
Enšā'allah Rahmeti¹

RELIGIJA, ETIKA I EKOLOGIJA²

Rezime

U tekstu se raspravlja o odnosu između religije i ekologije u kojem dominira zapitanost o kakvoći odnosa i veza između religije i ekologije. Pokazano je da to nije jedan nužni odnos sam po sebi, nego se radi o odnosu koji se može okarakterizirati kao psihologistički odnos. U tom kontekstu je objašnjeno da religijski stav pojedinca ili društva može biti inspirirajući za ponašanje pojedinca ili društva prema ekologiji. Stoga, radi uspostavljanja veza između religije i ekologije u savremenom svijetu, čini se potrebnim postojanje jedne posredničke veze kao što je ekološka etika.

1. Kada se govori o religiji i ekologiji neophodno je, radi kredibiliteta argumentacije za raspravu, imati na umu nekoliko činjenica. Prvo, da se ne bismo zapetljali definiranjem religije kao vrlo zahvalne teme za raspravu, ovdje ćemo se isključivo osloniti na definiranje nekih aspekata religije, u smislu da je cilj religije zapravo onaj koji kroz povijest potvrđuju sve velike religije, dakle jevrejstvo, kršćanstvo, islam, hinduizam, budizam, konfučionizam. Svakako, ovdje treba imati na umu da su ove religije međusobno različite pa i suprotstavljene. Štaviše, čak svaka od njih,

¹ Profesor na univerzitetu Azadi, Teheran.

² Tekst je preuzet iz mjesečnika "Etelā'āt-e hekmat wa ma'refat", broj 3, str. 4-7, Teheran.

također, ima različita čak i suprotstavljena tumačenja i interpretacije. Drugo, ako se može religija na neki način smjestiti u jednu jedinstvenu kategoriju vezano za pitanje odnosa između religije i ekologije, javlja se zapitanost da li je veza između ovog dvoga, ustvari, jedna nužna veza ili se radi o nečemu drugom.

Smatram, ako postoji veza između religije i ekologije, ovaj odnos ne može biti na temelju nužnosti. (Pod ovom vezom podrazumijeva se da vjerski stav osobe nužno utječe na vrstu ponašanja i njegovo djelovanje u odnosu na životnu sredinu, te da je ponašanje i djelovanje ljudi ili zajednica prema životnoj okolini odraz njihovih vjerskih stavova.) Historijski događaji potvrđuju stanovnište da je ljudsko društvo tokom povijesti do prije modernog razdoblja (otprilike od šesnaestog stoljeća pa naovamo), živjelo u različitim dijelovima svijeta u ozračju vjerskih uvjerenja, ali skoro u svim slučajevima odnos između ljudi i životne sredine razumijevamo kao jedan miroljubiv odnos. U suštini, kao što su sljedbenici primordijalnih religija iskazivali poštovanje i svetost prema prirodi, tako su i sljedbenici velikih religija, svaki od njih na sebi svojstven način, imali slično ponašanje prema prirodi. Kao što je hinduizam za Boga dao majčinske predodžbe, svoje sljedbenike je podučio iskazivanju poštovanja prema prirodi, a monoteističke religije, također, prezentirajući očinske predodžbe o Bogu, nisu donijele svojim sljedbenicima učenje o prirodi različito od svoje vjere.

U svakom slučaju, do prije modernog razdoblja, čak ako religije aktivno i nisu učestvovala u ekološkim pitanjima, malo se mogu primijetiti ili se uopće ne mogu vidjeti neprimjereni postupci prema životnoj sredini (u značenju današnje ekološke krize) u djelovanju sljedbenika svake od religija. S druge strane, sljedbenici tih istih religija u savremenom dobu žive širom planete Zemlje i, manje-više, vjeruju u svoja vjerska učenja (čini se da je u modernim državama prisustvo vjere bljeđe u životu ljudi), međutim, u skoro svim društvima, i tradicionalnim i modernim, primjetni su znakovi ekološke krize. Čini se da su sljedbenici različitih religija, sa svim razlikama koje imaju, nažalost, postali saveznici u destrukciji prirodne životne sredine!

