

UNIVERZA V LJUBLJANI
TEOLOŠKA FAKULTETA
UNIVERZITETNI ENOPREDMETNI PROGRAM TEOLOGIJA

Gregor Gorjan

ČLOVEKOVA ODGOVORNOST DO NARAVE

DIPLOMSKO DELO

mentor:
Doc. dr. Roman Globokar

Ljubljana, 2016

*To delo posvečam svojemu
novorojenemu sinu Blažu*

ZAHVALA

*Rad bi se zahvalil mentorju dr. Romanu Globokarju
za vse strokovne nasvete, potrpežljivost
in pomoč pri izdelavi diplomskega dela.*

*Posebna zahvala gre moji ženi Katji, sinu Blažu,
očetu Branku in mami Lučki, sestram
Veroniki, Mirjam, Moniki, Jani in bratu Luku,
ki mi s svojo ljubeznijo vseskozi stojijo ob strani
in me podpirajo ter spodbujajo pri mojih načrtih.*

*Obenem gre pristrčna zahvala za lektoriranje
tega diplomskega dela gospe prof. Vidi Frelih.*

*Iskrena hvaležnost gre Njemu za vse darove, talente,
ki jih je zasadil vame, za vsa spoznanja,
ki sem jih pridobil skozi študij
in za vsak nam podarjen trenutek, ko nam daje biti.*

Seznam uporabljenih kratic in okrajšav

AAS 82	Poslanica za svetovni dan miru 1990
CA - OS	Okrožnica Centesimus annus - Ob stoletnici
CD 14 - n.s.	Cerkveni dokumenti CD - n.s. 14. Poslanica za svetovni dan miru 2010
CD 124	Cerkveni dokumenti 124, Sveto pismo in morala - Svetopisemske osnove krščanskega delovanja
CL - KL	Posinodalna apostolska spodbuda Christifideles laici - O krščanskih laikih
CV - LR	Okrožnica Caritas in veritate - Ljubezen v resnici
EG - VE	Apostolska spodbuda Evangelii gaudium - Veselje evangelija
GS - CS	Pastoralna konstitucija Gaudium et Spes - Cerkev v sedanjem svetu
LS - HMG	Okrožnica Laudato Si - Hvaljen, moj Gospod
MM - MU	Okrožnica Mater et Magistra - Mati in učiteljica
OA - OO	Okrožnica Octogesima adveniens - Ob osemdesetletnici
PP - DRN	Okrožnica Populorum progressio - O delu za razvoj narodov
RH - ČO	Okrožnica Redemptor hominis - Človekov Odrešenik
SRS - SSV	Okrožnica Sollicitudo rei socialis - Okrožnica O skrbi za socialno vprašanje
SSP	Sveto pismo. Slovenski standardni prevod
s.v.	pod geslom (lat. sub verbo)
oz.	oziroma
tj.	to je
t. i.	tako imenovan

KAZALO

UVOD.....	1
1. OKOLJSKA ETIKA.....	5
1.1 Kaj je okoljska etika?	5
1.2 Okoljska kriza – razlog za nastanek okoljske etike.....	6
1.3 Razvoj okoljske etike in različnost pristopov	9
1.3.1 Temeljna vprašanja okoljske etike	9
1.3.2 Antropocentrične smeri	11
1.3.3 Ekocentrične in biocentrične smeri	12
1.3.4 Konsekvencialistična smer	15
1.3.5 Deontološka smer	16
1.3.6 Nekater druge smeri okoljske etike	17
1.4 Nova etika odgovornosti po Hansu Jonasu.....	17
2. ODNOS DO NARAVE V LUČI NEKATERIH SVETOVNIH VERSTEV	24
2.1 Uvod	24
2.2 Budistična okoljska etika	26
2.3 Hinduistični odnos do narave	30
2.4 Islam, narava in prihodnost človeka.....	33
2.5 Odnos med človekom in naravo v judovstvu	36
3. BIBLIČNO RAZUMEVANJE STVARSTVA	41
3.1 Teologija stvarstva.....	41
3.2 »Imago Dei«	44
3.3 Človek skrbnik in soustvarjalec	47
3.4 »Sabbat«.....	51
3.5 Greh in narava	56
3.6 »Novo nebo in nova zemlja«.....	59

4. KATOLIŠKA CERKEV IN ODGOVORNOST DO NARAVE.....	63
4.1 Papež Janez XXIII. in papež Pavel VI.	63
4.2 »Mir z Bogom Stvarnikom je mir s celotnim stvarstvom«.....	66
4.3 »Če želiš gojiti mir, varuj stvarstvo«.....	68
4.4 »Bog vedno odpušča, ampak ko je narava zlorabljena, ona nikoli ne odpusti«	70
4.5 »Laudato Si«.....	74
4.5.1 Okoljska, gospodarska in družbena ekologija	74
4.5.2 Kulturna ekologija	76
4.5.3 Ekologija vsakdanjega življenja	77
4.5.4 Načelo skupnega dobrega	78
4.5.5 Medgeneracijska pravičnost.....	79
SKLEP.....	80
POVZETEK	86
SUMMARY	87
REFERENCE:.....	88

UVOD

Velikokrat je tako, da človek poskrbi za svoje zdravje in gre k zdravniku šele takrat, ko ga kaj boli. Do takrat pa: bo že nehalo! Toda ko se človeka dotakne bolezen, mora nekaj storiti zase. Tako je tudi z odnosom do narave.

Pred leti sem bil na študijski izmenjavi v Leuvnu. Predavanja o okolju in etiki pri predmetu Etika okolja so se me zelo dotaknila. Pogovor z očetom me je nagovoril, da bi lahko bila ta tematika izredno aktualna ob zaključku študija. Predvidevanja so se uresničila. Čeprav sem mislil, da je ekologija kot čiščenje Ljubljane in ločevanje odpadkov le neka vsakoletna občinska akcija čiščenja okolja, pa mi je poglobljen študij o tej problematiki, soočanje z naravnimi katastrofami v zadnjih letih in vse večja brezbržnost ljudi, da lahko počnejo vse, kar jim pade na pamet, odprla nove dimenzije človeškega ravnanja in odnosa do sebe, do sočloveka, do narave, še zlasti v luči posledic takšnega ravnanja.

Zdi se, kot da so opozorila katoliške Cerkve, drugih verstev, institucij in posameznikov o tej problematiki v zadnjih desetletjih in še danes za mnoge le mrtva črka na papirju. Lahko se vprašamo, kaj se je zgodilo od okoljske konference v Rio v Braziliji in kaj od vseh drugih konferenc o podnebnih spremembah do danes. In kakšni so njihovi učinki in kakšni rezultati le-teh!?

Posamezne vlade so sicer sprejele nekatere akcijske programe ali popravile zakonodajo na tem področju. Toda stvari se ne izboljšujejo, ampak se še slabšajo. Posamezniki, nekatere korporacije in podjetja, ki jim gre le za dobiček in prevlado, grede mimo vsega tega in se jim nič ne zgodi. Vpliv imajo tudi na oblikovanje in sprejemanje zakonodaje, s čimer jo s svojim kasnejšim ravnanjem ne kršijo, saj jih zakonodaja ne sankcionira. Nič jim ni sveto, nič vredno. Tudi vero so si v preteklosti razlagali in potvarjali sebi v prid. To nam dokazuje primer za primerom skozi vso zgodovino.

V zadnjih desetletjih smo zato priča silovitim podnebnim spremembam in še hitrejšemu propadanju naravnega sveta. Vročina in suša, neurja in hudi nalivi, taljenje ledenikov in poplave, izgube pridelkov in bolezni se samo širijo in večajo iz leta v leto. Globalne podnebne spremembe ogrožajo preživetje tako sedanji kot prihodnjim generacijam človeškega rodu. Če k temu dodamo še omejenost naravnih virov, onesnaževanje in pomanjkanje pitne vode ter zastrupljanje obdelovalne zemlje, krčenje gozdov, potem je vzrokov za zaskrbljenost res veliko. Vsemu temu botruje tudi vse hitrejši razvoj znanosti in tehnologije, ki uhaja človeštvu izpod nadzora. Človek kot vrhunec stvarstva namreč postaja vse bolj le predmet znanstveno-tehnoloških obravnav, še posebej na področju biomedicine.

V kopici znanstvenih in filozofskih razprav o žgočih okoljskih problemih in človekovem odnosu do vsega, kar obstaja, je postalo povsem jasno, da reševanje sveta ne more sloneti le na razpravah nekaterih znanstvenikov in filozofov, ampak je postal povsem žgoč družbeni in politični problem in problem posameznika. Ta napor ni niti preprost niti lahek. Zavedati se je potrebno, da lahko tak tok dogodkov pripelje tudi do mednarodnih sporov in vojn. Plavati proti toku kapitala bo za vlade posameznih držav zelo težak poizkus, kot bo tudi težka sprememba človeških navad, privilegijev, bonitet. K temu projektu reševanja so se samoiniciativno priključila tudi svetovna verstva, saj je okoli 85 odstotkov celotne populacije človeštva verne.

Sprva sem svojo diplomsko nalogo mislil oblikovati okoli naročila prvemu človeku, ki je zapisano v Svetem pismu v prvi Mojzesovi knjigi: Podredita si zemljo in ji gospodujta (1 Mz 1,28). Toda ta tako ključen stavek je človek zlorabil, saj je v njem našel opravičilo za svoje neodgovorno ravnanje z naravo. Toda misel mojega očeta, da stvar sama na sebi ni nujno dobra ali slaba, ampak je takšna zato, ker jo človek takšno naredi, mi je dala spoznati, da je v resnici problem človeštva v človekovi odgovornosti sami. To je bil razlog, da sem diplomsko delo zasnoval okoli pojma človekove odgovornosti oziroma odgovornosti do narave. Pri pisanju dela sem uporabil analitično metodo. Pri obravnavi, spoznavanju in določanju vsebine pa v glavnem prevladuje metoda analize in sinteze.

V diplomski nalogi bom najprej opredelil pojem in razvoj okoljske etike kot filozofske discipline, ki se je pojavila v zadnjih nekaj desetletjih kot odgovor na zavest ekološke krize ter poiskal nekatere razloge, ki so pripeljali do takšne situacije. Predstavil bom glavne smeri v okoljski etiki, ki so se razvile okoli vprašanja položaja in vrednosti človeka na eni in narave na drugi strani ter njuno medsebojno povezanost. V smislu nove etike odgovornosti sem posebej izpostavil misel nemško-judovskega filozofa Hansa Jonasa, ki jo je opisal v svoji knjigi Princip odgovornosti. Njegova zamisel temelji na nujnosti nadaljnega obstoja človeške vrste ter notranji vrednosti vsakega organizma.

Pred letom 1970 je bilo krščanstvo postavljeno na piedestal sramu, češ da je krivo za takšno stanje v svetu. Vse to je povzročilo ponovno preučevanje verskih spisov ne samo v krščanskih Cerkvah, ampak tudi v drugih svetovnih religijah: hinduizmu, budizmu, islamu in judovstvu. Ta vidik prizadevanja za ponovno odkrivanje odnosa človeka do narave v luči svetovnih verstev in njihovo ravnanje za reševanje krize sem opisal v drugem delu naloge. Prav v vseh je opazen odgovoren odnos, zapisan v svetih knjigah, pa tudi stranpoti, ki so se pojavile skozi zgodovino. Kljub temu da omenjena verstva različno razumejo človekov položaj in odnos do narave, pa jim je vendarle skupen temeljni imperativ o odgovorni skrbi za naravno okolje.

Zadnji dve poglavji sta namenjeni človekovemu odnosu do narave v luči besedil Svetega pisma in nauku katoliške Cerkve. V tretjem poglavju se naloga tako osredotoča na teološko ekologijo in biblično razumevanje, ki temelji na zgodbi o stvarjenju (1 Mz 1–2). Bog postavi človeka kot svojo sličnost za varuha vsega stvarstva, človeka, ki je ustvarjen po božji podobi. Bog mu je dal mandat, da se odzove na božje povabilo in v sebi prepozna pomembnost skrbi za skupni dom. Bog je človeku dal svobodo, da tudi s pomočjo zapovedi postaja še bolj človek, in čeprav je grešen, je vendar tudi soustvarjalec stvarstva. Toda neizogibno je prihodnost človeka na novi zemlji in novih nebesih, kjer bo Boga lahko slavil in ga gledal iz obličja v obličje.

Zadnji, četrti del, predstavlja prizadevanja katoliške Cerkve in papežev od drugega vaticanskega cerkvenega zbora oziroma že od papeža Janeza XXIII. dalje za družbeno in socialno dobrobit človeštva. Kljub kritikam nekaterih znanstvenikov, da je krščanski

nauk kriv za sedanjo okoljsko krizo, pa je od drugega vatikanskega cerkvenega zbora dalje opazno vse bolj intenzivno zagovarjanje stališča o človekovi etičnosti in celoviti skrbi za okolje. V tem delu je posebno izpostavljena vloga papeža Janeza Pavla II., papeža Benedikta XVI. in papeža Frančiška. Njegova enciklika *Laudato Si* predstavlja neke vrste kulminacijo »krika« Cerkev na to, kar se danes dogaja na svetu.

Skozi vso nalogo zasledujem celovito obravnavo ekološkega vprašanja. To vključuje interaktivni odnos človeka do Boga – Stvarnika, odnos do sočloveka in odnos do naravnega okolja. Vsi deli so med seboj bistveno in neločljivo povezani. To predstavlja integriteto naše ekološke paradigme, ki jo bom skušal zagovarjati v nalogi.

Naj na koncu naloge poudarim, da sem vesel, da sem »ujel« s tem svojim delom najbolj aktualen trenutek in najbolj občutljiv segment bivanjskosti človeštva, razpetega med sedanjostjo in prihodnostjo. Človek je kot tak poklican, da se odzove na božje povabilo in v sebi prepozna pomembnost skrbi za skupni dom, za kar si prizadeva tudi papež Frančišek. Zavedam se, da je bilo v teh zadnjih letih in mesecih ustvarjeno veliko zamisli, predlogov, načrtov, kako rešiti krizo našega planeta. Še več, podpis sporazuma na pariški konferenci o okolju konec leta 2015 bo prinesel, kakor upamo, nov veter, novo priložnost, predvsem pa tisto voljo, ki bo kos premagovati nepremostljive ovire za prihodnost človeštva in narave.

1. OKOLJSKA ETIKA

1.1 Kaj je okoljska etika?

Ko se sprašujemo o tem, kaj je okoljska etika, lahko vidimo, da ni samo ene enoznačne opredelitve tega pojma. Obstajajo namreč različne definicije, ki se med seboj razlikujejo po tem, kateri vidik postaviti v ospredje. Pri vseh pa je opazna temeljna opredelitev v odnosu med človekom in naravo.

Nekateri v tej opredelitvi okoljsko etiko vidijo v vrednotenju narave kot vrednoti sami na sebi in celostno vključenost človeka in drugih organizmov v sistem. Za njih je okoljska etika teorija in praksa o ustrezni skrbi za vrednote in dolžnost v zvezi z naravnim svetom. Okoljska etika se začne s skrbjo človeka za kakovostno okolje, kar je bistvo etike. Tako Avguštin Lah pravi, da pojem okoljska etika pomeni »celoto moralnih načel ter pojmovanje in odgovornost ljudi, da presojuje pojave in urejajo zadeve v okolju v skladu z ekološko etiko, zakonodajo in veljavnim prostorskim redom ter skrbijo za počutje in zdravje ljudi v okolju« (2002, 136).

Tudi Stanfordska enciklopedija filozofije kratko opiše okoljsko etiko kot disciplino v filozofiji, ki preučuje moralni odnos ljudi do okolja in njegove nečloveške vsebine ter tudi njegovo vrednost in moralni status (Stanford Encyclopedia of Philosophy 2002, s.v. »Environmental Ethics«).

Nekoliko razširjena definicija okoljske etike je opredeljena v Katalogu podatkovnih virov Agencije Republike Slovenije za okolje, ki pravi, da je »ekološka etika ekološka zavest ali morala, ki odraža predanost in odgovornost do okolja, vključno z rastlinami in živalmi, kot tudi sedanjo in prihodnjimi generacijami ljudi. Usmerjena je k človeškim skupnostim, ki živijo v sožitju z naravo, od katere je odvisno njihovo preživetje in blaginja« (Agencija Republike Slovenije za okolje 2015, s.v. »Okoljska etika«).

1.2 Okoljska kriza – razlog za nastanek okoljske etike

Dvajseto stoletje je bolj kot kadarkoli prej zaznamovalo strašno opustošenje in uničevanje življenja na zemlji, tako naravnega okolja kot človeštva. Tega je sicer bilo obilo že od začetka človeštva, toda človek in narava nista bila nikoli tako ogrožena od lastnega uničenja kot ravno danes in nikoli tako blizu apokalipse. V drugi polovici dvajsetega stoletja so se do okoljske krize opredelili številni znanstveniki, filozofi, teologi in drugi pisci, ki so na eni strani skušali odkriti vzroke za krizo in na drugi strani utemeljiti odnos med človekom in naravo. Na degradacijo okolja je bilo človeštvo opozorjeno šele v začetku šestdesetih let prejšnjega stoletja. Čeprav so vojne in uničevalna moč atomske bombe dale naslutiti apokaliptično razsežnost tega zla, pa je uporaba kemičnih proizvodov v kmetijstvu že kazala moč tehnološkega prihodnjega razvoja. Razvoj tehnološke znanosti je povzročil pravo revolucijo in gospodarsko tekmo.

Po drugi svetovni vojni je bil svet priča tudi velikemu razmahu avtomobilske industrije. Število avtomobilov se je iz leta v leto silovito povečevalo, s tem pa se je povečevala tudi potreba po naftnih derivatih, ki so vse bolj onesnaževali ozračje. Naftni derivati pa so se množično začeli uporabljati za ogrevanje individualnih in industrijskih objektov ter v termoelektrarnah za proizvodnjo električne energije. Ozonska luknja in globalno segrevanje ozračja sta povzročila topljenje ledenikov in snega, s čimer so začeli usihati vodni viri. Segrevanje ozračja povzroča erozijo tal, suše, neurja in poplave. Industrijske odplake in nekateri proizvodi kemične industrije so pogosto končali v kanalizacijskih sistemih in nato v rekah, jezerih in morju, zaradi česar so bili dodatno prizadeti viri pitne vode. Posamezna naseljena območja se srečujejo z velikimi količinami odpadkov, ki dodatno obremenjujejo okolje. Poseka gozdov v nekaterih pragozdovih po svetu, ki so pljuča sveta, zmanjšujejo obnovljivost virov in s tem ustvarjajo neravnovesje v naravi.

Lahko bi navedli še mnogo drugih primerov človekovega vpliva na okolje, toda te smo navedli zato, da se človek vpraša: Zakaj je tako? Ali se je res vse začelo po drugi svetovni vojni? Korenine vzrokov je potrebno zagotovo iskati nekaj stoletij nazaj, zato da bi razumeli, kaj je v ozadju vsega. Nekateri bodo vzroke iskali v prenaseljenosti

planeta, drugi v gospodarski rasti kot glavnem vzroku prekomernega izkoriščanja narave, spet tretji v pomembni značilnosti sodobnega svetovnega nazora, ki je težnja po napredku ali pa v sodobni znanstveni metodi, ki izkrivlja odnos med človekom in naravo ... Obstajajo pa tudi taki, kot je na primer Lynn White, ki za degradacijo in izkoriščanje okolja krivijo krščansko doktrino stvarjenja, ko Bog dodeli človeku gospostvo nad naravo. Michael Northcott v svoji knjigi *The Environment and Christian Ethics* meni, da »korenine okoljske krize ležijo v vrsti sprememb in družbenih procesov, ki so skupaj znamenje začetka moderne zgodovine in to oblikuje človeško družbo, znano kot modernost, v kateri je človekov odnos do narave temeljno preoblikovan« (1996, 41). Te spremembe v materialnih pogojih človekovega življenja so in še vplivajo na dramatične spremembe v naravnem okolju.

Avtor je v omenjeni knjigi zapisal, da to, kar so predhodne civilizacije imele za slabost oz. greh, so zagovorniki denarnega gospodarstva imeli za krepost. Nov gospodarski in trgovski sistem je vedno večjemu številu prebivalstva omogočil neovirano izražanje tradicionalnih pregreh: lakomnost, pohlep in ponašanje z lastnino. V tej svobodi etičnih omejitev glede lakomnosti in pohlepa leži ena od najmočnejših korenin okoljske krize, ki se dogaja danes (56).

Industrijski razvoj je prinesel povsem novo preobrazbo človeškega odnosa do narave in naravnih virov. Uvedba denarnega gospodarstva pa je v medčloveški odnos in v odnos do narave vnesla tudi negativne učinke. Ob pojavu modernosti je denarna menjava nadomestila blagovno menjavo in abstraktni duh denarja je začel izpodrivati zakone, ki so usmerjali menjalne odnose in proizvodne procese v predmoderni družbi. Denar ima učinek izključenosti človeškega družbenega življenja. Še več. Denar je postal merilo vsega. Prizadevanje za ekonomsko rast in s tem bogastvo je imelo pomemben vpliv na družbene odnose. Boj za dobiček je prinašal tudi negativne posledice, naraščanje mednarodnih sporov, prekomerno izkoriščanje naravnih virov, degradacijo okolja, družbeno ter družinsko nestabilnost in še druge nepravilnosti in anomalije. Današnja ekonomija deluje neodvisno od božjih, etičnih, osebnih ali okoljskih omejitev. Neomejena rast povzroča velike ekonomske težave. Globalizacija ta učinek samo povečuje, saj vlagatelji kapital raje investirajo v okoljih, kjer ni ustrezne zakonodaje o

okolju, kjer ni potrebno vlagati v zdravje ljudi, izobraževanje in socialne storitve. To slabi tudi kakovost življenja.

Eden izmed poglavitnih vzrokov, ki so pripeljali do stanja okolja, v katerem se je znašlo človeštvo v začetku 21. stoletja, je tudi filozofski nauk, ki ga označujemo pod pojmom antropocentrizem. V bistvu gre pri tem mišljenju za to, da je človek postavljen v središče sveta, v središče vsega dogajanja in moralne pomembnosti. Na ta način človek postane nekako izvzet iz narave, po svojem bistvu od nje ločen. Narava pa ima za človeka samo instrumentalno oz. uporabno vrednost. Temelji antropocentrične etike so bili sicer položeni že v antiki, ko so starogrški filozofi širili idejo o tem, da stvari na svetu obstajajo zato, da bi služile človeku. Kontinuirano se je ta misel bolj ali manj izrazito prenesla v novi vek, natančneje v razsvetljenstvo, kjer se je ob rojstvu nove znanstvene metode najbolj izrazito pokazala v kantovski filozofiji in tudi v protestantski etiki. Ti so naravo obravnavali kot »sredstvo, ustvarjeno povsem za človekove potrebe in poskušali odstraniti vsako sled duhovne moči naravnega sveta« (53). Tako razumevanje pojmuje doktrino stvarjenja veliko bolj instrumentalno in sekularno za razliko od nauka, ki je bil značilen v srednjem veku. Takšnemu razmišljanju je pritrnil tudi Immanuel Kant s svojo deobjektivizacijo Boga in skoval novo filozofsko in znanstveno podlago za kasnejši razvoj ateistične kozmologije, s katero je izrinil Boga iz kozmosa, postavljajoč svet in vesolje kot rezultat naključja in možnosti. V knjigi *Kritika čistega razuma* je Kant namreč zapisal, »da izkustvo Boga in dobrega na eni strani, ter na drugi strani znanstveno spoznanje, ki temelji na empiričnem opazovanju, vključuje dve radikalno različni vrsti vedenja«. Kantova kritika razuma izloči idejo napredne urejenosti sveta, ki je vodena od Boga. Namesto tega je svet »nedokončan« in tako postane za moderno znanost in filozofijo »materialno na voljo človeku« (59).

S takim pristopom je bila odprta pot za zlorabo narave. Človekova uvedba znanstvene radovednosti ter njenih tehnoloških sadov je bila neizogiben in nujen predpogoj za napredovanje človeške blaginje, saj sta blaginja in sreča prav sad obdobja razsvetljenstva. »Skozi razvoj tehnologije, skozi družbene procese eksperimentiranja in opazovanja in skozi vrednote nadvlade in napredka je moderna znanost postavljena nad naravo, znanstveni opazovalec nad objekt svojega raziskovanja. Narava je zreducirana na status 'banke materialov' in človekovega življenjskega prostora. S tem je 'na voljo'

človekovemu razlaščenju in izkoriščanju.« (63) Gre za to, da se v »klasični znanstveni paradigmi narava dojema kot neproduktivna in nepomembna« (63). Po drugi strani pa se znanstveniki večinoma izogibajo etičnim vprašanjem, ki nastanejo iz določenih smeri raziskovanja, trdeč, da je na družbi, naj odloči, kako bodo njihova odkritja uporabljena. A to »izogibanje etičnim omejitvam v znanstvenem eksperimentiranju je ena ključnih značilnosti nastajajočega konflikta med tehnološko družbo ter naravno ekologijo in naraščajočim javnim nelagodjem v smeri moderne tehnologije na področjih, kot so medicinska tehnologija, genski inženiring, živinoreja in jedrska energija« (63).

Človekovo hrepenenje imeti še več in vse več, žene vso človeško skupnost v ustvarjanje novih in novih potreb z izrabljanjem številnih ekonomsko-informacijskih sredstev. S potrošnjo so vsi zadovoljni: posameznik, da ima, česar prej ni imel, menedžment, ker prejme nagrado, lastniki, da dobijo dividende in država davke. Rast bruto domačega proizvoda je pomemben kazalnik za investicije, zaposlovanje in vodenje socialne politike. Za rast se ne izbira sredstev. Kopičenje zalog, najemanje kreditov, uporaba drugih finančnih instrumentov, korupcija in kriminal, pogosto izkrivljanje in prikazovanje nerealnih ali celo neresničnih rezultatov, vodi do novih kriz, ki na koncu še bolj prizadenejo revne in nerazvite države. Kako naj se mednarodna skupnost odloči za drugačno pot? Misija nemogoče!? Potreba po moči, dobičku, bogastvu, časti bo vzroke težko izkoreninila do konca. Prepričan pa sem, da bo čas prinesel drugačen ekonomski model, ki bo mnogo bolj vzdržen in uravnovešen.

1.3 Razvoj okoljske etike in različnost pristopov

1.3.1 Temeljna vprašanja okoljske etike

Številni filozofi in drugi misleci so priznali, da je nujno potrebno odgovoriti na vprašanje o odnosu družbe in človeka do narave. Odziv je bil v zadnjih desetletjih velik. V ospredje so se vse bolj postavljala vprašanja o varstvu okolja ter odnos med človekom in naravo. Že leta 1962 je publikacija Rachel Carson *Silent Spring* opozorila na nevarnosti toksičnih pesticidov za ljudi in živali, in sicer kako resno tako razširjena

uporaba kemičnih pesticidov predstavlja grožnjo javnemu zdravju ter vodi k uničenju življenja. Podobno pomembna je bila knjiga Paula Ehrlicha *The Population Bomb* iz leta 1968, ki je opozorila na uničujoče posledice, ki jih prenaša človeštvo na naravne vire. V začetku sedemdesetih let dvajsetega stoletja se je pojavila vrsta filozofskih premislekov o etičnih vprašanjih človekovega delovanja v odnosu do naravnega sveta. Izoblikovalo se je stališče, da je naloga okoljske etike predstaviti moralne obveznosti v luči upadanja biotske raznovrstnosti rastlin in živali, izgube divjine, degradacije ekosistemov in podnebnih sprememb. Gre za dve temeljni vprašanji, ki jih mora okoljska etika obravnavati. Prvič, kakšne dolžnosti imajo ljudje v odnosu do okolja, in drugič: zakaj. Vprašanje je torej, ali obstaja moralna dolžnost do človeštva, ki živi danes in bo živelo tudi v prihodnosti, ter moralna dolžnost do narave, v kateri človek prebiva, ne glede na njegove koristi. Filozofi so se različno odzvali na to temeljno vprašanje, kar je posledično privedlo do različnih pristopov obravnave okoljske etike (Cochrane 2007).

Eno od osrednjih vprašanj okoljske etike, ki zadeva teorijo vrednosti, je: »Kaj se šteje za moralno vredno in od kod izvira ta vrednost?« (Palmer 2003, 16) Ločimo instrumentalno in neinstrumentalno vrednost. Instrumentalna vrednost je vrednost, dana zaradi svoje uporabnosti kot sredstvo za doseg cilja. Neinstrumentalna vrednost, ki jo pogosto imenujemo notranja ali intrinzična vrednost, pa je vrednost sama na sebi (16). Razprava o intrinzični vrednosti neizogibno postavlja drugo vprašanje, in sicer »vprašanje o izvoru take vrednosti. Ali jo je ustvaril človek ali pa obstaja sama na sebi?« (16) O tem obstajajo različna mnenja med okoljskimi etiki. Subjektivisti na primer trdijo, da »je intrinzična vrednost nekaj, kar ustvarijo ljudje, in se nanaša na njihovo življenje, na življenje drugih ljudi, nadalje na dejanske položaje (kot je užitek ali izogibanje trpljenju) ali pa na kakovost življenja. Objektivisti po drugi strani menijo, da neinstrumentalna vrednost ni nekaj, kar bi ustvarili ljudje, pač pa nekaj, kar že obstaja. Iz tega vidika vrednotenje narave ni ustvarjena ali projicirana vrednost sama po sebi, ampak bolj zavedajoča se vrednost, ki je že prisotna.« (17) Naslednje pomembno področje zadeva prostor intrinzične vrednosti. J. Baird Callicott na primer trdi, »da so vse vrednote subjektivne, človeško ustvarjene ali antropogene, a to ne pomeni, da morajo zato biti tudi antropocentrične« (17). Ljudje lahko vrednotijo nečloveški svet samega po sebi, povsem ločeno od njegove uporabnosti za človeka. Rolston pa meni drugače, in sicer »da je vrednost v naravnem svetu objektivna, obstaja pred človeškim

bitjem in se nahaja v posameznikih, vrstah, ekosistemih in procesih evolucije ter se lahko nadaljuje, tudi če človeška rasa izgine. Zaradi tega razloga ima naravni svet objektivno tudi intrinzično vrednost in tako ni vreden samo zaradi uporabnosti za človeka.« (17)

1.3.2 Antropocentrične smeri

Takšne in podobne filozofske razprave so privedle do oblikovanja različnih predpostavk in pristopov v odnosu do okolja. Vse so zasnovane na raznolikih tradicijah od Platona in Aristotela do Milla in Moora (16). Toda od starih Grkov dalje skozi vsa stoletja do sredine dvajsetega stoletja je bil človek v središču zanimanja. Osrednja vloga človeka v naravnem svetu je tudi pomenila, da je bil naravni svet vrednoten le v svoji instrumentalni oziroma uporabni vrednosti za človeka. Tako pojmovanje je bistvo antropocentrične etike, kar pomeni, da moralna vrednost velja izključno za človeka, ne pa za druge žive in nežive organizme. V okviru antropocentrične etike so nastajali različni pogledi na odnos med človekom in naravo, in sicer od skrajno radikalnih do zmernih smeri. Radikalni pristop daje naravnemu svetu le instrumentalno vrednost, ki človeku zagotavlja zadovoljevanje njegovih materialnih potreb. Tak pristop je izrazito kratkoviden in sebičen, saj verjame, da bodo tehnološke rešitve vedno našle odgovor na nastajajoče okoljske probleme. Po drugi strani pa obstaja zmernejši pristop, ki nasprotuje prekomerni uporabi in brezobzirnemu izkoriščanju naravnih virov in okolja. To pomeni, da odnos človeka do narave ni nujno destruktiven, uničujoč, ampak poudarja, da je potrebno z naravnimi viri skrbno ravnati za dobrobit človeka. V nečem sta si radikalni in zmerni antropocentrizem vendar edina: če je nekaj dobro za človeka, potem je potrebno storiti vse za njegovo dobrobit. Tako razumevanje odnosa človeka do narave zasledimo med drugim tudi pri Johnu Passmoreu in Bryanu Nortonu, ki sta bila pomembna zagovornika antropocentrizma. Passmore v svoji knjigi *Man's Responsibility for Nature* trdi, da »ni potrebe po novi okoljski etiki« (18). »Sam dvomi, da obstaja kakršnakoli trdna podlaga, na kateri bi temeljile intrinzične vrednote v naravnem svetu. Vrednote so tako človeško ustvarjene kot tudi človeško usmerjene, tj. antropogene in antropocentrične.« (18) Nekoliko drugačen antropocentričen pogled je Nortonov, ki pravi, »da se okoljski etiki ni treba zateči k težko opravičljivim intrinzičnim vrednotam

v naravi«. Popolnoma primerna okoljska etika, ki lahko kritizira vrednostni sistem izključnega izkoriščanja narave, se lahko opravičuje na podlagi šibkega antropocentrizma (18).

