

ZAMFIR KORINNA

Biblia és környezetvédelem

Hermeneutikai és biblikus-teológiai megközelítés

Lynn T. White középkor-történész 1967-es, azóta gyakran idézett és sokat vitatott cikkében a modern ökológiai válság gyökerét a Biblia világ- és emberképére vezette vissza.¹ A szerző úgy vélte, hogy a nyugati társadalom, a bibliai teremtéstörténetek nyomán, új módon határozta meg az ember és a természet viszonyát. Meglátása szerint a zsidó, illetve keresztény lineáris időszemlélet és teleologikus történelemszemlélet optimizmusa előmozdította a tudományos kutatást és a technológiai fejlődést. Az ember és természet dualisztikus meghatározása, az ember istenképiségének és világgal szembeni felsőbbségének tétele, illetve a más vallásokban fellelhető animizmus kiiktatása elősegítette azt az elgondolást, miszerint az ember a természetet tetszése szerint használhatja (ki), saját céljának megfelelően.

E tanulmány célja megvizsgálni, mennyire környezetbarát vagy környezetellenes a Biblia. Előljáróban néhány hermeneutikai kérdést elemzek, majd röviden foglalkozom a zsidó/keresztény történelemszemlélet teológiára gyakorolt hatásával, és a teremtéstörténetek mondanivalóját vizsgálom. Ezt követően kitérek a teremtett világ és az erkölcsi rend közötti összefüggés kérdésére, illetve a megváltás kozmikus dimenzióját érintem. Végül olyan szövegeket idézek fel, amelyek az ember korlátairól szólnak a teremtett világhoz való viszonyában.

¹ White, Lynn Jr.: „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”, *Science* 155.3767 (1967), 1203–1207. A szerző a princetoni, stanfordi és a kaliforniai (Los Angeles-i) egyetem tanára volt.

1. Biblia és környezetvédelem. Néhány hermeneutikai megfontolás

Mielőtt a Biblia és a környezetvédelem érintkezési felületeit áttekintenénk, és a Szentírás környezetvédelemmel kapcsolatos (potenciális) álláspontjáról tárgyalhatnánk, néhány hermeneutikai szempontot kell megvizsgálnunk. Várhatunk-e egyáltalán választ a Bibliától az ökológia kérdéseire? Amennyiben igen, miként kell olvasnunk a bibliai szövegeket, és mit kell előnyben részesítenünk, a bibliai szövegek mondanivalóját, vagy az ökológia immár jól meghatározott elveit? A kérdésfelvetés szándékoltan kissé sarkító, a kérdések azonban, amint a továbbiakban látható lesz, korántsem alaptalanok.

Közhelyesnek számít, hogy a Biblia nem természettudományos – kozmológiai, biológiai – kérdésekre kínál választ; nem a világegyetem, az élővilág, azon belül az ember létrejöttének és működésének hogyanjáról szól. Amennyiben ezt figyelembe vesszük, joggal vetődik fel a kérdés: adhat-e valamilyen útmutatást a Biblia a környezetvédelem kérdéseire?² Az elhamarkodott igent, éppúgy, mint az elsietett nemet, kerülni kellene. Némileg anakronisztikus lenne minden további nélkül igennel válaszolni, és beleolvasni néhány évezreddel korábban íródott könyvbe a modern és posztmodern korban megfogalmazódott felvetéseket, amelyek új keletű változásokra és válságokra keresnek megoldást.³ Aligha várhatunk tehát a Bibliától az ökológia tárgykörére vonatkozó szisztematikus téziseket. Azonban az is egyértelmű, hogy az ember viszonya a természethez mint fennmaradását biztosító életteréhez vele egyidős kérdés. Az ókori ember fokozottan tudatosíthatta a természethez való viszonyát, tekintettel arra, hogy szoros egységben élt a természettel, a modern embertől eltérően, legyen akár szakképzett ökológus.⁴ A bibliai gondolkodás e sajátosságát mutatja az a tény, hogy számos szöveg az Isten és ember vagy népe kapcsolatát is a természet képeivel írja le. Izajásnál Isten szőlőse, azaz népe ültetője, művelője, gondozója, aki azonban a nép bűne miatt elpusztítja e szőlőt (Iz 5,1-7). Jézus példabeszédei, kivált a szőlős hasonlat továbbgondolásai (Mk 12,1-12 párh.) részint hasonló elképzelést fogalmaznak meg. Ebből még nem következik a Biblia modern értelemben vett ökológiai érzékenysége, hanem csupán a természetes közeg iránti figyelem. Ezzel együtt, már az ókori ember természethez való szoros kapcsolata miatt várható, hogy a bibliai írások valamiféle támpontot

2 Joggal figyelmeztet a kérdésre Rolston, Holmes: „The Bible and Ecology”, Interpretation. *Journal of Bible and Theology* 50 (1996), 16–26 (16–17), noha írása kissé apologetikus, és alapszándéka alátámasztani a Biblia környezetvédelmi jelentőségét.

3 Pedersen, Poul: „Nature, Religion and Cultural Identity. The Religious Environmentalist Paradigm”, in Bruun, Ole – Arne Kalland: *Asian Perceptions of Nature. A Critical Approach*, Nordic Institute of Asian Studies, Richmond, UK, Curzon Press, 1995, 258–276 (266–267).

4 Rolston, i. m. 17. („Perhaps the biblical writers did not know how the heavens go, but they did know how the earth goes – not at planetary ranges, nor in soil chemistries – but at the pragmatic ranges of the sower who sows, waits for the seed to grow, and reaps the harvest.”)

nyújtanak az ökológia kérdéseire. Ezt annál inkább tehetik, mivel a közösség és az egyén erkölcsi és társadalmi cselekvését minősítik vagy szabályozzák, ez utóbbi pedig kihat a természetes környezetre is. Az első kérdéssel kapcsolatban elővételezve megállapítható, hogy a Biblia nem rendelkezik ugyan rendszeres ökológiai tanítással, de számos szövege érinti e témakört.