Prema tome, da bi se utvrdio uzrok ili uzroci ove krize treba se tragati na područjima izvan vjere i vjerskih uvjerenja. Jasno je da korijen ove krize treba tražiti na mjestu ili u stvarima koje se označavaju kao moderno

doba (ovdje moderno doba smatramo jednim stvarnim historijskim razdobljem i ova rasprava isključuje svaku vrstu sudova o suštini tog razdoblja). Moderno doba temeljno se razlikuje od razdoblja u segmentu koji se odnosi na životnu sredinu. Ovo razdoblje posjeduje tri osnovne karakteristike koje ga jasno odvajaju od svih prethodnih perioda:

a) eksperimentalna/iskustvena znanost, zajedno sa nevjerovatno velikom moći spoznaje različitih područja prirode i otkrića koju je ljudskom društvu darovala;

b) tehnologija, kao vrlo efikasan instrumentarij u posjedu znanstvenika eksperimentalnih znanosti. Moderni čovjek je pomoću ovih tehnologija, ne samo mnogo uspješniji u segmentu otkrića i inovacija od ljudi u prošlosti, nego je krug njegove moći i dominacije izuzetno proširen; pronašao je put u dubine zemlje, a čak je zakoračio u nepregledna prostranstva svemira;

c) povećanje, ili bolje da kažemo eksplozija stanovništva. Ne može se negirati da se u moderno doba broj stanovništva na planeti Zemlji povećao bez presedana.

Između ove tri odlike postoji veoma čvrsta veza. Moderni čovjek u sferi bavljenja eksperimentalnom naukom nema samo intenciju da spozna svijet i posmatra djela božanske mudrosti u njemu, nego je bolje kazati; ova znanost u principu ne slijedi takav cilj. Moderni čovjek, prije svega i po svojoj biti, traga za spoznajom koja će imati praktičnu korist za njega na ovom svijetu i, prema tome, povećava njegovu dominaciju nad prirodom i njegovu mogućnost njene eksploatacije. Bjelodano je da se takav cilj ne postiže isključivo traganjem za spoznajom i znanjem, dakle, prije svega, mora se opremiti efikasnim sredstvima. Čini se da su razumski čovjek (*homo sapiens*) i graditeljski čovjek (*homo faber*) postali ujedinjeni poput dvojice pobratima u okviru eksperimentalne znanosti i tehnologije. Da, moderni čovjek je obezbijedio, zahvaljujući blagoslovu nauke i tehnologije, izvanrednu dominaciju nad prirodom i učinio sebe sigurnim naspram mnogih nedaća koje ljudima može priroda donijeti, bilo u obliku epidemijskih bolesti bilo u obliku prirodnih katastrofa. Kao rezultat, čovječanstvo može u većini slučajeva na ovom svijetu imati svoj prirodni život i manje biva pogođeno prijevremenom smrću. Posljedica

toga je veliko povećanje stanovništva u svijetu. Interesantno je također da je ovo stanovništvo, u stanju demografske eksplozije, konzumerističko i traži blagostanje. Dakako, jasno je kakva će sudbina zadesiti životni okoliš, ako je želja za blagostanjem i konzumerizmom naslonjena na vrstu svjetopogleda čije je središte ovaj svijet, koji ne ocrtava smisao ljudskog života iznad materijalnog uživanja ili kojem su strani pojmovi kao što su asketizam i skromnost.

Prema tome, više nego očita je činjenica da je moderni svijet, uz posjedovanje znanja i tehnologije, uspio tako bez presedana razoriti životnu sredinu, pa čak dovesti je u stanje krize. Štaviše, ovdje se nameće pitanje: da su ovo isto znanje i tehnologija bili u posjedu ljudi prije modernog čovjeka, da li bi bile ovakve posljedice? Drugim riječima, ako ljudi prije savremenog čovjeka nisu prouzročili ovakvo uništavanje životne sredine, da li je to bilo zato što im nije bilo pristupačno znanje i industrija, nisu imali ovoliku destruktivnu moć? Ili ne, u principu se suštinski razlikovao njihov karakter od karaktera modernog čovjeka, u smislu da je njihova struktura mišljenja i kulturnog razvoja bila takva da nije postojala mogućnost da, prvo, tragaju za znanjem s ovakvim ciljem, a, drugo, da koriste proizvode i inovacije (dakle stvari kao što je tehnologija) tako arogantno i buntovnički.

