

A teremtett világ védelmének bibliai parancsa¹

Az ember és környezete kapcsolatának elemzésekor óhatatlanul fölmerül a felelősség kérdése: milyen és mekkora felelősséggel tartozunk környezetünkért, az egész Földért? A különböző tudományterületekről érkező etikai válaszok némileg különböznek ugyan egymástól, a legfontosabb szempontokban viszont világosan érzékelhető egybecsengést tapasztalhatunk. Jelen írás – teológiai kiindulópontja mellett – igyekszik az ókori filozófusok némelyikére is támaszkodva kibontani a világunk iránti emberi felelősség gondolatát.

Az Ószövetség kettős hagyománya

Még mielőtt az Ószövetségnek az ember világban elfoglalt helyére vonatkozó hagyományát megvizsgálánánk, tisztáznunk kell, hogy Mózes első könyvének első három fejezetében „az ember” szó nagyon sajátos jelentéstartalommal bír. A héber „ádám” (= ember) kifejezés az „ádamah”-ból ered: az utóbbi pedig földet jelent. Az ember tehát – a szó héber etimológiája szerint – földből való. A különböző bibliafordítók mindig is viaskodtak azzal, hogy a héber „ádám” szót melyik előfordulásakor fordítsák köznévi formában „embernek”, illetve tulajdonnévként „Ádámnak”. Hiszen minden kijelentés, parancs vagy cselekedet más és más értelmet, dimenziót nyer, ha azt egy konkrét személyre (Ádámról), vagy pedig magára az Emberre vonatkoztatom. Anélkül, hogy a részletekbe bocsátkoznánk, áthidaló megoldásként ajánlom minden bibliaolvasónak, hogy az 1Móz 1–3 fejezeteit kétszer olvassa végig: első alkalommal mindenütt „Ádámot” lásson (ott is, ahol az „ember” szó szerepel), másodsor pedig mindenütt „embert” (ott is, ahol az „Ádám” név található). Madách Imre csodálatos művészi intuícióval érzett rá arra, hogy művének címe alapján a főszereplő nem Ádám, hanem valóban „az Ember”. Így válik minden bibliai történet valóban személyessé, hiszen olyasvalakivel történik, akinek nemcsak a minősége, hanem a személyneve is „Ember”. A teremtéstörténet éppen ezért elsősorban bizonyoságtétel, és nem természettudományos leírás. Ehelyütt talán nem fölösleges idéznünk Küroszi Theodóréosz V. századi görög egyházatyáját, aki a következőképpen válaszolja meg azt a kérdést, hogy Isten miért nevezte az első embert Ádámnak:

Miután így megteremtette az első embert, s megtisztelte azzal, hogy saját képére alkotta és elhalmozta ajándékaival, a természetéről nevezte el, mert Ádámnak hívta, ami héberül földet jelent. Ez is az emberről való gondoskodásának egyik jele volt. Mert annyi jó várt az emberre, oly sok teremtmény fölöttese és királya lett, s nehogy elbizakodván a sok ajándéktól, és az elsőrangja miatt öntelten megvesse a Teremtőt, és lázadása következtében nehogy a lehető legnagyobb baj érje, úgy, mint azt az első lázadót, aki villámként zuhant le az égből gögje miatt; a világ bölcs kormányzója ezért szükség szerint gátat emelve a gögös gondolatok elé, Ádámnak nevezte, hogy a névből származása jusson az eszébe, vessen számot természetere eredetével, származásával, a por legyen a szeme előtt, s így ismerje meg magát az ember, s azt imádjá, aki ilyen szépséggel és fenséggel ajándékozta meg. A teremtés után ez volt a Teremtő legelső gondviselő intézkedése az emberről. Atyaként, orvosként, tanítóként így irányította, gyógyította, s egyszersmind oktatta őt kezdettől fogva.²

Első látásra úgy tűnik, hogy a teremtésről szóló ószövetségi fejezetek két, pontosabban kettős hagyományt testáltak reánk az embernek a világban betöltendő szerepére, illetve a teremtés iránti felelősségére vonatkozóan. Az első hagyomány az ember istenképűségére építve a következőket tartalmazza:

¹ Elhangzott a III. Kolozsvári Alkalmazott Etikai Konferencián, 2013. június 8-án.