A második kérdés sokkal nehezebb. A Biblia nem tekinthető egyértelműen környezetbarát vagy ökológiellenes könyvnek. Éppen a bibliai szövegek ambivalenciája teszi érthetővé az ökoteológiával foglalkozók hermeneutikai opcióinak sokféleségét, illetve a következtetések ellentétes jellegét. David G. Horrell, Cheryl Hunt és Christopher Southgate, Francis Watson nyomán, három hermeneutikai stratégiát különböztet meg.⁵ A *helyreállítás vagy újrafelfedezés („recovery”) stratégiája* abból a feltevésből indul ki, hogy a Biblia szövegei lényegében pozitív üzenetet hordoznak, eredendően a környezetvédelmet mozdítják elő, és csupán a későbbi, téves magyarázat ferdítette el e szövegek jelentését. A téves interpretáció alapozta meg a természetet, a világot kizsákmányoló és pusztító magatartásformákat. Ezért az ökoteológus feladata a szöveg eredeti, pozitív mondanivalójának újrafelfedezése, helyreállítása, a környezetbarát bölcsesség felszínre hozása, és a rá rakódott hamis interpretációk leépítése. A szövegnek való *ellenállás („resistance”) stratégiája* úgy értékeli, hogy vannak olyan bibliai szövegek, amelyek ténylegesen a környezetellenes magatartást erősítik meg. Ez esetben az olvasónak ellene kell állnia e szövegek negatív, rombolást előmozdító karakterének, ahhoz, hogy a környezetvédelem elveihez hű maradjon. A harmadik hermeneutikai stratégia az *ellenállás egy sajátos formáját* képviseli, nevezetesen az *ökológiának való ellentmondást* a Bibliához való hűség érdekében. Ez utóbbinak különösen az egyesült államokbeli fundamentalista-apokaliptikus körökben vannak hangadói. E körök az eszkatologikus-apokaliptikus szövegeket szó szerint értelmezve úgy értékelik, hogy a természeti katasztrófák a végidőbeli összecsapás és az isteni ítélő fellépés előjelei. Ezért e katasztrófák megakadályozása nemcsak értelmetlen, hiszen a világ feltartóztathatatlanul halad a vég felé, hanem istenellenes, akár egyenesen sátáni, mert az isteni terv kibontakozását akarja megakadályozni.⁶ E három értelmezési modell mindegyike problémás lehet. A helyreállítás elve azt sugallhatja, hogy a bibliai szöveg közvetlen ökológiai tanítással rendelkezik, és mellőzheti az egyes szövegek

5 Horrell, David G. – Cheryl Hunt – Christopher Southgate: „Appeals to the Bible in Ecotheology and Environmental Ethics: a Typology of Hermeneutical Stances”, *Studies in Christian Ethics* 21.2 (2008) 219–238.

6 Horrell, Hunt és Southgate felhívja a figyelmet e körök befolyására az Egyesült Államok korábbi környezetvédelmi politikájára, nevezetesen arra, hogy a közeli parúzia-várás a természeti források kimerítését legitimálhatta: James Watt, Ronald Reagan belügyi államtitkára, arra a felvetésre, hogy a környezetet meg kellene őrizni a következő nemzedékek számára, azt válaszolta, „nem tudom, hány következő nemzedékkel számolhatunk egyáltalán az Úr eljövetele előtt („I do not know how many future generations we can count on before the Lord returns”). Ld. Horrell – Hunt – Southgate, i. m. 230–231.

esetén szükséges kritikus értelmezést. A szövegnek való ellenállás az ökológiai elveket teszi meg a bibliai szöveg elfogadhatóságának mércéjévé, és egy ökológiai kánont állít fel a Bibliában, amely lehetővé teszi egyes szövegek elfogadását és mások elvetését. A fundamentalista olvasat nemcsak intellektuális és teológiai szempontból elfogadhatatlan, hanem a természeti források kimerítését is legitimálhatja.

E hermeneutikai dilemma megoldásának feltétele egyrészt a bibliai szövegek komolyan vétele, a belemagyarázás, illetve a tetszőleges válogatás elkerülése. A következő lépés a kritikai interpretáció, amely lehetővé teszi a szöveg és a modern kontextus párbeszédét. Mivel a Biblia nem ökológiai tankönyv, a természetvédelem elvei közvetlenül nem vezethetők le belőle. Naiv lenne például egy „zöld Jézusról” beszélni csupán azért, mert példabeszédeiben a természet képeiből merít, vagy azért, mert a (környezet forrásait kimerítő) gazdagokat bírálja.⁷ A modern kontextus fényében azonban a teológus találhat olyan fogalmakat a Bibliában, amelyek alkalmasak lehetnek a mai kérdések és kihívások megválaszolására. Egy ilyen megközelítés lehetővé teszi a teológiai hagyomány kritikai és kreatív újragondolását, és a környezetvédelem etikai elveinek olyan megfogalmazását, amely a bibliai-teológiai hagyomány bölcsességéből meríthet.⁸

2. Történelem a természet ellenében?

A klasszikus bibliakutatás szinte axiomatikus megállapítása, hogy a Biblia érdeklődése és istenképe történelem- és nem természetorientált.⁹ E szembeállítás nem alaptalan. Az Ószövetség elbeszéléseinek túlnyomó többsége a történelemben tevékeny Istenről szól. A nagy szomszédos – mezopotámiai és egyiptomi – kultúrák természetvilágától eltérően, illetve a kánaáni istenképpel és termékenység kultusszal polemizálva, az izraelita istenkép szakít a természethez fűződő szálakkal. A világgal és a természettel szemben transzcendens Isten a történelemben nyilatkozik meg, és az embert szólítja meg. A természet, úgy tűnhet, legfennebb szintere, tanúja e párbeszédnek, vagy a kapcsolat megromlásának szenvedő alanya, de önmagában alig van jelentősége. Az Újszövetség érthetően a Jézus-történetre és az egyház történelemben való kibontakozására reflektál. A természet itt is járulékos szerepet kap: Jézus példabeszédeiben és logionjaiban Isten országa kibontakozását vagy Isten gondoskodását szemlélteti. Ezért a klasszikus bibliatudomány érthetően emelte ki a történelem teológiai jelentőségét, és mellőzte a természet teológiai szerepét. Gerhard von Rad például a Ter 1,26-27 kapcsán úgy vélte, az ember istenképisége és fölébe helyezése a teremtett

7 Pl. Wallace, M. I.: „The New Green Christianity: Why the Church Is Vital to Saving the Planet”, *Word & World*, 28.1 (2008) 75–85 (77–79).

8 Pontosan látja a megoldást Horrell, Hunt és Southgate, i. m. 235-236.

9 Bright, John: *Izrael története*, Budapest, 2001, 157.

világnak arra figyelmeztette őt, hogy nem keresheti az Istennel való kapcsolatot a világban, illetve a természetben.¹⁰ E magyarázatnak annyiban van alapja, amennyiben e szöveg ténylegesen polemizálhatott a környező népek természethez kötött istenképével. Ez esetben azonban a kijelentés bizonyos mértékig korhoz kötött. Ebből következik, hogy a bibliai szövegek történelmi kontextusának figyelembevétele döntő szerepet tölt be nemcsak a teológiai diszciplínák sajátos területén, hanem éppen az olyan modern kérdések megválaszolásában is, mint a Biblia és a környezetvédelem viszonya.

Csak az újabb bibliakutatás kezdett figyelni a természetnek, az élővilágnak a Bibliában megszólaló hangjára, illetve a teremtett világ teológiai jelentőségére.¹¹ Új értelmezési paradigma alakult ki, amely az embert már nem a teremtett világ urának, hanem részének és gondviselőjének tekinti. E szemléletváltáshoz éppen a történelmi helyzet és a tudományos-kulturális kontextus megváltozása adott lehetőséget. A természetvallások kiszorulásával érdektelenné vált a történelem jelentőségének polemikus hangsúlyozása. A világegyetem összetettségének tudatosítása rádöbentette az embert saját kicsinységére, a természeti folyamatok és az emberi döntések közötti összefüggések feltérképezése pedig megláttatta az emberrel saját felelősségét. E szemléletváltás nyilván a teológia, illetve a bibliamagyarázat területén is érezte hatását. A bibliamagyarázó azon is eltöprenghet, mennyire járulhatott hozzá az új értelmezési paradigma létrejöttéhez a társadalmi viszonyok megváltozása, közelebbről az a tény, hogy a hierarchikus társadalmi szerveződést olyan struktúrák váltották fel, amelyek nagyobb teret biztosítottak a közember, illetve a közösség felelős döntéseinek.