Na temelju ovoga, osobe poput Sejida Huseina Nasra prave razliku između dvije vrste ljudi, čovjeka kao Božijeg namjesnika (halifetullah) i prometejskog ili grješnog čovjeka.

Čovjek kao namjesnik je zaboravio svoju namjesničku ulogu posrednika između neba i zemlje, a prometejski se pobunio protiv Božije volje, ustao da se natječe s Bogom. Zaista, arogantno i bezuvjetno korištenje znanja i tehnologije na principu prometejskog čovjeka postalo je prihvatljivo. U ovom ograničenom tekstu nema mogućnosti da se ova rasprava proširi, ali je sasvim očito da je moderni čovjek, smatrali ga prometejskim čovjekom ili ne, prouzročio ekološku krizu koristeći znanje i tehnologiju.

Sada da se vratimo na pitanje s početka, o tome kakav postoji odnos između religije i ekologije. Rekli smo da ovaj odnos nije jedan nužni odnos, ali se nameće pitanje da li postoji neki drugi odnos između ovog dvoga. Smatram da postoji neka vrsta povezanosti između religijskog svjetonazora pojedinca ili društava i njihovog odnosa prema životnoj sredini, premda se čini da se ova povezanost može smatrati jednom

vrstom psihologističke veze u značenju da čovjekova religijska čula mogu biti izvor snažne inspiracije da on uredi svoje postupke prema životnoj sredini. Naprimjer, čovjek vjernik koji prirodu smatra manifestacijom Boga, a red u prirodi razumijeva kao red koji ima korijen u božanskom skladu, odnosit će se prema prirodi na takav način da će se u njegovim postupcima prepoznati poštovanje, nasuprot čovjeku koji prirodu vidi kao nešto što ima sotonsku bit i ne vidi nikakvu vezu između reda u prirodi i božanske harmonije, te stoga ne postoji razlog da postavi ograničenja svojoj intervenciji u prirodi. Premda, moguće je da se ova vjerska uvjerenja nužno ne manifestiraju u ponašanju ljudi.

Dakle, nasuprot onih osoba koje vjeruju u neku vrstu nužnog odnosa između religije i ekologije, razumnije i umjerenije stanovište je posmatrati ovu vezu jednom psihologističkom vezom i potražiti pomoć u religiji kao jednom od bogatih izvora nadahnuća u ljudskoj civilizaciji u cilju popravljanja čovjekovog ponašanja prema životnoj sredini. U nastavku ovog teksta razmotrit ćemo podrobnije ovu temu.

2. U sučeljavanju s ekološkom krizom može se na različitim razinama tragati za rješenjem krize. Prvo i najjednostavnije rješenje je da njen korijen smatramo, u prvom redu, vrstom neispravnog upravljanja u smislu da izvođači industrijskih i tehničkih projekata tokom planiranja i implementacije ovakvih planova nisu pokazali potrebnu pažnju i detaljno analiziranje, a zatim nisu uspjeli predvidjeti sve implikacije svojih projekata i, sljedstveno tome, da preveniraju štetne posljedice. Čini se, dakle, da se može reformom metodologije menadžerstva i upravljanja industrijom riješiti ova kriza.