Poudariti je treba, da se večina mednarodnih okoljskih politik o glavnih okoljskih temah – izčrpavanje stratosferskega ozona, globalno segrevanje, onesnaževanje morja in ozračja, ravnanje s toksičnimi odpadki, uničevanje deževnega gozda – etično osredotoča na posledice za človeka (18). Razprava o trajnostnem razvoju se pogosto osredotoča na oblike upravljanja z viri, s poudarkom na družbeni pravičnosti ter na blaginji prihodnjih generacij. Definicija trajnostnega razvoja, ki je po svojem značaju antropocentrična, pravi: »Trajnostni razvoj je razvoj, ki zadosti potrebam sedanjosti brez ogrožanja možnosti prihodnjih generacij za doseg njihovih potreb.« (18)

1.3.3 Ekocentrične in biocentrične smeri

Antropocentričen pristop je bil sredi dvajsetega stoletja deležen hude kritike, ki je temeljila na obtožbah, da je ravno antropocentrizem kriv za vse večjo degradacijo okolja. Še več. Oglasili so se namreč nekateri misleci, ki so trdili, da je treba tradicionalno antropocentrično etiko razširiti tudi na naravni svet in mu priznati moralno vrednost. Kirn na primer pravi, da »bistvena omejenost antropocentrične etike ni bila v tem, da je zožila polje moralnih subjektov na ljudi, temveč da je zožila polje možnih moralnih subjektov« (1992, 3). Prevladovalo je namreč mnenje, da človek nima osrednje vloge v naravi oziroma da je pomembno naravno okolje varovati neodvisno od interesov človeštva. Eden izmed glavnih ciljev, ki so jih imeli kritiki antropocentrizma, je bil izpodbijati antropocentrične instrumentalne vrednosti naravnega sveta in dokazati, da so potrebni novi načini razmišljanja ter vrednotenja (Palmer 2003, 19).

Osrednja vloga človeka v naravi izgine in človek postane le del celote, ki je v ravnovesju. To novo pojmovanje odnosa med človekom in naravo pomeni bistveno spremembo tradicionalnih etičnih modelov. Obstajajo v bistvu trije pristopi v zvezi z okoljsko etiko, in sicer poleg antropocentrizma še ekocentrizem in biocentrizem. Tudi v

okviru zadnjih dveh smeri so se pojavila zelo različna stališča, od zelo radikalnih do zmernih.

Najprej se je nasproti antropocentrizmu pojavila ekocentrična smer, ki v središče svoje misli postavlja »celotno biosfero kot prostor vsega, kar obstaja: od živih bitij, rastlin, vode, zraka in zemlje, kakor tudi ekosisteme« (Matulić 2005), v okviru katerega je človek izenačen z drugimi živimi bitji v naravi. Vsem živim bitjem priznava moralni status, saj imajo svoje interese. Človek, ki je del narave, je dolžan z živalmi, rastlinami in neživim svetom spoštljivo ravnati, saj so vsa bitja enako dragocena in pomembna, pa tudi koristna za človekovo preživetje. Odgovornost človeka izvira iz dejstva, da je le človek obdarjen z visoko razvito zavestjo in sposobnostjo biti nosilec moralnih vrednot. Na splošno ekocentrizem želi odgovoriti na temeljno vprašanje: »kakšen moralni status ima biosfera oziroma posamezni ekosistem in katere moralne dolžnosti ima človek do biosfere oziroma do posameznega ekosistema glede na definicijo moralnega statusa« (Matulić 2005). Vsa bitja v svoji raznovrstnosti živijo v naravnem svetu v medsebojni povezanosti in soodvisnosti, ne posamično, ampak kot celota.

Najvidnejši predstavniki ekocentrične etike so Baird Callicott, Holmes Rolston in Aldo Leopold. Prepričani so, da ima vse, kar obstaja, notranjo vrednost in je vredno spoštovanja. J. Baird Callicott v svojem delu *Animal Liberation: A Triangular Affair* iz leta 1980 nasprotuje individualističnim pristopom v okoljski etiki. Prav tako meni, da »se naši etični nagibi sprožijo, ko je nekdo spoznan kot del skupnosti. Če bi ljudje naravni svet dojemali kot del svoje skupnosti, bi imeli v tem kontekstu primerno etično vedenje.« (Palmer 2003, 24) Iz darvinistične, evolucijske perspektive ima Callicott tako dojemanje za pravilno; »vsa živa bitja imajo isti biološki izvor in tako oblikujejo medsebojno soodvisno skupnost«. Taka celostna perspektiva je vodila Callicotta do argumentacije, da »so za vzdrževanje zdravlja biološke skupnosti, katere del smo tudi ljudje, lahko nekateri posamezniki tudi žrtvovani. Najpomembnejše vrste (kot je čebela opraševalka) so bolj pomembne kot na primer višji sesalci, ki imajo precej manj pomembno vlogo v biološki skupnosti.« (24) To se jasno odraža pri ljudeh, ki niso le nebitveni v sistemu, ampak ga celo uničujejo. Tudi Rolston je zagovarjal celoto ekosistemov, ki so obdarjeni z notranjo vrednostjo. Vendar je v tej celovitosti videl hierarhijo vrednot s človekom na vrhu te hierarhije. Sledijo jim višje razvite živali itd.

Rolston daje več vrednosti bitjem, ki čutijo ali pa ki so prizadeta, kot pa tistim, ki te zavesti nimajo (Callicott 2004). Po Callicottu velja za utemeljitelja ekocentrične etike Aldo Leopold, čigar delo *A Sand County Almanac* je pogosto citirano kot temeljno delo holistične okoljske etike, kjer »poudarja celovitost, stabilnost in lepoto biotske skupnosti, v nasprotju s konsekvencialisti in deontologi« (Palmer 2003, 24). Leopoldovo vodilno načelo je izraženo tako: »Neka stvar je dobra, ko je usmerjena k ohranitvi celovitosti, stabilnosti in lepoti biotske skupnosti. Slaba pa je, če teži k nasprotnemu.« (24) Leopoldova misel je vodila tudi Callicotta pri razvijanju njegovih stališč.

Po Leopoldu je vse več sodobnih okoljskih etikov zagovarjalo holistično okoljsko etiko. Med temi je bil tudi Eric Katz, ki je trdil, da »bi morala biti blaginja ekološke skupnosti kot celote primarni etični cilj ali princip okoljske etike« (24). Podobni cilji veljajo za t. i. hipotezo »Gaje« znanstvenika Jamesa Lovelocka. Avtor trdi, da »Zemlja deluje kot en živ organizem: flora in favna na Zemlji delujeta skupaj tako, da uravnavata klimo ter temperaturo Zemlje z namenom, da ustvarita najboljše pogoje za življenje. ... Zemlja ni krhka in je zato lahko preživela mnogo potencialnih kriz v preteklosti, s prilagajanjem spremenjenim pogojem. To lahko pomeni, da se Zemlja premika v novo ravnotežje in da se to življenje nadaljuje. ... Za Zemljino ravnovesje so bistvenega pomena njeni vitalni deli, kot so tropski gozdovi, morske alge in bakterije. Njihovo izumrtje bi lahko pomenilo, da se Gaja premika v novo neravnovesje, ki ne bi več podpiralo človeškega življenja.« (25) S tem želi Lovelock opozoriti na obvarovanje ljudi pred pogubnimi posledicami novega ravnovesja, kot je na primer globalno segrevanje. Sicer je bil prvi, ki je uporabil izraz »globoka ekologija« Arne Naess v svojem članku »The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movements: A Summary (1973)«. Predlagal je, da se ekološko gibanje deli na dva dela: prvi zadeva onesnaževanje in izčrpavanje virov; drugi pa označuje to, kar je metafizično, etično in politično (30). Metafizično je Naess zavračal idejo o ljudeh kot ločenih od svojega okolja ter poudarjal kompleksno povezanost vsega. Etično zagovarja biocentrično enakost in enako pravico vseh živih organizmov do razvoja in uspevanja. Zagovarja načelo, ki pravi, da ima »dobrobit in razcvet človeškega in nečloveškega življenja na zemlji vrednost v samem sebi, torej intrinzično vrednost. Te vrednote so neodvisne od uporabnosti nečloveškega sveta za človekove namene.« V središču razmišljanja globoke ekologije se nahaja načelo, da je

uspevanje nečloveških življenj potrebno zaščititi s spremembami v politiki, zakonodaji in v človekovem slogu življenja (30).

Veliko okoljskih etikov je ekocentričen in celosten pristop okoljske etike kritiziralo. Tom Regan je na primer to še posebej odločno izrazil z opisom etičnega okoljskega holizma kot »okoljskega fašizma«, odkar vključuje jasen vidik, da je posameznik lahko žrtvovan za večje dobro v imenu »stabilnosti, celovitosti in lepote biotske skupnosti«. Dajanje prednosti celoti pred posameznikom, posebno kadar je celotno zanimanje samo divja biotska skupnost, je široko sprejeto kot etično nesprejemljivo (25). Tu je razlog, da se je iz ekocentrizma razvila biocentrična smer, ki temelji na posamezniku. Biocentrizem je individualistična teorija okoljske etike, v središču katere je pomembno le življenje živih bitij in njihovo dobro počutje. Nekaterim biocentristom je bil cilj etičnega ravnanja najboljša posledica, drugi biocentristi pa so zagovarjali, da ima posamezen organizem vrednost sam v sebi, vrednost, ki ni nujno povezana z izkušnjo niti s stanjem ali razmerami znotraj organizma. V prvem primeru govorimo o konsekvencializmu kot utilitarističnem stališču, v drugem primeru pa o deontologizmu. Tom Regan je predstavnik tistih mislecev, ki so bili zagovorniki čutečih živali. Prepričan je, da »imajo nekatere živali notranjo vrednost, ker so podobno kot človek ne samo sposobne čutenja, ampak so subjekti življenja« (Callicott 2004).

1.3.4 Konsekvencialistična smer

Jedro etičnega zanimanja konsekvencialistične smeri je vedno posamezen organizem, razmere ali stanja znotraj organizma pa ustvarjajo moralno vrednost (Palmer 2003, 19). Med pomembne predstavnike tega pristopa spadajo Peter Singer, Donald VanDeVeer in Robin Attfield. Singerjevo stališče v znamenitem delu *Animal Liberation* iz leta 1979 je povsem hedonistično utilitarno, kar pomeni, da je vrednost merjena v smislu užitka in bolečine. »Cilj etičnega vedenja je maksimizirati užitek nad bolečino. Tako je nekaj moralno relevantno ali moralno pomembno, kadar ima organizem zmožnost občutka užitka ali bolečine, preprosto da ima subjektivno izkušnjo.« (19) Posledično to pomeni, da ima organizem interese: »Nek organizem, ki lahko občuti bolečino, ima interes izogniti se temu; organizem, ki lahko občuti ugodje, ima interes po nadaljevanju ali povečanju le-tega. Tako kjer organizem ne more občutiti užitka ali bolečine, tudi ni

moralno pomemben in nima interesov.« (19) Singer v svojem stališču dodaja to, kar sam imenuje preferenčni ali prednostni utilitarizem. »Moralno pomembne ločuje v dve skupini: zavedajoče in samo-zavedajoče organizme. Zavedajoči organizmi so tisti, ki imajo izkušnjo užitka ali bolečine, a nimajo samozavedanja ne predstave o sebi in zato nimajo niti prednosti, da nadaljujejo življenje. Taki organizmi so nadomestljivi. Po drugi strani pa imajo samo-zavedajoči organizmi zavest o sebi kot posameznikih, da živijo skozi čas, s potrebami, željami in izbiri, prioriteta v prihodnosti ter imajo primarno željo po nadaljevanju življenja, tj. preživetju.« (19)

1.3.5 Deontološka smer

Deontološka smer pravi, da je »organizem sam tisti, ki je vreden« (21). Vidnejši predstavniki te smeri so: Albert Schweitzer, Paul Taylor in Tom Regan. Schweitzer in Taylor postavljata v ospredje vidik »biocentrične enakosti«, pri čemer namreč trdita, da imajo vsi posamezniki enako vrednost, enak moralni status (22). Najpomembnejša Schweitzerjeva misel je bila »volja do življenja«, gonilna sila po samoohranitvi, ki jo najdemo pri vseh živih bitjih. »To spoznanje pomeni, da bi ljudje vzbudili spoštovanje do vseh živih bitij, ki doživljajo in želijo uresničiti svojo voljo do življenja.« (22) Če vzame kdorkoli kateremukoli bitju življenje, tudi če je nujno, je to napačno in povzroča breme krivde in odgovornosti. Schweitzer zagovarja, da so »vse volje do življenja enake vrednosti ter da ljudje niso v položaju, da bi presojali relativne vrednosti različnih vrst« (22). Paul Taylor pa obravnava »kompleksen in sofisticiran pristop, ki poudarja bolj 'spoštovanje narave' kot 'spoštovanje življenja'« (22). Taylor trdi, da bi morali spoštovati vsa živa bitja tudi zato, ker so sama sebi namen. Po njegovem prepričanju so »vsi organizmi teleološki centri življenja, ki težijo k svojemu dobremu na svoj lasten način. Ta telos daje vsakemu posameznemu organizmu 'inherentno vrednost'« (22), ki jo imajo enako vsi živi organizmi. Taylor zagovarja štiri osnovne principe dolžnosti do nečloveškega naravnega sveta: »neškodljivost, nevmešavanje, zvestoba in povrnjena pravičnost. Poleg tega predlaga pet prioritarnih principov za reševanje konfliktnih situacij: samoobramba, sorazmernost, najmanjše zlo, razdelitvena oziroma distributivna pravičnost in povrnjena ali obnovljena pravičnost« (22). Prav tako meni, da bi »previdna uporaba teh načel omogočala moralno reševanje konfliktov med ljudmi in drugimi organizmi« (22).

1.3.6 Nekatere druge smeri okoljske etike

Poleg teh premislekov o okoljski etiki je nastalo in še nastaja vrsta novih pogledov. »Ekofeminizem« na primer kritizira tradicionalno, racionalno urejeno etiko, ki je povezana z moško dominanco ter posledičnim zatiranjem žensk in narave. Ekofeministi trdijo, da so vsa etična stališča plod posameznih svetovnih nazorov, kontekstov in lokacij (31). Pomembni predstavniki te smeri so Karen Warren, Jim Cheney in Val Plumwood (Callicott 2004). Nadalje se v zadnjem obdobju uveljavlja tudi izraz »okoljski pragmatizem«, ki si »prizadeva razviti strategije, s katerimi lahko okoljska etika prispeva k reševanju praktičnih okoljskih problemov. Metodološko to pomeni sprejetje moralnega pluralizma.« (Palmer 2003, 32) Predstavnika te smeri sta Andrew Light in Eric Katz.

1.4 Nova etika odgovornosti po Hansu Jonasu

Vse večji tehnološki razvoj v zadnjih štiridesetih letih, ki ga industrijska proizvodnja skupaj z globalizacijo svetovnega gospodarstva močno pospešuje, prinaša s seboj tudi negativne posledice, kot sta onesnaževanje okolja in pomanjkanje naravnih virov. To pa zahteva etični premislek o človekovem odnosu do narave. Zato nameravam v tem poglavju predstaviti teorijo, ki se ukvarja s tem etičnim vidikom v smislu, da je naravni svet predmet moralne odgovornosti in partner v skupni življenjski totaliteti.

V sedemdesetih in osemdesetih letih prejšnjega stoletja je tudi v splošnem javnem mnenju prišlo do zavesti, da smo odgovorni za naš planet in do ljudi v prihodnosti ter da posledice onesnaževanja okolja ogrožajo nadaljnjo kakovost življenja človeštva na zemlji. »Eden od pionirjev etike odgovornosti za prihodnje rodove je prav gotovo judovski filozof Hans Jonas, ki je s svojim delom Načelo odgovornosti postavil temelje etičnega delovanja posameznika in skupnosti znotraj današnje znanstveno-tehnične civilizacije.« (Globokar 2008, 67) V tem delu se avtor sooča z resnim problemom, ki ga prinaša sodobna družba s svojim tehnološkim razvojem. »Še nikoli prej v zgodovini človeštva namreč ni bilo mogoče, da bi človeštvo že zgolj z vsakdanjim življenjskim stilom lahko ogrozilo svoj nadaljnji obstoj.« (Lopert 2014, 9) Prepričan sem, da je

Jonasov prispevek pri obravnavanju vprašanja odgovornosti, v tem diplomskem delu, izrednega pomena. Nenazadnje po eni strani izhaja iz judovsko-krščanske tradicije, po drugi pa iz »aristotelske« teleologije, ki v vsakem živem bitju prepozna vrednost-nasebi. Osredotočil se bom predvsem na njegovo aktualizacijo tradicionalne kantovske etike, ko je razširil polje človekovega etičnega delovanja in zanimanja, ter predstavil Jonasov koncept človekove odgovornosti.

Hans Jonas se je judovskim staršem rodil leta 1903 v nemškem mestu Mönchengladbach. Študiral je filozofijo, teologijo in umetnostno zgodovino, med drugimi pri profesorjih, kot so Husserl, Heidegger in Bultmann. Doktoriral je iz področja gnoze leta 1928, vzpon nacizma pa ga je prisilil v migracijo: sprva v Anglijo in zatem v Jeruzalem. Med drugo svetovno vojno se je kot britanski vojak boril proti Nemcem. Pri tem velja poudariti, da je izkušnja vojaka, dogodek Auschwitzta in eksplozija atomske bombe Jonasa in posledično vso njegovo nadaljnjo filozofsko misel močno zaznamovala (Globokar 2008, 67). Po vojni se je najprej preselil v Kanado in nato v Ameriko, kjer je lahko nadaljeval svojo akademsko kariero. Poučeval je na različnih univerzah, od leta 1955 dalje pa je bil redni profesor na New school for social research v New Yorku, kjer je predaval do svoje upokojitve. Umrli je v devetdesetem letu starosti leta 1993 v New Yorku. Med njegova najpomembnejša dela uvrščamo: *Gnoza in poznoantični duh (Gnosis und spätantiker Geist 1–2, 1934–1954)*; *Organizem in svoboda (The Phenomenon of Life: Towards a Philosophical Biology, 1966)*; isto delo izide v nemščini pod naslovom: *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie, 1973*); *Princip odgovornosti (Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, 1979)*; isto delo izide v angleščini leta 1984 pod naslovom: *The Imperative of Responsibility: In Search of Ethics for the Technological Age*).

V središču Jonasove misli leži prepričanje, da etika, taka kot je bila do pojava moderne tehnološke civilizacije, ne zadostuje več. Človek v predmoderni družbi zdaleč ni imel take moči nad naravo in možnih posledic, ki so s to močjo povezane, kot jo ima danes. Jonas je prepričan, da medtem ko je moderni tehnološki razvoj izredno napredoval, pa je po drugi stani etika ostala na enaki stopnji, kot je bila pred temi tehnološkimi spremembami. Še več. »Izredna moč, ki jo modernemu človeku ponuja tehnika, se

izvaja v praznini etičnih norm in smernic.« (Jonas v Globokar 2008, 70) Tako narava kot tudi človek sta postala etično nevtralna in posledično predmet različnih znanosti ter moderne tehnike. Zato Jonas opozarja, da se je človek znašel v »etičnem vakuumu« (Jonas 1984, 22), v pomanjkanju moralnih načel, po katerih naj bi živel in se odločal. Posledično poudarja, da bi morala etika slediti spremembam tehnološkega razvoja: »Potemtakem nova moč zahteva nova etična pravila in po vsej verjetnosti tudi novo etiko.« (23)

Kot smo že omenili, je Jonas tradicionalno etiko – v razmerah, v katerih je človek zaradi razsežnosti tehnološkega razvoja in njegovih potencialnih možnosti sposoben ogroziti svoj obstoj in obstoj živega nasploha – videl kot nezadostno. »Temeljni Jonasov očitok, ki ga naslavlja na tradicionalno etiko, je v tem, da je etika 'omejenih razsežnosti', in to v dvojnem smislu: prvič, omejena je zgolj na neposredno polje delovanja s predvidljivimi posledicami in ne na dolgoročne posledice tega delovanja, in drugič, omejena je zgolj na razmerje človek – človek, subjekt – subjekt, in ne na razmerje subjekt – objekt, človek – narava.« (Ošlaj 2000, 19) V tem vidimo izhodišče Jonasove prenove etike, s tem ko, prvič, razširi etično polje na časovno oddaljeno delovanje človeka in drugič, ko celotni naravi pripiše moralno vrednost.

Jonas si je v svojem delu Princip odgovornosti prizadeval razviti takšno (objektivno) etiko, ki ne bi bila utemeljena na verskem nauku niti na logičnih predpostavkah, a bi bila hkrati brezpogojno zavezujoča za vse ljudi v vseh časih in razmerah in ne glede na njihov življenjski nazor. Prepričan je, da religija v sodobnem svetu nima več take moči kot nekoč, zato se mora sam sprijazniti z dejstvom, da se človek v sekularizirani družbi »ne more več enostavno sklicevati na verske osnove, ki v sedanosti ne obstajajo več« (Jonas 1984, 45). Prav tako je tudi vedel, da logično – s pomočjo razuma – do nekih trdnih etičnih temeljev ne bo prišel, saj je misel v današnji družbi »prepuščena subjektivizmu in etičnemu relativizmu« (Globokar 2006, 52). Tako Jonas predstavi svoje prepričanje: »Ne da bi se uveljavljala zahteva po zunajčloveškem pomenu za človeško ravnanje, ostaja dejstvo, da se mora etiko, ki se ne opira več na božjo avtoriteto, utemeljiti na načelu, odkritem v naravi stvari, če noče etika postati žrtev subjektivizma ali kakšne druge oblike relativizma.« (Jonas v Globokar 2006, 52) Izhajajoč iz teh predpostavk se odloči poiskati etiko v filozofiji narave in življenja. To

torej pomeni, da jo skuša ontološko utemeljiti, tako da »izhaja iz biti«: s tem ko nekaj biva, že poseduje določeno moralno vrednost.

Zavedanje, da so človekove možnosti in posledice v tehnološki dobi tako nove ter da dosedanje etične teorije ne zadostujejo več, Jonasa pripelje do odločitve, da utemelji t. i. »etiko prihodnosti« (Jonas 1984, 25). »Z etiko prihodnosti tukaj ni mišljena neka bodoča etika, temveč zdajšnja, ki bo skrbela za prihodnost in ki jo bo za naše potomce varovala pred posledicami našega zdajšnjega delovanja. Temeljni princip, s katerim Jonas tradicionalno etiko razširja na dolgoročne razsežnosti človekovega delovanja, pa predstavlja pojem odgovornosti.« (Ošlaj 2000, 19) Ta nova etika (odgovornosti) po avtorjevem mnenju vsebuje dve dolžnosti. Najprej je potrebno poznavanje dolgoročnih posledic človekovega delovanja, zato Jonas predlaga novo znanost, t. i. »futuresologijo«, »ki nam bo na čim bolj živ način predstavila hipotetične, znanstveno podkrepljene in po možnosti globalne projekcije prihodnosti« (Globokar 2008, 72). Druga dolžnost pa je sposobnost čutenja, občutka za druge ali kot zapiše Jonas »education sentimentale« (Jonas 1984, 28). Gre za to, da se današnji človek nauči začutiti oz. notranje poistovetiti s prihodnjim človekom. To naj bi ga odvrnilo od tega, da bi s tveganimi odločitvami ogrozil prihodnji obstoj človeške vrste. »Najprimernejše občutje, ki povezuje daljnosežno napoved in odgovorno odločitev, najde Jonas v zdravilnem občutku strahu. Strah, v katerem se poistovetimo s prihodnjimi rodovi in v katerem svoje dejanje naredimo v odgovornosti pred njimi.« (Globokar 2008, 72) Torej, ravno strah pred možnim zlom bi moral voditi človeka k previdnosti pri odločitvah. Jonas tak način, ko se v imenu pozitivne poslužuje raje negativne prognoze, imenuje »hevrstika strahu« (Jonas 1984, 26). »Njena naloga naj bi bila, da daljnosežne posledice uničujočega ravnanja z naravo predstavi tako nazorno, kot je le mogoče, in v največjem mogočem obsegu.« (Lopert 2014, 26) Na podlagi tega Jonas formulira osnovno pravilo nove etike, ki nam pomaga pri naših odločitvah. Pravilo pravi, da »imajo slabe napovedi prednost pred dobrimi« (Jonas 1984, 31). To pravilo pa izhaja iz načela, ki pravi, da »nikoli ne smeš postaviti v nevarnost obstoja ali bistva človeštva kot celote pri dejanjih, ki so tvegana« (37), saj kot bomo videli, Jonas predpostavlja, da je obstoj sveta in človeštva boljši kot njuno uničenje. Iz tega izpelje po mojem mnenju glavno zapoved etike prihodnosti: »Ravnaj tako, da so učinki tvojega delovanja združljivi s trajnostjo pristnega človeškega življenja na zemlji.« V negativni formulaciji pa se isti imperativ

glasi tako: »Ravnaj tako, da učinki tvojega delovanja niso uničevalni za prihodnjo možnost življenja.« (11) V bistvu gre za to, da po eni strani s svojimi dejanji ne postavljamo v nevarnost prihodnjega obstoja sveta in človeštva, po drugi strani pa, da prihodnjim generacijam omogočimo kakovosten, človeka dostojen način bivanja.

Ko govorimo o človekovi odgovornosti do narave, se nam postavlja vprašanje, na kakšni obveznosti temelji zahteva po odgovornem ravnanju z naravo. Po Jonasovem prepričanju imamo na razpolago dve možnosti. »Prva je ta, da moramo naravo ohraniti zaradi človeka, zato, ker je nujno potrebna za njegov nadaljnji obstoj.« (Lopert 2014, 49) Na podlagi te trditve Jonas postavi imperativ, iz katerega izhaja odgovornost do narave: »Obstaja brezpogojna obveznost človeštva, da obstaja« (Jonas 1984, 37) oziroma »imamo obveznost do obstoja bodočega človeštva – celo neodvisno od tega, ali je v njem prav naše potomstvo« (43). Pri tem Jonas izhaja iz ontoloških temeljev človeka, tako da s »tem imperativom sploh nismo odgovorni bodočim ljudem, ampak ideji človeka, ki je taka, da zahteva prisotnost svojega utelešenja v svetu« (43). Torej gre v bistvu za dolžnost do biti: »Za obstoj bodočih generacij smo odgovorni pred bitjo, pred kozmosom, pred višjo realnostjo – s tem pa smo to dolžnost postavili na višjo raven, na zunajčasovno raven – dali smo ji ontološke, ne več zgolj pravnih temeljev.« (Lopert 2014, 62)

»Druga možnost, kako utemeljiti nujnost odgovornega ravnanja z naravo, pa je ta, da poskušamo ugotoviti, ali nima narava morda že sama na sebi kakšnih pravic, ki doslej še niso bile tako aktualne.« (50) Če hočemo biti za naravo odgovorni, potem jo moramo obravnavati kot vrednoto, kot nekaj, kar je samo po sebi dobro. »To bi pomenilo, da ne iščemo le človeškega dobrega, ampak tudi dobro zunaj človeških stvari, to pomeni, da se priznanje 'smotrov samih po sebi' razširi prek sfere človeka.« (Jonas 1984, 8) Tak način razmišljanja pa bi od nas zahteval precejšen miselni preobrat. Po Jonasovem mnenju namreč obstaja resen problem, da je v današnji miselnosti, ki je naravnana antropocentrično, »narava izgubila pravico do lastnega obstoja. Naravi stvari ni ostalo nikakršno bistvo zase. Vse bistvo pripada človeku. Posledica takega nazora je, da narava nima več nikakršne lastne, pač pa le še uporabno vrednost.« (Lopert 2014, 28) Jonas pa je v nasprotju s to paradigmo prepričan, »da vsa živa bitja nosijo v sebi neki smoter in da imajo tudi neko samostojno vrednost, ki jo mora človek spoštovati«

(Globokar 2008, 73). Smoter ali namen vidi Jonas v tem, da gre vsem živim bitjem za njihov obstoj. »Predvsem je treba v življenjskem interesu bitij v naravi, v njihovem teženju k cilju videti samopotrditev vsega živega. ... Vse živo teži k samoohranitvi in je tako kot aktiven ne nič. Z dihanjem in hranjenjem se vsak organizem odloča zase proti nič. To kaže, da bit ni indiferentna do same sebe. Samopotrditev vseh živih bitij, ki se izraža v njihovem prizadevanju za samoohranitev, je po Jonasovem mnenju temeljna izmed vseh vrednot, dobro na sebi, saj izraža, da je bit več kot nič. ... Tako na Leibnizevo vprašanje, zakaj je nekaj, ne raje nič, odgovarja ... s tem, da ima bit pravico do obstoja že zato, ker je tudi sama po sebi vrednota.« (Lopert 2014, 21) Podobno zapiše tudi Ošljaj: »Biti, živeti, je interes vsega, kar biva, vsakega posameznega individuuma; interes oz. smoter tako razkriva teleološko zasnovo življenja (Ošljaj 2000, 31) ... V samopotrjevanju, v želji in prizadevanju, da bi se nadaljevala, se bit izkaže kot vrednota. Samopotrjevanje življenja je tisti način, skozi katerega bit izraža svojo vrednost.« (33)

Tako vidimo, da Jonasovo utemeljevanje teleološke zasnove življenja temelji na tem, da biti – s tem, ko se v dogajanjih v organizmih in v evolucijskem razvoju bivanje samo potrjuje – pripiše vrednost. Na podlagi tega, ker bitja niso ravnodušna do svojega obstoja, Jonas bit povzdigne v vrednoto, katero smo ljudje dolžni spoštovati. Prav posebno mesto pa Jonas pripiše človeku, saj je zaradi razumnosti in svobode kot najvišje razvito bitje edino zmožno prevzemanja odgovornosti. »Že sama možnost, da človek lahko deluje odgovorno, zapoveduje človeku, da mora odgovorno tudi ravnati. Človek je edino bitje, ki je sposoben odgovornosti. Ta sposobnost je več kot samo empirična ugotovitev; ta sposobnost označuje bistvo človekovega bivanja. S tem ko je človek lahko za nekaj odgovoren, je implicitno že dolžan to odgovornost tudi sprejeti.« (Globokar 2008)

Če nekako povzamemo, vidimo, da je cilj Jonasovega razmišljanja v tem, da utemelji brezpogojni nadaljnji obstoj človeštva, na katerega postavi etično zahtevo po ohranitvi narave. »Tako znova poudari, da je človek sposoben biti nosilec vrednot, kar naj bi, kot že rečeno, samo na sebi pomenilo, da mu mora biti obstoj zagotovljen. Človek pa ni le sposoben vrednot dojemati in si v skladu z njimi tudi zastavljati ciljev, pač pa to kot

edini med živimi bitji počne zavestno, na podlagi lastne svobodne odločitve.« (Lopert 2014, 72)

Kljub vsej izvirnosti in izrednemu pomenu, ki ga Jonas s svojo etiko ponudi v sodobnem tehnologiziranem svetu, pa ostaja nerešenih nekaj problemov. Eden izmed teh je zagotovo vprašljivost zagovarjanja smotrov samih na sebi. Problem, ki ostaja, je, »kako dokazati, da so vrednote biti tudi resnične, objektivne vrednote« (Lopert 2014, 124). Jonasovo stališče, da ima bit smotre, ki so dobri sami na sebi, »torej absolutne vrednote, je problematična že sama predpostavka, da nekaj takega, kot so absolutne vrednote, sploh obstaja« (124). Drugi problem, na katerega tudi Jonas ne najde odgovora, je vprašanje, kako te ideje implementirati v zakonodajo, da bi se okoljski problemi rešili v praksi, in kateri družbeni sistem bi bil za to bolj primeren. Skeptičen je tako do demokracije kot do avtoritarnih-totalitarnih režimov (socializem, komunizem). Prav tako se pojavlja vprašanje, kaj bi ljudi pripravilo do tega, da bi se odpovedali takemu udobju in razkošju v življenjskem slogu, ki je okoljsko (tudi etično) nevzdržen (31–32). Kljub vsem odprtim vprašanjem pa ostaja Jonas nesporna avtoriteta na področju etične odgovornosti do narave, saj na nov način ponudi sodobnemu človeku smernice za lastne odločitve pri svojem delovanju. Posebnost, kar ločuje Jonasa od nekaterih drugih mislecev, se kaže v njegovi oživitvi metafizične tradicije in spraševanja o Bogu, ki v sodobni filozofski misli nista več toliko običajna. Mnogi avtorji so mnenja, da je Jonasov doprinos k etiki vsekakor velik in da »je za mnoge njegov Princip odgovornosti postal izhodišče za lastno novo politično in moralno orientacijo« (12).