3. Környezetbarát vagy környezetellenes teremtéstörténetek?

A második, hagyományosan jahvistának nevezett, időben valószínűleg korábban keletkezett teremtéstörténet (Ter 2,4b-24) néhány olyan motívumot tartalmaz, amely a környezetvédelem teológiai megalapozása számára tanulságos lehet. A szöveg műfaját tekintve etiológia, amely nemcsak Isten és ember viszonyának eredetére és mibenlétére, hanem az ember lényegére, kétneműségére, és a világhoz való viszonyára is választ keres. A közismert szöveg néhány kulcsfogalmára érdemes reflektálni. Az elbeszélés sokrétűen szimbolikus-metaforikus. A Ter 2-ben szereplő *'ādām* (akárcsak a Ter 1,26-27-ben) nem tulajdonnév, hanem az embert, az emberi nemet

10 Rad, Gerhard von: *Genesis. La storia delle origini*, Brescia, 1993, 74.

11 E fordulatról ld. Hiebert, Theodore: „Re-Imaging Nature. Shifts in Biblical Interpretation”, *Interpretation* 50. 1 (1996) 36–46, különösen 37–41.

jelöli.¹² Már az ember megjelölése, neve és teremtésének leírása rámutat természetének kettős dimenziójára: Isten formálja meg, az ő „kezeből” kerül ki, tehát Isten teremtménye, aki vele közvetlen és kiváltságos kapcsolatban áll. Ugyanakkor az ember és az ő világa (a föld) elválaszthatatlanul összetartozik. A földből, agyagból való alkotottság egyrészt az ember törekenységét, mulandóságát fejezi ki. Az *ʿādām-ʿādāma^h* szójáték továbbá arra utal, hogy az ember a legszorosabban hozzá tartozik az őt befogadó és körülvevő világhoz, rokonságban áll vele.¹³ Az embert az éltető lehelet (*nešāmā^h*) teszi élőlényvé (*nepēš hayyā^h*), akárcsak az állatokat, tehát ugyanúgy élőlény, mint azok (Ter 7,22, vö. 1,20-21.24.30; 2,19 *passim*). A szöveg másik síkon is összekapcsolja az embert a világgal, a természetes környezetével. A kert-metaphora környezete tágabb értelemben a világ gondozójává avatja az embert. Érdekes módon a teremtést megelőző kietlenséget – a mező nem hajtott még semmilyen növényt – a Ter 2,4-5 nemcsak az eső hiányával, hanem, úgy tűnik, a földet megmunkáló ember nemlétével is magyarázza.¹⁴ Az összefüggés abból is látható, hogy a 6. és 15. v. ugyanazzal az igével írja le az ember rendeltetését: az ember feladata a föld, illetve a kert megmunkálása, művelése. Az *ābād* jelentése munkálkodni, szolgálni. A kijelentés összefüggésben állhat más ókori antropogóniák elgondolásával, miszerint a földművelés, az ember munkája szolgálat, amit az istenek rendeltetése folytán, sőt helyettük kell elvégeznie.¹⁵ Az Ószövetségben azonban az *ābād* nemcsak a (rab)szolga munkáját (Kiv 21,2), hanem az ember kultikus szolgálatát is jelöli (2 Kir 21,3; Kiv 3,12). Úgy tűnhet tehát, hogy az ember feladata a föld megművelésére, a föld szolgálata, Isten megbízásából szinte kultikus feladattá válik. A föld az Ószövetségben kultikus terület, Isten jelenléte, gondoskodása és áldása megtapasztalásának a színhelye.¹⁶ Té-

12 BDB, s.v. אָדָם; Fritz Maass, s.v. אָדָם, *ThDOT* 1,75-87; Victor P. Hamilton, *NIDOTTE*, s.v. ʿd a'. L. még C. Westermann, *Genesis 1/1 (Genesis 1-11)*, (BKAT), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1974, 275-276; Horst Seebass, *Genesis I. Urgeschichte (1,1-11,26)*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1996, 81. Pace Barr, James: „One Man, or All Humanity?”, in Brenner, A. – J.W. van Henten (eds.): *Recycling Biblical Figures*, Leiden, 1999, 3-21. Barr álláspontját joggal bírálja de Moor, Johannes C.: „The First Human Being a Male? A Response to Professor Barr”, ugyanabban a kötetben, 22-27, és Cline, David J. A.: „אָדָם, the Hebrew for «Human, Humanity». A Response to James Barr”, *VT* 53.3 (2003) 297-310.

13 Sattler, Dorothea – Theodor Schneider: *Teremtés*, in Schneider, Theodor (szerk.): *A dogmatika kézikönyve* 1, 129–48 (136); Hiebert, i. m. 41–42.

14 Tucker, Gene M.: „Rain on a Land Where No One Lives: The Hebrew Bible on the Environment”, *JBL* 116.1 (1997) 3–17 (8).

15 Az óbabiloni *Atrahasis* szerint az embert Enki tanácsára alkotják meg az istenek, hogy a fellázadó fiatalabb isteneket mentesítsék a földművelés és csatornaépítés terhétől. Mami, az anyaistennő agyagból és a feláldozott Aw-ilu isten húsából és véréből emberi alakokat formál, hét-hét hímnemű és nőnemű „embriót”, akik majd az e célból alkotott méhekből megszületnek. A mítosz szerint tehát az ember esetleges, törekeny (agyagból van formálva), ugyanakkor isteni elemet hordoz magában; alapvetően mégis alá van rendelve az isteneknek, az ő szolgálatukra van teremtve. (Pritchard, *ANET*, 99–100; Dalley, S.: *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*, Oxford/New York, 1998, 14–16).

16 von Rad, i. m. 122–123. Ezért rendül meg Káin, amikor Isten kiúzi őt a földről, amelyt művelt (Ter 4,10-14).

mánk szempontjából legalább olyan fontos, hogy az embernek nemcsak művelnie, hanem őriznie is kell a kertet. A világ az emberre van bízva. A *šamar* ige jelöli az őrálló (Iz 21,11) és a pásztor (Ter 30,31; 1Sám 17,20) tevékenységét, máshol pedig ugyanez fejezi ki azt, hogy Isten megoltalmazza, megőrzi az igazakat (Zsolt 37,28; 121,5). Isten tehát felelősséggel ruházza fel az embert a földdel szemben.

