

Podvrzita si zemljo?

Biblični nauk o stvarjenju in ekološka etika

V začetku sedemdesetih let je krščanstvo spet moralo na zatožno klop. Razlog za tokratno obsodbo je bila ekološka kriza. Svetopisemsko navodilo, naj si človek podvrže zemljo, naj bi omogočilo neomejeno izkoriščanje zemeljskih dobrin in s tem pripeljalo do katastrofalnih posledic uničevanja naravnega okolja. Zanimivo je predvsem to, da so prav krščanstvu prej očitali, da zavira znansstveno-tehnološki razvoj, sedaj pa naj bi bila ista misel odgovorna za negativne posledice tega razvoja.

Tezo je prvič tako radikalno postavil *Lynn White* v članku "Zgodovinske korenine naše ekološke krize", ki je izšel v reviji *Science* leta 1967.¹ Na prvih straneh judovsko-krščanskega Svetega pisma je utemeljen nepremostljiv prepad med človekom in naravo, s tem Bog Stvarnik zapove prvima človekoma, da naj si podvržeta zemljo in ji gospodujeta. V poročilu o stvarjenju naj bil imela svoje korenine izkoriščevalske usmeritev človeka do narave, ki se v teku zgodovine razvije predvsem v zahodnem krščanstvu. Whitovo tezo je še bolj enostransko izpostavil *Carl Amery*. Naloga gospodovanja iz 1 Mz 1,28 je "izrecno naročilo popolne oblasti" in človeku je "povsem svobodno dano, kako bo izpeljal to nalogo"². Radikalni antropocentrizem in izkoriščevalska oblast nad naravo naj bi bila s tem utemeljena v Bibliji. Še radikalnejši pa je v svoji sodbi katoliški teolog *Eugen Drewermann*. V leta 1981 objavljeni knjigi *Smrtonosni napredek* ugotavlja neposredno povezavo med bibličnim naukom o stvarjenju in sedanjo ekološko krizo. Celotno krščansko izročilo

naj bi bilo zaznamovano s "tujostjo do narave, celo s sovraštvom do narave" in zato z radikalnim antropocentrizmom. Sveto pismo naj bi poznalo "komaj kakšno mesto, kjer bi se izognila uničujočemu antropocentrizmu".³ S prevzemom in skrajnim poudarjanjem močnega antropocentričnega nazora Stare zaveze je krščanstvo bistveno pripomogla k uničenju naravnega okolja. Zaradi imanentnega antropocentrizma bibličnega nauka je po *Drewermannu* komaj mogoče, da bi lahko na podlagi Svetega pisma utemeljili etičen odnos do narave. Predlaga, da se pri iskanju ekološke etike zatečemo na pomoč k modrosti naravnih mitov narodov Daljnega vzhoda in drugih naravnih ljudstev.

Naš namen tukaj ni predstaviti podrobno obrambo krščanstva proti tem ugovorom.⁴ V določeni meri je potrebno priznati, da je nemitološko razumevanje narave kot posledica biblične razlage resničnosti bistveno vodilo k sekulariziranemu razumevanju naravnega okolja. Narava ni sveta, ni božanska. Ustvarjeni svet je ločen od Boga, je delo njegovih rok, in zato nima božanskega značaja. Narava tako lahko postane predmet človeškega duha, ki jo po svoje preoblikuje. Nikakor seveda to ne pomeni neke nujne povezave med bibličnim naukom o stvarjenju in neizprosnim izkoriščevalskim razumom modernega človeka. Delno pa je res, da je biblično razločevanje med Bogom in naravo (ob pozabi, od koga je človek prejel oblast gospodovanja zemlji!) omogočilo triumfalni pohod "človeškega duha" na začetku novega veka. Z novoveškim izvzemom človeškega duha (*res cogitans*) od

ostale stvarnosti (*res extensa*) pride do prepričanja, da je človeku vsa narava podrejena in na razpolago njegovemu duhu, da jo preoblikuje. Narava tako nima več nobene vrednosti sama v sebi, ampak ima vrednost, v kolikor služi človeku.