2. ODNOS DO NARAVE V LUČI NEKATERIH SVETOVNIH VERSTEV

2.1 Uvod

Število svetovnega prebivalstva se je povzpelo že na sedem milijard. Iz leta v leto se povečuje število naravnih nesreč, povezanih s spremembami podnebja. Še vedno so prisotne posledice japonske jedrske katastrofe. Emisije toplogrednih plinov se povečujejo. Prav tako se človeštvo srečuje z moralnimi dilemami, kam z vse večjimi količinami odpadkov, rastjo potrošnje in zmanjševanjem zalog neobnovljivih virov energije. Kar četrtno teh virov uporabljajo Združene države Amerike. Čeprav človeštvo stoji pred velikim izzivom, strah in skrbi povzročajo nemoč hitrega ukrepanja in iskanja pravih rešitev. Človeštvo je namreč še vedno soočeno s posledicami preteklih izbir (Kaza 2011, 4–5).

Leta 1967 je v reviji *Science* Lynn White objavil svoj esej z naslovom »The Historical Roots of Our Ecological Crisis«, v katerem piše o zgodovinskih koreninah okoljske krize in odpira vprašanje odnosa religije do narave. Judovsko-krščansko vero ter zahodno kulturo je obtožil, da sta najbolj odgovorni za nastanek ekološke krize. To ni pustilo judovskih in krščanskih strokovnjakov ravnodušnih in brez odziva. Po letu 1970 je začelo naraščati vse več znanstvenih in strokovnih prispevkov, ki so obravnavali odnos do narave z verskega vidika. Pisci teh prispevkov so odkrivali, kako velika pozornost ter moralna in verska odgovornost je bila namenjena Zemlji in vsem živim bitjem že v zgodnjih verskih spisih. Okoljska kriza pa je ob tem dala verskim voditeljem novo priložnost, da v odnosu do človeka, narave in prihodnosti razvijejo lastno okoljsko etiko, ki temelji na različnih tradicijah in besedilih. Ti etični pristopi do okolja povezujejo socialne in okoljske vrednote. Okoljska etika, ki se je začela pojavljati v okviru obstoječega etičnega svetovnega nazora, temelji na starodavni modrosti, ki je bila izgubljena in jo je bilo potrebno ponovno odkriti.

Odziv svetovnih verstev na podnebne spremembe in degradacijo okolja je izredno velik, saj se zavedajo, da pomeni sožitje z naravo tudi varčevanje z energijo ter preprečevanje izčrpavanja okolja. Številna verska srečanja, konference in druge oblike povezovanja budijo v ljudeh ozaveščenost in solidarnost. Vse več je učnih programov o ravnanju z odpadki. In kar je še posebej pomembno: propad in degradacija celih področij pomeni ne nazadnje zmanjšanje gospodarskih aktivnosti, povečanje stroškov za odpravo posledic katastrof, manjši bruto domači proizvod in s tem manjši dobiček. To zavedanje še ni prodrlo v zavest vseh Zemljanov, tudi ne v razvitih državah.

29. septembra leta 1986 je Svetovni sklad za naravo (WWF) praznoval svojo 25-letnico v italijanskem mestu Assisi, kraju, ki je znan po sv. Frančišku Asiškem, zavetniku ekologov. V organih organizacije delujejo predstavniki svetovnih verstev, in sicer budistične, krščanske, hindujske, judovske in islamske skupnosti. Srečanje je bilo namenjeno ugotovitvi, kakšen odnos goji posamezno verstvo v skrbi do narave glede na vse večje ekološke probleme, s katerimi se sooča svet v zadnjih desetletjih. Gre za sporočilo verujočim, da je skrb za naravo dolžnost vsakogar. Kasneje so se k temu zavezništvu pridružila tudi druga verstva.

Ob zasedanju Sveta parlamenta svetovnih verstev leta 1993 v Chicagu je gibanje Svetovni etos pripravilo izjavo, ki jo je takrat prebral dalajlama in jo je nato podpisalo okoli dvesto visokih verskih predstavnikov. Med drugim so v izjavi zapisali: »Človek kot oseba je neskončno dragocen in ga je treba brezpogojno zaščititi. A tudi življenje živali in rastlin, ki si z nami delijo ta planet, si zasluži zaščito, varovanje, skrb. Nebrzdano izkoriščanje naravnih temeljev življenja, brezobzirno uničevanje biotskega okolja in militarizacija sveta so zločin. Kot ljudje imamo – ravno glede na prihodnje rodove – posebno odgovornost za planet Zemljo in za vesolje, za zrak, vodo in tla. Mi vsi na svetu smo med seboj prepleteni in drug od drugega odvisni. Vsakdo od nas je odvisen od blaginje celote.« (Küng 2012, 188–189)

Zavedam se, da je razumevanje ekologije in odgovornosti do narave povezano tudi s teologijo in filozofijo. Vprašajmo se, kaj lahko svetovna verstva prispevajo v tem usodnem izzivu. Ne smemo pozabiti, da imajo verstva, kot so budizem, hinduizem, islam, judovstvo in krščanstvo, veliko moralno avtoriteto, hkrati imajo velik vpliv in

ključno vlogo tudi zato, ker povezujejo množice verujočih. Vera lahko pomaga ljudem spodbujati zavedanje o okoljski etiki in daje smernice, kako ravnati v odnosu do narave, ter jih spodbuja k njihovemu etičnemu ravnanju. Vera vpliva tudi na individualno in kolektivno zavest pri spodbujanju prijaznega načina življenja in vedenja do okolja. Posamezna verstva si prizadevajo oblikovati nov pogled na svet in proučiti novo paradigmo blaginje.

Voditelji svetovnih verstev bolj kot kadarkoli prej pozivajo vlade držav, da storijo učinkovite korake, s katerimi bi preprečili najhujše. Oči svetovne javnosti so bile konec leta 2015 uprte v podnebno konferenco v Parizu, še posebej pa je v javnosti odmevala objava najnovejše papeške okrožnice *Laudato Si*. Hindujski in budistični deklaraciji o podnebnih spremembah se je pridružila tudi islamska. Tudi stotine judovskih rabinov je s pismom pozvalo mednarodno skupnost k reševanju okoljske krize. Pozivi prihajajo tudi iz generalne sinode anglikanske cerkve in drugih verskih skupin.

V tem poglavju ni bil moj namen proučevati nauka posameznega verstva, pač pa ugotoviti, koliko je narava prisotna v njihovih verskih knjigah, prikazati primere dobre prakse in njihova prizadevanja za reševanje nakopičenih okoljskih problemov. Glede na bogastvo verskih tradicij smo danes veliko bolj kot kadarkoli v zgodovini soočeni s spodbujanjem drug drugega pri iskanju rešitev in v skupnem dialogu odpravljati medsebojne razlike v pogledih.

2.2 Budistična okoljska etika

Vse večja ozaveščenost okoljske problematike v zadnjih desetletjih, ki je vplivala na številne raziskave o negativnih vplivih na obsežno okoljsko opustošenje, se je odrazila tudi v budističnih literarnih delih. Okoljska etična vprašanja so se v budizmu pojavila šele takrat, ko je začelo prihajati do opustošenja narave in z zavestjo, da se naravni viri hitro zmanjšujejo. Številni raziskovalci so bili sicer nekoliko skeptični glede pristnosti okoljske etike v budizmu, vendar pa večina le-teh priznava nekatere pozitivne ekološke naravnosti budizma, čeprav vedo, da je narava kompleksen in ne povsem jasen

pojema. Budizem je danes v Aziji morda najbolj pomembno verstvo, ki spodbuja okoljsko odgovornost.

Narava in okoljska etika je v verskih knjigah zgodnjega budizma navzoča le mimogrede. Toda budistična literatura je polna zanimivih zgodb, povezanih z zaščito živali, pa tudi s primeri v zgodovini budizma, ki kažejo na človekovo skrb in odgovornost do narave. Tako je na primer cesar Asoka po krvavi, a uspešni vojaški akciji na indijski podcelini, polni velikega trpljenja, prepovedal ubijanje živali in spodbujal k prijaznemu in strpnemu življenju tudi do vseh veroizpovedi. Njegove izjave oziroma ukazi so bili napisani na različnih skalah in stebrih ob glavnih cestah njegovega kraljestva. Ustanovil je mnoge bolnišnice za ljudi in živali. Odredil je posaditev številnih dreves in nasadov ter izkop mnogih vodnjakov. Ukazal je poslušnost staršem, velikodušnost do duhovnikov in asketov ter skromnost v vsakodnevnem življenju. Uradniki pa morajo delati za dobrobit revnih in starejših. Cesar Asoka se je za dosego večje blaginje čutil dolžnega, da to stori (Dhammika 1993).

Vendar pa je narava v budizmu prisotna že od njegovega nastanka. Njen ustanovitelj Gautam Buda je bil rojen v šestem stoletju pr. Kr. v gozdu pod drevesom, pod katerim je kasneje doživel tudi razsvetljenje. V gozdu je preživel veliko časa svojega duhovnega iskanja, v njem je poučeval in v njem tudi umrl. Pogosto je svojim učencem naročal, naj gredo v samoto gozdov, ki so najbolj primerni za čiščenje lastnega uma in za meditacijo. Budovi menihi so živeli zelo asketsko v preprostosti, strogosti in delavnosti. Buda sam jim je praktično pokazal svojo pot do osvoboditve. Menedi so samostane zgradili v pragozdovih in gorah, daleč proč od naselij. Do teh samostanov so vodile dolge poti. Ob poti so bili ribniki, ki so služili kot rezervoarji za vodo, pa tudi kot kraji za meditacijo (O'Brien 2014).

Buda je bil zelo kritičen do ravnanja z živalmi, še zlasti do njihovega žrtvovanja. Kraja živali je za budizem hudo kaznivo dejanje, kakor tudi ubijanje in poškodovanje živali. Prepričan je bil, da se mora vzpostaviti kodeks ravnanja kot etični sistem, v katerem se pravice živali štejejo kot pravilo, in ne kot izjema. Za Budo so vsa bitja čuteča in imajo možnost postati popolnoma razsvetljena. Budistična etična načela so zelo plemenita in v idealnem svetu bi lahko njihovo ravnanje privedlo do miru in harmonije. Vendar, žal,

kot je učil Buda, se ljudi velikokrat polasti sovraštvo, pohlep in zablode. To velja tudi za budiste. Navkljub teoriji budistične prakse je pohlep prisoten v številnih budističnih državah. Razsvetljen človek ne more škoditi čutnemu življenju. S poglobitvijo vase človek spozna enost notranjega in zunanjega naravnega sveta. Tak pristop zmanjšuje možnost negativnih interpretacij odnosa med budizmom in ekologijo. Okoljska etika v budizmu je dovzetna za praktična vprašanja. Vrline v budizmu, ki se pojavljajo kot nejasne smernice ravnanja in odločanja, nikoli ne rešujejo okoljskih problemov neposredno, kot je onesnaževanje voda ali izumiranje vrst. Buda je pogosto uporabljal primere za poučevanje iz narave. V odnosu do nje je poudarjal nenasilje in vse v njej videl kot harmonijo. Naravo je zato potrebno ohraniti čisto (O'Brien 2014).

Bistvo budistične etike je spoštovanje življenja vseh živih bitij, ki je medsebojno povezano in soodvisno. Za budizem je še kako pomembno ohranjanje naravnega sveta neomadeževanega, saj je prav narava tisto mesto v budizmu, ki vodi k razsvetljenju človeškega uma. Z vidika budizma ljudje niso nekaj posebnega, različnega ali pa ločenega od drugih čutečih bitij.

V odnosu do narave so se oblikovale tri različne smeri razumevanja okoljske etike, ki se nanašajo na: fizično okolje, družbeno okolje in duhovno okolje. Budistični okoljevarstveniki zavračajo hierarhično prevlado človeka nad naravo, in kot temelj etike vidijo sočutje, ki spoštuje biotsko raznovrstnost. Budisti verjamejo, da naravni procesi neposredno vplivajo na človeško etiko in na človekovo vedenje. Poleg tega vsebuje tudi prakso, ki spodbuja življenje brez onesnaževanja okolja. Okoljska odgovornost, ki je združena s sočutjem, temelji na medsebojni soodvisnosti vseh življenjskih oblik, tako ljudi kot živali in dreves. Če je narava uničena ali degradirana, potem ljudje ne bodo več mogli doseči popolnega življenja. Z zlorabo narave ljudje zlorabljajo sami sebe, svoje potomce in življenje prihodnjih generacij. Človek ima lahko tako dobre kot slabe lastnosti. Človek, ki samo izkorišča naravo, ima slabe lastnosti, tisti pa, ki je prijazen do narave, ima dobre lastnosti. Človeška moralnost in naravno okolje sta tesno povezana. Duhovno onesnaževanje povzroča onesnaževanje okolja in to spodbuja mentalno onesnaževanje (Jayaneththi 2015, 2).

V budističnih knjigah je tudi zapisano, da sovraštvo nikoli ne preneha v tem svetu s sovraštvom, ampak preneha le skozi ljubezen. To je večni zakon. Častiti Maha Ghosananda je na primer pozval Kambodžane, naj pozabijo na svojo jezo za genocid Rdečih Kmerov, čeprav je bilo njihovo trpljenje neizmerno. Namreč iz »globokega trpljenja prihaja globoko sočutje. Iz globokega sočutja prihaja mirnejše srce. Iz mirnega srca prihaja miroljubna oseba. Iz miroljubne osebe prihaja miroljubna družina in skupnost. Iz miroljubne skupnosti prihaja miroljuben narod. Iz miroljubnega naroda prihaja miroljuben svet.« (Weiner 2007)

Budizem je nedvomno religija, ki ima visok čut za moralnost in človečnost, in govori o tem, da je posameznik odgovoren za življenje, ki ga ustvarja skozi lastne odločitve, hkrati pa tudi pomeni, da lahko tudi on sam spremeni potek svoje usode. Bolj ko si človek prizadeva za očiščenje človeškega uma in za odgovornost do življenja v naravi, bolj so lahko njegova dejanja čista. Ta vodijo k bolj razsvetljenemu ukrepanju do narave in vplivanju na druge ljudi.

Ohranjanje narave je človeška dolžnost. Budistična etika je ekocentrična etika, ki poudarja prijazen odnos do narave in sočutje do vseh bitij. Danes je opaziti, da se degradacija okolja nadaljuje navkljub prizadevanjem številnih aktivistov. Tako se je leta 1990 v budističnih krogih pojavila praksa, ki je kazala na aktivno vlogo nekaterih menihov pri varovanju narave. Imenovali so jih okoljevarstveni oziroma menihi, ki varujejo naravo (Jayaneththi 2015, 7). Znani so primeri dobre prakse sožitja človeka in narave. Budistične skupnosti razvijajo nove načine uporabe starodavnih budističnih načel in smernic v svojih okoljih, ki prepovedujejo nastajanje škode. Še več, obstajajo tudi zaobljube budistov za zaščito čiste vode, spoštovanja živali in starih dreves itd. Budisti odpadke reciklirajo, okoli templjev si prizadevajo za čistost zraka, zemlje in vode, ter skozi starodavne budistične obrede rešujejo ptiče in živali pred iztrebljanjem. V šolah poučujejo načela ekološkega sočutja. S tem razvijajo novo ekološko skrb.

Tudi veliki dalajlama je dejal: »Ker si vsi delimo ta naš planet, se moramo naučiti živeti v harmoniji in miru sami s seboj in z naravo. To niso samo sanje, temveč nuja.« (Kaza, 2011, 20)

Leta 2010 je The Guardian objavil članek z naslovom »How Buddhism could be a way out of the environmental mess we are in« avtorice Jo Confino. V njem je predstavila knjigo 84-letnega budističnega mojstra Thicha Nhat Hanha z naslovom *The world we have*. Mojster v njej spregovori o svojih pogledih na današnje podnebne spremembe, ki lahko privedejo do konca civilizacije, če ne dosežemo duhovnega prebujenja in spremembe individualnega in kolektivnega obnašanja. Strah, jeza in obup so samo krinka za prekomerno porabo. Mojster je prepričan, da če polnimo naše telo in um s toksini, ni presenetljivo, da svet okoli nas postane tako zastrupljen. Tisti, ki verjame, da bo s tehnologijo rešil svet, malikuje lažnega boga. Ekološki aktivizem dopušča, vendar le, če ima prave motive. Mojster tudi pravi: »Poznam ekologe, ki niso srečni v svojih družinah. Trdo delajo za izboljšanje okolja. Če nekdo ni srečen sam s seboj, kako lahko potem pomaga okolju? ... Energija, ki jo potrebujemo, ni strah ali jeza, ampak energija razumevanja in sočutja. Ni potrebno zato kriviti ali obsojati. Tisti, ki uničujejo sami sebe, družbo in planet, ne počnejo tega namerno. Njihova bolečina in osamljenost sta očitni. Oni potrebujejo pomoč, ne kazni. Le razumevanje in sočutje na kolektivni ravni nas lahko osvobodi.« (Confino 2010) V vsakem človeku je seme ljubezni, sočutja in razumevanja, pa tudi semena jeze, sovraštva in diskriminacije. Zelo je pomembno, katera semena človek uporabi. Ne podpira nobenega ubijanja, ne socialne nepravilnosti in ne zatiranja. Človek se mora usposobiti za odgovoren odnos do drugega, pa tudi za ljubeč pogovor in poslušanje drugega, da bi ga razbremenil trpljenja. Zavedati pa se mora tudi porabe in prehranjevanja. Mojster sicer ne ve, če smo ljudje pripravljeni spremeniti svoj potrošniški način življenja, ki lahko privede, kot že mnogokrat doslej, do uničenja civilizacije, vendar pa je prepričan, da se bo potem ponovno zgodil nek novi začetek, rodilo neko novo življenje (Confino 2010).

2.3 Hinduistični odnos do narave

Tako kot budizem je tudi hinduizem naravnan ekocentrično. Oboji imajo posebno spoštljiv odnos do narave. Hindujski nauk o naravnem okolju uči, da obstaja pet velikih elementov: prostor, zrak, ogenj, voda in zemlja. Vsak od teh elementov ima svoje življenje in obliko, skupaj so med seboj povezani in soodvisni. Vsi izhajajo iz Brahmana. Od Brahmana nastane prostor, iz prostora izhaja zrak, iz zraka nastane

požar, iz požara nastane voda in iz vode nastane zemlja. Vsak od teh elementov je povezan z enim od petih čutov. Človeški nos je povezan z zemljo, jezik z vodo, oči z ognjem, koža z zrakom in ušesa z vesoljem. Ta vez je temelj našega človeškega odnosa z naravnim svetom (Pankaj 2010, 1).

Zemlja, ki je po prepričanju hindujcev naša mati, si zasluži vso našo predanost in zaščito. Življenje in vsa živa bitja so sveti kot deli Boga, katere je potrebno obravnavati s spoštovanjem in sočutjem (5). Hindujci cenijo svete reke, gore, gozdove in živali. Veliko hindujskih vasi ima sveto jezero in okoli njega nasade dreves, s čimer ujamejo deževnico in ščitijo zemljo pred erozijo. Jezera uporabljajo za namakanje okoliških polj in za napolnitev vaških vodnjakov s pitno vodo. Ta jezera in nasadi so kraji tišine in svetišča za prosto živeče živali. Toda v zadnjem času se je zanemarila uporaba teh preprostih tehnik za zbiranje in varovanje čiste vode, kar je privedlo do pomanjkanja vode in širjenja puščave v mnogih predelih Indije.

V preteklih stoletjih tradicionalne skupnosti niso imele razumevanja za okoljsko problematiko, kar velja tudi za hinduizem. Toda ekološka kriza je spodbudila tudi hindujce, da so začeli vzpostavljati v skladu z njihovo versko tradicijo nov odnos do varstva naravnega okolja. Čeprav je človek v preteklosti škodoval naravi, se lahko sedaj odloči, da zaščiti naravo za prihodnost. Vsak ukrep človeka ima dobre ali pa slabe posledice. Te predstavljajo človekovo karmo in določajo njegovo nadaljnjo usodo (1). A obstajajo tudi kraji, kot na primer majhna podeželska hindujska skupnost Bishnois v državi Rajasthan, ki ohranja močne komunalne prakse za zaščito lokalnih ekosistemov, kot so gozdovi in vodni viri. Ta praksa je postala del njihove vsakdanje verske dolžnosti (Weeramantry 2007).

Večina Hindujcev je vegetarijancev, ker so prepričani v nedotakljivost življenja. Vrlina preprostega življenja je bila vedno cenjena v hindujski družbi, pri čemer se odsvetuje kopičenje bogastva. Hinduizem poudarja, da resnična sreča prihaja od znotraj, z odkrivanjem duhovne narave, miru ter izpolnitve, ne od zunaj ali od materialnih dobrin. Pri tem človeku pomaga askeza, ki z omejevanjem porabe in preprostim življenjem predstavlja pot k osvoboditvi. Vera v reinkarnacijo vzpostavlja občutek povezanosti z

vso naravo, občutek solidarnosti med ljudmi in vseh živih bitij. Zato hindujci nasprotujejo vzreji in usmrnitvi živali, ptic in rib za prehrano ljudi.

Hindujski okoljski aktivizem je navdihnil tudi Mahatma Gandhija, ki je odigral pomembno vlogo pri varovanju okolja v Indiji, zaradi tega so ga imenovali za očeta okoljskega gibanja v Indiji (Jacobsen 2005, 1150). Gandhi je živel v času industrijske revolucije in videl, kako je le-ta imela velike učinke na naravo in na zdravje ljudi. Industrializaciji je očital veliko odgovornost za onesnaževanje rek in zraka. Zavedal se je, da je glavni problem v prekomerni rabi naravnih virov. Gandhi je dejal, da »zemlja ponuja dovolj za zadovoljitev potreb vsakega človeka, toda ne tudi za vsak človeški pohlep. ... Zemlje, zraka in vode nismo podedovali od naših prednikov, ampak je le posojilo naših otrok.« (Pisupati 2011) Gandhijevi nauki nenasilja so pustili velik vpliv tudi na kmetijskem področju. Njegova okoljska misel posega tudi na področje družbene in socialne neenakosti. Pozval je hindujce, naj spremenijo svoj življenjski slog, da poenostavijo svoje potrebe in omejijo lastne želje. Bil je strasten zagovornik treh načel: preprostosti, počasnosti in majhnosti. Bliže mu je bilo življenje v majhnih skupnostih, v vaseh. Mesta so namreč polna razvad. Njegovo celotno življenje je ekološko naravnano. Njegova čustva ali misli so delovali podobno kot ekosistem: na primer njegovi majhni obroki oreškov in sadja, njegovi redni obredi tišine in jutranji sprehodi, njegov kolovrat, njegovo ravnanje z odpadki, pa tudi njegovo zatekanje k osnovnim vrednotam resnice, nenasilja in posta (Pankaj 2010, 10).

V novembru leta 2009 je Oxford center za hindujske študije pripravil projekt za zaščito našega planeta z imenom »Bhumi Projekt«. Projekt, čigar cilj je zagotovitev dolgoročne in trajnostne zaščite narave, je naravnano za obdobje devetih let, ter je bil pripravljen pred podnebno konferenco v Københavnu. Projekt je razdeljen v tri glavna področja: mreženje, akcije in izobraževanje. Z mreženjem želijo zagotoviti učenje okoljskih ukrepov drug od drugega preko spletnih strani, objavljanjem primerov dobrih praks in naravovarstvenih smernic romarjem, ki obiskujejo romarska svetišča. V okviru izobraževanja posvečajo veliko skrb okoljskemu usposabljanju duhovnikov, ki imajo vpliv na ljudi. Prav tako organizirajo okoljske poletne taborne za mlade in tečaje preko spleta. Med akcijami, ki jih ta skupnost uvaja, so najpomembnejše prepoved uživanja mleka in t. i. zeleni festivali in srečanja, na katerih promovirajo uporabo recikliranega

papirja za tiskanje promocijskih materialov, nadalje uporabo biorazgradljivih krožnikov, skodelic in jedilnega pribora za serviranje hrane, ter spodbujajo okolju prijazen način prevoza (Patel 2010).

Novembra leta 2015 je hindujska skupnost sprejela novo deklaracijo o podnebnih spremembah, s katero je nagovorila 900 milijonov po svetu živečih hindujcev, naj živijo v harmoniji in ravnotežju z naravo, kakor tudi svetovne voditelje, naj najdejo trajne rešitve na prihodnjih podnebnih pogajanjih v Parizu (COP21). S citatom iz Atharva Vede, da je »zemlja moja mati in jaz sem njen otrok« (12.1.12), so v deklaraciji zapisali, da podnebne spremembe povzročajo bolečine, trpljenje in nasilje. Te bodo še večje, če človeštvo ne bo spremenilo lastne navade, kako uporabljati energijo in obdelovati zemljo, kako pridelovati pridelke in ravnati z živalmi ter kako uporabljati naravne vire. Na osebni ravni lahko človek zmanjša to trpljenje, ko spremeni svoj življenjski slog in poenostavi svoje potrebe, hkrati pa zavestno in razumno omeji potrebe po materialnih dobrinah. Le taka sprememba lahko vpliva tudi na okolje, sprememba, ki bo pomagala ohranjati ekološki in kozmični red, zaščititi zemljo in njene vire, sprememba, ki bo omogočila življenje in obstoj tudi prihodnjim generacijam. Človek mora upoštevati posledice lastnih dejanj ne samo pri sebi, ampak tudi pri vseh ljudeh in drugih živih bitjih (Hindu Declaration on Climate Change 2015).

2.4 Islam, narava in prihodnost človeka

Mnogi sodobni islamski misleci se strinjajo, da igra vera pomembno vlogo pri premagovanju ekoloških težav in pri razvoju vsestranske in celovite okoljske zavesti. Za muslimane je »vse« jasno. Bog je tisti, ki je vse ustvaril: sonce, luno in zvezde, drevesa, vrtove, sadovnjake, različne živalske vrste, reke, morja in potoke. In seveda človeka. Vse, kar je ustvarjeno, pripada Bogu. To piše v Koranu in drugih islamskih besedilih. V njih so številni verzi, v Koranu jih je več kot 750, ki govorijo o vrednotah naravnega sveta in pomenu spoštovanja teh vrednot. Štirinajst poglavij Korana je poimenovanih po nekaterih živalih in naravnih dogodkih, kot na primer: krava, govedo, grom, čebela, mravlja, svit, sonce, noč. Bog ni ustvaril narave, ki je sveta, zaradi naključja, temveč kot odsev resnice. Od te narave je človek, ki je božji predstavnik na zemlji, odvisen. Zato je

zanjo dolžan skrbeti, jo zaščititi in ohraniti. Vse, kar obstaja, je božja last. Bog pa je človeku namenil vlogo Khalifa – skrbnika na zemlji. Tega poslanstva človek nima pravice izkoriščati in uničevati stvarstva, ki pripada Bogu (Shomali 2008).

V Koranu lahko preberemo na primer naslednje verze: »On je ta, ki vam je vse na zemlji za vas ustvaril« (2:29), nadalje: »In zemljo je postavil za ljudi« (55:10), in: »Iz zemlje vas ustvarimo, vanjo vas vrnemo in iz nje vas bomo tudi drugič obnovili« (20:55).