Ember és állat összetartozik: ezt sugallja, hogy Isten mindkettőt a földből teremti (2,19). Az állatvilághoz való viszony azonban mégis az ember kiemelt pozícióját fejezi ki (2,18-20): az ember az, akiért Isten megteremti az állatokat, akihez odavezeti, aki azoknak nevet ad, és ezzel megállapítja rendeltetésüket. A szöveg tehát ambivalens: az ember és az állat természetének hasonlóságáról, de nem testvéri közösségről szól, és nyilván hiába keresnénk benne utasításokat a fajok védelmére. Ezt aligha lehet számon kérni egy olyan szövegen, amelynek szándéka a férfi és a nő egylényegűségének és összetartozásának a kifejezése. E cél szempontjából az állatok megalkotása inkább közjátékot képez, amely láthatóvá teszi, hogy az ember nem található társra az állatvilágban.

Sokkal nehezebb az első, papi, időben későbbi teremtéstörténet kiértékelése. E szöveg a jahvistánál jobban kiemeli az ember kiváltságos helyzetét a világban. A Ter 1,26.28 értelmezése az ökoteológia egyik legvitatottabb kérdése. Isten az embert képére és hasonlóságára teremti meg, és ezzel az ő személyes képviselőjévé teszi a világban. Az elgondolás az ókori király-ideológiából merít.¹⁷ Az „uralkodjatok, hajtsátok uralmatok alá” nemcsak az ember kiemelkedő helyét jelzi, hanem azt is, hogy Isten alárendeli az embernek a teremtett világot. A *rādāh*^h ige (1,26.28) alapjelentése „taposni”, „lábbal tiporni” (pl. a szőlőt, Jóel 3,13), átvitt értelemben pedig jelölheti a király uralmát (Zsolt 72,8) ellenségei közepette/fölött (Zsolt 110,2), az ellenség eltiprását (Iz 14,2), vagy a társadalmi elnyomást (Ez 34,4). Az ige minden használatában a felülkerekedést, a felsőbbiséget, gyakran az alattvaló eltiprását fejezi ki. Nem kevésbé problémás a *kābaš* ige (28. v.), amely az alávetés aktusát fejezi ki, adott esetben egy nép (2Sám 8,11) vagy a rabszolgák alávetettségét (Jer 34,11.16), vagy akár egy nő szexuális zaklatását (Esz 7,8). A Ter 1,26.28 nehézsége a környezetbarát magatartás szemszögéből éppen az erőteljes antropocentrizmus, és a teremtett világ fölötti feltétlenség

17 A kérdéstről ld. von Rad, i. m. 66; vö. Miller, J. M.: „In the ‘Image’ and ‘Likeness’ of God”, *JBL* 91.3 (1972), 289–304; Millard, A. R. – P. Bordreuil: „A Statue from Syria with Assyrian and Aramaic Inscriptions”, *The Biblical Archaeologist*, 45.3 (1982); 135–141, újabban Joan Ferrer nagyon részletes tanulmányát: „Imatge de Déu», un concepte ambigu en la Bíblia hebrea”, in Puig i Tarrech, Armand (szerk.): *Imatge de Déu* (Scripta Biblica 7), Abadia de Montserrat, Barcelona, 2006, 11–29 (különösen 24–27). A különböző értelmezési modellekről ld. Westermann, i. m. 204–217 (Westermann, a P forrás transzcendens istenképe miatt, megkérdőjelezi azt, hogy az ember Isten képviselője a teremtett világban, de ellenvetése nem egészen helytálló). Ld. még Boman, Th.: *A héber és a görög gondolkodásmód egybevetése*, Budapest, 1998, 91–95; Middleton, J. Richard: „The Liberating Image? Interpreting the Imago Dei in Context”, *Christian Scholars Review* 24.1 (1994) 8–25; Schüle, Andreas: „Made in the Image of God: The Concepts of Divine Images in Gen 1–3”, *ZATW* 117 (2005), 1–20.

látszó uralom legitimálása.¹⁸ A helyreállítás hermeneutikájának képviselői azt vallják ugyan, hogy nem a szöveg maga felelős az ember környezetpusztító magatartásáért, hanem annak téves értelmezése, és ez a szemlélet legfennebb a reneszánsz idejére vezethető vissza, de annál messzebb nem.¹⁹ Mindenesetre hasonló szemléletet tükröz a Zsolt 8,6-9: Isten az embert kevéssel tette kisebbé az *’élőhím*-nál (az *’élőhím* fordítható istennel, Istennel vagy mennyei lényekkel), és minden élőlényt lába alá vetett.²⁰ A teremtett világ és az ember összetartozása, rokonsága háttérbe szorul e szövegekben, hogy előtérbe kerüljön kiváltságos helye és szerepe; ez utóbbi képe az ember lába alá vetett világ. A mai teológia azonban e szövegekkel kapcsolatban inkább az ember világgal szembeni felelősségét hangsúlyozza.²¹ Az istenképiségből fakadó felelősség, az ember gondozó szerepe, gondnoksága („stewardship”) kerül előtérbe.²²

4. A teremtett világ és az erkölcsi rend közötti összefüggés

Számos szöveg szól arról, hogy az ember vétisége az erkölcsi-vallási rend ellen kihat a teremtett világra. A Ter 3,17 szerint az isteni tilalom megszegése miatt a föld, az ember élettere és munkájának tárgya átkozottá válik.²³ A testvérgyilkos Káint Isten elűzi a földről, amely beszívta testvére vérért, és kilátásba helyezi, hogy amennyiben a földet műveli, az nem terem többé (4,10-12). A föld terméketlensége és az élővilág pusztulása az emberi bűn következményeként már a 8. századi prófétai irodalomban megjelenik. Ózeásnál a szövetség megszegése miatt Isten visszavonja a termékenység áldását (2,10-11.14).²⁴ Sőt mi több, az emberek bűnei – a hűtlenség, Isten ismeretének hiánya, a hamis eskü, hazugság, gyilkosság, lopás és házasságtörés – miatt a föld gyászol, a rajta élő állatok ellankadnak,

18 Az „erős” és „gyenge” antropocentrizmus megkülönböztetéséről ld. *Felelősségünk a teremtett világért. „Minden általa és érte teremtett...”* (Kol 1,16), *A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia körlevele a teremtett világ védelméről*, Budapest, SZIT, 2008, 29–36.

19 Bauckham, i. m. 155–158. Bauckham rámutat Francis Bacon döntő szerepére annak a szemléletnek a kialakításában, amely szerint az ember világ fölötti uralma, és ebből következően annak szükségelt szerinti használata Isten akarata. Ez a nézőpont aztán Robert Boyle-nál és René Descartes-nál is érvényesül (i. m. 158–168). Ld. még Bergant, Dianne: *The Earth Is the Lord’s: The Bible, Ecology, and Worship*, Collegeville, MN: Liturgical Press, 1998, 7–8, 16–17; Tucker, i. m. 6–8. a Ter 1,26-28 negatív utalásait próbálja enyhíteni.