Kritično je potrebno ugotoviti, da ekološka problematika predolgo ni našla mesta v razmišljanju teologov in cerkvenega učiteljstva. Besedila Drugega vatikanskega koncila izražajo preveč optimistično podobo o znanstveno-tehničnem napredku, brez vsakega sledu o neprimernem poseganju sodobnega človeka v naravno okolje in o ambivalentnosti moderne tehnike. Šele leta 1971 papež *Pavel VI.* opozori v okrožnici *Octogesima adveniensi* na "nepremišljeno izkoriščanje narave" (OA 21) s strani človeka. Na žalost tudi to besedilo ostane več kot deset let osamljeno. V nauka papeža *Janeza Pavla II.* pa prihajata skrb in odgovornost za naravno okolje vedno bolj do izraza.

Kljub naštetim negativnim vidikom pa je potrebno iz več razlogov odkloniti tendenciozne očitke o krivdi bibličnega razumevanja človeka in narave za današnje uničevanje naravnega sveta. Korenine antropocentričnega stališča so po našem mnenju veliko starejše od judovsko-krščanske tradicije. Že od začetka poljedelstva in živinoreje skuša človeka obvladovati naravo in se začne osvobajati od popolne odvisnosti od nje. Vse kulture poznajo določeno izkoriščanje narave; v nobeni kulturi ne živi človek v popolnem sožitju z naravo. To velja tudi za religije Daljnega vzhoda ali prvotna ljudstva Amerike, pri katerih išče današnji človek pogosto rešitev za izhod iz ekološke krize. Vrnitev k mitom narave, ki jo je predlagal Drewermann ter doživlja pozornosti vredno prerojenje, se nam zdi v majhno pomoč za rešitev konkretnih problemov. Povsod, kjer nastopi človek, se ekosistem ireverzibilno spremeni. Nemški filozof Eckart Voland pokaže v nekem članku o etiki, antropologiji in

varstvu narave, da slaven govor glavarja Seattla ("Narava ne pripada človeku, ampak človek pripada naravi!"), ki je postal skoraj manifest ekološkega gibanja, izvira izpod peresa ameriškega scenarista Teda Perrya (1971) in da zgodovinski govor iz leta 1855 ni ohranjen.⁵ Idealiziranje človekovega odnosa do narave v daljnovzhodnih in domorodnih kulturah pogosto ne ustreza etnozgodovinski resničnosti. "Domorodna ljudstva niso naravovarnostniki! Eventuelni miti narave ne onemogočajo pretiranega izkoriščevanja."⁶ Domorodna ljudstva niso uničila narave, ki jih obdaja, ne zaradi mistike narave ali že zaradi "ekološke" zavesti, temveč zaradi pomanjkljive tehnološke zmožnosti in majhnega števila prebivalcev.

Je izkoriščevalska usmerjenost človeka do narave dejansko posledica Božjega naročila iz 1 Mz 1,28? Ali ima "vsemogočna" vloga človeka, ki pride do polnega izraza v novodobni civilizaciji, svojo podlago v bibličnem razumevanju stvarstva? Ali se moramo zato odpovedati razumevanju stvarstva ali ga bistveno popraviti, da bi s tem ustvarili osnovo za primerno človekovo ravnanje s stvarstvom?

Stvarstvo v perspektivi zgodovine odrešenja

Sveto pismo se začne s stavkom, da je Bog tisti, ki je na začetku ustvaril nebo in zemljo. V obeh prvih poglavjih Geneze sledita dve različni poročili o stvarjenju, ki brez nadaljnega pripadata k najbolj znanim mestom Svetega pisma. Pa vendar dojemamo vsebinsko znotraj določene sheme, ki je oblikovala skozi dolgo tradicijo in nas opremlja z nekim predrazumevanjem besedila. Le-to pa ovira in zamegljuje pristno in izvorno razumevanje njenega sporočila.