Tudi nauki preroka Mohameda vsebujejo številne ekološke smernice za življenje muslimanov, ki se nanašajo na rastline, drevesa, obdelavo zemljišč, namakanje, posevke, živino, pašnike, vodo in zdravljenje živali. Prerok Mohamed je dejal, da obstajajo tri stvari, ki povzročajo belino oči: pogled na zelenje, tekoča voda in lep obraz. Učil je zmernosti v vseh vidikih življenja, kolikor je mogoče. Greh je zapravljanje, razsipnost in prekomerna uporaba naravnih virov, ki vodijo k aroganci in nehvaležnosti. Vse to namreč izvira iz pohlepa in malomarnosti. Nekatere razvade ljudi zelo škodujejo njihovemu zdravju in naravi. Zato je odvracanje od nastanka škode prednost pred pridobivanjem koristi. Pomembna krepost vernika je tudi hvaležnost. Prerok Mohamed tudi naroča, naj ohranijo zemljo, ker je njihova mati. Bog je ustvaril zemljo in jo določil za človeštvo in dodeljena je bila vsem živim bitjem. Zemlja nudi preživetje človeštvu, ljudje morajo zemljo izkoristiti tudi za gradnjo na njej. Imam Ali je celo dejal nekemu guvernerju, naj se ukvarja bolj z obdelavo zemljišč kot pa s pobiranjem davkov od zemljišč. Mohamed je organiziral tudi redno posaditev dreves. Zavzemal se je za upravljanje z zemljišči, saj je trdil, da takoj ko se poseka drevo, je potrebno zasaditi novega (Shomali 2008).

Šeriatsko pravo podrobneje pojasnjuje, kako naj se nauki iz Korana, ki se nanašajo na načela islamske okoljske etike, uporabljajo. Šesti šiitski imam, z imenom Sadiq, rojen leta 702, je namreč dejal, da ni radosti v življenju, če ni na voljo treh stvari: čistega in svežega zraka, obilja čiste vode in rodovitne zemlje. Beseda voda, ki je zelo cenjena, je v Koranu omenjena približno 60-krat in se poimenuje kot izvor in vir življenja. Koran tudi navaja, da je Bog ustvaril iz vode vsako žival (24:45). Nekatere se plazijo po trebuhu, nekatere hodijo po dveh nogah, druge po štirih. Z neba spuščamo čisto vodo

(25:48). Imam Sadiq je dejal: »Zagotovo je Bog naredil zemljo čisto, kot je naredil čisto vodo.« Žena muslimanka, ki želi opravljati ritual molitve ali se dotakniti svetega Korana, mora biti ritualno čista. Prepovedana je pretirana uporaba vse vode, tudi če gre za reko. V islamski simboliki voda običajno pomeni tudi znanje. V verzih Korana izraz »obilo vode« (72:16) pomeni obilo znanja. Vodo je potrebno ohraniti čisto. Na primer, imam Baqir pravi: »Ne uriniraj v vodo!« Urejenost in čistost sta v islamu zelo pomembni. Tudi prerok Mohamed je dejal, da Bog zagotovo ljubi čistost. Ustanovil je posebna svetišča, imenovana HIMA, kjer je želel zaščititi naravne vire (Shomali 2008).

Že pred več kot 1500 leti so v islamu uvedli številne pravice za živali, za katere so odgovorni ljudje. Temeljna pravica živali je pravica do življenja. Ko živali zbolijo, je potrebno zanje kupiti zdravilo. Še več: živali morajo biti ljubljene in spoštovane. V Koranu tudi piše: »Tudi živino je ustvaril za vas, da se zavarujete pred mrazom, in imate od nje še druge koristi. Služi vam tudi za naravo. Živina je tudi vaš okras, ko jo gonite na pašo in nazaj domov« (16:5), in »Gore in ptice smo ustvarili tako, da skupaj z Davidom slavijo gospoda« (21:79).

Pred okoli 500 leti je neka lokalna vlada sprejela predpis, s katerim je določila, koliko so lahko živali obremenjene in koliko dni v tednu se lahko z njimi dela. Prav tako je bil sprejet predpis, s katerim so uredili pravico do lova in prepovedali lov v času gnezdenja. Pomembni predpisi so že v tem času določali, kako ravnati z odpadki in okoljem (Ozdemir 2002). Ti primeri praks kažejo na to, da je islamska okoljska etika posegala na mnoga področja, od zmanjševanja količin odpadkov, varčevanja z vodo, pravic živali do trajnostnega upravljanja zemljišč. Islam je v resnici vera zmernih količin. Pravice človeštva nad naravo so pravice trajnostne rabe, ki temeljijo na zmernosti, uravnoveženosti in ohranjanju. Prihodnji rodovi imajo podobne in enake pravice. Pravice narave nad človeštvom vključujejo pravico do zaščite pred zlorabo, ponižanjem in uničenjem. Pohlep, bogastvo, potratnost in odpadki se štejejo za tiranijo nad naravo in kršenje teh pravic. Zato bi moralo človeštvo naravne vire uporabljati na odgovoren način, kot njihov skrbnik.

Okoljska kriza je vzbudila tudi v islamu potrebo po učinkovitem ukrepanju. 1,6 milijarde muslimanov je pozvanih, da igrajo aktivno vlogo v boju proti podnebnim

spremembam. Sprejeli so islamsko deklaracijo o podnebnih spremembah, s katero pozivajo vlade, naj odpravijo emisije toplogrednih plinov v najkrajšem možnem času tudi z uporabo obnovljivih virov energije (Islamic Declaration on Global Climate Change 2015).

2.5 Odnos med človekom in naravo v judovstvu

Judovstvo je eno najstarejših svetovnih religij, ki se je ohranilo od očaka Abrahama do današnjih dni. Zgodovina judovske vere je opisana v sveti knjigi Tora, ki velja za največjo knjižnico odnosov med Bogom in človekom. Judovski in krščanski verski teksti govorijo na številnih mestih o stvarstvu oz. naravi. Glede na to, da je varstvo narave znanstveno in politično vprašanje, pa se vse bolj ustvarja prepričanje, da je današnja okoljska kriza stanje človeškega duha. Ali judovstvo odnos med človekom in naravo obravnava eksplicitno, ni vprašanje, vprašanje pa je, kaj judovsko izročilo uči tudi glede na to, da sta bili prav judovstvo in krščanstvo obtoženi kot krivca za današnjo krizo. Ta očitek je morda na mestu, saj si posamezni teksti svetih besedil nasprotujejo, so dvoumni, in tako dajo priložnost manipuliranja, svojevoljnosti in napačnih interpretacij.

Že eni prvih verzov v Tori ustvarjajo v človeku svojevrstno nelagodje. Tudi v prvi Mojzesovi knjigi Svetega pisma¹ beremo, da je Bog blagoslovil prva človeka in jima rekel: *»Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si jo podvrzita; gospodujta ribam v morju in pticam na nebu ter vsem živalim, ki se gibljejo po zemlji!«* (1 Mz 1,28) To »antropocentrično« besedilo se pojavlja kot kamen spotike pri nekaterih kritikih, na podlagi katerega naj bi človek izkoriščal naravo. Toda ti kritiki zanemarjajo pomen božjega naročila v drugem poglavju, ko pravi: *»Gospod Bog je vzel človeka in ga postavil v edenski vrt, da bi ga obdeloval in varoval.«* (1 Mz 2,15) Ta stavek nalaga človeku poslanstvo skrbnega odnosa do sveta, v katerem živi. Po svoje človeka s tem omeji pri njegovem obvladovanju sveta in ga posvari, da te lepote stvarstva ne pokvari. Ali si ta dva verza nasprotujeta ali se dopolnjujeta? Pri judovskih razlagalcih Tore ni

¹ vsi citati so vzeti iz Svetega pisma SSP

enotnega stališča. Taki verzi, ki so polni simbolike, potrebujejo posebno razlago, saj je izkoriščanje narave zelo omejeno.

Strokovnjaki si niso enotni tudi glede tega, ali je judovstvo bolj ali pa manj ekološko naravnano. Na eni strani varstva in ohranitve narave nimajo za najpomembnejšo vrednoto, po drugi strani pa judovstvo trdi, da je potrebno naravo pri njeni uporabi in uživanju zaščititi. Tora nalaga Judom številne omejitve o tem, kako, kdaj in v kolikšni meri lahko uporabljajo naravno okolje (Vogel 1999, 3). Vendar judovstvo ne izraža zgolj antropocentričnih vrednot z vidika omenjenega odnosa in ne razume absolutne prevlade človeka nad naravo v lastno korist. V Jobovi knjigi piše: *»Kje si bil, ko sem utemeljeval zemljo? Na čem stojijo njeni stebri, ali kdo je položil njen vogalni kamen?«* (Job 38,4–6)

Judovstvo naravo obravnava kot ravnotežje med zaščito, kar je Bog ustvaril, in med potrebami ljudi za njihovo preživetje. Tudi obljubljeni dežela je opisana kot kraj, kjer tečeta »med in mleko«, kot kraj, kjer se narava uporablja v korist ljudi. *»Kajti Gospod, tvoj Bog, te pelje v lepo deželo, v deželo potokov, studencev in podzemskih vodá, ki izvirajo po dolinah in gorah; v deželo pšenice, ječmena, vinske trte, smokev in granatnih jablan, v deželo oljk in medu; v deželo, v kateri ne boš jedel kruha v revščini, kjer ti ne bo ničesar manjkalo, v deželo, katere kamni so železo, in ki boš iz njenih gorá kopal baker.«* (5 Mz 8,7–9) Ne glede na simbolni in jezikovni pomen obstaja v Tori na desetine določil, ki urejajo, kaj človek lahko in česa ne sme početi v naravnem svetu, kot je na primer prepoved križanja različnih živalskih vrst ali pa kruta dejanja do živali. Vse božje stvarstvo ima pravico biti zaščiteno pred brezobzirnim uničenjem. Med prepovedi sodi tudi pretirana potratnost, ne glede na to, da obstajajo izjeme in se je nabor človekovih potreb razširil. Namreč, uničenje je dovoljeno, če gre za varovanje zdravja (19).

Naravo je potrebno spoštovati in občudovati, istočasno pa mora biti izziv interesom človeka in njegovim vrednotam. Morda eden najbolj pogostih citatov Tore, ki je vzet iz pete Mojzesove knjige, je pogosto uporabljen v razpravah o okoljski etiki, pravi: *»Kadar boš kako mesto oblegal veliko dni, da bi ga premagal in zavzel, ne uničuj njegovega drevja, da bi vihtel sekiro proti njemu! Od drevja raje uživaj, nikar ga ne*

sekaj! Je mar drevo na polju človek, da bi ga moral oblegati? Samo tisto drevje, o katerem veš, da ni za jed, smeš uničiti in posekati, da postaviš oblegovalne naprave zoper mesto, ki se bojuje s teboj, dokler ne podleže.» (5 Mz 20,19–20) Uničevanje sadnih dreves je prepovedano in ni v dolgoročnem interesu ljudi. Tudi pri tem besedilu obstajajo številna razhajanja v razumevanju. Trditev, da obstaja neka biološka vrsta le za dobrobit človeka, lahko pomeni, da ne priznavamo narave kot božjega stvarstva. Prav tako bi bilo zgrešeno trditi, da ljudje ne smejo uporabljati naravnih dobrin za lastno korist, ali pa se po tretji strani strinjati s prepovedjo uničevanja. Narava obstaja v korist za ljudi, vendar pa ima vrednost, ki je neodvisna od njihovih potreb (6). V Psalmu 24 pravi: *»Gospodova je zemlja in kar jo napolnjuje.*« (v. 1) Čeprav opazamo, da je v judovstvu prisotna antropocentrična miselnost, pa mnogi odlomki kažejo na teocentrično pojmovanje narave, kjer je Bog Jahve v središču moralne pomembnosti.

Človek se naravi ne klanja. Razlikovanje božje narave od naravnega sveta kot predmeta čaščenja je ravno tisto, kar loči judovsko vero od poganskih oziroma panteističnih verovanj. Kakor lahko ljudje ogrožajo naravo, lahko tudi narava ogroža življenje ljudi. Kakor imajo v judovski tradiciji ljudje moralne zahteve do narave, tako ima tudi narava do človeka svoje etične zahteve. Tora upodablja naravo tudi kot zlonamerno silo, ki seje razdejanje, smrt in uničenje (104). V številnih svetopisemskih pripovedih se lahko soočimo z destruktivnostjo narave. Tak primer je opisan v sedmem poglavju prve Mojzesove knjige v zgodbi o Noetu. Bog ne želi, da bi bil njegov trud zaman. S potopom očisti obstoječo naravo vsega slabega. Vendar Bog ustvari mavrico, s čimer zagotovi ljudem, da se takšna naravna katastrofa ne bi ponovila, še več: želi ustvariti medsebojno povezanost. Drugi takšen primer je zgodba o Jožefu in sedemletni suši, ki prisili tudi Jude, da zapustijo svoj dom in gredo iskat hrano za preživetje. Naslednji primer zlonamerne narave so nadloge v Egiptu, ki se končajo z uničenjem egipčanske vojske v morju, ali pa kasneje s pomanjkanjem vode in hrane v puščavi. Bog spregovori po Mojzesu v 27. poglavju pete Mojzesove knjige, da bo judovski narod preklel, če ne bo sledil njegovim zapovedim. Za Jude te nesreče niso naravne. Bog jih je ustvaril, ker s tem razkazuje svojo dobrohotnost in zlonamernost narave po drugi strani. Narava ni le vir telesne nevarnosti za ljudi, ampak tudi moralne nevarnosti. Spomnimo se le na kačo, ki privede človeka do prvega greha (16).

Judovsko pravo nalaga dolžnost reševati drugo osebo. V tretji Mojzesovi knjigi Bog naroča: *»Ne strezi svojemu bližnjemu po življenju.«* (3 Mz 19,16) To določilo, ki je edinstveno v svetu prava, pravi, da je zločin, če Jud ne reši poškodovane osebe. To načelo temelji na osnovni zapovedi, ki pravi: *»Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe.«* (3 Mz 19,18) V tem je dolžnost odgovornosti vsakega človeka, da drugega reši pred nevarnostjo. A taka dolžnost ne obstaja neposredno v judovstvu tudi do narave. Rabin Saul Berman pravi, da *»resnična nevarnost za naše nadaljnje onesnaževanje okolja ni Zemlja, ampak človeštvo. Zemlja bo nedvomno preživela tudi človeško plenilsko držo, toda človeštva ne bo več in s tem vrhunca božje stvaritve. Zaradi ljubezni in spoštovanja človeškega življenja je dolžnost rešiti človeštvo. In ne samo to. Če ljubimo Boga, potem je tudi v tem dolžnost človeka, da zaščiti in ohrani božje stvarstvo.«* (Berman 1994)

Judovstvo je v svojem odnosu do narave z vidika ohranjanja in varovanja naravnih virov sodobno, prav gotovo pa ta vrednota, kot vidimo, ni najpomembnejša. Pomembnejši je odnos do Boga. Med desetimi zapovedmi je le ena, ki se sklicuje na naravo, to je praznovanje sobote. Ohranjanje in vzdrževanje človeškega življenja je bolj pomembno kot varovanje ali ohranjanje narave. Nobena od številnih omejitev človeške uporabe narave v judovstvu ne vzdrži, če ogroža človekovo življenje ali družbo. Judovska skrb za naravo preneha, kjer se začne ohranjanje človeškega življenja (Vogel 1999, 20). Ključnega pomena za judovsko okoljsko etiko je torej spoštovanje Sabbath – sobote. Ne glede na različnost tolmačenja te prepovedi je bistvo v tem, da ukvarjanje z okoljem ni absolutna pravica človeka. Na soboto se ne sme zaklati živali, lahko pa se jo je. Tudi narava ta dan, na soboto, počiva. To velja tudi za večino praznikov, saj duhovna obnova človeka temelji tudi na odrekanju pri delu oziroma na njegovem fizičnem počitku. V resnici človek porabi za fizično delo kar 86 odstotkov časa, torej počiva samo en dan v tednu (10).

Vsakih sedem let se pojavlja tudi t. i. sobotno leto, ki pomeni enoletno praznovanje sobote. V tem letu je prepovedana setev, spravilo in zbiranje grozdja in drugih pridelkov. Zemljišče ima leto počitka. O tem govori v 25. poglavju tretja Mojzesova knjiga. *»Ko boste prišli v deželo, ki vam jo dajem, naj zemlja počiva, naj obhaja soboto za Gospoda. Šest let posevaj svoje polje in šest let obrezuj svoj vinograd in spravljaj*

njegov pridelek, sedmo leto pa naj ima zemlja sobotni počitek, soboto za Gospoda: polja ne posevaj in vinograda ne obrezuj! Kar ti po žetvi zraste samo od sebe, tega ne žanji in grozdja z neobrezane trte ne trgaj; naj bo to leto sobotnega počitka za zemljo. Jej tisto, kar obrodi zemlja, ki počiva. To velja zate, za sužnja in sužnjo, za najemnika in tujca, ki bivajo pri tebi. Tudi živini in zverem, ki so v tvoji deželi, bodi v živež, kar bo zemlja obrodila.» (3 Mz 25,2–7) Ta zakon ima lahko ekološko dimenzijo. Toda rabini in njihova tradicija namenjajo sobotnemu letu zlasti pomen potrditve božjega lastništva nad naravo in živalmi. Človek je dolžan spoštovati vsa živa bitja, saj vsa tudi čutijo, kot čutijo na primer lastno bolečino. Bitja imajo pravico do dneva počitka. V peti Mojzesovi knjigi zasledimo, da je kmetu prepovedano vpreči za plug skupaj vola in osla, ker bi pahnili v večjo stisko šibkejšo žival. Podobnih primerov je v Mojzesovih knjigah veliko. Toda zakon dovoljuje ubijati živali za hrano in druge namene, dovoljuje lov živali za prehranjevanje, trgovino ali odstranjevanje živalskih škodljivcev, dovoljuje uporabo živali za delo na polju in prevoze itd. Najbolj dramatični odlomek pa zasledimo, ko želi Abraham Bogu žrtvovati lastnega sina Izaka. Bog naroči Abrahamu nadomestiti Izaka z divjim ovnom, s čimer človeško življenje prevlada nad živalskim. Ta odlomek jasno nakazuje potrebo, da se življenje živali sme žrtvovati zato, da preživi judovsko ljudstvo. To načelo je uporabljeno že takrat, ko so Izraelci v Egiptu zaklali jagnjeta in podboje vrat premazali z njihovo krvjo, da je lahko angel smrti šel mimo njihovih domov in ni pokončal njihovih prvorojencev. Pri tempeljskem čaščenju se lahko žrtvuje le udomačene živali. Judovski zakon omejuje tudi uporabo narave, kot na primer preusmerjanje toka reke, s čimer bi povzročili stisko v obleganem mestu (13).

Zelo zanimiv je tudi kraj, ki si ga Bog izbere za zavezo med seboj in judovskim narodom. Sinaj – kraj, kjer je bivanje skoraj nemogoče in ki je najbolj samotni kraj. Zakaj Bog ni izbral takšnega kraja, kot je bil raj, v katerem sta živela Adam in Eva? Da, puščava je kraj, ki sporoča, da je odnos do Boga ključnega pomena za preživetje judovskega ljudstva in ne obilica naravnega sveta, ki lahko ta odnos zmoti. Sinaj pomeni tudi prelom s tradicijo panteističnega pogleda na naravo in na Boga drugih starodavnih religij. Na Sinaju obstaja samo Bog in judovsko ljudstvo, ni prepletanja Boga z naravo ali gledanja narave kot svete. To potrjuje tudi njihov spomin na rodovitnost Egipta, na deželo, kjer tečeta mleko in med. A tam so bili sužnji, tu pa so svobodni in brez vsega.

3. BIBLIČNO RAZUMEVANJE STVARSTVA

3.1 Teologija stvarstva

»Za današnji krščanski odnos do stvarstva oz. narave je značilno, da se katoliška Cerkev v svoji dvatisočletni tradiciji naslanja na Sveto pismo, na različna teološka in filozofska dela ter izročila. Tako lahko znotraj katoliške teologije ločimo tri spoznanja, ki so nujna za razumevanje krščanskega odnosa do stvarstva in jih velja omeniti. Prvo takšno spoznanje je v tem, da ima stvarstvo pozitiven predznak. Gre za prepričanje, da med Bogom, človekom in stvarstvom obstaja globoka duhovna povezanost. Že v prvi Mojzesovi knjigi je zapisano, da je Bog Stvarnik tako človeka kot vsega stvarstva. Prav tako pa je zapisano, da ima stvarstvo v procesu stvarjenja dober in pozitiven pomen. Drugo spoznanje poudarja človekovo odgovornost za stvarstvo. Katoličani verujemo, da je Bog že ob samem stvarjenju zaupal človeku skrb za stvarstvo. To pomeni, da je človek pred Bogom odgovoren za svoj odnos do narave. Zato se mora človek izogibati slehernih dejanj, ki bi naravo brez premisleka spreminjala oz. brezobzirno uničevala. Zadnje spoznanje, ki ga velja tu omeniti, pa je prepričanje, da je stvarstvo sicer dobro, vendar ni sveto. Katoliška teologija v vsej svoji tradiciji zavrača tiste ideje in ideologije, ki trdijo, da je stvarstvo božansko in bi moralo imeti večjo vrednost kot človeško bitje.« (Strehovec 2007, 1)

Lahko rečemo, da teologija stvarstva govori o odnosu med Bogom in stvarstvom v luči razumevanja svetopisemskega razodetja in opazovanja narave. Njen namen je na človeški način razložiti skrivnost tega odnosa. Izraz »ekoteologija« je nastal konec dvajsetega stoletja kot odgovor na kritike, da je krščanstvo odgovorno za okoljsko krizo, ki ogroža prihodnost človeštva in narave. Celosten pogled krščanstva skozi čas omogoča, da vidi stvariteljski namen kot skrb človeka za celotno stvarstvo in ne za njeno degradacijo. Tudi nicejsko-carigrajska veroizpoved, ki je bila sprejeta že leta 325, se začne z besedami: »Verujem v enega Boga, Očeta vsemogočnega, Stvarnika nebes in zemlje, vseh vidnih in nevidnih stvari ...« S tem je dan temelj krščanskega verovanja, ki govori, da je Bog Stvarnik vsega.

Bog je ustvaril nebo in zemljo iz nič. Čeprav so stari Grki trdili, da nič ne more priti iz nič, pa so vedno trdili, da pa je nekaj. Evangelist Janez začenja svoj evangelij z besedami: »V začetku je bila Beseda ...« (Jn 1,1) O teologiji stvarstva so pisali že cerkveni očetje in utrjevali ta cerkveni nauk na osnovi besedil Svetega pisma in ne na osnovi znanstvenega raziskovanja. »Creatio ex nihilo«, torej ustvarjanje iz nič, je bila osrednja misel svetega Ireneja, škofa iz Lyona, ki je trdil, da je nekaj nastalo, kar prej ni obstajalo. Končni obstoj stvarstva je izključno v domeni Boga Stvarnika (Schneider 2007). Toda teologija stvarjenja zagovarja še več. Že na cerkvenem zboru v Niceji so bila odpravljena nesoglasja o naravi odnosa med Sinom in Očetom. Oče, Sin in Sveti Duh so eno in v tej luči nicejske vere lahko govorimo o troedinem Stvarniku.

»Božje dejanje stvarjenja je s kanoničnega vidika prva svetopisemska pripoved. To začetno stvarjenje vsebuje vse, 'nebo in zemljo' (1 Mz 1,1). S tem želi Sveto pismo poudariti, da je vse sad božje odločenosti in svobodni dar Boga Stvarnika.« (CD 124, 8) Na začetku Svetega pisma sta omenjeni pripovedi o stvarjenju človeka. »Bog je rekel: *Naredimo človeka po svoji podobi, kot svojo podobnost!*« (1 Mz 1,26) in še »Gospod Bog je iz zemeljskega prahu izoblikoval človeka, v njegove nosnice je dahnil življenjski dih in tako je človek postal živa duša.« (1 Mz 2,7) Človeku je bila dana oblast nad vsem. »Bog jima je rekel: *Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si jo podvrzita; gospodujta ribam v morju in pticam na nebu ter vsem živalim, ki se gibljejo po zemlji! Bog je rekel: Glejta, dajem vama vse zelenje s semenom, ki raste po vsej zemlji, in vse sadno drevje, katerega sadje nosi seme. Naj vama bo v hrano. Vsem živalim na zemlji, vsem pticam na nebu, vsemu, kar se giblje po zemlji in ima v sebi življenje, dajem v živjež vse zelene rastline.*« (1 Mz 1,28–30) Ta dogodek je dal priložnost različnim razlagam, kaj je pravzaprav pomenilo to naročilo, dano človeku. Nekateri so to razumeli kot prevlado, zatiranje, nadzor ..., kar je privedlo v zgodovini do tolikšnih »stranpoti« človeštva, polnih vojn, nasilja, izkoriščanja, do uničevanja planeta, drugi pa, da je človek ustvarjen po božji podobi, ki ima poslanstvo, da skrbi za to stvarstvo in za nadaljnji stvariteljski razvoj. Teologija stvarjenja utemeljuje ravno slednje, in sicer da je človeštvu dano naročilo za odgovornost za ukrepanje in skrb, kar ne vključuje zlorabe tega, saj je Bog Stvarnik nad vsem. V skrbi za zemljo človek pogloblja svoj odnos z Bogom. Človek se tako srečuje s svojim Stvarnikom preko darov

narave. In v tem je podana zakramentalnost veselja, pomen, ki je tako prisoten v Cerкви. Zakramentalna vizija stvarjenja nas tako povezuje z naravo mnogo globlje.

Leonardo Boff v predgovoru h knjigi *Sacramental Commons* zapiše, »da je veselje zakramentalno, ker je polno sporočil in pomenov, ki so lahko primerni za človeka, občutljivega za duhovno dimenzijo sveta. Svet ni samo transcendenten ali imanenten. Je transparenten za navzočnost Duha, katerega nagiba v evolucijskem procesu ter v celotnem razvoju narave ter zgodovine. ... Ta vizija je neločljivo povezana s prvotnimi kulturami in je bila izpričana z zgledom svetega Frančiška Asiškega, ki je v vsakem živem bitju videl brata in sestro ter znamenje božje prisotnosti.« (Boff v Hart 2006, ix)

Značilnost teologije stvarjenja je tudi v tem, da naj bi bilo stvarjenje kontinuiran proces. Božja stvaritev traja. Stvariteljski dnevi ne kažejo časovnega zaporedja, temveč red in hierarhijo. Vse se začne v temi, praznini. Bog pa vnaša red v kaos. Če je Bog ustvaril svet iz nič, je v tem njegova presežnost. Stvarstvo se odziva na božjo besedo »naj bo« tudi za svetega Avguščina. Za svetega Tomaža Akvinskega pa je Bog glavni vzrok vsega, kar je in prihaja, tako je Bog tudi konec vsega, h kateremu stvarstvo teži (Schneider 2007).

Iz povedanega sledi, da teologije stvarjenja ne bi smeli razumeti kot zgodovinskih ali znanstvenih dejstev, temveč kot izraz temeljnih teoloških resnic o ustvarjenem, pri čemer je praznovanje sobote kot dneva, ko je Bog počival, potrebno jemati kot zelo ustvarjalni in pomemben del celotnega stvarjenja. Vprašanja današnjega časa so znanstvena: Kako se je svet začel in po kakšnem postopku? Vprašanja antičnega sveta pa so bila različna: Kdo je vse to ustvaril? Kdo je za to odgovoren? Zakaj sem jaz tu in v kakšnem odnosu sem z naravo in drugimi bitji? Zakaj je prišlo zlo in kaj je mogoče storiti glede tega?

Stvarjenje samo je v metaforičnem jeziku upodobljeno, kot na primer v Psalmu 148, kot hvalnica Stvarniku, ko pravi: »*Hvalita ga, sonce in luna, hvalite ga, vse svetle zvezde! Hvalite ga, nebes nebesa, ve vode, ki ste nad nebom! Naj hvalijo ime Gospodovo, zakaj on je ukazal, in bili so ustvarjeni. Postavil jih je za vselej, na veke, dal je zakon, ki ne preide.*« (Ps 148,3–6) Tudi v Novi zavezi pri svetem Pavlu srečamo posebno pričevanje,

ko Kristusovo vstajenje označuje kot začetek procesa, ki se bo končal v novem odnosu s Stvarnikom, z nastankom »*novih nebes in nove zemlje*« (Raz 21,1–4).

3.2 »Imago Dei«

Cerkveni nauk o »Imago Dei« oz. bogopodobnosti je v središču krščanskega razodetja, kar pomeni, da je bil človek ustvarjen po božji podobi. Čeprav je ta resnica, ki je sicer obče sprejeta, v zgodovini tudi predmet zavračanja, ima svojo utemeljitev v prvi Mojzesovi knjigi. »*Bog je rekel: Naredimo človeka po svoji podobi, kot svojo podobnost! Gospoduje naj ribam morja in pticam neba, živini in vsej zemlji ter vsej lazni, ki se plazi po zemlji! Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po Božji podobi ga je ustvaril, moškega in žensko je ustvaril.*« (1 Mz 1,26–27) Papeška biblična komisija je v svojem dokumentu z naslovom *Sveto pismo in morala* zapisala, da je »človek 'podoba' Boga vsaj zaradi naslednjih šestih značilnosti:

1. razumnosti oziroma sposobnosti in obveznosti spoznavati in razumevati ustvarjeni svet;
2. svobode, ki vključuje sposobnost in dolžnost odločati ter odgovornost za sprejete odločitve (1 Mz 2);
3. vodilnega položaja, ki nikakor ni absoluten, ampak je podvržen božji oblasti;
4. sposobnosti delovati v skladu s tistim, čigar podoba je človek oziroma posnemati Boga;
5. dostojanstva, da je človek oseba, 'odnosno' bitje, sposobno medosebnih odnosov z Bogom in drugimi človeškimi bitji (1 Mz 2);
6. svetosti človeškega življenja.« (CD 124, 8)

Preko božje podobnosti lahko lažje razumemo človeško naravo, ki je sama po sebi skrivnost, kot je skrivnost Bog sam. Norman Wirzba pravi, da ima človek, ustvarjen po božji podobi, edinstveno identiteto in poklicanost (2003, 66). V Svetem pismu Stare zaveze obstajajo štirje ključni odlomki, kjer je omenjena božja podobnost. To je v prvi Mojzesovi knjigi trikrat, in sicer v že omenjenem prvem poglavju od 26. do 27. vrstice, nadalje v petem poglavju, ko pravi: »*To je knjiga Adamovega rodovnika. Na dan, ko je Bog ustvaril človeka, ga je naredil sebi podobnega.*« (1 Mz 5,1) Potem v devetem

poglavju: »Če kdo prelije človeško kri, bo človek pretil njegovo kri. Zakaj po svoji podobi je Bog naredil človeka« (1 Mz 9,6); in slednje v osmem psalmu: »Kljub človeški krhkosti in razpadljivosti začuden ugotavlja: 'Naredil si ga malo nižjega od Boga, s slavo in častjo si ga ovenčal. Dal si mu oblast nad deli svojih rok, vse si položil pod njegove noge' (Ps 8,6–7). 'Slava' in 'čast' sta kraljevi pritiklini; z njima je človeku dodeljen kraljevski položaj v božjem stvarstvu. Ta položaj človeka približuje Bogu, ki je s svoje strani označen s 'slavo' in 'častjo' (Ps 29,1; 104,1), in ga postavlja nad vse ostalo stvarstvo. Kliče ga k vladanju v ustvarjenem svetu, toda z odgovornostjo ter na moder in dobrohoten način, značilen za Stvarnikov slog kraljevanja.« (CD 124, 9)

Mnogo več o božji podobnosti izvemo iz Nove zaveze, ko beremo o podobi Jezusa Kristusa. »Kar zadeva ključni izraz 'božja podoba', ga pavlinski korpus povzema in uporablja ne samo za Kristusa, 'prvorojenca vsega stvarstva' (Kol 1,15), ampak tudi za vsakega človeka (1 Kor 11,7; Kol 3,10).« (CD 124, 13) V knjigi Hebrejcev beremo: »On je odsvit njegovega veličastva in odtis njegovega obstoja« (Heb 1,3) ali pa v knjigi Kološanom, ko pravi: »Ta je podoba nevidnega Boga, prvorojenec vsega stvarstva.« (Kol 1,15) V Novi zavezi srečamo tudi odlomek o božji podobnosti v prvem pismu Korinčanom, ko pravi: »Moškemu ni treba, da bi si pokrival glavo, ker je podoba in slava Boga. Ženska pa je slava moškega« (1 Kor 11,7) in v Jakobovem pismu: »Z njim hvalimo Gospoda in Očeta in z njim preklinjamo ljudi, ki so ustvarjeni po Božji podobnosti.« (Jak 3,9) Božjo podobnost v povezavi s Kristusom vidim v tem, da je razkrita v naši razumskosti, hrepenenju po dobrem in svobodi, zlasti pa v sposobnosti biti v odnosu z Bogom in človekom.