Međutim, unatoč postignutim saznanjima o ovoj problematici, kao i uložnim velikim naporima u cilju ispravljanja i poboljšanja metodologije, ništa od toga nije bilo djelotvorno, štaviše, postalo je jasno da rješenje krize nije moguće upražnjavanjem zamjenskih rješenja i sklopljenih sporazuma među narodima i državama. U suštini, treba rješenje tražiti mnogo dublje nego što je to reforma metodoloških principa. Čovječanstvo, da bi ostvarilo ovaj cilj, mora duboko razmisliti o svojim postupcima i urediti svoj sistem ponašanja na jednim razumskim principima, što je, u biti, ono očekivanje koje se može imati od etike, više nego od bilo koje druge nauke. Upravo zbog toga u savremenom svijetu na području

etike formirala se znanstvena disciplina pod imenom ekološka etika (environmental ethics). Da bi se razumjela ekološka etika i njena pozicija, potrebno je jednim dijelom objasniti, pored sadržaja ekološke etike, još tri druga pojma: metaetika, normativna etika i primjenjena ili praktična etika.

Mi ljudi u različitim periodima svoga života učimo međusobno odvojeno (nesistematično) jedan zbir “naredbi” i “zabrana” (onog što je “dobro” i “loše”), etičkih principa dobrog i lošeg, te usljed unutarnjih (savjesti) i vanjskih poticaja i podstreka po njima postupamo, a također u nekim slučajevima to nam postaju odlike karaktera. U ovoj fazi manje se pitamo zašto i zbog čega, ili za opravdanje moranja i zabrana, za dobro ili loše. Ova faza se može opisati i kao “javni moral” ili pozitivnijom sintagmom “prirodni moral”. Međutim, čim čovjek razmišlja o svom moralnom ponašanju i pokušava posmatrati naredbe i zabrane, vrline i poroke i tome slično, u ozračju ideala ili ciljeva u čijoj su službi ovi principi, korača ka onoj razini koja se može nazvati “znanstveni moral”. Preciznije kazano, znanstveni moral formira se kada čovjek pokušava da, prvo, postavi sve odredbe vezane za svoje moralno ponašanje i valorizaciju svoga morala u kontekst svojih ideala, a potom sve ove odredbe dovodi u sklad u okviru jednog harmoničnog skupa i na koncu sve to na temelju jednog ili nekoliko principa objašnjava i vraća se tom principu ili principima.

Ovdje moral dolazi u obliku jednog metodološkog znanja. Znanja koje sadrži sređena i ujednačena promišljanja općenito o moralu, a ta disciplina je poznata pod nazivom filozofija morala ili etika. Međutim, ako se sada zadržava filozofija morala ili etika na razini objašnjenja, utemeljenja i definiranja etičkih principa i pojmova, ovo bavljenje predstavlja normativnu etiku. U normativnoj etici mi nastojimo biti poput etičkog činioca (također i kao moralni savjetnik, učitelj ili kritičar) da odredbu koju imamo na umu na temelju argumenata obrazložimo i objasnimo. Normativna etika je istraživanje o sadržaju morala i taj napor vezan je direktno za praktičnu stranu. No, ako se etika uzme u njenom vanjskom aspektu, te ako se postavi kritički prema sistemu normativne etike na razini definiranja etičkog predmeta i izlaganja argumenata radi opravdanja etičkih normi, takvo istraživanje se naziva metaetika ili analitička etika.

Kada je riječ o primjenjenoj etici i načinu njene pojave u savremenom dobu, treba kazati da je u prvoj polovini dvadesetog stoljeća pažnja etičara

uglavnom bila vezana za metaetiku, dok je normativna etika bila manje u fokusu njihove pažnje. Uglavnom su oni bili okupirani utvrđivanjem pozicije vrijednosti i etičkih obaveza, da li to ima svoju egzistencijalnu poziciju, uključujući različite obzire i segmente egzistentnog svijeta, ili su isključivo proizvod ukusa i afiniteta ljudske zajednice; zatim da li je jezik etike deskriptivni jezik ili je preskriptivni (koji propisuje i preporučuje)³ Koliko god ova pitanja imaju važnost posebno za teorijske rasprave, međutim, očito je da ne pokazuju neku važniju vezu sa praktičnim životom ljudi i nije poznato može li se u konačnici dobiti iz srži ovih istraživanja adekvatno učenje koje će uputiti čovjeka kroz njegov životni put.