Ne želimo se spuščati v podrobnosti eksegetske razprave o prvih poglavjih Svetega pisma, ampak samo povzeti nekatere izsledke, ki so zanimivi za našo tematiko. V središču

judovske vere – tako poudarja ekseget *Gerhard von Rad* – je izkušnja *exodus*, osvoboditve iz egiptovske sužnosti. Izvirna podoba Boga je Bog kot osvoboditelj in odrešenik. Šele postopoma spozna ljudstvo Izrael – pod pritiski novih zgodovinskih dogodkov –, da je Bog, ki jih je izpeljal iz Egipta, tudi Bog vsega človeštva in vsega sveta. Prostor, v katerem se razvije vera v Boga Stvarnika, je izpoved vere v Boga osvoboditve in odrešenja.⁷ Nadaljnje biblične raziskave – predvsem primerjalne študije bibličnih pripovedi o stvarjenju z zunajbibličnimi miti o stvarjenju antičnega srednjega orientu – so nekoliko popravile enostransko odvisnost teme o stvarjenju od zgodovine odrešenja. Razmerje med vero v stvarjenje in zgodovino odrešenja se sedaj predstavlja na diferenciran način.⁸ Sveto pismo nam predstavi stvariteljsko dejanje Boga kot osvoboditev iz kaosa, kot prvo dejanje zgodovinske drame rešitve in odrešenja. Tako srečamo pri opisu življenja prastaršev povsem isti besednjak kot pri sklepanju Sinajske zaveze. Vsi štirje glagoli, ki se pojavijo v 1 Mz 2,15 (*lqh, hby, 'bd, šmr*), so tipični za jezik zaveze.⁹ Literarna shema jahvistične pripovedi (1 Mz 2,4b-25) ima veliko podobnosti s shemo zaveze na Sinaju. Človek v edenskem vrtu se pojavi kot emblematična figura usode Izraela. Avtor projicira Izraelovo konkretno zgodovinsko izkušnjo in teološko interpretacijo te izkušnje na začetek zgodovine. Tako kot je Bog izpeljal Izraela iz Egipta in ga predstavil v obljubljeno deželo, tako je ustvaril človeka iz suhe zemlje (1 Mz 2,7), ga je vzel in prestavil v čudoviti edenski vrt, kjer bi moral človek prebivati (1 Mz 2,8). Tako kot je Jahve dal Izraelu svojo besedo, zato da bi imel življenje (2 Mz 20,3), tako je dal prvemu človeku zapoved zvestobe, zato da bi imel življenje (1 Mz 2,15-17). Tako kot Jahve pri sklenitvi zaveze obljubi blagoslov, če bo Izrael ostal zvest, in grozi s prekletstvom, če bo zavezo prelomil (2 Mz 23,32-33, 5 Mz 6,15; 30,15-

20, Joz 24,20), tako nagrajuje poslušnost prvega človeka s srečnim življenjem (drevo življenja – 1 Mz 2,9) in grozi s kaznijo za nezvestobo (smrt: 1 Mz 2,17b). Razlaga stvarstva v odrešenjsko-zgodovinski perspektivi je tisto originalno, kar razlikuje biblično pripoved od izvenbibličnih mitoloških pripovedi o začetkih sveta. Svet je desakraliziran, zato se človeku ni potrebno pokoravati naravnim silam, ampak mora biti predvsem poslušen Božji besedi. Dejanje stvarstva se predstavi kot zgodovinsko odrešenjsko dejanje Boga. Gre za svobodno in suvereno dejanje Boga (*bara*). Bog ustvari svet z besedo; iz tega sledi, da je stvarstvo racionalno in urejeno. Svet govori o Bogu (Ps 119; Ps 104, Rim 1,19-20) in Bog se razodeva prek stvari, ki jih je ustvaril. Stvarstvo je beseda, ki jo je Bog dal človeku. Če pa človek ne posluša Božje besede, se leta spremeni v prekletstvo in nesrečo. V tej odrešenjsko-zgodovinski perspektivi stvarstvo ni le statičen oder, na katerem se odvija drama zgodovine odrešenja, ampak v stvarstvu deluje Bog sam in razodeva svojo dobroto. Za bibličnega človeka narava torej ni “nevtralna” danost, ampak jo razume kot Božji dar in sama sebe kot skrbnika tega daru.