² Küroszi Theodóréosz, *Az Úr emberré válásáról (De incarnatione Domini)* 3. Magyar fordítását ld. Háy János (szerk.), *Az isteni és az emberi természetről – Görög egyházatyák*, 2 kötet, (Budapest: Atlantisz, 1994), II, 137–178.

Teremtette tehát Isten az embert az ő képére, Isten képére teremtette őt: férfivá és nővé teremtette őket. És megáldotta Isten őket, és mondotta nékik Isten: Szaporodjatok és sokasodjatok, és töltsétek be a földet és hajtsátok birodalmatok alá; és uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és a földön csúszó-mászó mindenféle állatokon (1Móz. 1,27–28).

Isten tehát az embert, az *ádámot* teremtette férfivá és nővé. A rábízott feladat pedig maga az uralkodás, az egész teremtett világnak az uralom alá hajtása. Az ember mindezt istenképősége révén kapja: így szó szerint is Isten képviselője a világban. A bibliai héber szöveggel egybehangzóan a *Septuaginta*, ti. az Ószövetség ókori görög fordítása is uralkodásról beszél, méghozzá határozottan felszólító módban (κατακυριεύσατε, ἄρχετε – imperativus aoristos, ill. praesens). Itt merül fel először a felelősség kérdése: a képviselő nyilván elszámolással (is) tartozik megbízója felé. A teremtői szándék szerint tehát az ember uralkodása nem zsarnoki önkényt, hanem felelős gondoskodást jelent.

A másik teremtésbeli hagyomány az Éden kertjébe helyezett emberre vonatkozóan állapítja meg a következőket:

És vette az Úr Isten az embert, és helyezte őt az Éden kertjébe, hogy művelje és őrizze azt (1Móz. 2,15).

A fenti mondat szinte minden szava hangsúlyos: Isten vette az *ádámot*, akit férfinak és nőnek teremtett, és belehelyezte őt az Éden kertjébe. Akár így is sarkíthatnánk: nem valamilyen zsúfolt város kellős közepébe, hanem kertbe. Mégpedig azért, hogy művelje és őrizze azt. Az eredeti szövegben a „művelje” kifejezést a „szolgálja” igével is fordíthatjuk. Magyarán: az ember nemcsak ura a földnek, hanem szolgálja is. A görög fordítás a föld megdolgozásának gondolatát emeli ki. Ehhez járul az őrzés feladata és felelőssége. Gyermekkorunk népmeséiből ismerjük a kert őrzési feladatának komolyságát. Üzenetértékű, hogy az 1Móz 3. részének végén Isten az őrzésre alkalmatlannak bizonyuló ember *elől* őrizteteti a kertet a keruboknak nevezett mennyei lényekkel.

Bibliai szempontból tehát merőben téves az a gyakran elhangzó gondolat, miszerint Édenben nem kellett dolgozni, és a kert neve inkább a görög „hédoné”-vel, azaz a hedonizmussal hozható kapcsolatba.³ Az ember munkája és a világ iránti felelőssége teológiailag sem a bűn következménye, azaz nem büntetés. Legfennebb a munka csökkentett örömét lehet büntetésként felfogni: a földművelő keserűen tapasztalja, hogy a föld édes gyermeke a gyom, nem pedig az a nemes növény, amit az ember ültet.