O teologiji Imago Dei so pisali tudi cerkveni očetje. Sveti Irenej, ki se je boril proti krivoverstvu, je trdil, da je »človek namreč postavljen na zemljo in oblikovan po božji podobi. Da pa bi oživel, je v njegovo obličje pihnil dih življenja, da bi bil človek podoben Bogu tako po navdihnjenju kot po oblikovanju. Bil je torej svoboden in samovladen.« (Irenej v Lavrinec 2003, 17) Sveti Tomaž Akvinski pa je zapisal, da božja podoba v človeku obstaja na tri načine. Božja podobnost vključuje, glede na vrstni red narave, najprej vse ljudi, ne glede na to, ali Boga poznajo. Drugič, glede na vrstni red milosti so tisti, ki Boga poznajo in ga imajo radi. Tretji pa so blagoslovljeni ljudje, ki

Boga ne samo, da ga poznajo, temveč ga tudi popolnoma ljubijo. Božja podobnost je po Tomažu sposobnost človeka po umu in ljubezni (Olariu 2013).

Ta teologija je dobila nov zamah po drugem vatikanskem cerkvenem zboru, saj je postala pomembna sestavina krščanske antropologije, moralne teologije in etike. V pastoralni konstituciji drugega vatikanskega cerkvenega zbora Cerkev v sedanjem svetu je zapisano: »Po božji podobi ustvarjeni človek je namreč dobil naročilo, naj si podvrže zemljo z vsem, kar spada k njej in naj vlada svet v pravičnosti in svetosti, in, priznavajoč Boga za Stvarnika vseh stvari.« (CS 34)

Ta mandat in suverenost človeka sta izredno pomembna v teologiji stvarjenja. Še več. Pravičnost in svetost, ki se odražata v skupnosti občestva, v odnosu vsega, kar obstaja, postavljata človeka v vlogo skrbnika, ki odraža podobo Boga v svetem trojstvu. Usmerjenost človeka k Bogu po omenjenem dokumentu je temelj človeškega dostojanstva in neodtujljivih pravic človeške osebe. Vsi ljudje smo poklicani k ljubezni in skupnosti. Ne obstaja nobena superiornost ne med spoloma in ne na kakšen drug način. Moški in ženska sta oba ustvarjena po božji podobi in potrebujeta drug drugega za doseganje svetosti v medsebojnem odnosu. Ljudje v skupnosti vzpostavljamo odnos tudi kot socialna bitja z znanjem in ljubeznijo. Ta identiteta temelji na trojstvu svetih Oseb. Bog Oče ni samo samotno bitje, ampak ima odnos do Sina in Svetega Duha. Podobno velja za obe drugi osebi. Ta intimen odnos pa se zrcali tudi v odnosu med Bogom in človekom.

Bog je zaupal človeku skrb za stvarstvo kot hišnemu gospodarju, kot piše: »*Kdo je torej zvesti in preudarni služabnik, ki ga je gospodar postavil nad svojo služinčad, da ji ob pravem času da živež?*« (Mt 24,45) Človek lahko pri tem poslanstvu uporablja vse svoje znanje in sposobnosti tudi preko znanosti in tehnologije, ki pa ne moreta biti same sebi namen. Znanost in tehnologija morata služiti božjemu načrtu ohranjanja stvarstva tudi za bodoče generacije človeštva in biološko celovitost v duhu etičnih vrednot. V tej luči je človekova odgovornost za stvarstvo velika. Ne samo v zavedanju, temveč tudi v ukrepanju. K temu je poklican vsak. Apostol Pavel piše v pismu Rimljanom: »*Saj vemo, da celotno stvarstvo vse do zdaj skupno zdihuje in trpi porodne bolečine. Pa ne samo*

ono: tudi mi, ki imamo prvine Duha, tudi mi zdihujemo sami v sebi, ko željno pričakujemo posinovljenje, odrešenje svojega telesa.» (Rim 8,22–23)

3.3 Človek skrbnik in soustvarjalec

V središču krščanskega nauka o človeku kot skrbniku stvarstva sta poročili o stvarjenju v prvem in drugem poglavju Svetega pisma. Bog v prvi pripovedi človeku naroča, naj bo rodovitn, naj napolni zemljo, si jo podvrže in ji gospoduje. *»Bog ju je blagoslovil in Bog jima je rekel: Bodita rodovitna in množita se, napolnita zemljo in si jo podvrzita; gospodujta ribam v morju in pticam na nebu ter vsem živalim, ki se gibljejo po zemlji!«* (1 Mz 1,28) Nekoliko drugačna pa je pripoved v drugem poglavju, kjer Bog človeka umešča v stvarstvo, da bi ga človek obdeloval in varoval. *»In Gospod Bog je vzel človeka in ga postavil v edenski vrt, da bi ga obdeloval in varoval.«* (1 Mz 2,15) Čeprav se obe pripovedi med seboj nekoliko razlikujeta, pa vendarle tvorita neko celoto; za boljše razumevanje teksta je potrebno obe združiti in ju razumeti celostno, v kontekstu celotne stvariteljske teologije. Omenili smo že, da so si ljudje zunaj konteksta celotnega besedila razlagali omenjene tekste tudi tako, da besedi »gospodovati« in »podvreči si« dajeta trdno podlago, s katero lahko človek z naravo počne, karkoli želi, skratka da ima do nje izkoriščevalski odnos. Osebnostno taki razlagi ne verjamem. Mandat, ki ga je Bog dal človeku, pomeni povsem nekaj drugega. Temu pritrjuje tudi Roman Globokar, ko pravi, da je kljub naštetim negativnim vidikom »potrebno iz več razlogov odkloniti tendenciozne očitke o krivdi bibličnega razumevanja človeka in narave za današnje uničevanje naravnega sveta« (2003,19).

Prvo dejstvo, ko govorimo o stvarjenju sveta – v katerem lahko odkrijemo in priznamo Boga kot stvarnika vseh stvari – nam razkriva neko bistveno medsebojno pripadnost in povezanost vsega ustvarjenega. Vsem stvarjem bivanje zagotavlja samo Bog. Tudi človek, ki je bil oblikovan iz zemeljskega prahu in v katerega je Gospod vdahnil življenje (1 Mz 2,7) in v katerega se bo človek vrnil (1 Mz 3,19), je najprej umeščen med vsa ostala ustvarjena bitja. Ta skupna pripadnost se kaže v »soustvarjenosti«, kar pomeni, da imajo vse stvari svoj izvor v Bogu in da bivajo v medsebojni povezanosti druga z drugo. »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.« (23)

Drugo dejstvo, ki se tukaj pojavlja, pa je, da je človeku v stvarstvu namenjeno posebno mesto. »Brez dvoma ima človek v besedilu o stvarjenju sveta v 1 Mz 1 najvišje mesto med vsemi ustvarjenimi bitji. Po tem besedilu obstaja hierarhija, po kateri je Bog nad vsem stvarstvom, človek pa na vrhu piramide ustvarjenega.« (Večko 2003, 3) To posebno mesto človeka temelji na tem, da mu je pripisana naloga vladanja nad zemljo in da je ustvarjen po božji podobi, kar »vključuje svobodo in odgovornost, da deluje kot Božji zastopnik v svetu. Kot tak mora delovati v skladu z Božjo voljo, ki hoče dobro stvarstvu.« (3)

Da bi bolje razumeli človekov položaj in njegovo poklicanost, moramo pojasniti glagola »podvreči« in »gospodovati« (SSP). Beseda, ki je prevedena kot »gospodovati«, je v hebrejščini radah. »Res je, da se nekje v Svetem pismu pojavi s pomenom 'teptati', in sicer v opisu božje sodbe kot žetve (Jl 4,13), toda vse druge uporabe tega glagola nam ne dovoljujejo, da bi mu pripisali izključno negativni pomen. Koren pomeni prej 'vladati, izvajati oblast nad nekom', ne da bi bil podrobno označen način, kako. Po eni strani, kadar je uporabljena krivično, s strani 'tistih, ki vas sovražijo' (3 Mz 26,17), 'v rokah njihovih sovražnikov' (Neh 9,28), uporaba moči vodi v suženjstvo. Nekateri vladajo 'trdo in nasilno' (Ezk 34,4) ali 'v jezi' (Iz 14,6). Pravična oblast pa je dobrodejna. Salomon je vladal v miru s svojimi sosedi (1 Kr 5,4), obnovljeni Izrael bo vladal svojim zatiralcem (Iz 14,2). Postava ljudstvu prepoveduje oblast nad sužnji izvajati 'nasilno' (3 Mz 25,43.46.53). Torej, če so človeška bitja v Prvi Mojzesovi knjigi poklicana, da vladajo nad živalmi, to preprosto pomeni, da ker so ustvarjena po podobi Boga, postanejo neke vrste 'vladarjevi namestniki'. Istočasno kot so sami del stvarstva, prejmejo tudi posebno odgovornost glede drugih bitij.« (Pismo iz Taizeja 2012) V Stari zavezi je vladanje kraljev resda mnogokrat krivično, včasih nasilno, vendar pa obstaja ideal kralja, kot je na primer predstavljen v Psalmu 72. »Kralj bi moral vladati pravično, v skladu s tistim, kar je pravica (v. 2), s posebno skrbjo do najbolj ubogih: Sočutje bo imel do slabotnega in ubogega, odrešil bo duše ubogih. Pred zatiranjem in nasiljem jih

bo rešil (v. 13–14). Tako bo postal vir blagoslova za zemljo (v. 16–17).« (Pismo iz Taizeja 2012)

Druga beseda, v slovenščino prevedena kot »podvreči« (SSP), pa je kabash in vključuje idejo o sili. »Samostalnik kebash pomeni 'podstavek', kar predstavlja podobo podstavljanja nečesa nekomu pod noge. Uporabljen z ozirom na prisiljeno suženjstvo, ima ta glagol enkrat celo pomen 'delati silo' (Est 7,8). Njegov glavni pomen pa je obvladati sovražne moči, če je potrebno, s silo. To ljudi zares lahko napelje k prepričanju, da Sveto pismo človeštvu daje pravico do izkoriščanja zemlje. Toda pravi ključ za razumevanje tega besedila se najde v tistih starodavnih mitih, ki dejanje stvarjenja opisujejo kot boj proti kaotičnim močem opustošenja, ki ga simbolizirata morski pošasti Rahab (Ps 89,9–11, Job 26,11–13) in Leviatan (Ps 74,13–15). Z namenom, da bi življenje napredovalo mirno, morajo njegovi sovražniki biti ukročeni. Celo pravični kralj iz Psalma 72 je poklican, da 'potepta okrutneža' (v. 4) Prevedeno v sodobni jezik bi poklicanost 'podvreči si zemljo' pomenila 'obdelovati in skrbeti za ustvarjeni svet, uporabljati dosežke znanosti in tehnologije za skladen razvoj celotnega stvarstva'.« (Pismo iz Taizeja 2012)

Na podlagi te razlage obeh izrazov človekovega gospodovanja nad naravo torej ne smemo razumeti kot absolutnega in poljubnega, »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« (Globokar 2003, 24). Bog daje ljudem odgovornost za stvarstvo, ki je bistveno pozitivna. Prav vsakemu posameznemu človeku Stvarnik zaupa, da si zemljo podvrže 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.« (24) Kot smo videli, ima ta beseda značaj kraljevskega načina gospodovanja. »Če smo dejansko to oblast izvajali kot tirani namesto kot modri in pravični vladarji, krivde ne moremo iskati v božji zapovedi, temveč v človekovi svobodi, ki je zgrešila pot.« (Pismo iz Taizeja 2012)

Nekoliko drugačno, vendar izvorno interpretacijo človeka skrbnika poda Norman Wirzba v knjigi *The Paradise of God*, kjer predlaga, da je skrbnik nekdo, ki nadzoruje,

upravlja ali nadzira hišne posle. Skrbnik je tisti, ki ima moč in razum, tisti, ki je zmožen zagotoviti, da se gospodinjstvo ne poruši ali uniči. A skrbnik ni popolni lastnik hiše. Pravi lastnik hiše je tisti, ki temu skrbniku zaupa upravljanje s hišnimi zadevami na način, ki bi zadovoljil lastnika. Skrbnik stvarstva je potem nekdo, ki prepozna Boga kot lastnika in gospodarja stvarstva in sebe prepozna kot tistega, ki mu je bilo s stvariteljsko modrostjo zaupano upravljanje in ohranjanje, namesto izkoriščanja (2003, 129).

V drugem poročilu je zapisano, da je človek poimenoval ustvarjene živali (1 Mz 2,20). Tudi v tem pogledu lahko razumemo človekovo skrbniško vlogo. Globokar navaja, da »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.« (2003, 23)

Izpostaviti želim še vidik človeka soustvarjalca. Bog želi imeti človeka za svojega sodelavca in partnerja pri nadaljnjem ustvarjanju (1 Mz 2,15). Kot je zapisalo precej teologov, smo ljudje z Bogom soustvarjalci, »ne v smislu, da bi imeli v sebi moč, s katero bi dosegli vesolje, pač pa zato, ker smo kot božji namestniki poklicani k sodelovanju v odrešenju trpečega stvarstva« (Wirzba 2003, 18). Rajski vrt, v katerega je človek postavljen, ni kraj mirnega brezdelnega življenja, pač pa ga po božjem načrtu človek 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.« (Globokar 2003, 24) Oba ta vidika se med seboj povezujeta. »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. ... V napetosti med 'urediti' in 'ohraniti', med 'preoblikovati' in 'obvarovati', skuša vernik v odgovornosti pred Bogom stvarstvo odgovorno spremeniti in ga obvarovati.« (24–25)

Nenazadnje nas k tej nalogi vabi Cerkev. V pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu lahko preberemo, »da more in mora človeški rod svoje gospodovanje nad

ustvarjenim svetom ne samo vedno bolj krepiti, temveč da ima nalogo ustvariti tak politični, družbeni in gospodarski red, ki bo vedno bolje služil človeku in ki bo posameznikom in skupnostim pomagal uveljaviti in razviti njim lastno dostojanstvo« (CS 9).

Podoba skrbnika nam lahko služi v kontekstu, ko predhodno že cenimo pomembnost stvarjenja. Vendar lahko v sodobni kulturi opazimo na prvi pogled nasprotujoč si problem. Na eni strani imamo posameznike, ki gredo v želji po nenehnem dobičku preko razumnih meja z izčrpavanjem naravnih dobrin, na drugi strani pa danes človek v etično relativističnem okolju s težavo išče pravo mesto znotraj stvarstva. Po mojem mnenju obstaja težava, kako človeka objektivno umestiti kot odgovornega skrbnika, tistega, ki bo z razumom in svobodo bdel nad naravo ter jo ohranjal. Wirzba zato opozarja na potrebno prepoznavanje človekove edinstvenosti, pri čemer je podoba služabnika stvarstva zelo primerna (2003, 128). Pomembno je, da v konceptu skrbništva ali upravljanja prepoznavamo edinstvene sposobnosti in odgovornosti, ki jih ima človek za vlogo upravitelja na zemlji, v nasprotju z nekaterimi bolj egalitarnimi pogledi. Prepričani smo torej, da imamo ljudje odgovornost do stvarstva na podlagi naše ustvarjenosti po božji podobi in drugič, da svetopisemsko besedilo o stvarjenju ne daje nobene podlage za človekovo izkoriščanje narave. Kot božji sodelavci smo ljudje poklicani k preoblikovanju in ohranjanju celovitosti zaupanega nam stvarstva.

3.4 »Sabbat«

Michael Wood je v svojem članku z naslovom »The Sabbath as the basis for an environmental theological ethic« zapisal, da ima »Sabbat« oz. sobota po naše pomembne posledice za okolje (Wood 2011). Namreč v 20. poglavju druge Mojzesove knjige Bog pravi: *»Spominjaj se sobotnega dne in ga posvečuj! Šest dni delaj in opravljaj vsa svoja dela, sedmi dan pa je sobota za Gospoda, tvojega Boga: ne opravljaj nobenega dela, ne ti ne tvoj sin ne hči ne hlapec ne dekla ne živina ne tujec, ki biva znotraj tvojih vrat! Kajti v šestih dneh je Gospod naredil nebo in zemljo, morje in vse, kar je v njih, sedmi dan pa je počival. Zato je Gospod blagoslovil sobotni dan in ga posvetil.«* (2 Mz 20, 8–11) Prav tako je zgovoren stavek iz prve Mojzesove knjige, kjer

Bog nalaga prvemu človeku odgovornost in skrb za Zemljo, ne pa tudi oblasti nad njo. Tako pravi: *»Gospod Bog je vzel človeka in ga postavil v edenski vrt, da bi ga obdeloval in varoval.«* (1 Mz 2,15)

Wood primerja prvega človeka z vrtnarjem. Če vrtnar ne poseje vrta, mu tudi zemlja ne bo služila in ne rodila. Gre za popolnoma vzajemen odnos med človekom in zemljo. Sobota je vzorec celotnega življenja (Wood 2011). *»Šest let sej na svoji zemlji in spravljal njene pridelke! Sedmo leto pa jo pusti, naj počiva in leži neobdelana; naj jedo od nje siromaki tvojega ljudstva in kar še ostane, naj pojedo poljske živali! Prav tako delaj s svojim vinogradom in s svojim oljčnim nasadom! Šest dni delaj, sedmi dan pa počivaj, da si odpočijeta tvoj vol in osel in si oddahneta sin tvoje dekle in tujec!«* (2 Mz 23,10–13)

Kot vidimo, pojem sobote ni izrecno omenjen na začetku stvarjenja v prvi Mojzesovi knjigi, ampak šele ob razglasitvi desetih zapovedi na gori Sinaj, se pa ta dan pojmuje kot sedmi dan, ko je Bog počival. *»Sedmi dan je Bog dokončal delo, ki ga je naredil, in počival je sedmi dan od vsega dela, ki ga je storil. In Bog je blagoslovil sedmi dan in ga posvetil, kajti ta dan je počival od vsega svojega dela, ki ga je storil, ko je ustvarjal. To je nastanek neba in zemlje, ko sta bila ustvarjena.«* (1 Mz 2,1–4a) Glede tega daje Globokar naslednjo razlago: *»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.«* (2003, 24)

Sobota je za življenje Judov eno ključnih dejstev, saj lahko ima njena skrunitev za posledico smrtno kazen (2 Mz 31,14). Veren Jud bo ta dan spoštoval, dajal miloščino, počival in slavil Gospoda, kot je Bog počival. Sedmi dan pomeni popoln oddih potem, ko je iz kaosa nastala popolnost stvarstva. Spomin na sedmi dan pomeni ritem življenja za vse. Človek kot soustvarjalec ustvarjenega ravna enako, počiva, da bi lahko potem naslednji dan obdeloval in varoval tisto, kar je še neustvarjeno.

Sedmi dan je tudi spomin na izhod iz egiptovske sužnosti. *»Spominjaj se, da si bil suženj v egiptovski deželi in te je Gospod, tvoj Bog, od tam izpeljal z močno roko in z iztegnjenim laktom! Zato ti je Gospod, tvoj Bog, zapovedal obhajati sobotni dan.«* (5 Mz 5,15) Sobota je spomin na Gospoda, ki odrešuje, ki pelje v svobodo, ne v sužnost in ne v odvisnost. To je dar in odrešenje Stvarnika vsemu človeštvu in vsem njegovim rodovom, dar zaveze, na kar naj bi sobota človeka vedno znova spominjala. Toda ta dar velja za vse stvarstvo, kot njena bistvena značilnost, to je dar počitka ne samo za ljudi, ampak tudi za živali in vso naravo, kot je zapisano v 20. poglavju druge Mojzesove knjige. Ko Mojzes v puščavi opominja Izraelce, naj se spomnijo, kako jih je Bog rešil iz egiptovske sužnosti, so bili nekateri nejevoljni. *Želeli so se vrniti v Egipt, kjer bi lahko dobili vsaj hrano. »Vsa skupnost Izraelovih sinov je v puščavi godrnjala čez Mojzesa in Arona. Izraelovi sinovi so jima rekli: 'O da bi umrli po Gospodovi roki v egiptovski deželi, ko smo sedeli pri loncih mesa, ko smo jedli kruha do sitega! Odpeljala sta nas namreč v to puščavo, da z lakoto pomorita vse to občestvo!'«* (2 Mz 16,2–3)

Nekaterim je bilo suženjstvo ob hrani in pijači ljubše, tudi če so Egipčani z njimi ob sobotah neusmiljeno ravnali. Tudi danes je človeku suženjstvo v neki novi preobleki »bližje«, kot je na primer potrošništvo, ustvarjanje dobička, proizvodnja idr. Zato je sobota na neki način opomin človeku, ko je v skušnjavi, saj pravi, da je življenje veliko več kot hrana in pijača (Mt 6,25).

Sobota je pomenila v judovstvu svojevrstno institucijo. Zato ni čudno, da so tudi preroki v njej videli pomen za ohranitev judovske identitete v poganskem okolju. Judje so poleg sedmega dne obhajali tudi sedmo leto ali sobotno leto in jubilejno leto, ki nastopi po 49. letu, kar je sedem krat sedem let. To leto je bilo predpisano z zakonom. Sobotno leto so imenovali tudi »sobota od sobote«, potekalo pa je vsako sedmo leto, namenjeno sprostivni. Lahko se je nanašalo na trošenje denarja ali na odpis dolgov, na čas posvetitve Bogu ali na fizični počitek brez dela, na študij itd. V 25. poglavju tretje Mojzesove knjige lahko beremo:

»Gospod je spregovoril Mojzesu na Sinajski gori in rekel: Govôri Izraelovim sinovom in jim reci: Ko boste prišli v deželo, ki vam jo dajem, naj zemlja počiva, naj obhaja

soboto za Gospoda. Šest let posevaj svoje polje in šest let obrezuj svoj vinograd in spravljalj njegov pridelek, sedmo leto pa naj ima zemlja sobotni počitek, soboto za Gospoda: polja ne posevaj in vinograda ne obrezuj! Kar ti po žetvi zraste samo od sebe, tega ne žanji in grozdja z neobrezane trte ne trgaj; naj bo to leto sobotnega počitka za zemljo. Jej tisto, kar obrodi zemlja, ki počiva. To velja zate, za sužnja in sužnjo, za najemnika in tujca, ki bivajo pri tebi. Tudi živini in zverem, ki so v tvoji deželi, bodi v živež, kar bo zemlja obrodila. Štej si sedem sobotnih let, sedemkrat sedem let, tako boš iz sedmih sobotnih let dobil devetinštirideset let. Deseti dan sedmega meseca, na spravn dan, daj zatrobiti na rog naznanilo, po vsej vaši deželi dajte trobiti na rog! Posvetite petdeseto leto in razglasite po deželi osvoboditev vsem njenim prebivalcem! To naj vam bo jubilej in vsakdo naj se vrne k svoji lastnini, vsak k svoji rodbini. Petdeseto leto naj vam bo leto jubileja.» (3 Mz 25,1–11)

Kot vidimo, sta obe leti, tako sobotno kot jubilejno leto, namenjeni počitku za ljudi, za živali in tudi za zemljo. Zemlja ima tudi pravico do počitka. V sobotnem letu ljudje niso imeli neomejene pravice do zemlje in jo obdelovati. Podobno kot velja za sobotno leto in tudi za jubilejno leto, se zemlja ne obdeluje in se je človek ne dotika. Obe leti sta bili obravnavani z enakim spoštovanjem kot deset Mojzesovih zapovedi. Vsako bitje ali narava, ki jih je ustvaril Bog, si zasluži počitek (Mondelaers 2013, 47). Ljudje živijo od tega, kar zemlja rodi, saj Bog zagotavlja ljudem za preživetje dovolj hrane pred sobotnim letom. Govorimo o spontanem donosu. Spreminjanje načina upravljanja z zemljo, tudi v soboto, vodi k izčrpavanju. Sobotno in jubilejno leto sta lahko primer reševanja današnje ekološke krize. Tu ne gre le za zemljo, o čemer ves čas govorimo, gre tudi za vodo, reke, jezera in morje. Selektivno in parcialno obravnavanje posameznih delov, ne da bi upoštevali celoto Svetega pisma, lahko zelo zavaja in služi le sebičnim interesom, ki smo jim priča v današnjem času.

Tudi koncilski odlok Cerkev v sedanjem svetu pravi: »Družbeni red in njegov napredek se morata neprestano usmerjati v blagor oseb, kajti urejanje reči je treba podrežati redu oseb in ne narobe. To nakazuje Gospod sam, ko pravi, da je sobota ustvarjena zaradi človeka in ne človek zaradi sobote.« (CS 28, 3)

Omeniti pa velja, da je namen sobotnega leta bil tudi dejanje socialne pravičnosti za uboge. Tako lahko v peti Mojzesovi knjigi preberemo, da sta za sobotno leto veljala še dva zakona: to je odpis dolgov in osvoboditev sužnjev. *»Ob koncu sedmih let narêdi odpust! Odpust pa je v temle: roka vsakega upnika, ki je kaj posodil bližnjemu, naj dolg odpusti; naj ne terja svojega bližnjega in brata, kajti odpust je razglašen za Gospoda«* (5 Mz 15,1–2) *»Če se ti proda tvoj brat, Hebrejec ali Hebrejka, naj ti služi šest let, sedmo leto pa ga odpústi prostega! Ko ga odpustiš prostega, ga ne odpuščaj praznega!«* (5 Mz 15,12–13)

Sedmi dan ali sobota se za Jude začenja že v petek zvečer in se konča v soboto zvečer za razliko od krščanske vere, ko sedmi dan poimenujejo kot nedeljo. Razlika je tudi v tem, da Judje soboto označujejo kot zadnji dan v tednu, nedelja pri kristjanih pa je prvi dan v tednu, ko je Kristus vstal od mrtvih. V prvih stoletjih krščanstva se je praznovanje Jezusovega vstajenja obhajalo zelo neenotno. Čeprav je bila nedelja poganskega izvora po planetu Saturnu, jo je cesar Konstantin 3. marca 312 razglasil kot dan počitka v celotnem rimskem imperiju. Posledica teh dejstev je, da so se začeli kristjani oddaljevati od judovstva, vse bolj pa se je uveljavljala mesijanska razsežnost dneva, ko je Gospod vstal od mrtvih (Mondelaers 2013, 26).

Toda razhajanja v pogledih na soboto, ki je bila že od Mojzesa dalje pomemben in spoštovanja vreden dan v tednu, srečamo že v Kristusovem času. Znanih je šest primerov, v katerih je Jezusovo delovanje povzročilo spor o soboti, spopad, ki je potekal med Jezusom in farizeji. Spor je nastal, ko so učenci v soboto smukali klasje in jedli (Mt 12,1–8), v primeru ozdravitve moža s suho roko (Mt 12,9–14), ko Jezus ozdravi vodeničnega in sključeno ženo. Tako beremo: *»'Komu izmed vas bo sin ali vol padel v vodnjak in ga ne bo takoj, na sobotni dan, potegnil ven?' In na to mu niso mogli odgovoriti.«* (Lk 14,5–6) Pa tudi predstojnik shodnice se je hudoval nad Jezusom in *»je govoril množici: Šest dni je, v katerih je treba delati. Ob teh dneh torej prihajajte in se dajajte zdraviti, ne pa na sobotni dan.«* (Lk 13,14)

Podobno se je zgodilo tudi ob ozdravitvi sleporojenega (Jn 9) ali pa v primeru ozdravitve v kopeli Betésda (Jn 5,1–18). V nasprotju s farizeji Jezus gleda pozitivno na soboto. Sobota je darilo za dobrobit človeka, obenem pa vzbuja sočutje in ljubezen do

človeka. Bistvo sobote je v podarjenosti časa za počitek in češčenje, čas, osredotočen na Boga na drugačen način, kot pa je v ostalih dnevih tedna. To je čas, ko prihaja socialni čut do človeka do izraza skupaj s pravičnostjo in sočutjem. Zato je tudi ta dan tako drugačen od ostalih dni. Človek mora spoštovati Gospodovo soboto, ker tudi izkušnje kažejo, da zemlja zaradi utrujenosti potrebuje obdobje mirovanja. V sodobnih pogojih to pomeni človekovo skrb za zemljo, ne pa da zemljo obdeluje do točke izčrpanosti (49).

Harmoničen odnos med človekom in naravo je danes moten, usmerjen v ekonomske interese posameznika in družbe. Če nekdo želi reševati okoljsko krizo, mora upoštevati poleg gospodarskih in socialnih vprašanj našega časa tudi »učinek« sobote. Sobota zagotavlja celovit in trajnostni vidik sodelovanja s stvarjenjem. Sobotni počitek v preteklosti ni bil deležen pozornosti. Še več, ljudje pogosto pozabljajo, da je počitek lahko tudi zelo koristen in produktiven, čeprav se danes sobota pojmuje ravno nasprotno. Sobotni počitek ponuja notranjo osvežitev tako za ljudi kot za celotno stvarstvo, da bi se pripravili za delovanje v naslednjih šestih dnevih. Počitek pomeni omejitev, ki omogoča obnovo. Današnji okoljski problemi pomenijo, da je odnos s Stvarnikom moten ali celo pretrgan. Sobota je zato čas in priložnost, da se človek ustavi, da se zave svoje odgovornosti do stvarstva, vzpostavi odnos tudi do svojega Stvarnika in spoštuje naravo. Krščanstvo lahko pozitivno prispeva k reševanju okoljske krize s tem, da je krščanstvo eshatologija, upanje, usmerjeno v prihodnost, ki se nadaljuje, je revolucionarno in spreminja sedanost (68).