Poskusimo sedaj sistematično povzeti bistvene elemente bibličnega razumevanja stvarstva in človeka, ki so odločilnega pomena za ekološko etiko.

Stvarstvo – Božje delo

Himna stvarstvu izpod roke duhovniškega spisa (Gen 1,1-2,4a) predstavlja izvirno popolnost stvarstva. Vsa dela stvarjenja se končajo s tem: “Bog je videl, da je dobro”. Potem ko je Bog vse ustvaril, pa oceni celotno stvarstvo: “In glej, bilo je zelo dobro.” S tem se pove, da je iz božjih rok izšlo lepo in dobro stvarstvo. Gre za neko dobro v božjih očeh; stvarstvo je dobro, ker ustreza smislu, ki ga ima Bog z njim. Človeku se zdi marsikaj v stvarstvu nedojemljivo, nesmiselno in grozno,

in ravno spričo teh negativnih izkušenj ima stavek, da je vse, kar je Bog ustvaril, “zelo dobro”, svoj smisel. Človek kot ustvarjeno bitje ne more popolnoma nadzirati celotnega stvarstva in ga zaobjeti, ampak se more zanesti na to, da imajo dogodki v stvarstvu v celoti svoj smisel v božjih očeh. Ker celotno stvarstvo izvira od Stvarnika in jo Stvarnik ocenjuje kot “zelo dobro”, je človek osvobojen ocenjevanja celote, osvobojen je tehtanja pozitivnega in negativnega, osvobojen je odločitve za nazorski optimizem ali pesimizem. Ker je Bog ocenil celotno stvarstvo kot dobro, se lahko človek veseli ustvarjenega in darov celotnega stvarstva.

Predstavitev celotnega stvarstva v njeni izvorni dobroti in lepoti pa ima še nadaljnji pomen. Izpostaviti hoče, da vse zlo v svetu in človeku ne prihaja od Boga. Če torej obstaja zlo, zanj ni odgovoren Stvarnik, ampak človekov greh. Z neposlušnostjo božji besedi uniči človek ne le odnos do Boga, ampak tudi do soljudi in do celotnega stvarstva. Celotno stvarstvo trpi zaradi človekovega greha. Začetek zgodovine prekletstva razjasni, da je zloba človeka zajela ves živi svet: “Bog je pogledal zemljo: bila je pokvarjena, kajti vsa bitja iz mesa so na zemlji živela pokvarjeno” (1 Mz 6,12). Nov začetek z vesoljnim potopom pa je pravzaprav ponovitev stare zgodovine. Človek ni postal drugačen. Notranjost človeškega srca je nagnjena k zlu od mladosti (1 Mz 8,20). Vendar Bog noče še enkrat prekleti zemlje zaradi človeka (1 Mz 8,21), noče več uničiti vsega živega (1 Mz 8,22). Raje sklene zavezo z Noetom in vsemi živimi bitji. “S tem sklepam svojo zavezo z vami in vašimi potomci in vsemi živimi bitji pri vas, ki so z vami prišli iz barke” (1 Mz 9,9-10). Bog torej blagoslovi svet, takšnega kakršen je. Svoje zaveze se bo držal neodvisno od človekovega ravnanja.