A bűneset után Isten megvonja a kert őrzésének jogát az embertől. A történet üzenete ebben a tekintetben is világos: az ember bűne megrontja az őt körülvevő világot is. Nem kell különösebben járatosak lennünk a teológiai vagy filozófiai etikában ahhoz, hogy empirikus úton megállapítsuk: az erkölcsi szempontból helytelenül gondolkodó és cselekvő ember a fizikai környezetét is megrontja. A ház körüli szemét és rendetlenség a lustasággal és nemtörődömséggel, a természet erőforrásainak és kincseinek kiszipolyozása pedig a féktelen nyereségvágygal és a felelőtlenességgel hozható kapcsolatba: ezeket pedig szinte minden emberi kultúra erkölcsi rendszere elmarasztalja. A kínáló példák folytatása helyett megállapítható, hogy Ádám büntetése sem véletlenül kezdődik ekképpen: „átkozott legyen a föld temiatad” (1Móz. 3,17).

A későbbi keletű mózesi törvényekben találunk a földről való gondviselésre vonatkozó közvetlen rendelkezést is:

Szólj Izráel fiainak és mondd meg nékik: Mikor bementek a földre, amelyet én adok néktek, nyugodjék meg a föld az Úrnak szombatja szerint. Hat esztendőn át vesd a te szántóföldedet, és hat esztendőn át messed a te szőlődet, és takarítsd be annak termését; a hetedik esztendőben pedig szombati nyugodalma legyen a

³ Idekívánkozik egyik középiskolás diáklányom aranyköpése: „mindketten meztelenül élveztük a paradicsomot”.

földnek, az Úrnak szombatja: szántóföldedet ne vesd be, és szőlődet meg ne metszd (3Móz. 25,2–4).

A fenti szöveg értelme röviden a következő: a földet, amelyet az Istentől kaptál, hagyd nyugodni is; pontosan úgy, ahogyan a hetedik napon neked is nyugalmad ad az, aki fölötted uralkodik! A földnek a hetedik évben történő ugaron hagyása ugyanolyan „pihentetés”, mint az ember számára a nyugalom napja. Ha ezt összevetjük a föld termelékenységének napjainkban tapasztalható növelési kényszerével, nemcsak a nagy mennyiségű, de silány minőségű termés juthat eszünkbe – amikor pl. a piacon kapható paradicsomnak már régen nincs paradicsom-íze –, hanem az a rengeteg, kémiai úton előállított trágya is, amellyel hosszú távon megmérgezzük a termőföldet. A pihentetés helyett alkalmazott műtrágyázás és tarlóégetés, a nyereszkesedési vágyból következő féktelen erdőirtás pedig meghozza a maga átkát: az eledel korántsem minőségi, az árvizek pedig lassan rendszeressé válnak, hiszen nincsenek már fák, hogy gyökereikkel felszívják a hegyről alázúduló hatalmas vízmennyiséget. A földet viszont az Atyától, a „Páter”-től megőrzésre kaptuk *pátriaként*: ez a mi *patrimóniumunk*. Magyar vonatkozásban érdemes felfigyelni arra is, hogy nekünk – Benedek Elek gyönyörű szókapcsolatával élve – „édes anyaföldünk”, „anyaországunk” van, nem *Vaterlandunk*.

Újszövetségi perspektívák

Az Újszövetség látszólag kevés figyelmet szentel az ember és a környezete kérdéskörének. Jézus Hegyi beszédéből idézünk:

Az öltözet felől is mit aggodalmaskodtok? Vegyétek eszetekbe a mező liliomait, mi módon növekednek: nem munkálkodnak, és nem fonnak. De mondom néktek, hogy Salamon minden dicsőségében sem öltözködött úgy, mint ezek közül egy. Ha pedig a mezőnek fűvét, amely ma van, és holnap kemencébe vettetik, így ruházza az Isten; nem sokkal inkább-é titeket, ti kicsinyhitűek? (Mt. 6,28–30)

A fenti gondolatsor valóban Isten gondviselését helyezi előtérbe, de korántsem jelenti azt, hogy az embernek nem kellene foglalkoznia az őt körülvevő világgal, hiszen ugyancsak Jézus használja a mezőgazdaságból vett következő képet: „Valaki az eke szarvára veti kezét, és hátra tekint, nem alkalmas az Isten országára.” (Lk 9,62) Ő nem a körülöttünk lévő anyagi világ semmibevételére tanít, hanem arra, hogy a fontossági sorrendről ne feledkezzünk el.