20 Kselman, J. S. – L. Barré: *Zsoltárok könyve*, in Brown, R.E. – J. A. Fitzmyer, – R. E. Murphy (szerk.): *Jeromos bibliakommentár 1. Az Ószövetség könyveinek magyarázata*, Budapest, 2002, 803–845 (810).

21 Sattler – Schneider, i. m. 167–168.

22 Bauckham, i. m. 168–175; vö. Harsányi Ottó Pál: „Természeti környezet, klíma és közj az ember Istennel való kapcsolatában. Gondos sáfárok vagy önközpontú haszonélvezők”, in Berán Ferenc: *A közj az egyház társadalmi tanításában*, i. m. 112–124. Ld. még *Felelősségünk a teremtett világért*, i. m. 54–56.

23 Tucker, i. m. 9.

24 A BHS versszámozását követem.

az ég madarai és a tenger halai elpusztulnak (Óz 4,1-3).²⁵ A szövegek háttérében a kánaáni termékenység kultusz elleni polémia áll, illetve annak felismerése, hogy az ember helyes vagy helytelen vallási magatartása kihat a természetre.²⁶ Témánk szempontjából azonban az a figyelemre méltó, hogy az ember bűne valóságos ökológiai katasztrófát idéz elő; az ember és a természet sorsa összetartozik.²⁷ A Zsolt 104, a teremtő Isten felemelő himnusza, azzal az első látásra meglepő kéréssel zárul, hogy a gonoszok vesszenek a földről. E kérés éppen abból a meggyőződésből érthető, hogy a bűnösök magukra vonják Isten büntetését, és ezzel a világ harmóniájának felbomlását idézik elő.

Mit mondjunk az olyan természeti katasztrófákról, amelyeket, úgy látszik, maga Isten idéz elő? Két elbeszélést kell kiemelni, a vízözön és a kivonulás történetét.

A Ter 6–9 egy heterogén szöveg, amelyben a klasszikus megközelítés szerint két hagyomány, a jahvista és a papi ötvöződik, és amelyet minden bizonnyal az ókori Közel-Kelet vízözön-mítoszai ihlettek.²⁸ A jahvista szerint a katasztrófa előzménye az isteni és emberi világ közötti határ átlépése (Ter 6,2-4), és az emberi gonoszság elhatalmasodása (6,5-6), amely kiváltja Isten súlyos ítéletét (6,7.17). A pusztulás egyaránt érint embert, állatot és a növényvilágot. A jahvista szerint a vízözönt hosszas esőzés váltja ki. A papi hagyomány ennél drámaibban, szinte kozmikus katasztróféként írja le a történetet: az égi zsilipek és a föld forrásaink megnyílása, az ég fölötti és ég alatti vizek összemosódása miatt a világ a teremtés előtti káosz állapotába süllyed. A jól ismert szöveg azonban Isten könyörületéről is szól, valamint az ember szerepéről a természet megmentésében: az igaz Noé kegyelmet nyer, és vele együtt, illetve miatta és általa az állatvilág is fennmaradhat. A szöveg minden exegetikai nehézségén túl egyértelmű, hogy ember és élővilág sorsa elválaszthatatlanul összekapcsolódik. Az elbeszélés nem szól közvetlenül az ember környezetellenes tetteiről, az viszont világos, hogy a katasztrófa oka az erkölcsi rend megszegése és az ember gonosz-sága. A természetes közeg, az élővilág fennmaradása nemcsak Isten kegyelmén, hanem Noé igaz voltán, illetve aktív beavatkozásán, a bárka megépítésén és az állatok bemenekítésén is múlik. A természet élete vagy pusztulása tehát az ember erkölcsi magatartásának függvénye és tevékenységének következménye. Az ember és az állatvilág fennmaradása elválaszthatatlan. Ami pedig Isten szerepét illeti a katasztrófa kibontakozásában, figyelnünk kell arra, hogy a

25 Ehud Ben Zvi szerint a föld itt nemcsak Izrael területe, hanem a kánaániták lakta területet is magában foglalja, illetve a pusztulás akár az egész természeti rend megbomlására utalhat (*Hosea*, FOTL XXI/A/1, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, MI, 2005, 113–114)

26 Deissler, Alfons: *Zwölf Propheten. Hosea, Joël, Amos* (NEB), Würzburg, Echter, 1985, 24.

27 Macintosh, A. A.: *A Critical and Exegetical Commentary on Hosea*, Continuum, London, 1997; Tucker, i. m. 12–13.

28 von Rad, i. m. 134–156; Westermann, i. m. 536–546.

Biblia nem tesz különbséget a(z emberi) tett következménye, illetve Isten büntetése között.

A vízözön-történet végkicsengése a papi hagyomány szerint (Ter 9) ambivalens. Isten áldása Noénak és fiainak (Ter 9,1-3.7)²⁹ az embert félelem (*môra*³) és rettegés (*hat*) tárgyává teszi az élővilág számára. Míg a Ter 1,29-30 szerint az ember csak növényi eledelben részesül, a vízözön után lehetővé válik az állati táplálék fogyasztása (9,2-3).³⁰ Ezzel mintegy véglegesül az ember állatvilág feletti uralma.

Ugyanakkor Isten kiterjeszti a szövetséget az egész élővilágra (9,9-15), és elkötelezi magát annak megőrzésére.³¹ E kijelentés korlátot is szab az ember természet fölötti hatalmának. A valamennyi élőlényel kötött szövetség miatt az ember nem tanúsíthat önkényességet a teremtett világgal szemben. A világ bevonása a megújított szövetségbe egyébként olyan téma, amely már Ózeásnál megjelenik (2,20): „Azon a napon szövetséget kötök értük a mező állataival, az ég madaraival, a föld csúszómászóival.”³²

A Kiv 7–10 a másik nehezen értelmezhető katasztrófa-beszámoló. Az egyiptomiakat természeti csapások sora éri a fáraó megátalkodottsága miatt. Hogy csak néhányat említsünk, a vér vízzé válása a halak pusztulásával jár, a jégeső és a sáskák tönkreteszik a vetést, a dögvész pedig az állatállományt pusztítja. Megtörténhet, hogy a csapások, vagy azok egy része, valamely reális eseménysorozat emlékét őrzik, és a jelenségek természetes módon megmagyarázhatók, azonban a Bibliában nyilván a történések teológiai-jelszerű értelmezése kerül előtérbe.³³ Izraeliták és keresztények e történetekben Isten közbelépését, gondoskodásának jelét, a szabadítás eszközeit látták. Kézenfekvő következtetés azonban, hogy a természeti csapások sora az egyiptomi közösség egzisztenciáját veszélyezteti.³⁴ Fretheim felhívja a figyelmet arra, hogy a csapások előzménye a fáraó mint Isten-ellenes és káoszt megtestesítő hatalom életet veszélyeztető döntéseinek sora. Ezek következményeként a csapások a világ káoszba való visszatérésével fenyegetnek. Ennek kiemelkedő kifejezője a sötétség jele.³⁵ Maguk az élőlények és természeti erők a pusztulás eszközeivé válnak, így eredeti rendeltetésüktől eltérően működnek. A csapások egyben megelőzik a tengeren való

29 A szöveg megismétli az első teremtéstörténet szaporodásra vonatkozó áldását.

30 A kijelentés azt az ókori elképzelést tanúsítja, hogy az emberiség kezdetben nem evett húst, mert az az állatok megölésével járt volna. Az elgondolás az ember és az állat eredeti békéjét fejezi ki.