Božja zvestoba je večja kot moč zla. Bog odgovarja na človekov greh vedno tudi z odre-

šenjskim dejanjem. Krilo iz listja (1 Mz 3,22), znamenje, ki ga Gospod naredi Kajnu (1 Mz 4,15), barka (1 Mz 6,14) so Božji odgovori na konkretno situacijo, v katero je človek prišel prek svojega greha, in s temi odrešilnimi dejanji omogoči Stvarnik vedno znova nadaljnje življenje svojih stvaritev. Stvarstvo ostane kljub grehu dobro Božje stvarstvo. Ni goli svet stvari, ampak Božja beseda, resnični izraz Boga.

Teologija govori o stvarstvu kot simbolu in zakramentu Boga: “Vse ustvarjeno je symbolum in sacramentum, izraz in znamenje učinkovite navzočnosti Boga, v vsem, v pozitivnem in negativnem, paradokсно celo v navidezni odsotnosti izkušnje Boga ga je moč zaznati in najti.”¹⁰ Stvarstvo je po teološki razlagi teologa *Greshakeja* “zakrament Božje samopredstavitve in božjega samodarovanja”¹¹. Svet, ki ga človek srečuje, ni “nevtralna” danost, ki jo človek preoblikuje po svojem poljubnem načrtu, ampak je Božji dar, odtis Božje ljubezni, in kot takšen tudi medij za srečanje z Bogom.

Človekov primeren odgovor na ta Božji dar je najprej hvala in zahvala, kot jo najdemo v Svetem pismu, posebej v psalmih in tudi v tradiciji Cerkve, kot npr. v *Sončni pesmi* sv. Frančiška Asiškega. Človek – ki ima izkušnjo obdarovanega bitja – hvali, slavi in zahvaljuje Stvarnika za svoje življenje in vse stvarstvo. Božjemu stvarstvu se bliža v drži strahospoštovanja. V veri v Boga stvarnika se človek izogne nevarnosti, da bi se “spoštovanje do življenja” spremenilo v ideologijo. Celotno stvarstvo ni božansko, ni sveto in nedotakljivo, ampak je resnični izraz Božje dobrote in ljubezni, Božji dar. Stvarstvo ni gola dejanskost, ampak nosi v sebi smiselnost. Imeti spoštovanje do življenja pomeni za vernika, da prizna Boga za izvor vsega ustvarjenega in da dojame stvarstvo kljub svoji fragmentarnosti, raznovrstnosti in konfliktnosti, kot enotnost, enotnost, ki jo sam Bog oceni kot “zelo dobro”.

Človek – stvaritev sredi stvaritev

Priznanje, da je vse, kar obstaja, ustvarjeno od Boga, kaže na temeljno povezanost in skupno pripadnost vsega ustvarjenega. Stvaritve svojega bivanja nimajo same od sebe, ampak jim ga zagotavlja Bog. Tudi človek je najprej ustvarjeno bitje sredi drugih ustvarjenih bitij. Svojo eksistenco dolguje Božji dobroti in svoje življenje more oblikovati le v povezanosti z drugimi stvaritvami. Na solidarno vpetost človeka v celotno stvarstvo kaže že dejstvo, da je oblikovan iz zemlje. Adam prihaja iz *adamah*, iz poljske zemlje (1 Mz 2,7) in je določen ter pogojen z zemljo. Ime Adam

človeka spominja na to, da je ustvarjen iz zemlje. Prah zemlje je začetna in končna točka njegovega bivanja (1 Mz 3,19).

V jahvistični pripovedi stvarjenja človeka (1 Mz 2,4b-25) vdihne Bog v nos podobe iz zemlje svoj dih življenja in s tem “je človek postal živo bitje” (1 Mz 2,8). S tem je povedano, da je edino Bog absolutni gospodar življenja. Od njegovega oživljajočega diha je odvisno življenje vseh stvaritev. Božanski dih življenja, ki se povezuje s podobo iz prahu, naredi človeka za “živo bitje (*nefesh haya*)”. Tukaj ne gre za dualistično razumevanje človeškega bistva. Živa duša ni dodana v material-



Janez iz Kastva: Stvarjenje ptic, obočna freska, ok. 1490, c. sv. Trojice, Hrastovlje.