A fenti figyelmeztetés soha nem időszerűtlen: a keresztyének között a történelem folyamán akadtak olyanok is, akik elfeledtek a lélek és a test, a szellem és az anyag sorrendjéről, és az „elsődleges”, illetve „másodlagos” minősítés helyett inkább „értékesről” és „értéktelenről” beszéltek. Néhány, több-kevesebb joggal gnosztikusnak nevezett csoport is így gondolkodott. A II. században élt Markión számára az Ószövetség Istene nem volt azonos Jézus Krisztus Atyjával. Előbbi a rossz, igazságos, kegyetlenül büntető demiurgosz, a mindenestől fogva romlott anyagi világ teremtője volt, az utóbbi pedig a Mindenható Isten, a jó, a csupán szellemi valóság megalkotója. Az ilyen, ún. dualista gondolkodók számára az anyagi világ teremtése rendszerint kozmikus „balesetnek” minősül. Ez a teremtés, az anyag létrejötte valamiképpen a „jó”, a szellemi Isten akaratán kívül – sőt: akár a „jó” Isten akarata ellenére – valósul meg, mintegy a demiurgosz merényleteként.

Noha a dualista gondolkodásban nyilván fölfedezhető a szellemi magasságokba történő fölemelkedés nemes szándéka – lásd például az önmegtartóztató életeszemély kialakulását – a lélek-szellem és test harmonikus együttesében élni kívánó ember számára ritkán tartalmaz használható tanácsokat. A dualista gondolkodás némely képviselőjének a gyakorlati életre vonatkozó tanítása szerint a teremtett világgal azért nem kell törődni, mert maga a test is csupán a szabadságáért áhítozó, magasabb létformára rendeltetett lélek börtöne. A demiurgosz teremtett világát így nem illeti – mert nem is illetheti – semmiféle tisztelet. Az ókori egyházatyák olyan jelenségekről is beszámolnak, amikor az ilyen csoportok egyik-másik képviselője még mosakodásra is saját köpetét használta, hogy ne kelljen a demiurgosz anyagi teremtményéhez, a

vízhez folyamodnia.⁴ Ehhez képest az arisztotelészi léthierarchiában szintén az anyag (ὕλη) foglalja el a legalsó helyet, a tiszta lényeg (οὐσία) pedig a legfelsőt, de a Lúkeion tanítómestere mégsem tartja értéktelennek az anyagot, hiszen gondolkodása éppen a tapasztalati világból indul ki.

A szellem és az anyag viszonya Jézus számára sem az értékes, illetve az értéktelen kategóriáit jelenti. A test, az eledel, az öltözet az anyagi világ egyéb dolga is fontos – a maga helyén. A helyes döntés éppen az adott helyzettől függ: ha pl. a kísértő azzal provokálja, hogy negyven napi böjtölés után változtassa kenyérré a követ, akkor így válaszol: „nemcsak kenyérral él az ember...” (Mt. 4,4). De ha ötezer ember éhezik, vagy egy lakodalomnyi ember szomjas, akkor habozás nélkül kenyeret és közel 600 liter bort ad nekik.⁵ Nem az érdeklő, hogy az ötezer közül az öt kiváltságos jusson minél több és jobb eledelhez – hiszen azoknak elég volna az öt kenyér és a két hal –, hanem mindenkit meg kíván vendégszolgálni. A kérdés óhatatlanul fölmerül: vajon ez-e a tervünk a hét milliárd emberrel is? Jusson-e inkább lazac és kaviár százmillióknak, a többi pedig akár éhen vagy szomjan is halhat, miközben az élelmiszer-üzletláncok naponta tonnaszám vetik szemétre a lejárt szavatosságú élelmet ahelyett, hogy a lejárat napján szétosztanák azt a nélkülözők között? Ez a 21. század egyik kulcsfontosságú ökoetikai kérdése.