Sa sekularizacijom savremenih društava, došlo se do toga da je vjera ograničena na poslove koji spadaju u područje duhovnog i onosvjetskog, dok ovosvjetski aspekt kod religija, koji se manifestirao u okviru vjerezakona, u najmanju ruku, dakle, nema značajnije i aktivnije prisustvo u ovosvjetskom i društvenom životu ljudi. Drugi aspekt, koji je vrijedan spomena u ovom kontekstu, je činjenica da su praktična područja ljudskog života mnogo šira nego što je to bilo u prošlosti. Kada se govorilo o etici u prošlosti najčešće se podrazumijevalo da se taj govor odnosi na ponašanje prema komšiji, postupanje prema roditeljima, te na koncu postupanje prema članovima svoje vrste. Međutim, danas se etičko ponašanje čovječanstva proširilo na područja kao što su medicina, mediji, umjetnost, ekologija, informatika, rat, trgovina i tome slično, i u svim ovim oblastima čovječanstvo ima veliku potrebu da razluči ispravno od neispravnog ponašanja. U protivnom, pojavit će se u ponašanju neka vrsta anarhije koja prijeti uništenjem ljudskog života na Zemlji.

Može se kazati da je čisti um (dakako ne u značenju ograničenog kantovskog, nego u općenitijem značenju), u ovom slučaju jedina ishodišna tačka čije presuđivanje svi ljudi prihvataju i manifestiranje ovog uma na praktičnoj ravni, ili praktični um, pojavljuje se u znanstvenoj etici, ili upravo u samoj etici (filozofiji etike). Prema tome, ako zanemarimo etički relativizam, u kojem postoje zadovoljavajući argumenti za njegovu negaciju (ali ovdje se ne može o tome detaljnije raspravljati) i prihvatimo etički apsolutizam ili objektivnost, može se kazati, ne samo da je etika

³ Johan Haldane, "Applied Ethics" in *The Blackwell companion to philosophy*, eds. Nicholas Bunnin and E.p Tsui-James, Blackwell publishers Ltd, 1996, p. 723.

najprikladniji osnov za prezentiranje ispravnog puta, nego je također i najdjelotvornije sredstvo. Prvo, zato jer je zajednička za sve generacije ljudi; drugo, kao svoju podršku ima garanciju unutarnje realizacije (glas savjesti) i također garanciju vanjske realizacije (pohvala i prijekor ljudi) i, treće, etika ima takvu sposobnost da projicira i sastavi detaljne i djelotvorne instrukcije za ponašanje ljudi.

Stoga, problemi koji su se u prošlosti raspravljali u vidu opće normative etike, danas se razmatraju u okviru brojnih disciplina aplikativne ili primjenjene etike. Dakako, brojnost disciplina primjenjene etike dovela je do teškoća u davanju njene sveobuhvatne definicije. U isto vrijeme, priznanjem ovih teškoća brzo se može, slijedeći filozofijsku enciklopediju, ona ovako definirati: "Aplikativna etika sastoji se od primjene općih etičkih teorija u vezi etičkih pitanja u cilju rješavanja istih",⁴ a obzirom da je opseg etičkih pitanja u sadašnjem svijetu širi nego u prošlosti i da se nova i raznovrsnija etička pitanja razmatraju u različitim oblastima ljudskog djelovanja, prema tome, discipline ove znanosti su također razuđenije i raznovrsnije.