no, ampak celotni človek postane živa duša. Sodba bibličnih znanstvenikov je glede tega enoglasna: “Beseda *nefeš* označuje tukaj človeško bitje v svoji celoti, človeško osebo, ki je oblikovana iz zemeljskega telesa in Božjega diha.”¹² Živega človeka razume v njegovi celoti in enosti – razpadljiva materija, ki je oživiljena z Božjim dihom življenja – kot ustvarjeno bitje. Po *Westermannu* je vsakršna dualistična razlaga človeka v bibličnem razumevanju nemogoča: “Če Sveto pismo govori o človeku kot stvaritvi, pomeni ima v mislih človeka z vsem, kar on je in vsem, kar spada k njegovemu biti človek.”¹³ Človek je v vsem, kar spada k njegovi biti človek, vezan na svojo ustvarjenost iz zemlje. Zato v bibličnem razumevanju človek ni najprej samostojni individuum, ampak se nanj gleda posebno v povezavi z vsem, kar ga obdaja.

Namig o solidarni povezanosti človeka z drugimi živimi bitji ne manjka povsem tudi duhovniški pripovedi (1 Mz 1,1-2,4a), ki drugače bolj kot jahvist izpostavlja posebno mesto človeka. Za stvarjenje živali peti dan (1 Mz 1,21) in človeka (1 Mz 1,27) se uporablja isti glagol in obe pripovedi se končata s posebnim božjim blagoslovom (1 Mz 1,22.28). Blagoslov kot moč rodovitnosti, ki obsega tako življenje človeka kot tudi življenje živali, kaže na bistveno povezanost človeka z ostalim življenjskim okoljem. Solidarnost med zemeljskimi živalmi in človekom se izraža tudi v dejstvu, da so bili ustvarjeni isti dan in da so vsem rastline na razpolago kot hrana (1 Mz 1,29-30). Povzemajoče lahko rečemo, da je za biblični nazor človek bistveno ustvarjeno bitje sredi ustvarjenih bitij in da je ta solidarni odnos z vsem ustvarjenim konstitutiven za njegovo bistvo.

Za označitev skupne pripadnosti in skupnosti vseh ustvarjenih stvari govori teologija zadnjih desetletij o “soustvarjenosti” (*Mitgeschöpflichkeit*). S tem se ne opozarja le na temeljno dejstvo, da ima vse svoj izvor v Bogu

in da je vse, kar obstaja, omejeno in minljivo, ampak da ustvarjena bitja obstajajo v odvisnosti in povezanosti drugo z drugim. Zaradi te biblične in teološke refleksije zahteva ekološka etika solidarno ravnanje človeka z vsemi ustvarjenimi bitji. Priznanje “soustvarjenosti”, povezanosti z vsemi bitji, prehaja v solidarnost z njimi. Človek deli svoj življenjski prostor z drugimi bitji in mora zato pri oblikovanju svojega življenja solidarno ravnati z drugimi živimi stvaritvami. Ob tem ne sme pozabiti na soustvarjeno odvisnost in povezanost in zato se mora udeleževati za ohranitev integritete stvarstva. Zaradi ogromne moči, ki jo ima človek znanstveno-tehnične civilizacije, da lahko posega v naravno kroženje in ga spremeni tako, da številne biološke vrste v kratkem času izumrejo in se s tem uničijo celotni ekosistemi, je dolžnost ohranitve integritete stvarstva ena središčnih zahtev ekološke etike, ki izhaja iz stvarjenjskega nauka.

Človek – podoba in poslanec Boga

Na človeka pa Sveto pismo ne gleda samo v njegovi soustvarjeni povezanosti z vsem stvarstvom, temveč ima znotraj vsega ustvarjenega tudi posebno mesto.