31 Bauckham, i. m. 176; Horrell et al., i. m. 237.

32 A BHS versszámozását követem.

33 A szöveg kiértékeléséről: Clifford, Richard J.: *A Kivonulás könyve*, in Brown, R. E. – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy: *Jeromos Bibliakommentár I*, Budapest, 2002, 103–126 (108). A teremtéstani-ökológiai vonatkozásokról ld. Fretheim, Terence: „The Plagues as Ecological Signs of Historical Disaster”, *JBL* 110.3 (1991) 385–396. A forráskritika felveti a szöveg összetettségét, és több hagyomány ötvöződését tételezi fel. Ld. Loewenstamm, Samuel E.: „Observation on source-criticism of the plague pericope, Ex 7-11”, *VT* 24.3 (1974), 374–378. Ez azonban kevésbé érinti témánkat.

34 Az események történetiségének kérdése itt nem releváns, mert a szöveg mondanivalója érdekel.

35 Fretheim, i. m. 385–386, 391–392.

átkeléssel jelképezett új teremtést. Témánk szempontjából az a lényeges, hogy a szöveg újból csak összefüggést teremt az ember tette – a társadalmi és vallási elnyomás – és a természet rendjének felborulása között. Anélkül, hogy figyelmen kívül hagynánk az exodus-elbeszélés epikus-teológiai jellegét, elgondolkodtató, hogy itt is, akár csak korunk sok, emberi beavatkozás által előmozdított természeti katasztrófája esetén, a tragikus következmények az egész közösséget érintik, nem csupán azt a szűkebb kört, amely azokat előidézte.

5. A természet pusztulása és helyreállítása

5.1 A fogság utáni restauráció

A babiloni fogság alatti és utáni (néha eszkatologikus színezetű) szövegekben a közösség helyreállítását a természet megújulása, az ősellenségek – ember és állat, vadállat és háziállat – kibékülése szemlélteti. Az ember szabadulása tehát kiterjed a természetre is. A puszta kivirul, hogy az Istenhez tartozó nép szabadulását kifejezze.

Folyókat fakasztok a kopár dombokon, és a völgyek közepén forrásokat; a sivatagot bővizű tóvá teszem, és a kiaszott földet vizek forrásává. A sivatagban cédrust növesztek, akácot, mirtuszt és olajfát; a pusztában fenyőt ültetek, szilfát és ciprust egymás mellé, hogy lássák és megtudják, megfontolják és mindjárt megértsek: az Úr keze művelte ezt, és Izrael Szentje teremtette. (Iz 41,18-20; KNB)

[...] vizek fakadnak a pusztában, és patakok a sivatagban. A száraz vidék tóvá lesz, és a szomjas föld vizek forrásává; a tanyán, ahol sakálók heverték, ott nád és káka terem.

Kiépített út vezet arra, és szent útnak fogják hívni. Nem jár rajta tisztátalan: azoké lesz, akik a helyes úton járnak, és balgák nem tévelyegnek rajta. Nem lesz ott oroszlán, ragadozó vad nem lép rá, nem is téved arra: csak a megváltottak járnak rajta.

Akiket az Úr kiváltott, visszatérnek, ujjongással jönnek a Sionra, és örök örvendezés lesz a fejük felett; vidámság és öröm tölti el őket, s elfut tőlük a bánat és a sóhaj. (Iz 35,6b-10; KNB)³⁶

Megfigyelhető, hogy a termővé vált sivatagon, a megújult földön csak az igazak számára épül út. A közösség és a természet helyreállítása összetartozik, és összefügg az erkölcsi rend visszaállításával. Érdekes továbbá, hogy e rend másik szimbolikus kifejezője a vadállatok távolmaradása. A vadállatok itt az ember ellenségei, távoltartásuk egyszersmind szimbolikusan párhuzamban áll a tisztátalanok és balgák eltávolításával. Egy kitérő erejéig érdemes megfigyelni, hogy az állatok negatív jelentése más szövegekben is megtalálható. A zsoldároknak a vadállatok az ellenséget jelképezik (Zsolt 22,13-22;

36 A szakasz egyértelműen fogság utáni kiegészítés.

59,6.15). Az újszövetségi polémia az ellenfeleket oktalan állatokként (2Pét 2,12) vagy egyenesen gonosz vadállatokként (Tit 1,12) írja le. Az állatok tehát a szimbolikus szóhasználatban az igaz ember vagy közösség ellenfelét testesítik meg. Ilyen értelemben aligha lehet e szövegekben az állatfajok védelmének elvét keresni.

Más fogság utáni szövegek azonban az ősellenségek kibékülésével, ember és állatok édeni békéjével szemléltetik az eszkatologikus helyreállítást.

Akkor majd a farkas a báránnyal lakik, és a párduc a gödölyével heverészik; borjú és oroszlánkölyök együtt húznak, és kisgyermek terelgeti őket.

Tehén és medve együtt legelnek, együtt heverésznek kölykeik, és az oroszlán szalmát eszik, mint a tehén.

A csecsemő a vipera fészkenél játszik, s az áspiskígyó üregébe dugja kezét az anyatejtől elválasztott gyermek.

Nem ártnak és nem pusztítanak sehol szent hegyemen, mert tele lesz a föld az Úr ismeretével, mint ahogy a vizek betöltik a tengert. (Iz 11,6-9, KNB; vö. 65,25)

E szövegek az ökoteológia szemszögéből ambivalensek. Egyrészt az ember és állatvilág közötti feszültséget, másrészt az erkölcsi-társadalmi és természeti megújulás összetartozását fejezik ki.

5.2 A világ az eszkatologikus-apokaliptikus szövegekben

Az eszkatologikus-apokaliptikus irodalom a jó és rossz erőinek összeecsapását és az isteni ítéletet szimbolikusán a kozmikus rend felbomlásával szemlélteti. Az égitestek elsötétednek és a csillagok lehullnak (Joel 2,2-3.10; 3,3-4; 4,15; Mk 13,25; Mt 24,29; Jel 6,12-13; 8,12; 12,4), a föld meginog, összeroppan, elpusztul (Iz 24,1.3-4.19-20), az egek és a föld tűzben megolvadnak (2 Pét 3,10-12). E jelek szimbolikus jellege nyilvánvaló. Témánk szempontjából azonban az a fontos, hogy itt is az emberi gonoszág fölötti ítélet idézi elő a világmindenség pusztulását. Az apokaliptikus irodalom háttérében rendszerint egy hite miatt üldözött csoport áll, aki erre az érthetetlen tényre keres magyarázatot. Így Dániel könyvének háttére a IV. Antiókchosz Epiphanész által indított üldözés, a szinoptikusoknál található apokaliptikus szövegeké, illetve a Jelenések könyvéé a római birodalom erőszakos fellépése Jeruzsálem, majd a keresztények ellen. A természeti katasztrófa értelmezésének háttérében tehát az a meggyőződés áll, hogy a politikai hatalmak erőszakos fellépése kozmikus következményekkel jár.