A szeretet, mint a kozmosz alapvető rendezőelve

Válaszkísérletképpen hadd hivatkozzunk a szicíliai Akragasz (Agrigentum) városának híres gondolkodójára, Empedoklészre (Kr. e. 490–430). Empedoklész részben forradalmasította az eleai iskola mesterének, Parmenidésznek a tanítását, amikor a világban lévő dolgok keletkezése és pusztulása helyett inkább azok keveredéséről (μίξις) és szétválásáról (διάλαξις) beszélt. Empedoklész szerint az elemeket a Szeretet (Φιλία) kapcsolja össze, míg a Viszály (Νεῖκος) felelős azok szétválásáért. Az ő gondolkodása révén válik a szeretet a híres püthagorászi „közép elvének” jelképévé és megtestesítőjévé.

A keveredés és szétválás következtében a világ két, vagy inkább kettős állapottal (σφαῖρος) rendelkezik: az egyik állapotban a négy elemet – a földet, a tüzet, a vizet és a levegőt – egyesíti a Szeretet, s ilyenkor a Szeretet uralkodik. A másik állapotban a Viszály elnyomja a Szeretetet – mintegy átveszi az uralmat –, s ilyenkor az elemek is különválnak. Ez a váltakozás eredményezi az egységnek a sokságra bomlását, illetve a sokságnak újra egységgé válását:

Kettősen szólok; mert majd eggyé növekszik, hogy egyetlen legyen a többől, majd meg ismét széttenyészik, hogy egyből több legyen.⁶

Kettős a halandók keletkezése, kettős a távozásuk.

Az egyiket ugyanis mindenek egyesülése nemzi és pusztítja el, amaz meg, midőn azok ismét széttenyésznek, felnövekedvén szétrepül.

És az állandó változók sohasem pihennek meg.

Egyszer a Szeretet révén mindenek eggyé egyesülnek, majd meg ismét egyesekké válnak szét a Viszály ellenségeskedése révén.⁷

A felvilágosodás kora utáni világunkban rendkívül furcsán hat, hogy valaki nem csupán az emberi kapcsolatokat és az ezekkel kapcsolatos lelki folyamatokat, hanem a természeti világban lejárlódó jelenségeket is a Szeretet és a Viszály fogalmaival próbálja megmagyarázni. Ugyan mi módon tarthatná össze a Szeretet az atomokat és a molekulákat? Vagy miképpen választaná szét a Viszály a halódó sejtet annak alkotóelemeire? Maga a gondolat is képtelenségnek tűnik. Mielőtt azonban ezt a képes beszédet mindenestől fogva elvetnénk, fölmerül a gondolat: az embert a maga környezetével vajon mi tartja összhangban, illetve mi borítja fel a köztük lévő harmóniát? A természetet szerető ember hamar megtanul környezetével összhangban élni: aki pedig hadat üzen

⁴ Ld. Küroszi Theodórosz, *Az eretnekek gonosz mítoszainak összefoglalása (Haereticarum fabularum compendium)* I, 24.

⁵ Mt 14,14–21; Jn 2,1–11.

⁶ Vö. József Attila *A Dunánál* c. versének részletével: „s én lelkes Eggyé így szaporodom!”

⁷ Steiger Kornél, szerk., *Bevezetés a filozófiába. Szöveggyűjtemény* (Budapest: Holnap, 1992), 28–29.

az öt körülvevő elemeknek, azt nem kerüli el a Viszály sem. Sőt: az emberek egymásközi viszálya és gyűlölködése óriási természeti katasztrófákat képes okozni. Elegendő csupán a második világháború utáni Európa látképére gondolnunk: amikor a Viszály uralkodik, bizony minden bomlásnak indul, és nemcsak az emberi kapcsolatokban, hanem a természetben, az ember és környezete viszonyában is.