Ekološka etika, kao jedna od disciplina aplikativne etike, razmatra pitanja koja se postavljaju u okrilju veze čovjeka i životne sredine. Normativna etika je u osnovi antropocentrična etika sa čovjekom u središtu, u smislu da se pretpostavlja da je etika zbog čovjeka, a ne da je čovjek zbog etike. Cilj cjelokupne etike je da na neki način bude u službi čovjeka. Naprimjer, u odgovoru na jedno od temeljnih pitanja normative etike koje se odnosi na zaduženja, razmatrana su dva suprotstavljena stajališta, dakle prosuđivanje po posljedicama djela (consequentialism) i stajalište o moralnoj obavezi (deontologism). Deontologizam ogleda se u tome da je ispravnost ili neispravnost jednog čina neovisna od njegovih posljedica, ili čak ako se, također, u to uključuju implikacije čina, one nisu jedini odlučujući kriterij. Shodno ovoj teoriji, čovjek posjeduje teoretsku, savjesnu ili umnu spoznaju ispravnosti ili neispravnosti čina i na temelju toga procjenjuje ispravnost ili neispravnost djela. Nasuprot tome, prema zagovornicima prvog stava, vrijednost postupaka se procjenjuje tako da treba na osnovu njihovih posljedica odrediti ispravnost ili neispravnost

⁴ Tom L. Beauchamp, "Applied Ethics", in *The Encyclopedia of philosophy* (supplement), Editor in chief, Ronald M. Brocher, Macmillan, 1996, p. 31.

samih postupaka i, u principu, ako se izuzmu posljedice, ne može se govoriti o ispravnosti ili neispravnosti jednog djela.

Međutim, u obje ove teorije, eksplicite ili implicate, pretpostavka je u tome da je čovjek biće koje je predmet etičkog posmatranja i pažnje. U teorijama koje naglašavaju posljedice djela, kada se postavlja pitanje šta se podrazumijeva pod posljedicama djela i na koga se trebaju odnositi ove posljedice, u odgovoru se ističe da je smisao posljedica osiguranje sreće (ili uživanja) za čovjeka. Međutim, ako su oni egoisti, sreću (ili uživanje) samog činioca postavljaju kao osnov, a ako su utilitaristi posljedice objašnjavaju kao "najveća sreća (ili uživanje) za najveći broj ljudi". Deontolozi, također, premda ne tako eksplicitno, nego više implicitno, smatraju čovjeka središtem i osovnom svih etičkih opservacija. Imanuel Kant (1724 – 1804) kao jedan od najistaknutijih filozofa deontologa, temelj etike i morala smatra u tome da "čovječnost" nikada ne postane sredstvo i da permanentno bude cilj.

U suštini, jedna od značajnih dionica ekološke etike predstavlja rasprava oko antropocentričnosti u etici (čovjeku kao središtu). Prema stanovištu antropocentrizma u polju ekološke etike samo su ljudi ti koji posjeduju sva prava i u eksploataciji životne sredine mora se njihov interes uzeti u obzir. Naprimjer, ako želimo odlučivati na temelju utilitarističke teorije oko realizacije nekog ekonomskog projekta i zatim razmatramo njegove ekološke implikacije, u svim ovim slučajevima treba vidjeti da li će ta realizacija ukupnog projekta biti u interesu ljudske zajednice, kako sadašnjih tako i budućih generacija ljudi, ili, pak, neće. Drugim riječima, da li realizacija projekta sa sobom nosi najviše sreće za najveći broj ljudi. Shodno ovoj postavci, moguće je da interes ljudi traži implementaciju tog projekta, unatoč svim štetnim ekološkim implikacijama.

Dakle, u ekološkoj etici postavlja se pitanje da li moraju sve naše aktivnosti prema životnoj sredini biti na temelju antropocentrizma. U smislu, ako trebaju postojati određena ograničenja i uslovi u našem ponašanju prema prirodi, onda se uvijek moraju ovi uslovi i ograničenja definirati prema ljudskoj vrsti. Ili ne moraju, odnosno sama priroda također ima prava koja se, odvojeno od pogleda ljudske vrste, moraju uzeti u obzir prilikom postupanja prema prirodi. Za početak, čini se da je put spasenja životne okoline taj da priznamo samoj prirodi ili nekim dijelovima prirode njihovu suštinsku vrijednost po sebi, te ne žrtvuemo