Obe poročili o stvarjenju na začetku Prve Mojzesove knjige postavljata človeka v središče ustvarjenih stvari. V jahvistični pripovedi je človek ustvarjen kot prvi (1 Mz 2,7), šele nato zasadi Gospodar Bog vrt in da, da poženejo drevesa (1 Mz 2,9). Da človek ne bi bil sam, ustvari Bog iz poljske zemlje živali (1 Mz 2,19), ki jih vodi k človeku, da bi jih poimenoval. Nekomu dati ime pomeni v bibličnem jeziku neko resničnost usmeriti za določen cilj, imeti določeno oblast nad njo. Če jahvist po eni strani poudarja, da je človek kot Božja stvaritev sredi ustvarjenih bitij, pa po drugi strani izpostavlja višje mesto človeka nad živalmi, ker jih človek poimenuje in s tem dobi oblast nad njimi.

Še bolj razločno je posebno mesto človeka v stvarstvu izpostavljeno v prvem poročilu o stvarjenju (1 Mz 1,1-2,4a), ki je nastalo v rokah duhovniške tradicije pol stoletja kasneje kot jahvistična pripoved. Stvarjenje človeka šesti dan predstavlja višek stvarjenjskega delovanja. Samo človek je ustvarjen po Božji podobi in samo njemu je pripisana naloga vladanja nad zemljo. Za razliko od zunajbibličnih orientalskih mitov, kjer je Božja podoba na Zemlji le kralj, kateremu je podeljeno gospodovanje nad svojim kraljestvom, razširi biblični pripovedovalec ti obe kraljevski lastnosti na ves človeški rod. Vsak človek brez razlike je ustvarjen po Božji podobi in v moči svoje podobnosti z Bogom dobi človek od Stvarnika nalogo, da si podvrže zemljo in ji gospoduje (1 Mz 1,28). Če človek ostane v tesnem odnosu z Bogom in tudi deluje kot Božja podoba, sme izvrševati gospodovanje nad živalmi in zemljo. Zato se izrazov "podvreči (*kabas*)" in "vladati (*radah*)" ne sme razumeti v smislu popolnega in poljubnega gospodovanja nad zemljo, ampak ti glagoli kažejo veliko bolj na "kraljevski" način gospodovanja. Ne smemo pozabiti, da v starem Orientu idealna slika kralja ni bila absolutni despot, ampak pastir, ki skrbi za svoje ljudstvo in razume svojo oblast kot službo in skrb za svoje ljudstvo. Naročila Stvarnika človeku torej ne smemo razumeti v smislu podelitve moči za izkoriščevalsko gospodovanje in izkoriščanje preostalega stvarstva, temveč ga moramo razumeti kot zaupanje naloge za skrbno in odgovorno gospodarjenje s stvarstvom.

Pomembno je pripomniti, da duhovniški spis ne konča zgodovine stvarjenja s stvarjenjem človeka, ampak s *sabatom*, s sedmim dnevom. Iz tega sledi, da naročilo človeku, naj si podvrže zemljo in ji gospoduje, ni zadnji cilj človeškega življenja. Zadnji smisel človeškega življenja ni delo, ampak posvečevanje sedmega dne. *Sabat* da človeku možnost izvajanja gospodovanja nad gospodovanjem.

Posvečevanje sedmega dne spominja človeka na to, da je edino Bog Stvarnik absolutni gospodar nad stvarstvom.