3.5 Greh in narava

V zadnjih desetletjih se strokovnjaki pogosto sprašujejo o vzrokih za okoljsko krizo in pri tem navajajo različne možnosti. Zdi se, kot da bi iskali iver v očesu bližnjega. Iz Svetega pisma poznamo zgodbe o Sodomi in Gomori, pa zgodbo o vesoljnem potopu, številnih primerih, ko so bili Izraelci odpeljani v sužnost. V zgodbi o izgonu Adama in Eve iz raja Bog pravi Adamu: *»Ker si poslušal glas svoje žene in jedel z drevesa, o katerem sem ti zapovedal in rekel: Nikar ne jej z njega! naj bo zaradi tebe prekleta zemlja; s trdom boš jedel od nje vse dni svojega življenja. Trnje in osat ti bo rodila in jedel boš poljsko rastlinje.«* (1 Mz 3,17)

Bog je Adamu dal vse, ga postavil v edenski vrt, le eno mu je zapovedal: *»Le z drevesa spoznanja dobrega in hudega nikar ne jej! Kajti na dan, ko bi jedel z njega, boš gotovo umrl.«* (1 Mz 2,17) Večko zapiše: *»Toda v 1 Mz 3,17 pride do resnega preobrata. Zaradi človekovega greha postane zemlja prekleta, kar pomeni, da si človeštvo in svet postaneta odtujena, njun odnos je dvoumen. S tem pa smo stopili v področje, ki so ga zlasti razvijali preroki, namreč da obstaja tesna zveza med človekovo moralnostjo in usodo ostalega sveta.«* (2003, 4)

Zgodi se nekaj tragičnega. Človek se upre Bogu, tistemu, ki mu je vse podaril. Zakaj človek podleže skušnjavi? Človeku se zdijo določena dejanja ali misli privlačne, dobre. Poslušati ali se upreti?! Kot vidimo, se greh pogosto skriva za videzom dobrega. Posledice so lahko zelo tragične. Odločitev za *»biti kakor Bog«*, ki se je zgodila v srcu človeka, je pomenila izgon, prekletstvo, trnje. Oči so se jima odprle šele takrat, ko sta grešila. Pogosto je človek nezadovoljen in se noče soočati sam s seboj, noče sprejemati samega sebe, ampak hoče več, tisto, kar se mu zdi privlačno in smiselno. Prav slednje je pogosto vzrok, zakaj se človek tako obrača stran od Boga. Tudi apostol Jakob pravi: *»Vsakogar skuša njegovo lastno poželenje, ki ga vleče in zavaja. Nato poželenje spočne, rojeva greh, storjeni greh pa porodi smrt.«* (Jak 1,14–15). V Svetem pismu so številni primeri, ko človeško srce zavrača Boga in se nagiba k zlu. *»Gospod pa je videl, da na zemlji narašča človekova hudobija in da je vse mišljenje in hotenje njegovega srca ves dan le hudobno. Gospodu je bilo žal, da je naredil človeka na zemlji, in bil je žalosten v svojem srcu. Rekel je torej Gospod: Izbrisal bom človeka, ki sem ga ustvaril, s površja zemlje, ljudi in živino, laznino in ptice neba, kajti žal mi je, da sem jih naredil.«* (1 Mz 6,5–7) Glede odnosa med človekovim grehom in zlom v stvarstvu Globokar zapiše: *»Če 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. Nov začetek z vesoljnim potopom 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 odrešenjskim 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.« (2003, 21)

Ko danes govorimo o degradaciji okolja in onesnaževanju, pogosto mislimo na nepremišljeno ravnanje z naravo, na odlaganje nevarnih kemikalij in na druge oblike zastrupljanja okolja. Toda glavni vzrok onesnaževanja ni nekaj zunaj človeka samega, ampak v njem samem. To je posledica prvega greha, posledica upora proti Bogu, upor, ki še danes traja. Ta upor je pomenil začetek okoljske krize. Onesnaženje prihaja od ranjenega srca, iz katerega prihajajo hudobne misli in vse drugo zlo. Neposlušnost srca je zlo. Pohlep, ki prihaja iz srca, in izkoriščanje naravnih virov za bogatenje uničuje in onesnažuje stvarstvo. Človeštvo se danes zateka po rešitev k drugim bogovom, da bi rešili svet. Toda Bog v peti Mojzesovi knjigi človeka kliče nazaj, da *»se povrneš h Gospodu, svojemu Bogu, in boš poslušal njegov glas, ti in tvoji sinovi, natanko tako, kakor vam danes zapovedujem, z vsem srcem in vso dušo, tedaj bo Gospod obrnil tvojo usodo in se te usmilil in te spet zbral izmed vseh ljudstev.«* (5 Mz 30,2–3)

Greh zoper naravo je sposoben uničiti vse življenje na Zemlji. Carigrajski ekumenski patriarh Bartolomej I. je na simpoziju o religiji, znanosti in okolju pred več kot dvajsetimi leti opozoril, da gre pri uničevanju okolja za grešno dejanje, oziroma da je *»zločin proti naravi greh«* in da je greh proti človeštvu, do vseh živih bitij in do Boga samega. Za patriarha Bartolomeja ljudje, ki povzročajo izumrtje vrste ali uničujejo biološko raznolikost božjega stvarstva, ljudje, ki razgrajujejo zemljo, kar povzroča spremembe v podnebjju, ljudje, ki uničujejo in sekajo gozdove ter uničujejo mokrišča ... ljudje, ki onesnažujejo vodo, zemljo in zrak ter njihovo življenje s strupenimi snovmi – delajo greh (Stammer 1997). Izjava Bartolomeja je pomenila prelomni trenutek za medsebojno povezanost vere in okolja, še zlasti z vidika greha. To je bila povsem nova raven teološkega razmisleka o vzrokih, globini in dimenzijah človeške odgovornosti.

Teologija opisuje degradacijo oz. uničevanje okolja za grešno, nekaj, kar po krščanskem razumevanju žali Boga (Turner 2015).

Tudi papež Frančišek se je ob obisku na Univerzi v Molisi 5. julija 2014 zavzel za varovanje zemlje in klical k spreobrnitvi. Tako pravi: »Popolnoma se strinjam s tem, kar je bilo rečeno o varovanju zemlje, da bi lahko obrodila sadove brez izkoriščanja. To je eden največjih izzivov današnje dobe: spreobrniti se k razvoju, ki bi znal spoštovati stvarstvo. Vidim Ameriko, tudi mojo domovino, mnogo gozdov je postalo zemljišče, ki ga ni mogoče obdelovati in ne more dati življenja. To je naš greh. Izkoriščati zemljo in ji ne omogočiti, da nam da tisto, kar je v njej z našo pomočjo obdelovanja.« (Frančišek v Hadro 2015)

3.6 »Novo nebo in nova zemlja«

Mnogi se sprašujejo, kaj bo z našim planetom, ko se iz leta v leto povečuje število naravnih katastrof, s čimer narašča okoljska škoda. Človekovo postopno uničevanje narave, kot da bi jo imel človek v rezervi še nekaj, je doseglo takšne dimenzije, da je njena dokončna obnovitev mogoča šele v daljni prihodnosti. Kaj lahko zaradi tega pričakujemo v prihodnosti? Sveto pismo ponuja odgovor. Bog bo ustvaril *»novo nebo in novo zemljo«*. Gre za novo božjo stvaritev, kajti prvo stvaritev, narejeno v šestih dneh, je greh uničil. Z novim stvarstvom bo dokončno uresničen božji načrt.

Izraz novo nebo in nova zemlja je v Svetem pismu omenjen v štirih knjigah, in sicer trikrat v Izaijevi knjigi, v 65. in 66. poglavju, enkrat v tretjem poglavju drugega Petrovega pisma, dvakrat v 12. poglavju pisma Hebrejcem ter trikrat v 21. poglavju Razodetja. Napoved novih nebes in nove zemlje je najprej v Izaijevi knjigi, ko pravi: *»Kajti glej, ustvaril bom novo nebo in novo zemljo, prejšnje reči ne bodo več prihajale v spomin, ne bodo več prišle do srca.«* (Iz 65,17) To besedilo ima preroško apokaliptičen pomen, ki kaže na upanje na nekaj novega, kar bo preseglo sedanjo grešnost tega sveta.

Teologinja Večko vidi prihodnost sveta takole: »V ta svet medsebojne napetosti, ogrožanja in borbe odjeknejo vizije o prihodnosti, o eshatologiji. To so ena

najveličastnejših besedil svetopisemske preroške in apokaliptične poezije in hkrati najbolj nenavadna besedila o odnosu med človekom in ostalim stvarstvom. Tako beremo pri Iz 11,6–8: *'Volk bo prebival z jagnjetom in panter bo ležal s kozličem. Teliček in levič se bosta skupaj redila, majhen deček ju bo poganjal. Krava in medvedka se bosta skupaj pasli, njuni mladiči bodo skupaj ležali in lev bo jedel slamo kakor govedo. Dojenček se bo igral nad gadjo luknjo in odstavljeni bo iztezal svojo roko v modrasjo odprtino.'* Besedilo sodi k napovedi o novem kralju, Davidovem potomcu (11,1–5). Obljublja pa nič manj kot preobrazbo v naravnem, kozmičnem redu. Živali, ki so si naravni sovražniki, bodo živele v miru in celo spremenile svojo prehrano. S tem pa je povezana tudi napoved pravičnosti, usmiljenja, miru in sloge v naravnem redu (Oz 2,20 sl., Ezk 34,25). Nekoč bo svet varen za domače živali in za otroke. To pomeni, da zdaj ni takšen, da v njem vladajo rop, nasilje in smrt. Avtorji poudarjajo, da od tu lahko vodi pot v apokaliptično odklanjanje sveta. Hkrati pa k vprašanju, ali morda stvarstvo potrebuje odrešenje.« (2003, 4)

Toda Bog hoče svet rešiti suženjstva pokvarjenosti in ga popeljati »v svobodo slave Božjih otrok« (Rim 8,21). »Stvarstvo je bilo namreč podvrženo ničevosti, in sicer ne po svoji volji, ampak zaradi njega, ki ga je podvrgel.« (Rim 8,20) Nova stvaritev nebes in zemlje je namreč dediščina božjih otrok. »Celotno stvarstvo vse do zdaj skupno zdihuje in trpi porodne bolečine.« (Rim 8,21) Potem trpljenja, niti boleznin ne stokanja in ne solz ne bo več, kakor je zapisal apostol Janez v knjigi Razodetja: »In obrisal bo vse solze z njihovih oči in smrti ne bo več, pa tudi žalovanja, vpitja in bolečine ne bo več. Kajti prejšnje je minilo.« (Raz 21,4)

Svet, ki ga je Bog ustvaril, je doživel katastrofo greha in njegovih posledic, prihodnji svet pa bo popoln, kjer učinki greha ne bodo več prisotni. V drugem Petrovem pismu (2 Pt 3,13) se pojavljajo eshatološka vprašanja, naravnana z etičnega vidika, ko bo na zemlji prebivala pravičnost. Spodbujanje k prenovljenemu načinu življenja lahko spremljamo skozi vse knjige Nove zaveze. Vse napovedi so tako usmerjene v pričakovan konec, za katerega ne vemo, ali gre za obnovo sedanjega stvarstva ali pa za neko povsem novo stvarstvo, neko novo naravo (Meadors 1996).

Toda vprašanje je, kdaj in kako bo to nastalo, kdaj bo prišel konec časov. Apostol Peter pravi, da *»sedanje nebo in zemljo pa ista beseda hrani za ogenj, ohranja ju za dan sodbe in pogubljenja brezbožnih ljudi«* (2 Pt 3,7). Torej ne gre za preprosto obnovitev tega sveta. Peter pri tem še dodaja: *»Prišel pa bo Gospodov dan kakor tat. Tedaj bo nebo s hrumom prešlo, prvine se bodo v ognju razkrojile, zemlja in dela na njej pa bodo razkrita.«* (2 Pt 3,10) Kljub temu Bog obljublja novo stvarstvo, v katerem živi *»pravičnost«* (2 Pt 3,13). Stari svet bo izginil in grešniki bodo pogubljeni.

O svojih videnjih poslednjih časov piše tudi apostol Janez v zadnjih dveh poglavjih Razodetja. Takrat namreč naj bi bilo zlo dokončno premagano in zvesti Bogu bodo zapisani v knjigi Življenja. Le-ti bodo doživeli novo stvarstvo potem, ko bosta prva zemlja in prvo nebo prešla (Raz 21). Ta dramatičen konec je začetek nečesa novega, čeprav je bil Bog zadovoljen s svojo prvotno stvaritvijo. Razodetje prinaša uteho za pravične in za vse tiste, ki so bili zaradi vere v Jezusa Kristusa preganjani. V novem svetu ne bo ne joka ne bolečin ne solz. Ostalo bo le večno veselje zaradi bivanja v božji prisotnosti.

Vprašajmo se, ali govori Sveto pismo o ponovni novi stvaritvi ali pa o obnovi sedanjega stvarstva. Ali smemo Jezusove besede v Matejevem evangeliju, ko Jezus pravi: *»Ne mislite, da sem prišel razvezat postavo in preroke; ne razvezat, temveč dopolnit sem jih prišel. Resnično, povem vam: Dokler ne preideta nebo in zemlja, ne bo prešla niti ena črka ali ena črtica postave, dokler se vse ne zgodi«* (Mt 5,17–18), razumeti kot presnovno obstoječega v nekaj novega in ne njen propad? Upokojeni profesor teologije na papeški univerzi Urbaniana v Rimu Gianni Colzani pričakuje novo nebo in novo zemljo kot nadaljevanje tega današnjega sveta v prihodnost veselja v smislu transformacije (Shea 2014). Tudi v pismu Hebrejcem, kjer je zapisno: *»Njegov glas je takrat stresel zemljo, zdaj pa je dal obljubo in rekel: Še enkrat bom stresel, pa ne le zemljo, temveč tudi nebo. Še enkrat pomeni prestavitev tega, kar se kot ustvarjeno lahko zamaje, da bi ostalo to, kar se ne maje«* (Heb 12,26–27), bi lahko pritrdilo, da gre za preoblikovanje stvarstva, pa ne samo zemlje, ampak tudi vesolja. Tudi apostol Janez v knjigi Razodetja pravi: *»Nato sem videl novo nebo in novo zemljo. Kajti prvo nebo in prva zemlja sta izginila in morja ni bilo več.«* (Raz 21,1)

Zanimiv je tudi konec knjige Razodetja, ko Janez pravi, da je Bog »Alfa in Omega, začetek in konec« (Raz 21,6), kot da si na nek način prva in zadnja knjiga Svetega pisma podajata roko. Namreč v prvi Mojzesovi knjigi ustvari Bog nebo in zemljo, v knjigi Razodetja pa novo nebo in novo zemljo; v prvi je raj izgubljen, v zadnji pa je raj zopet obnovljen; v prvi knjigi prvi človek beži pred svojim Stvarnikom, v zadnji živi skupaj z njim v občestvu. Če je v prvi knjigi Satan zvit, je v zadnji knjigi vržen v ogenj. Če v prvi knjigi sonce in luna dajeta človeku svetlobo, pa v zadnji knjigi to svetlobo daje božje veličastvo (Raz 21,23).

Zagotovo si težko predstavljamo novo stvarstvo, podobno kot si ne moremo razložiti Jezusovega povečanelega telesa po vstajenju ali pa našega telesa v novem stvarstvu. Apostol Janez je zapisal: »Ljubi, zdaj smo Božji otroci, ni pa še razodeto, kaj bomo.« (1 Jn 3,2) Apostoli so bili ob prvem Jezusovem obisku po vstajenju v dvorani zadnje večerje silno preplašeni, kot da bi videli duha. Jezus pa je rekel: »Poglejte moje roke in moje noge, da sem jaz sam.« (Lk 24,39) In potem je vpričo njih celo jedel.

»Novo nebo in nova zemlja bo pravzaprav dokončna izpopolnitev in dovršitev stvarjenja, bo zadnja poteza Boga Stvarnika. Stvarstvo torej ni 'factum', temveč 'in fieri', ni dokončana stvarnost, ampak je v stalnem nastajanju. Zadnji razlog za stvariteljsko in odrešenjsko božje delovanje je končno božje kraljestvo, kraljestvo veličastva in slave. Staro bo prešlo, toda kar je novega že v tem stvarstvu, bomo prepoznali tudi v novem. Tako da sedanje stvarstvo ni le snov za kres ob koncu časov.« (Sorč 1997, 88) V novih nebesih bodo stvari bistveno drugačne. Danes jih gledamo kot v zrcalu, takrat pa iz obličja v obličje. In prav to upanje, da bodo pravični videli slavo Boga, da, prav to je najboljša vest Svetega pisma za nas vse, za katero se danes »splača« živeti.

4. KATOLIŠKA CERKEV IN ODGOVORNOST DO NARAVE

4.1 Papež Janez XXIII. in papež Pavel VI.

Konec druge svetovne vojne ni pomenil konca grozodejstev, krivic in napetosti v svetu, kajti pojavile so se povsem nove grožnje. Nastopila je hladna vojna, grozilo je atomsko uničenje sveta, zgrajen je bil berlinski zid in železna zavesa med vzhodom in zahodom kot simbol odnosov dveh ideologij. Pohlep po obvladovanju in imetju je dobival nove in nove razsežnosti tudi v smislu brezobzirne tekme in nespoštovanja človekovih pravic. Vse bolj so naraščale socialne stiske in vse več je bilo tistih, ki so opozarjali na zelo kvaren odnos človeka do narave. Cerkev ob teh pojavih ni mogla ostati nema. Takratni papež Janez XXIII. je leta 1961 z okrožnico *Mati in učiteljica (Mater et Magistra)* posegel v tak razvoj dogodkov in odkrito spregovoril o perečih problemih človeštva.

Z okrožnico *Mati in učiteljica* je Janez XXIII. dotedanjo socialno doktrino Cerkve, ki jo je že leta 1891 zasnoval papež Leon XIII. z okrožnico *Rerum novarum*, osvetlil v luči tedanjih razmer v svetu. Papež se je zavedal, da mora Cerkev temeljito poseči v družbo in, kar je tudi njena moralna dolžnost, odkrito spregovoriti o perečih problemih tedanjega časa. Naloga Cerkve ni le njeno duhovno vodstvo vernikov, ampak je njeno poslanstvo tudi v tem, da skrbi »za potrebe vsakdanjega življenja. Pri tem ji ne gre le za najnujnejše vzdrževanje, marveč tudi za blaginjo in napredek na najrazličnejših področjih, kakor zahteva čas.« (MU 3) Nekateri veliki dogodki tega časa so očitno znamenje časa, časa velikih socialnih, gospodarskih in kulturnih sprememb. V luči Kristusove zapovedi ljubezni se papež zavzema za dostojanstvo osebe in svetost človeškega življenja, saj je v središču krščanskega družbenega nauka prav človek. Velik del enciklike je namenjen odnosu med lastništvom in upravljanjem ter pravici do zasebne lastnine, pravici, ki mora služiti tudi drugim. Ko opozarja na neenakomerno razporeditev bogastva in veliko revščino med milijoni ljudi po svetu, vidi možnost socialnega poslanstva Cerkve. Papež obsoja človeški pohlep in pravi, da ves tehnološki in tehnični napredek sodobnega sveta in tudi vrednote ne morejo biti same sebi namen

ali pa da bi se ti viri uporabljali kot instrument propada in smrti (198). Človek je za svoja dejanja odgovoren, še posebej ko gre za uporabo metod in sredstev, ki bi bile v nasprotju s človekovim dostojanstvom in opozarja pred spremembami družbenega reda, ki bi zanemarjale duhovne težnje človeka. Cerkev namreč uči, da mora človek dobrine uporabljati, »da lažje doseže svoj najvišji smoter – svojo naravno in nadnaravno izpopolnitev« (246).

V okrožnici se papež dotakne tudi odnosa človeka do narave. »Gospodovati naravi« ne pomeni narave uničevati, ampak je ta človeku izročena zato, da služi človeškemu življenju (197). »Prostrana narava je kot veličastno božje svetišče«, ki vedno znova kaže na Boga Stvarnika (144). V naravo je Bog vsadil »neizčrpno rodovitnost in človeka obdaril s toliko bistroumnosti, da more z uporabo primernih sredstev izkoriščati darove narave za zadovoljitev svojih življenjskih potreb« (189). Kot vidimo, je socialna doktrina Cerkve tesno povezana s problematiko okolja.

Zagotovo pomeni sklic in začetek drugega vatikanskega cerkvenega zbora vrhunec pontifikata papeža Janeza XXIII., čeprav njegovega zaključka papež ni dočakal. Za njegovega naslednika je bil imenovan papež Pavel VI. Koncil je sprejel nekaj pomembnih dokumentov, med katerimi je še posebej pomemben koncilski odlok *Cerkev v sedanjem svetu (Gaudium et spes)* iz leta 1965. Odlok govori o položaju človeka v sodobnem svetu in njegovem dostojanstvu, o njegovem poslanstvu in vlogi kristjanov v svetu. Ta koncilski dokument poudarja upanje za prihodnost človeštva; le-to leži v rokah tistih, ki so dovolj močni, da ga lahko zagotovijo prihodnjim generacijam (CS 20). V središču družbenega nauka Cerkve je človek in njegov odnos do narave, zato pravi, »da je človek začetnik, središče in cilj vsega gospodarskega in družbenega življenja« (63). Humana ekologija je neločljivo povezana s pojmom skupnega dobrega, skupne blaginje, z načelom, ki ima v družbeni etiki središčno in povezovalno vlogo. Je skupek tistih življenjskih pogojev družbenega življenja, ki skupinam in posameznikom omogoča, da dosežejo najpopolnejšo in najhitrejšo izpolnitev (26). Človeštvo tako sodeluje v dokončanju dela Stvarnika pri opravljanju vsakodnevnih opravil.

Leta 1967 je papež Pavel VI. izdal okrožnico *O delu za razvoj narodov (Populo Progressio)*. Osrednja misel okrožnice govori o celovitem in solidarnostnem razvoju

človeka in obravnava vlogo človeštva pri ustvarjanju celotnega stvarstva. Papež pravi, da je človek ustvarjen po božji podobi in mora sodelovati s Stvarnikom pri dopolnjevanju stvarstva ter zaznamovati zemljo z duhovno podobo, ki jo je sam prejel. Bog je obdaril človeka z inteligenco, domišljijo in močjo kot sredstvi za dopolnitev božjega dela (DRN 27). S to svojo obdarjenostjo je vsak človek po božjem načrtu poklican, da dela za razvoj in je za ta svoja dejanja tudi odgovoren (15). Toda človek je v resnici samo toliko človek, kolikor je gospodar svojih dejanj in presojevalec njihove vrednosti, s tem pa tudi sam avtor svojega napredka v soglasju z naravo, ki mu jo je dal Stvarnik in od katere si svobodno jemlje moči in vse potrebno. Gospodarstvo in tehnika imata svoj smisel le, če služita človeku (34). Papež Pavel VI. se je močno zavedal, da je postalo stanje okolja vse večji problem človeštva.

Štiri leta kasneje, leta 1971, ob osemdesetletnici okrožnice *Rerum novarum*, je papež Pavel VI. objavil novo okrožnico, *Ob osemdesetletnici (Octogesima adveniens)*. Papež jo je naslovil na kardinala Moricea Roya. V okrožnici se je odzval na vse večja opozorila znanstvenikov v zvezi z okoljem, zato je poudaril pomembnost okolja, v katerem človek živi in človekov odnos do njega. Človek se vsega tega začinja nenadoma zavedati: z nepremišljenim izkoriščanjem narave tvega, da jo bo uničil in da bo sam postal žrtev njenega uničevanja. Ne postaja trajna grožnja za človeka le njegovo okolje z onesnaževanjem in odpadki, novimi boleznimi in neomejeno rušilno silo. Človek tudi ne obvlada več svojega ustvarjanja in si tako za jutrišnji dan pripravlja življenjske razmere, ki bodo zanj lahko neznosne. To obsežno socialno vprašanje zadeva vso človeško družino (OO 21). V nadaljevanju okrožnice papež pravi, da nič manj ne smemo biti pozorni na morebitne posledice znanosti o človeku. Ta namreč spodbuja k izdelavi socialnih vzorcev, ki bi jih pozneje hoteli razlagati kot znanstveno preizkušene smernice za življenje. Na ta način more tudi sam človek postati predmet spretnih posegov, ki vodijo njegove želje in njegove potrebe, spreminjajo njegove navade in rušijo celo njegov red vrednot. Brez dvoma je to zelo nevarno za jutrišnjo družbo in za človeka samega (39). Papež v tej okrožnici vztraja, da je potrebno političnemu delovanju pridati duhovno dimenzijo.

4.2 »Mir z Bogom Stvarnikom je mir s celotnim stvarstvom«

Za papežem Pavlom VI. in Janezom Pavlom I. je vodenje katoliške Cerkve prevzel papež Janez Pavel II. V svojem več kot četrstoletnem pontifikatu je Janez Pavel II. veliko pozornosti namenil tudi skrbi za varstvo narave. Znano je, da je papež že pred svojo izvolitvijo veliko prostega časa preživel v naravi, do katere je gojil spoštljiv odnos. Zato ni čudno, da je že leta 1979 svetega Frančiška Asiškega razglasil za zavetnika ekologov in varstva okolja. Sveti Frančišek je gojil posebno globok odnos do narave, saj je svet, v katerem je živel, videl kot pot, po kateri pridemo do našega Stvarnika. Lepota in dobrotu ustvarjenega ga je navdala z ljubeznijo in hvaležnostjo do Boga, kar je na svoj način izrazil v pesmi Hvalnica stvarstva oz. »Sončni pesmi«. V njej je predstavil naravo kot človeku prijazen dom, ki ne hrani samo telesnih, ampak tudi duhovne potrebe človeka.

Že kmalu po izvolitvi leta 1979 je papež Janez Pavel II. izdal svojo prvo okrožnico z naslovom *Človekov Odrešenik (Redemptor hominis)*, v kateri je opozoril, da je človek vse bolj ogrožen od dela svojih rok, lastnega razuma in hotenj svoje volje. Takšno stanje se za človeka odraža na različnih področjih in z različno silo. Izkoriščanje zemlje za nenadzorovan tehnološki razvoj, vojaške namene in druge nehumane načrte prinaša velike grožnje človekovemu naravnemu okolju, grozi s samouničenjem, človeka odtuja naravi in ga od nje odvrača. Vprašati se je potrebno, zakaj se sposobnost, ki je bila dana človeku od začetka, da bi si z njo podvrgel zemljo, obrača proti človeku in tako zbuja tesnobo in občutek ogroženosti. »Zdi se, da človek mnogokrat ne vidi nobenega drugega pomena naravnega okolja kot tistega, ki služi neposredni uporabi in potrošnji. Nasprotno pa je Stvarnik, ki je stvarstvo podaril človeku, da služi v dobro vsemu človeštvu in ne samo lastnim sebičnim težnjam, določil, naj bi bil človek v stiku z naravo razumen in plemenit gospodar ter varuh, ne pa izkoriščevalec vsega in brezobziren uničevalec.« (ČO 15)

Konec leta 1987 je papež izdal pomembno okrožnico *O skrbi za socialno vprašanje (Sollicitudo rei socialis)* in leto kasneje, konec leta 1988, apostolsko pismo *O poklicanosti laikov (Christifideles laici)*. V obeh se papež še kako zaveda akutnega vprašanja degradacije okolja. V okrožnici *O skrbi za socialno vprašanje* papež poudari,

da je Bog podaril človeku darove, ki jih ne sme zlorabiti. Še več. Jasno mu je zapovedal, do kod sme človek iti. To pomeni, da je človek tudi moralno in ne samo biološko bitje, ki bi pri svojem ravnanju uveljavljal brezpogojno svojo voljo z vsemi posledicami. Razvoj ne more biti utemeljen na pridobivanju vse večje oblasti in kopičenju denarja. »Tak razvoj, ki ne bi spoštoval in gojil človekovih osebnih ali socialnih, ekonomskih in političnih pravic skupaj s pravicami narodov in ljudstev, prav tako ne bi bil zares vreden človeka.« (SSV 33) Prav tako moralni značaj razvoja nalaga spoštovanje vseh bitij, živih in neživih, rastlin in živali, že zaradi narave vsakega bitja in njegove vzajemne povezanosti v urejenem svetu. Človek tega ne more izrabljati po mili volji in le zaradi svojih ekonomskih interesov. Njegovo oblastno izčrpavanje narave lahko privede do ogroženosti človeštva. Viri so namreč omejeni. Posledice prekomernih ekonomskih interesov človeka se kažejo tudi na industrializiranih področjih, kjer se poslabšuje kakovost življenja zaradi onesnaževanja okolja, kar škodi zdravju prebivalstva. Vse to nakazuje, da razvoja ne moremo ločiti od spoštovanja moralnih zahtev, saj kršenje le-teh nujno privede do kazni (34). »Ta specifičen odnos do narave, v katerem človek živi, je pravzaprav odnos do Boga in do bližnjega, kar je že dolgo bistvo katoliškega družbenega nauka.« (28)

Tudi v apostolskem pismu O poklicanosti laikov papež poudarja spoštovanje stvarstva, ko zapiše, da je »človeštvo prejelo od Boga samega nalogo gospodovati nad stvarstvom in obdelovati vrt sveta, vendar mora to nalogo opraviti s spoštovanjem, razumom in ljubeznijo, saj je človek ustvarjen po božji podobi. Stvarstvo je darilo, ki ga je človek dobil v posest, da ga prenaša na prihodnje rodove, če je le mogoče v še boljšem stanju.« (KL 43)

Okrožnico *Ob stoletnici (Centesimus Annus)* je papež leta 1991 posvetil spominu izida stote obletnice socialne okrožnice *Rerum novarum* Leona XIII. Tudi v tej okrožnici papež izraža zelo veliko skrb za ohranjanje okolja. Papežu se zdi uničevanje naravnega in človeškega okolja nesmiselno. Premalo je skrbi za ohranitev pogojev, da bi preživele posamezne živalske vrste, ki izumirajo. »Bog ni dal človeku zemlje samo zato, da jo uporablja ob spoštovanju prvotnega namena dobrin. Človek je že sam božji dar, zato mora spoštovati naravno in nravno strukturo, s katero je bil obdarovan.« (OS 38) Očitno živimo v času, ko želja po imetju in uživanju prevladuje nad smislom zmernosti in nad

naravnim ravnovesjem. Lakomnost po užitku in imetju človeka vodi do tega, da misli, da lahko s stvarstvom počne, kar hoče. »Namesto da bi uresničeval svojo nalogo kot božji sodelavec pri stvariteljskem delu, se postavlja na božje mesto in s tem končno izziva upor narave, ker jo bolj tiranizira, kakor upravlja.« (37) A osnovni namen božje stvaritve je preživetje človeka. To je dar Boga vsemu človeškemu rodu, »ne da bi koga izključil ali ga nagradil, da bi hranila vse ljudi. Tu se skriva korenina skupnostnega namena zemeljskih dobrin.« (31)

Papež Janez Pavel II. se je v svoji poslanici ob svetovnem dnevu miru leta 1990 posebej odzval na aktualna ekološka vprašanja, ki odpirajo tudi vprašanje ohranjanja miru na svetu. V tem svojem nagovoru se obrača k slehernemu človeku, ne glede na to, ali je veren ali ne, saj se mora vsak zavedati občutka lastne odgovornosti za skupno dobro. Stvarstvo je podarjeno vsem. »Zemlja je na koncu skupna dediščina, plodovi so v korist vseh.« (AAS 82, 8) Do ropanja naravnih virov, kar je mnogokrat posledica človeškega pohlepa in sebičnosti, s čimer je ogrožen mir, prihaja zato, ker ni spoštovanja stvarstva, kot ga je imel Frančišek Asiški. Sveti Frančišek, ki je vabil vse rastline in živali, naj hvalijo Stvarnika, je priča, da je mir s stvarstvom mogoč le, če smo v miru z Bogom, kar je povsem v nasprotju z Adamom in Evo, ki sta se Bogu uprla. Ekološka kriza kot znak nenaravnega ravnovesja je posledica človeških predvsem moralnih ravnanj, ki se kažejo v različnih vidikih onesnaženosti okolja. Tudi če se nepremišljena dejanja »izvajajo v imenu napredka in blagostanja, so v končni fazi na škodo človeštva«, pravi papež (7). Papež kliče k skupni in posamezni odgovornosti vse države in pravi, da bi morala pravica do varnega okolja biti »vključena v posodobljeno listino o človekovih pravicah« (9). Odgovornost držav pa je tudi v novi solidarnosti, ki je bistvenega pomena za mir med narodi. V tem duhu in v zavedanju, da je stvarstvo stvar nas vseh, je papež Janez Pavel II. leta 2002 pozval tudi voditelje svetovnih religij k skupni molitvi v Asissi.