Kilenc évszázaddal a szicíliai Empedoklész után élt Kisázsiaiban Mopszvesztiai Theodórosz (Kr. u. kb. 350–428) szír származású görög egyházatyja. A töredékesen fennmaradt *Római levél-kommentárjában* a Róm. 8,19 magyarázata rendjén⁸ Theodórosz így fogalmaz:

ἐν σῶμα τὴν σύμπασαν κτίσιν ἐποίησεν ὁ θεός, ὅθεν καὶ κόσμος λέγεται πάντα, εἴτε ὁρατὰ εἴτε ἀόρατα, ὡς ἐν τῇ πρὸς Κορινθίους φησὶν ὅτι θεάτρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις, ἐπειδὴ τοίνυν διαφορὰ τίς ἐστὶν ἐν αὐτοῖς, τὸ τὰ μὲν εἶναι ὁρατὰ, τὰ δὲ ἀόρατα, βουλόμενος εἰς ἐν τὰ πάντα συνῆφθαι, πεποίηκε τὸν ἄνθρωπον ἐξ ὁρατοῦ μὲν συκείμενον τοῦ σώματος καὶ συγγενοῦς τῇ φαινομένη κτίσει ἐκ γῆς γὰρ σύγκειται καὶ ἀέρος καὶ ὕδατος καὶ πυρός, ἀοράτου δὲ τῆς ψυχῆς καὶ οἰκείας τοῖς ἀοράτοις, καὶ δὴ πεποίηκεν αὐτὸν ὡς περ τι φιλίας ἐνέχυρον τοῖς πᾶσιν.

Isten az egész teremtett világot egy testként [ti. egyetlen szerves egészként] alkotta meg – ezért nevezik a mindenséget kozmosznak is – mind a láthatókat, mind pedig a láthatatlanokat. Amiképpen [Pál] a *Korinthusiakhoz írt levelében* is mondja: „látványossága [színháza] lettünk a kozmosznak, mind az angyaloknak, mind az embereknek”. Mivel tehát különbség van a dolgok között, némelyek láthatóak, mások pedig láthatatlanok, [Isten] mindeneiket [a mindenséget] egybe kívánta összekapcsolni, és megteremtette az embert: egyrészt a látható testből, amely a szemlélhető teremtményekkel azonos természetű (hiszen földből, levegőből, vízből és tűzből áll), másrészt a láthatatlan lélekből és a láthatatlanok sajátosságaiból. Az embert pedig nyilván mintegy a mindenséget összetartó szeretet zálogául teremtette.⁹

Isten tehát a világot egyetlen szerves egészként alkotta meg, amelynek egyfelől látható és anyagi, másfelől láthatatlan és szellemi részei vannak. Az embert pedig ennek az egésznek az összetartó erejévé rendelte. Ez az összetartó erő pedig nem más, mint éppen az Empedoklész-féle Szeretet (Φιλία). Theodórosz tehát a világ szeretetben való összetartását tekinti az ember teremtésbeli feladatának. Ahhoz, hogy e tisztét betölthesse, maga az ember is összetett lény: teste az anyagi elemekből való, lelke pedig rokon a tiszta és értelmes lényekkel (νοητὰ φύσεις).¹⁰ Az ember tehát Isten látható képviselője a földön, ő a kapcsolattartó Isten és az ő teremtett világa között. Isten nem teremtette őt halhatatlannak, így a bűnesettel nem a halandóság érkezett el a világba, hanem a lehetőség ténnyé vált. Isten ugyanis nem azt mondta, hogy „amely napon eszel, halandóvá válsz”, hanem ezt: „amely napon eszel, meghalsz”. A halál tehát a bűn által valósággá lett, amely nemcsak az emberi test és lélek különválását eredményezte, hanem annak a köteléknek a felbomlását is, amely addig az ember személyében összekapcsolta a teremtés látható és láthatatlan részét.¹¹

A bűn és a halál legyőzése, a széthulló világ egységének visszaállítása, valamint az ember állapotának, valódi istenképűségének visszaszerzése érdekében maga Isten Fia válik emberré. A megváltás munkáját viszont csak úgy végezheti el, ha – Pál apostol szavai értelmében – valóban második Ádám lesz,¹² azaz teljes emberi természetet vesz fel. Ennek része a döntési képességgel

⁸ Róm. 8,19: „Mert a teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését.”