Az apokaliptikus irodalom szimbolikájában az állatok, a vadállatok ellenséges birodalmak megtestesítői (Dán 7; Jel 13; vö. Jóel 1,6). Igaz ugyanakkor, hogy a Jelenések könyvében a Bárány az abszolút pozitív szereplő, mint ahogy már Jahve Szolgája szelídségét (Iz 53,11) és Jeremiás ártatlanságát (Jer 11,19) is a bárány-hasonlat fejezi ki.

Az apokaliptikus szövegek pozitív üzenetet is hordoznak. Noha az emberi gonoszág miatt a környezet elpusztul, a helyreállításban a természet megújul. Az utolsó szó nem a pusztulásé, hanem az új ég és új föld látomásában a világ megújulásáé (Iz 65,16b-18; 66,22; Jel 21,1). A tenger megsemmisülése a tenger mitikus-szimbolikus jelentéséből érthető. A tenger a káosz és az istenellenes erők szimbóluma, ezért eltűnése a teljes harmónia létrejöttét szemlélteti, és nem értelmezhető a tenger mint ökológiai közeg ellen irányuló kijelentésként.³⁷

Isten és ember közösségének helyreállítását az édeni állapot visszatérése, illetve beteljesedése szemlélteti (Ez 47,1-12; Jel 22,1-2.14.19). Ezékielnél a templom küszöbe alól, a Jelenések könyvében Isten és a Bárány trónja alól fakadó forrás nyomán új Éden jön létre: a természet megújul és az élet fája az ember számára elérhetővé válnak.³⁸ A kép Ezékielnél különösen részletes és eleven:

[...] a folyó partján igen sok fa volt mindkét oldalon.

Azt mondta nekem: Ez a víz a keleti homokdombok felé indul, majd lefolyik a sivatag síkságára és a tengerbe ömlik; amikor beleömlik, annak a vize egészséges lesz.

Amerre ez a folyó ér, minden élő és mozgó lény élni fog. Ahová eljut a víz, igen sok lesz a hal; ahová elér a folyó, egészséges lesz és élni fog minden lény.

A partján halászok állnak majd; Engaditól Engallimig hálókat szárítanak. Igen sokféle hala lesz, annyiféle és olyan nagy mennyiségű hala lesz, mint a nagy tengernek.

A tócsáiban és a mocsaraiban azonban semmi sem lesz egészséges, mert ezek sógödrökké lesznek.

A folyó mentén pedig, annak mindkét partján mindenféle gyümölcsfa nő; lombjuk le nem hull, s a gyümölcsük el nem fogy. Havonta friss gyümölcsöt teremnek, mert vizük a szentélyből fakad. Gyümölcsük eledelül szolgál, a lombjuk pedig orvosságul. (Ez 47,7-12; KNB)

Ezékiel Izrael fogság utáni helyreállításának reményét valóságos ökológiai paradicsom képével szemlélteti.³⁹

5.3 A megváltás kozmikus dimenziója

A teremtett világ, a természet témája nem annyira hangsúlyos az Újszövetségben. A levéllirodalom Isten és ember kapcsolatának kozmikus dimenziójáról szól.⁴⁰

37 Ezzel szemben a Zsolt 104,25-26 a tengerben Isten alkotását és az élőlények sokaságának közeget látja.

38 Mindkét szöveg az Éden-történet megfordítására utal, ott ugyanis az ember kiűzésével az élet fájához vezető út is elzárul.

39 A mocsarak meg nem gyógyulása (11. v.) arra céloz, hogy nem szárítják ki azokat (nem „szanálják”), hanem sókitermelésre fordítják.

40 Horrell – Hunt – Southgate, i. m. 237.

A Római levél összefüggést teremt az ember bukott volta és a teremtett világ romlandósága, az ember megváltása és a világ felszabadulása között.

[...] mindaz, amit most szenvedünk, nem mérhető össze a jövődő dicsőséggel, amely meg fog nyilvánulni rajtunk. Mert a teremtés (κτι,σις) sóvárogra várja, hogy Isten fiai megnyilvánuljanak. Hiszen a teremtett világ hiábavalóságnak van alávetve, nem önként, hanem az által, aki alávetette a reménység ajándékozásával. Mert a teremtés (κτι,σις) is felszabadul majd a romlottság szolgaságából Isten fiai dicsőségének szabadságára. Tudjuk ugyanis, hogy az egész teremtés (κτι,σις) együtt sóhajtozik és vajúdik mindaddig. De nemcsak [az], hanem mi is, akik magunkban hordjuk a Lélek zsengéit: mi magunk is sóhajtozunk bensőnkben, s várjuk a fogadott fiúságot, testünk megváltását. (Róm 8,18-23; KNB módosítva)

A szöveg exegézise több nehézségbe ütközik.⁴¹ Nem világos például, hogy a teremtés (κτι,σις) a világmindenséget vagy az emberi közösséget jelöli (vö. 2 Kor 5,17), vagy olyan átfogó valóságot, amely a mennyei lényeket és hatalmakat is magába foglalja.⁴² Az sem egyértelmű, hogy ki vetette alá a világot a hiábavalóságnak és romlandóságnak, a fizikai múlandóságnak (noha a passzívum Istenre utalhat). A szöveg nagy valószínűséggel a bűnbeesés történetére utal, ugyanis a Róm 5,12-ben Pál mind az emberiség egyetemeselettségét, mind a halál egyetemességét Ádám bűnéből vezeti le. A hiábavalóság és a romlandóság, amelynek a teremtett világ alá van vetve, Pálnál Ádám bűnének tulajdonítható, az alávetés aktusa pedig valószínűleg a Ter 3,17-18-ra utal. Pál valószínűleg tovább gondolja a témát: amint a teremtett világ az ember bűne miatt szenved, az ember megváltásában és szabadságában is osztozni fog.

A deuteró-páli kolosszei levél krisztológiai himnusza valószínűleg szintén a világ megváltására utal, amikor arról szól, hogy Krisztusban Isten mindent kiengesztel magával, ami a földön és a mennyben van (Kol 1,19-20).⁴³

41 Schlier, H.: *Der Römerbrief*, (HThK VI), Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1977, 258–264; Wilckens, U.: *Der Brief an die Römer (Röm 6–11)*, EKK VI/2, Benzinger, Zürich; Neukirchener, Neukirchen, 2003, 148–157; Fitzmyer, J. A.: *Levél a rómaiaknak*, in Brown, R. E. – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy: *Jeromos Bibliakommentár II*, Budapest, 2003, 385–441 (420–421).