4.3 »Če želiš gojiti mir, varuj stvarstvo«

Ob koncu pontifikata Benedikta XVI. so se mnogi spraševali, ali je imela katoliška Cerkev v Benediktu XVI. okoljsko najbolj naravnega papeža doslej. Leta 2009 je

namreč z okrožnico *Ljubezen v resnici (Caritas in veritate)*, poslanico za svetovni dan miru (2010) ter namestitvijo sončnih kolektorjev na dvorani Pavla VI. in z novim hibridnim papeževim avtom izpostavil svojo veliko skrb za naravo, ki je postajala vse bolj pomemben del socialnega in pastoralnega nauka Cerkev. Ta dejanja papeža Benedikta niso bila storjena zaradi tega, da bi bil všeč ljudem, ampak so služila konkretnemu cilju: napajanju razsvetljave, ogrevanju in hlajenju celotnega Vatikana. Skrb za naravo je verska dolžnost vsakega kristjana. Varstvu okolja je papež pogosto namenjal osrednje mesto v svojih globokih teoloških mislih in v vsem javnem delovanju. Dotikal se je stvarstva, znanosti, tehnologije, revščine in naravnih virov na zemlji. Zavedal se je, da ko človek obrne hrbet Stvarniku, izzove neizogibne posledice za svet. Današnje okoljsko stanje kaže na globoko moralno krizo človeštva, ki je povezana z dostojanstvom vsakega človeškega življenja od spočetja do naravne smrti. To je kriza, ki se rojeva v srcu človeka, kriza izbire.

V okrožnici *Ljubezen v resnici* papež Benedikt najprej zelo jasno pove, da »izenačevanje vseh živih bitij ne jemlje človeškemu bitju tiste posebne vrednosti, ki hkrati vsebuje strašno odgovornost. Niti ne dopušča pobožanstvenja zemlje.« (LR 14) Benedikt ne dovoli nobenega dvoma, da bi šlo za panteizem, še več, človek je kot moralno bitje odgovoren za stvarstvo. Toda ta odgovornost velikokrat zbledi, ko človeka žene pri lastnem bogatenju le sebičnost, ki ustvarja na drugi strani revščino in lahko povzroča škodo drugim. »V bogatih deželah živi v revščini vedno več družbenih skupin in porajajo se nove oblike revščine,« zapiše papež (22). Poziva človeka in vso družbo, da razmisli o svojem vedenju do okolja. »Vedenjski vzorci, s katerimi človek obravnava okolje, vplivajo na vedenjske vzorce, s katerimi obravnava samega sebe, in obrnjeno.« (51)

Papež v okrožnici spodbuja narode in države k solidarnosti. Ko države v revne predele sveta »izvažajo« umazano industrijo, tam povzročajo škodo tako okolju kot zdravju prebivalstva. Zaradi tega lahko nastanejo napetosti v družbi, kar privede tudi do vojaških spopadov. S pravim razvojem bo svet obvaroval in zaščitil naravo in zagotovil mir med narodi. Pravi razvoj bo omogočil vodo in zmerno izkoriščanje zemeljskih dobrin za vse in ne le enim. Papež se zato zaveda, da je »Cerkev odgovorna za stvarstvo in mora to odgovornost uveljavljati tudi javno. Ko to počne, pa ne brani samo zemlje,

vode in zraka, se pravi darov stvarjenja, ki pripadajo vsem. Predvsem mora ščititi človeka pred samouničenjem. Nujno bi morali imeti nekaj podobnega kot človeško ekologijo, v pravem pomenu besede. Degradacija narave je namreč tesno povezana s kulturo, ki oblikuje človeško sožitje: ko družba spoštuje 'človeško ekologijo', ima od tega korist tudi okoljska ekologija.« (51)

Tudi v svoji poslanici na 43. svetovni dan miru leta 2010, ki jo je papež naslovil z besedami »Če želiš gojiti mir, varuj stvarstvo«, se Benedikt ni mogel izogniti odnosu do narave. Ponovno je poudaril, da je »za miroljubno sožitje človeštva bistvenega pomena spoštovanje in varovanje stvarstva«, kar pomeni preprečevati zlorabo zemlje in naravnih virov, ki nam jih je podaril Bog. Človek je pustil, da ga je z grehom prvega človeka nadvladala sebičnost, izgubil je čut za od Boga dano poslanstvo, v odnosu do stvarstva pa se je obnašal kot izkoriščevalec, saj je želel nad njim izvajati popolno oblast. Toda pravi pomen začetne božje zapovedi je bil v klicu k odgovornosti. Zato je nujno, da človeštvo obnovi in okrepi »tisto zavezo med človekom in okoljem, ki mora biti zrcalo božje stvariteljske ljubezni, iz katere izhajamo in kamor smo napoteni« (CD 14 n.s., 1).

Cerkev se zaveda svoje odgovornosti za stvarstvo, ki nam je podarjeno in zaupano od Stvarnika. Nevarnost uničenja zemlje je danes še kako prisotna, zato se mora človeštvo zavedati svojega poslanstva in moralne odgovornosti. Papež nas spodbuja k razmisleku, kako lahko odnos do celotnega stvarstva omogoča mir med ljudmi in med narodi.

4.4 »Bog vedno odpušča, ampak ko je narava zlorabljena, ona nikoli ne odpusti«

Argentinski znanstvenik dr. Pablo Canziani je dejal, da »pogovori o podnebni krizi že nekaj časa niso več stvar le tehtanja znanstvenih argumentov, temveč zadevajo globoke duhovne in moralne posledice in skrbi za božje stvarstvo. Od prve Mojzesove knjige do Razodetja kristjani sprejemamo razodeto resnico, da je stvaritev in red Stvarnika dober, zato ga moramo sprejeti in zanj skrbeti.« (Ecojesuit 2015) Tega se je zavedal tudi papež Frančišek ob svoji izvolitvi za papeža. Zato je bilo pričakovati, da bo nadaljeval poslanstvo svojih predhodnikov glede okolja.

Papež si je izbral svoje ime po svetem Frančišku Asiškem kot paradigmo zdravega odnosa do narave. Ko so ga vprašali, zakaj si je nadel prav ime Frančišek, je dejal, da mu je bil sveti Frančišek Asiški vzor v treh stvareh: v odnosu do revežev, odnosu do narave in odnosu do miru. V tem je videl tudi poslanstvo svojega pontifikata (Wooden 2015). Sveti Frančišek je bil zanj človek, ki je ljubil revščino in ščitil stvarstvo. Vse kristjane je pozival, da negujejo in ščitijo krhki svet, v katerem živimo. Ne nazadnje je odnos do narave tudi del njihove vere.

Papež je vedno znova poudarjal, da je stvarstvo dar za vse. Zato si posamezniki ne morejo s svojim pohlepom prekomerno in nerazumno prisvajati in izkoriščati naravnih virov. V apostolski spodbudi *Veselje evangelija (Evangelii gaudium)* papež pravi: »Pohlep po oblasti in posesti ne pozna nobenih meja. V tem sistemu, ki skuša požreti vse, kar ovira večanje dobička, je vse, kar je slabotno, prav tako tudi okolje, brez obrambe pred interesi pobožanstvenega trga, ki postanejo najvišje pravilo.« (VE, 56) Še več. Vojne, nasilje, korupcija, delitve, zločini proti človeškemu življenju in proti ustvarjanju so najbolj prizadeli najšibkeje. Na praznik svetega Jožefa leta 2013 je v svoji homiliji poudaril, »da je prav tragično, ko se v vsakem zgodovinskem obdobju pojavljajo 'Herodi', ki sejejo smrt in uničenje« (Frančišek 2013).

V okrožnici *Veselje evangelija* pravi, da »obstajajo še druga šibka bitja brez obrambe, ki so v dobrem in slabem prepuščena gospodarskim interesom ali izkoriščanju brez možnosti izbiranja. V mislih imam celotno stvarstvo. Kot ljudje nismo samo uporabniki, ampak tudi varuhi drugih ustvarjenih bitij. Po naši telesnosti nas je Bog tako tesno povezal s svetom, ki nas obdaja, da je opustošenje tal nekaj takega kakor bolezen za vsakega posameznika. Izumrtje kake vrste moramo obžalovati tako, kakor da bi bilo pohabljenje. Ne dopustimo, da ostanejo za nami znamenja uničenja in smrti, ki škodujejo našemu življenju in prihodnjim rodovom.« (VE 215)

Zelo pomenljive so bile tudi papeževe besede, ki jih je izrekel v govoru diplomatskemu zboru v začetku januarja 2014, in jih ponovil zbranim novinarjem na letalu na poti na Filipine januarja 2015, ko je dejal: »V veliki meri je človek tisti, ki neprestano daje klofute naravi. Nekoliko smo se polastili narave, sestre zemlje, matere zemlje. Enkrat

sem že povedal, kar mi je nekoč dejal nek starejši kmet: Bog vedno odpušča, mi – ljudje, odpustimo nekajkrat, narava ne odpusti nikoli. Če ji daješ klofute, ti bo to vrnila. Mislim, da smo preveč zlorabili naravo: na primer z izsekavanjem. Menim, da je šel človek predaleč.« (Jerebič 2015)

Papež Frančišek je že v letu 2014 napovedal, da bo izdal novo okrožnico, ki bo posvečena skrbi za okolje. Mnogi so jo težko pričakovali. Najavo in objavo okrožnice so spremljali številni odzivi, poleg prevladujoče pozitivnih tudi nekaj pomislekov, češ, ali so okoljski problemi in človekov odnos do narave tudi stvar Cerkve. Cilj vseh teh pomislekov, razprav, kritik je bil le eden: kako zmanjšati pomen prihajajoči okrožnici, ki naj bi bil eden temeljnih dokumentov vrha Združenih narodov o podnebnih spremembah in okoljske konference konec leta 2015 v Parizu.

Med kritiki papeža Frančiška so bili tudi nekateri katoličani, še zlasti v Ameriki, kjer se je začela tekma med kandidati za novega predsednika Združenih držav, in nekaterih drugih državah po svetu. V Ameriki so okrožnici oporekali iz političnih in ekonomskih razlogov. Vendar pa je napram temu jasno, da ne more človek na eni strani slaviti Stvarnika, a na drugi strani uničevati stvarstva in ne prakticirati ljubezni do bližnjega. Drugi pa so okrožnici očitali, da ni v skladu z dosedanjim družbenim naukom Cerkve, da je nekompetentna glede ocene današnjega ekonomskega modela in da se je poistovetila z okoljevarstveno vizijo (Naudet 2015).

V mesecu juniju 2015 je okrožnica z naslovom *Laudato Si* zagledala luč sveta. Čas izida okrožnice se je zgodil v izredno primernem trenutku, ko so se politične elite pripravljale na največjo svetovno konferenco o podnebnih spremembah v Parizu. Znanstveniki in verski voditelji se strinjajo, da morajo ukrepati takoj, in da nujno potrebujemo dialog med teologijo in drugimi vedami. Odziv je bil izredno velik. Pri njenem nastanku je sodelovalo nekaj sto strokovnjakov iz celega sveta. Ob upoštevanju najsodobnejših znanstvenih izsledkov o degradaciji okolja in prispevkov nekaterih verskih mislecev je papež povzel družbeni nauk Cerkve od papeža Leona XIII. do Benedikta XVI. To je bil znak velike avtoritete papeža Frančiška, ki zna razumeti in razmišljati v smislu povezanosti, odnosov, vzorcev in kontekstov. Papež je poslal svetu in vsakemu posamezniku močno sporočilo o skupnem izvoru in vzajemni pripadnosti (Boff 2015).

Okrožnica *Laudato Si* je napisana v nezahtevnem stilu in ne kot akademska razprava. Vsakdo jo lahko bere in se z njo obogati. To je prva papeška okrožnica, ki je posvečena degradaciji okolja in njenemu varovanju, čeprav s tem niso zmanjšana prizadevanja predhodnih papežev, zlasti Janeza Pavla II. in Benedikta XVI. o tej temi. Zadnji trije papeži so prihajali iz treh različnih okolij: prvi iz Poljske, drugi iz Nemčije in tretji iz tretjega sveta. Vsak od teh treh papežev je dal enemu področju večji poudarek in ga prikazal v novi luči: prvi gospodarstvu, drugi socialni in tretji okolju. Ko papež spregovori o ekologiji, jo predstavi v luči povsem nove ekološke paradigme. Poglobljeno branje okrožnice pa bralcu odkrije njen močan socialni naboj, ki mu želi ponuditi novo vizijo odnosa človeka do narave in do sočloveka. Papež je namreč prepričan, da se človeštvo sooča s kompleksno družbeno-okoljevarstveno krizo (LS, 139). Prepričan je, da je degradacija okolja v mnogočem posledica človeškega delovanja, saj je bil človek prepričan, da je absoluten vladar vsega stvarstva in da z njim lahko počne, kar želi. Papeža skrbi, saj se zdi, da ljudje ne verjamejo več v srečno prihodnost. Stres in hitenje sta postala način življenja v razvitem svetu. Čeprav je stanje resno, pa papež spodbuja ljudi, da morajo verjeti, da lahko najdejo primerne rešitve (19).

Papež ponuja drugačen pogled na Zemljo, na naravo, na življenje, na nečloveška bitja, pa tudi spodbuja k večji demokraciji in zmanjševanju revščine, k novi ekonomiji in povečanju zaposlenosti. Posebno občutljivo držo zavzame do najbolj ranljivih skupin človeške družine. S tem je papež požel simpatije tudi pri nekristjanih, s katerimi želi vzpostaviti dialog, saj so okoljski problemi stvar celotne človeške skupnosti. Namen okrožnice je svet popeljati k odgovornosti. Cerkev si že ves čas prizadeva za skupno dobro, za solidarnost do revnih, pravičnost, ob tem pa podpira razvoj gospodarskih dejavnosti, ne pa tudi potrošnje, pohlepa, neenakosti in degradacije okolja. Napovedi za prihodnost so namreč črnoglede, če ne bo prišlo do korenitih sprememb v razmišljanju, delovanju in ukrepanju. Nikoli namreč ni bil »naš skupni dom« tako zlorabljen kot v zadnjih dveh stoletjih (53).

4.5 »Laudato Si«

Vsak napredek temelji na dobri analizi stanja, postavitvi ciljev in nato oblikovanju strategije, kako naj bodo ti cilji doseženi. Okrožnica *Laudato Si* človeku ponuja vrste premislekov in zaključkov, toda vprašanja, navedena v 160. razdelku okrožnice, postavljajo pred slehernega človeka temeljno vprašanje njegove identitete in zahtevajo poglobljeno analizo: »Čemu smo na svetu? Čemu smo prišli na svet? Čemu delamo in se borimo? Čemu nas zemlja potrebuje?« (LS 160) Papež pa k temu dodaja še eno zelo pomembno vprašanje: »Kakšen svet želimo zapustiti zanamcem, otrokom?« (160) To je vprašanje, ki si ga naši pradedje niso zastavljali na tak način in v tem smislu. Svet, o katerem papež govori na začetku okrožnice, je namreč naš skupni dom, ki »se pritožuje zaradi zla, ki mu ga povzročamo z neodgovorno rabo in zlorabo dobrin, s katerimi ga je obdaril Bog« (2). Ob spoznanju razlogov, zakaj je prišlo do takšne ekološke krize in do onesnaženosti, zakaj se človeštvo tako vede in zakaj gospodarstvo tako deluje, je papež prišel do zaključka, da se danes ne soočamo z dvema ločenima krizama, namreč »ena okoljevarstvena in druga družbena, temveč ena sama, in to kompleksna družbeno-okoljevarstvena kriza« (139). Prav zato današnja ekološka kriza terja globoko notranjo streznitev in spreobrnitev. Strategija rešitve nujno zahteva celostni pristop. S to ugotovitvijo začinja papež četrti del svoje okrožnice, ki nosi naslov Celostna ekologija.

Lahko bi rekli, da je četrto poglavje osrednji del okrožnice, kjer papež razvije svoj pogled na »celostno ekologijo« (137) kot novo paradigmo pravičnosti v odnosu do posameznika in do družbe. To je torej ekologija, ki »vključuje tisto posebno mesto, ki ga ima človeško bitje na tem svetu, ter njegov odnos do resničnosti, ki ga obdaja« (15). Papež izhaja iz dejstva, da je celotna narava, vključno s človekom, neločljivo povezana in prepletena. S tem preseže dosedanje pristope k okoljski etiki. Celostna ekologija kot nova vizija zahteva sistemski pristop, hkrati pomeni soodvisnost ekoloških in socialnih vprašanj, pa tudi potrebo po spoštovanju in časti lokalnih, avtohtonih kultur (137).

4.5.1 Okoljska, gospodarska in družbena ekologija

Ko papež predlaga celostno ekologijo, upošteva vse vidike svetovne krize: okoljsko, ekonomsko in družbeno in predpostavlja tesno medsebojno povezanost vseh teh

vidikov, ki se dotikajo tako posameznika kot družbe. V razmisleku o treh dimenzijah ekologije, okoljske, gospodarske in socialne, papež Frančišek poudarja dimenzijo povezanosti vseh stvari in »zahteva premislek in razpravo o življenjskih razmerah in o preživetju družbe s poštenim tehtanjem vzorcev razvoja, proizvodnje in porabe« (138). Tudi čas in prostor namreč nista neodvisna drug od drugega.

Papež v tem razmisleku gre še dalje. Odnos med naravo in družbo »nam preprečuje, da bi na naravo gledali kakor na nekaj, kar je od nas ločeno ali kot na goli okvir našega življenja. V naravo smo vključeni, njen del smo in z njo smo prežeti.« (139) Danes ni več mogoče odgovoriti na posamezen del ločeno od drugega, ker je vse v soodvisnosti. Zato papež pravi, da je kriza le ena. »Smernice za reševanje terjajo celosten pristop v boju proti revščini, pri vračanju dostojanstva izključenim in tudi pri ukvarjanju z naravo.« (139)

Frančišek zaupa večjo vlogo tudi raziskovalcem, ki morajo imeti zagotovljeno široko akademsko svobodo, tako da bodo lahko bolje razumeli interakcije sistema in našli načine za reševanje krize, ko raziskujejo in tehtajo raznotere vplive na okolje (140). Proučevanje notranjih interakcij drugo na drugo ni zato, kakšna bi bila njihova razumna raba, ampak zato, da bi ugotovili njihovo neodvisno notranjo vrednost ekosistemov. »Kakor je vsak organizem danes dober in sam na sebi vreden občudovanja, ker je božja stvar, velja to prav tako za harmonično celoto organizmov v določenem prostoru, ki deluje kot sistem.« (140) Ob tem papež poudarja neodvisno notranjo vrednost vseh živih bitij. Ne nazadnje je od takšne povezanosti odvisno naše življenje (140).

Papež s številnimi konkretnimi primeri podkrepí svojo misel. Jasno je, da povezava med okoljskimi vprašanji in družbenimi ter človeškimi vprašanji ne sme biti nikoli pretrgana. Zato meni, da »okoljskih vprašanj danes ni mogoče ločiti od človeškega, družinskega, delovnega in urbanega konteksta« (141). Varovanje okolja ne more biti ločeno od razvojnega procesa, ampak njen sestavni del. Zato je potrebno tudi gospodarsko rast kot »ekonomsko ekologijo« motriti širše. Ob tem se kaže potreba po večjem humanizmu, ki lahko združuje različna področja znanja, vključno z ekonomijo, v službi bolj celovitega pogleda in ob vključitvi vizije (141).

Pomembna je tudi ekologija institucij, ki je sestavni del celostnega pogleda, namreč če je vse v soodvisnosti, potem posledično vpliva na okolje in na človeka tudi zdravstveno stanje institucij neke družbe. »Tako je mogoče znotraj državne uprave kakor tudi na različnih področjih civilne družbe ali med samimi prebivalci prepogosto zaznati nezakonito ravnanje. Zakoni so lahko neoporečni, a so marsikdaj mrtva črka na papirju.« (142) Na osnovi lastnih izkušenj papež opozori na zlorabe v družbi, zlasti na področju proizvodnje in prodaje drog ter razpada pravne države. Vladavina prava je žal zgolj fikcija, ki prepogosto služi izkoriščanju javnega postopka za zasebne interese. Celo v manj koruptivnih deželah izgubi pravo verodostojnost, če ne zmore zaščititi najrevnejših.

4.5.2 Kulturna ekologija

Papež je prepričan, da je danes poleg naravne tudi zgodovinska, umetniška in kulturna dediščina ogrožena. Zato ekologija zahteva tudi skrb in zaščito kulturnih zakladov človeštva v najširšem pomenu besede (143). Potrošniška vizija človeštva želi poenotiti vso kulturo in poskuša razreševati vse težave »z enotnimi merili ali tehničnimi posegi, kar zapostavlja zapletenost krajevnih vprašanj, ki terjajo dejavno sodelovanje prebivalcev« (144). Če se želi ohraniti notranja moč kultur, je treba upoštevati pravice teh ljudstev in izhajati iz njihove lastne kulture. Nerazumljivo izkoriščanje in uničevanje kulturnega okolja lahko privede do smrti kulture, ki jo lahko enačimo z »izginotjem živalske ali rastlinske vrste« (145). V okviru te kulturne ekologije papež izraža potrebo po posebni skrbi do prvotnih, izvirnih skupnosti ali staroselcev in na njihovo kulturno izročilo. »Niso preprosta, nepomembna manjšina med drugimi manjšinami, saj morajo postati poglobljeni sogovorniki, zlasti še tedaj, ko gre za velike projekte, ki se tičejo njihovega življenjskega prostora. ... Kljub temu na različnih koncih sveta pritiskajo nanje, da bi svojo zemljo zapustili in jo prepustili v škodljivo izkoriščanje, na primer za rudarstvo, kmetovanje ali živinorejo, ki se ne menijo za uničevanje narave in kulture.« (146)

4.5.3 Ekologija vsakdanjega življenja

Papež se sprašuje tudi o vplivu naših domov, delovnih mest in sosesk na kakovost življenja. Pomembni del ekologije je tudi ekologija vsakdanjega življenja. Okrožnica temu posveča posebno pozornost, zlasti glede mestnega okolja in obravnava vprašanje kakovosti življenja, ki vpliva na vsakega. Raziskati je potrebno ne samo mestno okolje, ampak tudi kraje, kjer živimo, svojo sobo, hišo, delovno mesto, vse to vpliva na našo identiteto. Če je okolica onesnažena, potem so tudi »naša prizadevanja za celovitost osebnosti in srečo« otežena (147). Zato je v oblikovanje skupnega prostora potrebno vnesti popolnoma praktične vidike, ki vključujejo tudi uporabo materialov v gradbeništvu.

Hvalevredno papež tudi zapiše, da sta »občudovanja vredna ustvarjalnost in velikodušnost ljudi, ki so zmožni preseči okoljske meje« in se naučiti polno bivati navkljub zmedi in negotovosti (148). V nekaterih krajih strnjenih naselij se ljudje znajo povezovati in utrjevati medčloveško bližino z oblikovanjem skupnosti. Toda revščina, prenatrpanost, pomanjkanje odprtih prostorov in slaba stanovanja vplivajo na človeka in skupnosti in kažejo na oblike človeške ekologije. Ekološka kriza pa je lahko tudi blagoslov, če je človek prisiljen v sodelovanje in iskanje najboljših rešitev (149). Zato je pri arhitekturnem snovanju stavb, sosesk in mest potrebno iskati rešitve, ki bodo kakovost življenja, skladnost z okoljem in medsebojno pomoč večale (150). Tudi za javne površine in kraje medsebojnih srečevanj je potrebno nameniti takšno skrb, da bodo budile čut za pripadnost, »čut ukoreninjenosti ... počutiti se doma« (151). Ni dobro, da se ljudje zapirajo le v lastne soseske, na mestno celoto pa pozabljajo. Potrebno je buditi občutek skupnega doma, kjer nek del mesta ne bo za drugega tujec (151).

Po drugi strani papež ugotavlja, da lahko skrajna revščina vodi v neizmerne izzive v odnosu do kakovostnega življenja. Papež omenja težave s pomanjkanjem stanovanj, kriminalizacijo in prenatrpanostjo tako v velemestih kot tudi na podeželju. Imeti lastno hišo je zelo pomembno za človekovo dostojanstvo in za razvoj družine. To je osrednje vprašanje humane ekologije. Skrb za ustrezno urbanizacijo pa se pogosto konča pri pomanjkanju denarja. Zato je še toliko bolj pomembno, da z ustvarjalno iznajdljivostjo

revne četrti znajo povezovati z mestnim okoljem (152). »Kakovost življenja v mestih je v dobršni meri povezana s prometom« (153), kajti množica vozil povzroča onesnaževanje zraka in zastoje. Mestne oblasti si prizadevajo, da bi promet v mestih omejili z uporabo javnega prevoza.

Priznanje dostojanstva zaslužijo revni, ki jih papež nikoli ne pozabi in pravi, da v skrbi za mestno življenje »ne smemo zgubiti izpred oči pozabljenih in zapostavljenih prebivalcev ponekod na podeželju, kamor ne sežejo nujno potrebne službe. Tam so delavci ponižani v položaj sužnjev brez pravic in upanja v dostojnejše življenje.« (154)

Humana ekologija prispeva k oblikovanju primerne okolja. Tudi »naše telo vzpostavlja neposreden odnos z okoljem in drugimi živimi bitji. Svoje telo je potrebno nujno sprejeti kot božji dar, da bomo lahko ves svet priznali ter prejeli kot Očetov dar in kot skupen dom. Znano pa je, da se običajno logika gospodovanja nad lastnim telesom spremeni v miselnost prikritega gospodovanja nad stvarstvom.« Sprejemanje in spoštovanje lastnega telesa pa je bistveno za humano ekologijo (155).

4.5.4 Načelo skupnega dobrega

Celostna ekologija, ki, kot vidimo, vključuje okoljsko, gospodarsko, kulturno ekologijo, ekologijo vsakdanjega življenja in humano ekologijo, je »neločljivo povezana s pojmom skupnega dobrega« (156). Papež poudarja skupno dobro kot osrednje in povezovalno načelo družbene etike, tisto, ki temelji na spoštovanju človeške osebe (156–157). Papež zato poziva družbo kot celoto in posamezne države k obrambi in spodbujanju skupnega dobrega. Na številnih mestih »naletimo na številne neenakosti, saj je vedno več oseb, ki jih enostavno izločijo, jim lahko odvzamejo temeljne človekove pravice. Prizadevati si za skupno dobro torej pomeni odločiti se za možnost solidarnosti na osnovi temeljne izbire za najbolj revne.« (158)

4.5.5 Medgeneracijska pravičnost

Zadnji del celostne ekologije je namenjen »medgeneracijski pravičnosti«. Brez solidarnosti med generacijami, ki je vprašanje pravičnosti, lahko na trajnostni razvoj pozabimo. Zato »skupno dobro zadeva tudi prihodnje rodove«. Škodljivi učinki krize se bodo lahko pokazali še mnogo bolj na prihodnjih rodovih človeštva. Zemlja pripada vsem, tudi njim. »Če nam je zemlja podarjena, ne smemo več imeti v mislih le utilitarističnih meril učinkovitosti in proizvodnje v osebno korist.« (159) »Zato papež zastavlja vprašanje, kakšen svet želimo zapustiti zanamcem, otrokom ... Zato ni dovolj govoriti, da si moramo prizadevati za prihodnje rodove. Zavedati se moramo, da je v igri dostojanstvo nas samih. Mi si moramo prvi prizadevati, da človeštvu, ki prihaja, zapustimo bivanjsko primeren planet. To je drama nas samih, saj je povezana z našim življenjem na tem svetu.« (160)

Odgovorno je pomisliti na posledice našega današnjega početja. »Ritem porabe, zapravljanja in uničevanja okolja je do te mere presegel možnosti planeta, da lahko slog sedanjega življenja, če se ne umiri in ne postane bolj vzdržen, konča – kakor se občasno že dogaja v raznih predelih – le v katastrofi.« Papež preprosto zahteva spremembe, nov način razmišljanja in pravi, da »moramo ven iz spirale samouničenja, v kateri se potapljam« (161). »Zato je treba poleg obvezne medgeneracijske solidarnosti nujno obnoviti moralno potrebo po znotraj generacijski vzajemnosti.« (162).

SKLEP

V nalogi smo zapisali, da je odnos do narave etično vprašanje in zato danes tudi govorimo o okoljski etiki. Etika izvira iz vrednot, le-te pa iz naravnega moralnega zakona, ki je bil položen v človeka. Zapisali smo tudi, da stvar ni nujno slaba ali dobra, ampak je taka zato, ker jo je človek takšno naredil. V tem smislu bi si lahko razložili tudi izkrivljenost razlage naročila prvemu človeku: Podredita si zemljo in ji gospodujta. Vse to se pogosto dogaja za dosego lastnih ambicij, lastnih interesov, lastnega pohlepa. To je lakomnost, ki gre tudi preko človeških življenj. Vse bolj ko je rastlo spoznanje o takšnem neodgovornem človekovem početju, vse bolj sta Bog in versko prepričanje postajala ovira »moči, časti in denarju«. Proces izrivanja Boga iz javnega življenja je postajal vse bolj očiten. Življenje brez Boga je odprlo povsem novo dimenzijo človekovega ravnanja, kjer mu je bilo dovoljeno storiti vse, kar je človek le hotel. Še več. Države so pogosto sprejemale zakonodajo, ki je bila po meri tistih, ki so imeli gospodarsko in finančno moč. Zato je v sprejeti zakonodaji vedno obstajala vrzel, ki je človeku še dopuščala stranpoti, ki sicer niso pomenile kršitve zakona, zagotovo pa je šlo za nemoralno ravnanje.

Deklaracije verskih skupnosti voditeljem držav in okrožnica Laudato Si papeža Frančiška nasprotujejo pojavom korupcije, nezadržnemu potrošništvu in prekomerni lakomnosti za dobičkom, ki pospešujejo boj za preživetje, migracije ljudi in prekomerno izkoriščanje naravnih virov. Papež, ki je s svojo okrožnico povzel družbeni nauk Cerkve, se je zavzel za dialog med znanostjo in vero, ki bi lahko preobrnile tok dogodkov v odnosu do narave. V zavedanju tega so se v zadnjih dveh desetletjih odvijala tudi medreligijska srečanja poglavarjev svetovnih verstev.