⁹ Theod. Mops., *Fragmenta in Epistulam ad Romanos*, in K. Staab, *Pauluskommentar aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften gesammelt* (Münster: Aschendorff, 1933), 137.

¹⁰ *Fragmenta in Epistulam ad Romanos*, 137.

¹¹ Vö. Smith, William – Wace, Henry, szerk., *A Dictionary of Christian Biography*, (London: John Murray, 1911), 970. <http://www.ccel.org/ccel/wace/biodyct.html> (megnyitva: 2013. nov. 5).

¹² Vö. 1Kor 15,45.

és erkölcsi felelősséggel felruházott értelmes emberi lélek is. Ez a lélek mindig a jót választotta, noha tökéletes szabadsága szerint a rossz mellett is dönthetett volna. A megváltás munkája tehát a teremtett világ egyensúlyának, illetve a Szeretet uralmának visszaállítását is jelenti. A Krisztusban megújuló, szabad akaratát visszanyerő ember ismét képessé válik majd a világ szeretetben való összetartására, ami az ő teremtésbeli alapfeladata.

Anélkül, hogy a fenti teológiai eszme-futtatást továbbfolytatnánk, hadd álljon itt egy ismert bibliai idézet parafrázisa. A Tízparancsolatban ezt olvassuk:

Tiszteld atyádat és anyádat, hogy hosszú ideig élj azon a földön, a melyet az Úr
a te Istened ad tenéked (2Móz. 20,12).

A fenti szavak a Sinai hegy lábánál minden biztonnal nem a karon ülő korosztályhoz szóltak. A szülők tiszteletének parancsa nemcsak a gyermekek, hanem a szülők irányában támaszt komoly elvárásokat: légy olyan, akit valóban tisztelni lehet! Ez a megállapítás pedig az egymás után következő nemzedékek közötti kölcsönös felelősség és tisztelet kapcsolatára vonatkoztatva akár így is parafrázálható: Becsüld meg fiaidat és leányaidat, hogy hosszú ideig élhessenek azon a földön, a melyet az Úr, a te Istened kegyelméből te fogsz rájuk hagyni.

A teremtett világ védelmének bibliai parancsa

Jelen tanulmány egyrészt az embernek a teremtéstörténet alapján kapott kettős feladatát: a világon való uralkodást, illetve annak szolgálatát tárgyalja, figyelembe véve az Újszövetség és néhány ókori teológus etikai tanítását. Másrészt megpróbál arra rávilágítani, hogy a szellem és az anyag, a lélek és a test különbözősége nemcsak a bibliai korokban, hanem a későbbiekben is többféleképpen befolyásolta az emberiségnek a látható fizikai világról alkotott felfogását, illetve az ahhoz kapcsolódó humán felelősségtudatot. Az emberiség ökológiai felelősségének problémáját napjainkban az teszi elodázhatatlanná, hogy bolygónk kicsinységét és az élet törékenységét immár nem tudjuk nem észrevenni. A helyes öko-etikai magatartás keresésében pedig – szinte meglepő módon – nemcsak az ókori görög filozófusok, hanem az egyházatyák is szolgáltathatnak megszívlelendően egybehangzó tanácsokat.

The Biblical commandment concerning the protection of the created world

The present study discusses, on the one hand, the double mission received by humankind within the creation narrative: ruling above the world as well as serving it. We take into account the ethical teaching of the New Testament and of a few ancient theologians. On the other hand, it attempts to throw light upon the fact that the difference between spirit and matter, between soul and body influenced in many ways both the concept of humankind concerning the visible physical world and the awareness of human responsibility towards it not only in biblical times, but also in later periods. The reason why the problem of humankind's ecological responsibility cannot be postponed any longer is that today we can ignore neither the littleness of our planet, nor the vulnerability of life. Almost surprisingly, in our quest for a correct eco-ethical attitude, not only the ancient Greek philosophers, but the Church Fathers may also provide univocal answers, worthy of our consideration.