42 Schlier bizonyos mértékig szűkítve használja, és elsősorban az emberre vonatkoztatja, aki teremtményi mivoltában sóvárog a megdicsőülés, illetve Isten fiai szabadsága után, azonban valószínűbb, hogy a kifejezés tágabb értelmű.

43 Gnlika, J.: *Der Kolosserbrief* (HThKNT X/1), Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1980, 71–76. Gnlika párhuzamba állítja a gondolatot a római irodalomban, így pl. Vergiliusnál szereplő motívummal, miszerint az újkorszakban (Vergiliusnál Apolló uralma alatt), az aranykorbéli állapotok visszatérésevel, a béke kiárad a világmindenségre (74–75, ld. 4. Ekloga).

6. Az ember jogainak és képességeinek korlátai. Az állatok bölcsessége

A Biblia világszemléletének emberközpontúsága ellenére néhány forrás határt szab az ember jogainak a környezettel, a természeti forrásokkal szemben.⁴⁴ A Deuteronomium törvényei megtiltják az ostromlott város gyümölcsfáinak kivágását – más fákat csak a háborús szükség miatt lehet kivágni (20,19-20). A 2Kir 19,23-24 ítéletet mond Szancherib asszír király gőgje fölött – e gőg kifejezője Libanon cédrusainak és ciprusainak kivágása. A Kiv 20,10; 23,12 az állatokat is bevonja a szombati pihenés parancsába. A szombatévvvel és jubileummal kapcsolatos rendelkezések, kivált a föld megművelésének tilalma (Lev 25,3-7.10-12) határt szabnak a környezeti források földműveléssel járó kimerítésének. E rendelkezések szociális vonatkozásai, amelyek az elszegényedés miatt a föld eladására kényszerülő személy jogait védik, és annak visszaszerzését teszik lehetővé (Lev 25,23-28), azt a szemléletet tükrözik, hogy a föld végső soron Isten tulajdona, az ember pedig annak csak hasznélvezője.⁴⁵

Más szövegek az ember képességeinek korlátaira is felhívják a figyelmet, érdekes módon az állatvilág bölcsességére, vagy, máskor, a teremtett világ hallatlan komplexitására hivatkozva. Izajás Izrael vallási eltévelyedését bírálja, és szembeállítja a gazdáját felismerő ökör és szamár példájával (Iz 1,3). Bálaám szamara nagyobb bölcseségről és istenismertről tesz tanúságot, mint maga a próféta (Szám 22,23-30).

A természet témája kivált a bölcsességirodalomban kerül előtérbe. Az állatok tevékenysége példaképpül szolgálhat az ember magatartásának. A hangyától bölcsességet és szorgalmat tanulhat (Péld 6,6-8; 30,25). Állatok és rovarok a leleményesség, életrevalóság és bátorság példái lehetnek (Péld 30,25-31). Jób könyvében Isten beszédei a teremtett világ ámulatba ejtő nagyságát, összetettségét és rendjét tárják fel (Jób 38–39). A beszédek meglehetősen gúnyosan szólnak Jób vélt (alkotó és értelmi) képességeiről. A világ lenyűgöző nagyságával szembesülve Jób rádöbben kicsinységére és elnémul (40,4-5). Bauckham pontosan érzékeli, hogy éppen a beszédek kérdőjelezik meg az ember világ fölötti korlátlan uralmát (különösen Jób 39,9-12).⁴⁶ Kétségtelenül Jób könyvének elsődleges témája a szenvedés, nem pedig a környezetvédelem. Azonban a világmindenség összetettségének látványa olyan viszonyításai alapot nyújt, amely megkérdőjelezi az ember arroganciáját; azt a szemléletet, miszerint ő a világ közepe és teljhatalmú ura.

A zsoltárokban a teremtett világ megszólal. Az egek, az égítetek, a természeti elemek megszemélyesülnek, és Istent dicsérik az élővilággal együtt (Zsolt 19; 96; 148; 150). Így a teremtett világ az ember-

44 Tucker, i. m. 12.

45 Faley, R. J.: *Leviták könyve*, in Brown, R. E. – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy: *Jeromos Bibliakommentár I*, Budapest, 2002, 127–153 (150).

46 Bauckham, i. m. 175-176.

nek kijelölt egyik legsajátosabb szerepet, Isten dicséretét tölti be, sőt pusztá létével és példájával az ember tanítójává válik.⁴⁷

Záró következtetések

A környezethez való viszony tekintetében a Biblia – ökológiai mércével mérve – ambivalens. A történelemre helyezett hangsúly, valamint a szövegek tagadhatatlan antropocentrizmusa, és kivált a teológiai érdeklődés miatt a természet jelentősége másodlagos. Néhány szöveg hatástörténete mutatja, hogy a Bibliát sarkítva is lehet olvasni, és az ember uralma nevében a természetet önkényesen ki lehet használni. A Biblia önmagában nem egyértelműen környezetbarát vagy környezetellenes, mert fókusza Isten és az emberi közösség kapcsolata. Azonban számos szöveg reflektál az ember és természetes közege viszonyára, és láthatóvá teszi, hogy az emberi döntések kihatnak az élővilágra, az ember szerves része az élővilágnak, sorsa amazétól elválaszthatatlan. Ember és környezete együtt pusztul és együtt újul meg.

Tekintettel a Biblia, s általában a klasszikus teológia emberközpontú érdeklődésére, a mai ökológiai kérdések megválaszolásához a teológia és a természettudományok párbeszéde nélkülözhetetlen.⁴⁸ E párbeszédnek köszönhetően elkerülhető a természeti adottságok és az élővilág utilitarista kihasználása, és az ember felismerheti, hogy a természet önmagában is értékes.

Lynn White Krisztus után Szent Ferencet tekintette a keresztény történelem legradikálisabb képviselőjének, aki az embert leszállította a teremtés fölötti uralma trónjáról, és a teremtett világ testvéreként határozta meg őt.⁴⁹ Ezért White úgy vélte, hogy Szent Ferenc a mai ember példaképe lehet a természet iránti tisztelet tekintetében. Szent Ferenc gondolkodásmódja azonban aligha szakítható el a Biblia szellemi világától.

47 I. m. 176–177.

48 Pontosán látják ezt Horrell *et al.*, i. m. 237–238.

49 „Possibly we should ponder the greatest radical in Christian history since Christ: Saint Francis of Assisi. [...] The key to an understanding of Francis is his belief in the virtue of humility—not merely for the individual but for man as a species. Francis tried to depose man from his monarchy over creation and set up a democracy of all God’s creatures. With him the ant is no longer simply a homily for the lazy, flames a sign of the thrust of the soul toward union with God; now they are Brother Ant and Sister Fire, praising the Creator in their own ways as Brother Man does in his.” (White, i. m. 1206.) Szent Ferenc hasonló értékeléséről sokkal részletesebben ld. Bauckham, Richard J.: „Human Authority in Creation” in *id.*, *God and the Crisis of Freedom: Biblical and Contemporary Perspectives*, Louisville, KY: Westminster John Knox, 2002, 128–177 (149–154).