Tako kot v omenjeni okrožnici je tudi v ostalih verstvih izpostavljeno, da ima človek določene omejitve, ki mu branijo, da bi počel vse, kar ga je volja, kot da bi bil on sam Bog. To je oholost človeka, ki je že ohromila in zakrknila srca mnogim v zgodovini. Kako se bo torej človeštvo danes odzvalo na pereče probleme v zvezi z naravo? To je izziv za nas vse, izziv za človeka kot skrbnika, ki ga je Bog najprej popeljal v svoj Eden.

Navajam razmišljanje slovenskega psihologa Huberta Požarnika, ki dobro opiše trenutno stanje v zahodni družbi: »Krivdo za naraščanje modernega barbarstva ni mogoče pripisati zgolj in samo posameznikom, pač pa je posledica vedno bolj bolne družbe. Človekovo življenje ima namreč svojo posebnost: če ljudje ne skrbijo za svojo osebno rast, ampak skušajo, tako kot danes, sebe le izživeti, potem prične njihovo življenje izgubljati smisel, vrednost in mikavnost. Enako velja za zahodno kulturo. Če se bodo pustili ljudje še naprej zavajati od manj pomembnih in postranskih reči v življenju, če bodo dopustili spremeniti svoje življenje v eno samo neskončno zabavno prireditvev, in bodo še bolj zagnano malikovali snovno ter pletli iz dneva v dan bolj gosto mrežo slepil, napačnih podmen, zgrešenih meril in ciljev, tako da večina med njimi ne loči več med normalnim in nenormalnim, lepim in grdim, dobrim in zlom, moralnim in nemoralnim, zdravim in bolnim, napredkom in nazadovanjem, resnico in lažjo, potem je zaton zahodne kulture zanesljiv. In sicer brez krikov strahu ali bolečine nad tem. Kako naj se brani kultura, v kateri je vse, kar je bilo človeštvu do sedaj sveto in nedotakljivo, izpostavljeno omalovaževanju, zaničevanju in posmehu.« (2003, 14)

Zelo me nagovarjajo Jezusove besede, ko pravi: »*Vse torej, kar hočete, da bi ljudje vam storili, storite tudi vi njim; zakaj to je postava in preroki.*« (Mt 7,12) Ta stavek poznamo tudi pod pojmom zlato pravilo, ki ga v različicah vsebujejo mnoga različna verstva po svetu. Govori o človekovi etičnosti do drugega, sam pa bi si upal ta stavek razširiti tudi do odnosa z naravo: Vse, kar hočete, da bi narava storila vam, storite vi njej. Torej če želimo, da bi bila narava zdrava, rodovitna, biotsko pestra, v nekem harmoničnem ravnovesju in blagohotna, potem smo dolžni skrbeti zanjo in jo ohranjati v najboljši kondiciji. In nasprotno, če jo želimo osiromašiti, zastrupiti, uničiti, potem bo tudi narava s tako mero vrnila človeku. Zdi se mi, da se danes dogaja veliko slednjega. Vendar pa kot z optimizmom zatrjuje papež Frančišek, je še čas, da se človeštvo odloči in stopi na drugo pot, kjer bo spoštovana vsaka oseba in vsak organizem na Zemlji ter bo trajnostni model delovanja in odločanja oblikoval naš vsakdan.

Z govorom v Združenih narodih, govorom pred celotno ameriško javnostjo in vsem, kar je še sledilo v letu 2015, zlasti pariški okoljski konferenci, se je papež vendarle obračal k tistim, ki imajo moč sprejeti odločilne ukrepe za izboljšanje okoljskih problemov. A ta

je v rokah oblasti in politike, ki je v mnogočem pod vplivom močnih kapitalskih korporacij.

Problem je večplasten in ga ni mogoče vreči vsega v en koš. Spomnim se pogovora z očetom, ki mi je povedal, kako se je tudi pod vplivom zakonodaje Evropske skupnosti evropska težka in ekološko problematična industrija že pred desetletji selila iz Evrope v nerazvita okolja. S tem se je skušalo ohranjati naravo v razvitem delu sveta in spodbuditi gospodarski razvoj v nerazvitih državah, toda s tem se je preselila tudi degradacija okolja na ta območja. Po drugi svetovni vojni se je proizvodnja avtomobilske industrije in s tem potrošnja naftnih derivatov strahovito povečala, kar je onesnaževanje samo povečevalo, še posebej če k temu pridodamo uporabo teh virov pri proizvodnji električne energije v termoelektrarnah. Mnoge reke so postale kanali brez življenja, priobalna morja so onesnažena, tla so zastrupljena z različnim odpadnim materialom.

Tudi v Parizu se je vzpostavilo vprašanje, kje iskati rešitev. Če se zapre na primer proizvodnja v omenjenih razvijajočih se deželah, ostane v tistem trenutku na tisoče zaposlenih »na cesti«, brez dohodka za preživljanje, kar odpira nove in nove socialne probleme, kriminal in revščino. Rešitev v tem smislu ni enostavna, saj lahko gre za polproizvode, ki so potrebni v nadaljnjem procesu industrijske proizvodnje tudi na razvitih trgih. Zapiranje onesnaževalcev, ki so prisotni v Braziliji, Indiji, Kitajski, afriških državah in drugod, bi tem državam prineslo še večje socialne stiske. V vsakem primeru lahko degradacija okolja privede do nevzdržnih razmer, ki prisili zapiranje industrijskih obratov, s tem pa migracijo prebivalstva, višje socialne stroške za državo, manjše državne prihodke in s tem manjši bruto domači proizvod. V teh in podobnih primerih je mednarodna skupnost dolžna biti solidarna do teh držav in iskati skupne rešitve. Zato se mi zdi prav, da se ob takih konferencah poskuša pogovarjati in najti »modus vivendi«.

Take rešitve bi se morale najti tudi, ko gre za nebrzdano uničevanje gozdov na nekaterih kontinentih, ko gre za nerazumno uničevanje in izkoriščanje neobnovljivih naravnih virov. Toda lakomnost po bogatenju, sebičnost brez primere, samo da bi bili prvi, najmočnejši, to so vprašanja morale človeštva, ki ustvarjajo nove in nove skupine

revežev, nove in nove skupine prebežnikov itd. Do kod? Tudi v tem primeru bi lahko politika in posamezne države sprejele določene omejevalne ekonomske in finančne ukrepe. V tem smislu sodi med dobre prakse sprejemanje t. i. »zelenih« davčnih zakonov, s katerimi finančno obremenijo fizične in pravne subjekte, ki onesnažujejo naravo in s temi pridobljenimi sredstvi podpirajo proizvodnjo, ki ne uničuje narave.

Pariška okoljska konferenca kot »zadnje okoljsko dejanje«, kateremu smo bili priča, nam daje upanje, upanje, ki so ga do sedaj v svojih poslanicah in okrožnicah izražali papeži, da se človeštvo zaveda lastne ogroženosti. Pariški dogovor je zgodovinski, vzdržljiv in ambiciozen dogovor o podnebnih spremembah, kompromis okoli dvesto udeleženih držav. Čeprav so bila politična pogajanja izredno naporna, včasih tudi brezupna, so bili udeleženci ob podpisu pogodbe izredno zadovoljni. Združene države Amerike in Kitajska, ki predstavljajo zelo veliko količino svetovne emisije toplogrednih plinov, so se skupaj z ostalimi državami zavezale, da omejijo emisije na 1,5 stopinj C. Tako zavezo je podprlo in obljubilo na stotine podjetij in investitorjev, kajti nadaljnja nebrzdana rast emisij bi bila usodna za priobalno prebivalstvo in naravne nesreče še obilnejše. Dogovor pomeni odgovornost vseh držav in politike.

Prepričan sem, da je okrožnica *Laudato Si* dosegla svoj namen ob pravem času. Še več, je lahko spodbuda za vsakega človeka, da goji v sebi ekološko obveznost z udeležanjem majhnih vsakodnevnih ukrepov, da s samoizobraževanjem motivira sebe, da spremeni svoj način življenja. Vzgoja za okoljsko odgovornost lahko spodbuja obnašanje, ki ima neposredne učinke v skrbi za okolje, kot je na primer manjša poraba vode, ločevanje odpadkov, uporaba papirja namesto plastike, uporaba javnega prevoza, izklapljanje nepotrebnih svetil, zmanjšanje nepotrebne potrošnje, itd. Na človeka pogosto vplivajo nove in nove metode marketinga, ki v njem ustvarjajo nove potrebe, in na ta način povečujejo povpraševanje in potrošnjo.

Papež v okrožnici daje kar nekaj praktičnih in pastoralnih smernic v skrbi za okolje in za prihodnost človeka. Papež si želi, da bi krik narave zaslišali vsi, da človek in institucije zapustijo lastno udobje ter se postavijo v službo človeštva, da bi tako doživel ekološko spremembo dnevne ekologije. Človek danes stoji pred velikim izzivom za

razvoj programov ekološkega izobraževanja, ki lahko pripeljejo do sprememb tudi v ekonomski perspektivi.

Izziv za papeža je vzpostaviti tak razvoj, ki bi zaščitil naš skupni dom. Zato je potreben nov dialog o prihodnosti našega planeta, kajti upadanje kakovosti življenja in rast neenakosti v današnjem svetu so dokaz, da gospodarska rast in napredek ne vodita k blagostanju ljudi. Krik okrožnice ima zato moč preroške besede, pri čemer ekologija preneha biti le zelena, ampak postane večbarvna.

V nalogi sem omenil tudi dobre prakse na področju ekološkega izobraževanja ljudi. Pred časom sem na spletni strani katehetskega urada reške nadškofije našel katehezo z naslovom »Pozvani na odgovorno upravljanje stvorenim svijetom«. Prepričan sem, da bi morali ne samo v slovenski krajevni Cerkvi, ampak v celotnem šolskem sistemu uvesti podobne šolske programe, kot je okoljsko opismenjevanje.

Okrožnica lahko trajno vpliva na našo vero, človeški razvoj in okolje. Človeštvo mora odkrito priznati, da je bilo njegovo dosedanje delovanje v mnogem krivično in kvarno do božje stvaritve, kajti kar ni bilo dobro za naravo, tudi za človeštvo ni bilo. Naravni viri so omejeni in neobnovljivi. Ti so del habitata, kateremu pripada tudi vsak človek. Krik zemlje in krik revežev je tesno prepleten. Zato je nujno bistveno večje globalno povezovanje in sodelovanje na nacionalni in lokalni ravni ter družinah, da se doseže na ta način skupno dobro pri reševanju ekoloških in okoljskih izzivov. Pri tem je priznavanje Boga kot Stvarnika veselja tista duhovna moč posameznika, ki bo omogočala človeštvu večjo odgovornost. A v tem pogledu je družina še kako pomembna za privzgojo okoljske občutljivosti.

Ko se nam zastavlja vprašanje, zakaj bi se zanimali za usodo planeta, če pa verjamemo v večno življenje, mi je blizu misel, ki sem jo prebral v pismu iz Taizeja z naslovom »Solidarnost z vsem stvarstvom«. »To, da živimo v tem svetu, ima svoj smisel, in upanje na večno življenje ta smisel le še pogloblja. Evangelij nas vabi k ljubezni do bližnjega, k duhu čudenja, kar je oboje razlog za skrb za ustvarjeni svet. Moje vedenje ni brez posledic za moje brate in sestre v človeštvu, prav tako pa vpliva tudi na prihodnje generacije. Božje stvarstvo želi živeti danes in za vedno, kakor je rekel Albert

Schweitzer: 'Sem življenje, ki želi živeti ter biti obkroženo z življenjem, ki želi živeti.'
(*Civilizacija in etika*, 1976.) Večno življenje je obljuba, ki nas ohranja budne in nam
nalaga odgovornost za današnji dan.« (Pismo iz Taizeja 2012)

POVZETEK

V tem diplomskem delu skuša avtor iz filozofsko-teološkega zornega kota osvetliti nekatera temeljna vprašanja, ki zadevajo medsebojno povezanost človeka in narave. Najprej predstavi glavne smeri v okoljski etiki in vprašanja, na katera te iščejo ustrezne odgovore. Podrobneje predstavi etično misel filozofa Hansa Jonasa, ki utemelji princip odgovornosti ter predstavi smernice za človekovo delovanje v sedanji tehnološki dobi. Iz tega bolj filozofskega dela avtor nato preide k teološkemu delu naloge. V pregledu nekaterih svetovnih verstev predstavi njihov odnos do naravnega okolja ter ugotavlja, da imajo med seboj precej različno stališče, namreč da je človek dolžan odgovorno skrbeti za naravno okolje. Na podlagi Svetega pisma in krščanske teologije se avtor podrobneje posveti vprašanju človeka in njegovega odnosa do narave, ko utemeljuje človekov globlji temelj bivanja, identiteto in poklicanost za zrelo ter odgovorno skrb do celotnega stvarstva. Na koncu predstavi prizadevanja katoliške Cerkve, ki v zadnjih desetletjih vedno bolj dejavno in odločno opozarja na potrebo po skrbi za celotno stvarstvo, ki svoj vrh doseže z nedavno izdano okoljsko encikliko papeža Frančiška *Laudato Si*. To diplomsko delo je v današnjem času nedvomno zelo aktualno, saj opažamo, da tako na globalni kot lokalni ravni prihaja do vedno večje okoljske ozaveščenosti ter zavedanja o možnih nepopravljivih posledicah, ki jih človek s svojim delovanjem povzroča prihodnjim rodovom in celotnemu naravnemu okolju.

Ključne besede: okoljska etika, okoljska kriza, človek, narava, odgovornost, skrbništvo, verstva, Sveto pismo, okrožnice

SUMMARY

In this diploma paper, the author attempts to show from a philosophical-theological perspective some fundamental questions concerning interconnection between human and nature. In the beginning he presents some main trends in environmental ethics and issues on which they seek appropriate answers. He presents the ethical thought of the philosopher Hans Jonas to justify the principle of responsibility and offers guidelines for human acting in the current technological age. From this philosophical part the author then moves to the theological part of the thesis. In a review of some of the world's religions he presents relation to the natural environment and notes that they have a pretty much similar position, namely that man is obliged to responsibly care for the natural environment. Based on the Bible and the Christian theology, the author further addresses the issue of man and his relationship to the nature, justifying man foundations, his identity and vocation for responsible care of all creation. At the end of the paper, he presents the efforts of the Catholic Church in recent decades in greater detail and then more actively and strongly emphasizes the need to care for all creation which reaches its peak with the recently issued environmental encyclical of Pope Francis *Laudato Si*. Present paper is clearly very topical nowadays, as we note that we are reaching a greater environmental awareness on both global and local level, thereby knowing about potentially irreversible consequences of man whose activities affect future generations and the entire natural environment.

Key words: environmental ethics, environmental crisis, human, nature, responsibility, stewardship, religions, the Bible, encyclicals

REFERENCE

Agencija Republike Slovenije za okolje. 2015. s.v. »Okoljska etika«. Katalog podatkovnih virov.

[Http://kpv.arso.gov.si/kpv/Gemet_search/Gemet_report/report_gemet_term?ID_CONC_EPT=2818&L1=94&L2=302](http://kpv.arso.gov.si/kpv/Gemet_search/Gemet_report/report_gemet_term?ID_CONC_EPT=2818&L1=94&L2=302) (pridobljeno 12. julija 2015).

Benedikt XVI., 2009. *Okrožnica Caritas in veritate – Ljubezen v resnici*. Cerkevni dokumenti 127. Ljubljana: Družina.

Benedikt XVI., 2010. *Poslanica ob dnevu miru 2010*. Cerkevni dokumenti CD – n.s. 14. Ljubljana: Družina.

Berman, Saul. 1994. Jewish Environmental Values: the Dynamic Tension Between Nature and Human Needs. *Jewis virtual library*.

[Https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Environment/berman.html](https://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Environment/berman.html) (pridobljeno 19. januar 2014).

Boff, [Leonardo](#). 2015. La Grande Charte de l'écologie intégrale: clameur de la Terre, clameur des pauvres. *Dial.* 15. oktober. [Http://www.alterinfos.org/spip.php?article7035](http://www.alterinfos.org/spip.php?article7035) (pridobljeno 16. november 2015).

Boff, [Leonardo](#). 2006. Foreword. V: John Hart, ur. *Sacramental Commomns: Christian Ecological Ethics*. Lanham: Rowman & Littlefield Poublishers.

Callicott, J. Baird. 2004. »Environmental Ethics: I. Overview.« V: Stephen Post, ur. *Encyclopedia of Bioethics*, Zv. 2., 3. izd., 757–769. New York: Macmillan Reference. [Http://find.galegroup.com/gic/infomark.do?&idigest=fb720fd31d9036c1ed2d1f3a0500fcc2&type=retrieve&tabID=T001&prodId=GIC&docId=CX3402500165&source=gale&userGroupName=itsbtrial&version=1.0](http://find.galegroup.com/gic/infomark.do?&idigest=fb720fd31d9036c1ed2d1f3a0500fcc2&type=retrieve&tabID=T001&prodId=GIC&docId=CX3402500165&source=gale&userGroupName=itsbtrial&version=1.0) (pridobljeno 12. maj 2014).

Cochrane, Alasdair. 2007. s.v. »Environmental Ethics« v: *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. <http://www.iep.utm.edu/envi-eth/> (pridobljeno 24. november 2014).

Confino, Jo. 2010. How Buddhism could be a way out of the environmental mess we are in. *The Guardian*, 2. september.

<http://www.theguardian.com/environment/blog/2010/sep/02/buddhism-environment>

(pridobljeno 17. april 2015).

Dhammika, Ven. Shravasti. 1993. The edicts of king Ashoka. *Buddhist publication society*. <http://www.cs.colostate.edu/~malaiya/ashoka.html>

(pridobljeno 10. oktober 2014).

Ecojesuit. 2015. Global Catholic Climate Movement launched as Pope Francis visits the Philippines: a collaboration for prayer and action on the climate crisis. 15. januar.

<http://www.ecojesuit.com/global-catholic-climate-movement-launched-as-pope-francis-visits-the-philippines-a-collaboration-for-prayer-and-action-on-the-climate-crisis/7477/>

(pridobljeno 16. junij 2015).

Frančišek. 2013. Homilija papeža Frančiška. Vatikan, 19. marec.

[https://w2.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2013/documents/papa-](https://w2.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html)

[francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130319_omelia-inizio-pontificato.html) (pridobljeno 1. junij 2015).

Frančišek. 2014. *Evangelii gaudium-Veselje evangelija*. Cerkevni dokumenti 140.

Ljubljana: Družina.

Frančišek. 2015. *Laudato Si – Hvaljen, moj Gospod*. Cerkevni dokumenti 149.

Ljubljana: Družina.

Gaudium et Spes – Cerkev v sedanjem svetu. 1980. Koncilski odloki. Ljubljana:

Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.

Globokar, Roman. 2003. Podvrzita si zemljo? *Tretji dan* 32 (marec): 18–25.

Globokar, Roman. 2006. V obzorju nemočnega Boga: Jonasovo pojmovanje Boga po Auschwitzu. *Bogoslovni vestnik* 66: 43–61.

Globokar, Roman. 2008. Odgovornost za prihodnje rodove: oris etike Hansa Jonasa. *Tretji dan* 37 (maj–junij): 67–75.

Hadro, Matt. 2015. Will Francis build on Benedict's legacy when he visits the US? *Catholic news agency*, 17. maj.

[Http://www.catholicnewsagency.com/news/will-francis-build-on-benedicts-legacy-when-he-visits-the-us-87801/](http://www.catholicnewsagency.com/news/will-francis-build-on-benedicts-legacy-when-he-visits-the-us-87801/) (pridobljeno 3. november 2015).

Hindu Declaration on Climate Change. 2015. 18. november.

[Http://www.hinduclimatedeclaration2015.org/](http://www.hinduclimatedeclaration2015.org/) (pridobljeno 1. december 2015).

Islamic Declaration on Global Climate Change. 2015. 18. avgust.

[Http://islamicclimatedeclaration.org/islamic-declaration-on-global-climate-change/](http://islamicclimatedeclaration.org/islamic-declaration-on-global-climate-change/) (pridobljeno 31. avgust. 2015).

Jacobsen A. Knut. 2005. Naess, Arne (1912–). V: Bron R. Taylor, ur. *The Encyclopedia of Religion and Nature*, Zv. 2, 1149–1150. London: Thoemmes Continuum.

Janez XXIII. 1961. *Okrožnica Mater et Magistra – Mati in učiteljica*. Tipografia Poliglotta Vaticana.

Janez Pavel II. 1979. *Okrožnica Redemptor hominis – Človekov Odrešenik*. Cerkevni dokumenti 2. Ljubljana: Družina.

Janez Pavel II. 1988. *Okrožnica Sollicitudo rei socialis – Okrožnica O skrbi za socialno vprašanje*. Cerkevni dokumenti 37. Ljubljana: Družina.

Janez Pavel II. 1989. *Posinodalna apostolska spodbuda Christifideles laici – O krščanskih laikih*. Cerkevni dokumenti 41. Ljubljana: Družina.

Janez Pavel II. 1991. *Okrožnica Centesimus annus – Ob stoletnici*. Cerkevni dokumenti 45. Ljubljana: Družina.

Janez Pavel II. 1989. *Poslanica za svetovni dan miru 1990*. AAS 82. 8. december.
https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html (pridobljeno 23. maj 2015).

Jayaneththi, Ramesha. 2015. Buddhist Ethics towards preventing the ecological Crisis in Asia. http://www.undv.org/vesak2015/paper/buddhist_ethics_towards.pdf (pridobljeno 2. november 2015).

Jerebič, Marta. 2015. Papež v pogovoru z novinarji. 22. januar.
<http://radio.ognjisce.si:8080/sl/162/aktualno/16119/> (pridobljeno 3. maj 2015).

Jonas, Hans. 1984. *The Imperative of Responsibility: in search of an ethics for the technological Age*. Chicago: The University of Chicago Press.

Kaza, Stephanie. 2012. Buddhist teachings and the environment. 19. marec.
<http://www.greenfaith.org/files/buddhist-environmental-slides-stephanie-kaza>
(pridobljeno 21. julij 2015).

Kirn, Andrej. 1992. *Ekološka (okoljska) etika*. Maribor: Aram.

Koran. 2004. Žepna knjiga. Tržič: Učila International.

Küng, Hans. 2012. *Priročnik svetovni etos: Vizija in njena uresničitev*. Grosuplje: Partner graf.

Lah, Avguštin. 2002. *Okoljski pojavi in pojmi : okoljsko izrazje v slovenskem in tujih jezikih z vsebinskimi pojasnili*. Usklajeno in sonaravno 8. Ljubljana: Svet za varstvo okolja Republike Slovenije.

Lavrinec, Gregor. 2003. Sveti Irenej Lyonski in njegov pogled na božji načrt odrešenja. *Tretji dan* 32 (marec): 16–21.

Lopert, Maja. 2014. *Iz biti izhaja dolžnost*. Koper: Univerzitetna založba Annales.

Matulić, Tonči. 2005. Etika ekocentrizma. *Glas Koncila*, 15. maj 2005.

[Http://www.glas-koncila.hr/index.php?option=com_php&Itemid=41&news_ID=4037](http://www.glas-koncila.hr/index.php?option=com_php&Itemid=41&news_ID=4037)
(pridobljeno 19. januar 2015).

Meadors, Gary T. 1996. New Heavens and a New Earth. *Baker's Evangelical Dictionary of Biblical Theology*. [Http://www.biblestudytools.com/dictionaries/bakers-evangelical-dictionary/new-heavens-and-a-new-earth.html](http://www.biblestudytools.com/dictionaries/bakers-evangelical-dictionary/new-heavens-and-a-new-earth.html)
(pridobljeno 10. november 2014).

Mondelaers, Sepp. 2014. Reflecting in the sabbath: Responsibility to act ecologically. 1. april.
[Https://www.researchgate.net/publication/261251443_Reflecting_on_the_Sabbath_Responsibility_to_act_Ecologically](https://www.researchgate.net/publication/261251443_Reflecting_on_the_Sabbath_Responsibility_to_act_Ecologically) (pridobljeno 12. november 2014).

Naudet, Jean-Yves. 2015. Laudato si': réponse aux "papo-sceptiques". *Versailles: Liberte politique*, 6. julij.
[Http://www.libertepolitique.com/Actualite/Decryptage/Laudato-si-reponse-aux-papo-sceptiques](http://www.libertepolitique.com/Actualite/Decryptage/Laudato-si-reponse-aux-papo-sceptiques) (pridobljeno 20. oktober 2015).

Northcott, Michael. 1996. *The Environment and Christian Ethics: New Studies in Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

O'Brien, [Barbara](#). 2014. The Life of the Buddha. 16. december.
[Http://buddhism.about.com/od/lifeofthebuddha/a/buddhalife.htm](http://buddhism.about.com/od/lifeofthebuddha/a/buddhalife.htm)
(pridobljeno 20. maj 2015).

Olariu, **Dominic**. 2013. Thomas Aquinas' definition of the *imago Dei* and the development of lifelike portraiture. 17. februar.

[Http://www.academia.edu/4753791/Thomas_Aquinas_definition_of_the_imago_Dei_and_the_development_of_lifelike_portraiture](http://www.academia.edu/4753791/Thomas_Aquinas_definition_of_the_imago_Dei_and_the_development_of_lifelike_portraiture) (pridobljeno 12. november 2014).

Ošlaj, Borut. 2000. *Človek in narava. Osnove diaforične etike narave*. Zbirka Sophia 3/2000. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Ozdemir, Ibrahim. 2002. An Islamic Approach to the Environment.
[Http://www.islamawareness.net/Nature/environment_approach.html](http://www.islamawareness.net/Nature/environment_approach.html)
(pridobljeno 5. november 2014).

Palmer, Clare. 2003. An overview of environmental ethics. V: Andrew Light in Holmes Rolston, ur. *An Environmental Ethics: An Anthology*, 15–37. Oxford: Blackwell publishing.

Pankaj, Jain. 2010. Ten Key Hindu Environmental Teachings. 10. november.
[Http://www.greenfaith.org/media/press-clips/ten-key-hindu-environmental-teachings-1](http://www.greenfaith.org/media/press-clips/ten-key-hindu-environmental-teachings-1)
(pridobljeno 10. november 2014).

Patel, Chirag. 2010. Bhumi Project: Respect, compassion and service for our environment – National Hindu Students' Forum (UK). Februar.
[Http://www.nhsf.org.uk/2010/02/bhumi-project-respect-compassion-and-service-for-our-environment/#sthash.2G1qNkxZ.dpuf](http://www.nhsf.org.uk/2010/02/bhumi-project-respect-compassion-and-service-for-our-environment/#sthash.2G1qNkxZ.dpuf) (pridobljeno 2. junij 2015).

Pavel VI. 1967. *Okrožnica Populorum progressio – O delu za razvoj narodov*. Tipografia Poliglotta Vaticana.

Pavel VI. 1971. *Okrožnica Octogesima adveniens – Ob osemdesetletnici*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat v Ljubljani.

Pismo iz Taizeja. 2012. Solidarnost z vsem stvarstvom. 2012/2, št. 275. Ljubljana: SKAM.

- Pisupati, Balakrishna. 2011. Environment, biodiversity and Gandhiji. *The hindu*. 2. oktober. <http://www.thehindu.com/news/national/environment-biodiversity-andgandhiji/article2504124.ece> (pridobljeno 1. december 2014).
- Požarnik, Hubert. 2003. Pritisk v loncu narašča. *Tretji dan* 32 (marec): 11–15.
- Schneider, J. Robert. 2007. ESSAY II: Theology of creation: Historical perspectives and fundamental concepts. <http://community.berea.edu/scienceandfaith/essay02.asp> (pridobljeno 8. januar 2014).
- Shea, Mark. 2014. Pope Discusses New Heaven and New Earth for Very First Time in Catholic History. *Patheos Catholic*. 10. december. <http://www.patheos.com/blogs/markshea/2014/12/pope-discusses-new-heaven-and-new-earth-for-very-first-time-in-catholic-history.html> (pridobljeno 22. januar 2015).
- Shomali, Mohammad. 2008. Aspects of Environmental Ethics: An Islamic Perspective. 11. november. http://www.thinkingfaith.org/articles/20081111_1.htm (pridobljeno 20. november 2014).
- Sorč, Ciril. 1997. *Eshatologija*. Priročnik Teološke fakultete 10. Ljubljana: Družina.
- Stammer, B. Larry. 1997. Harming the Environment Is Sinful, Prelate Says. *Los Angeles Times*. 9. november. <http://articles.latimes.com/1997/nov/09/news/mn-51974> (pridobljeno 12. januar 2014).
- Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2002. s.v. »Environmental Ethics 3. junij. <http://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/> (pridobljeno 12. marec 2014).
- Strehovec, Tadej. 2007. *Ekologija duha-Etika varovanja okolja*. 21. februar. <http://www.umanotera.org/upload/files/Tadej%20Strehovec%20-%20prispevek%20za%20Ekologija%20duha.pdf> (pridobljeno 23. september 2014).

Sveto pismo Stare in Nove zaveze: Slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov. 1997. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.

Turner, Frank. 2015. Natural and mineral resources: A theological reflection. 28. februar. <http://www.ecoesuit.com/natural-and-mineral-resources-a-theological-reflection/7674/> (pridobljeno 12. november 2015).

Večko, Snežna. 2003. Človek v središču ali na robu stvarstva. *Tretji dan* 32 (marec): 2–7.

Vogel, David. 1999. How green is judaism? Exploring jewish environmental ethics. *Haas School of Business. University of California, Berkeley.* <http://faculty.haas.berkeley.edu/vogel/judaism.pdf> (pridobljeno 12. januar 2015).

Weeramantry, Christopher Gregory. 2007. Islam, Buddhism, Hinduism and the environment. 17. julij. <http://www.resilience.org/stories/2007-07-17/islam-buddhism-hinduism-and-environment> (pridobljeno 10. november 2014).

Weiner, Matthew. 2007. Maha Ghosananda, the »Gandhi of Cambodia« <http://forusa.org/fellowship/2007/spring/peace-wins/11765> (pridobljeno 11. marec 2014).

Wirzba, Norman. 2003. *The Paradise of God: Renewing Religion in an Ecological Age.* New York: Oxford University press.

Wood, Michael. 2011. The Sabbath as the basis for an environmental theological ethic. 12. september. <http://www.shapingtomorrowworld.org/woodSabbath.html> (pridobljeno 2. november 2014).

Wooden, Cindy. 2013. Pope Francis explains why he chose St. Francis of Assisi's name. *The Catholic Telegraph.* 18. marec. <http://www.thecatholictelegraph.com/pope-francis-explains-why-he-chose-st-francis-of-assis-name/13243> (pridobljeno 6. junij 2015).

IZJAVA O AVTORSTVU

Spodaj podpisani GREGOR GORJAN, vpisna številka 50045078, rojen 8. oktobra 1985 v Mariboru, izjavljam, da sem avtor diplomskega dela z naslovom:

ČLOVEKOVA ODGOVORNOST DO NARAVE.

V (kraj)

..... (datum)

.....
(lastnoročni podpis)