Meja človeškega gospodovanja pride v jahvistični pripovedi še bolj razločno do izraza. Bistvena določitev človeka je služba na poljski zemlji (1 Mz 2,15). Odličen položaj človeka v stvarstvu je opisan v Božjem naročilu, da uredi in ohrani vrt. Vrt v Edenu ni kraj, kjer bi si človek privoščil mirno življenje, ampak predstavlja zemljo, ki jo človek po izvirnem Božjem namenu s svojim delom oblikuje in ohranja. V tem Božjem naročilu človeku, da "uredi in ohrani" vrt, je na sistematičen način dana temeljna določitev vsakršnemu človeškemu delu. V napetosti med urejanjem in ohranjanjem stoji bistvena značilnost vsakega človeškega delovanja. "Urediti" pomeni ustvarjalsko, oblikovalsko dejavnost človeka, "ohraniti" pa kaže na nujno ohranitev danosti za prihodnje generacije. Oba vidika je potrebno razumeti komplementarno. Bog zaupa človeku zemljo, da jo on s svojim delovanjem oblikuje, obdeluje, kultivira. Pri tem pa ima tudi nalogo, da ohrani in varuje stvarstvo, ki mu je zaupano. Človek ni določen za to, da bi svobodno in brezobzirno razpolagal z zemljo in jo neomejeno izkoriščal. Veliko bolj mora biti človekova želja po stvariteljski dejavnosti ("urediti") vedno povezana z "ohranjanjem" življenjskega prostora. Človek sme preoblikovati zemljo, iz nje lahko naredi lastno kultivirano "hišo", pri tem pa je odgovoren in mora skrbeti za ohranitev stvarstva. Še manj kot iz duhovniške je moč iz jahvistične pripovedi izpeljati izkoriščevalsko držo človeka do zemlje. Človeka razume kot mandatarja, zastopnika, predstavnika Boga v stvarstvu. Njemu je zaupano upravljanje s stvarstvom. Človek torej ni zadnje merilo; ni mu podeljeno svobodno in brezbrizno razpolaganje z ustvarjenim. V napetosti med "urediti" in "ohraniti", med "preoblikovati" in "obvarovati", skuša vernik v odgovorno-

sti pred Bogom stvarstvo odgovorno spremeniti in ga obvarovati.

V razpravi smo ugotovili, da biblično poročilo o stvarjenju ne daje podlage za izkoriščevalski odnos človeka do narave. Božje naročilo, naj si človek podvrže zemljo in ji gospoduje (1 Mz 1,28), človeku ne podeljuje absolutne oblasti nad naravo, ampak mu nalaga skrb in odgovornost za zemljo. Bistvena določitev človeka se odvija v napetosti med preoblikovalsko dejavnostjo in ohranitvijo integritete stvarstva (1 Mz 2,15).

1. L. White, "The Historical Roots Of Our Ecological Crisis", in: *Science* 155 (1967) 1203-1207.
2. C. Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Reinbek bei Hamburg 1972, 15-16.
3. E. Drewermann, *Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums*, Regensburg 1983³, 103.
4. Na zelo izčrpen in argumentiran način odgovarja nemški moralni teolog *Hans J. Münk* v svojem članku "Umweltkrise – Folge und Erbe des Christentums? Historisch-systematische Überlegungen zu einer umstrittenen These im Vorfeld ökologischer Ethik", in: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 28 (1987) 133-206.
5. E. Voland, "Welche Werte? Ethik, Anthropologie und Naturschutz", in: *Philosophia naturalis* 37 (2000) 131-152.
6. E. Voland, n. d., 140. Voland citira nekega bolivijskega predstavnika domorodnega ljudstva: "We aren't nature lovers. At no time have indigenous groups included the concepts of conservation and ecology in their traditional vocabulary."
7. G. von Rad, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1965, 146.
8. *Claus Westermann* kaže na to, da ne gre za unilateralno odvisnost vere v stvarjenje od odrešenijsko zgodovinske izkušnje ljudstva Izrael, ampak da so bili ideja stvarstva in motivi bibličnih zgodb že predhodno poznani pri sosednjih ljudstvih.
9. L. Alonso-Schökel, "Motivos sapienciales y de alianza en Gen 2-3", in: *Biblica* 43 (1962) 295-315.
10. G. Greshake, *Gott in allen Dingen finden. Schöpfung und Gotteserfahrung*, Freiburg i. Br. 1986, 58.
11. G. Greshake, n. d., 18.
12. R. Koch, *Erlösungstheologie Genesis I-II*, Bergen-Enkheim 1963, 44.
13. C. Westermann, *Schöpfung*, Stuttgart-Berlin 1971, III.