u svim prilikama njene interese zarad ljudskih interesa. Imajući na umu ovaj pristup, nasuprot antropocentrične ekološke etike, javlja se rasprava o neantropocentričnoj ekološkoj etici. Zajednički je imenitelj svih ovih pogleda da se krug etičkih obzira prostire iznad okvira ljudske vrste. Ako držimo da su dostojna etičkih obzira i bića mimo čovjeka, nameće se pitanje šta se može, osim čovjeka, postaviti kao osnov i središte rasprave. Etika animalnog centrizma je stanovište koje, pored čovjeka, životinje drži dostojnim etičkih obzira. Prema tome, u fazi odlučivanja nije samo dovoljno kao okvir postaviti osiguranje ljudskih interesa ili smanjenje njihove patnje, nego se moraju upravo ti obziri životinjskog svijeta uzeti u razmatranje. Naprimjer, prilikom izvođenja nekog industrijskog projekta moguće je da cjelokupan taj projekat bude u interesu ljudi, ali i da će donijeti nenadoknadive štete životinjskom svijetu. U tom slučaju, mora se doći do jedne etičke odluke koja će uzeti u obzir interese i korist projekta za ljude i njegovu štetu za životinjski svijet.

Pojedini teoretičari krug etičkih obzira izdižu iznad ovoga, te postavljaju svako živo biće u fokus etičkih obzira. Etika životnog centrizma prihvata okvir u kojem nisu samo ljudi i životinje, nego su dostojni etičkih obzira biljke, alge, jednoćelijski organizmi, pa možda i virusi, a neki ističu i ekosisteme, pa čak i cijeli život na planeti.⁵ Međutim, ovdje je najozbiljnije pitanje šta je u osnovi život? Da li sve što posjeduje život ima istovjetnu vrijednost? Ako nema, po kakvom osnovu je moguće ustanoviti gradaciju njihove pozicije? A u slučaju i da se ustanovi njihova pozicija, kako se mogu odrediti vrste etičkog ponašanja prema njima?

Ova, kao i mnoga druga ovim slična pitanja koja se nameću u ekološkoj etici usmjeravaju i odvlače protagoniste ovih ideja prema metafizičkim raspravama o samoj prirodi. Može se kazati da ekološka etika ne posjeduje potrebnu samodovoljnost da bi riješila sva etička pitanja koja se raspravljaju vezano za odnos čovjeka i prirode, i, kao rezultat toga, neizbježno se mora okrenuti i područjima izvan etike. U opsegu u kojem se tiče naše rasprave, jedno od ovih područja jeste religija.

Religija, posebno u dva aspekta, može pomoći snaženju ekološke etike i njenom obogaćivanju. Prvi je što se mogu pronaći najdublja

⁵ Robert Elliot, "Environmental Ethics", in *A Companion to Ethics*, ed. Peter Singer, Blackwell publishers Ltd., 1993, p. 284

spoznajna iskustva prirode i životne sredine u religijama, napose u unutarnjoj strukturi religija. U suštini, tokom povijesti u okrilju ove unutarnje strukture religija nije bilo, niti ima malo osoba koje bijahu teoretičari, a koje ne samo da su osjećali samilost i blizinu sa životinjskim i biljnim svijetom, nego su umnogome bili "srodnici anorganskog svijeta". Na temelju takvog istinskog doživljaja prirode, etička prava prirode pronalaze dublje značenje, što može biti veoma inspirirajuće za današnje istraživače. Drugi aspekt je u tome da su tokom povijesti različite religije kroz svoju vjersku normativu (vjerozakon) propisale norme za čovjekov život koje su, direktno ili indirektno, pomogle očuvanju i zaštiti prirodne sredine. Naprimjer, vjerske odredbe o asketizmu, napuštanju ovog svijeta, i princip skromnosti, što se općenito preporučuje na različite načine u religijama, iako nemaju direktne veze sa očuvanjem životne sredine, mogu biti, između ostalog, jedne od najdjelotvornijih mjera u očuvanju okoliša. Pored toga, imamo u religijama mnoge propise koji, naprimjer, naređuju ljubav prema životinjama, drveću, njihovo neozlijeđivanje, pa čak i nezagađivanje tekuće vode i slično tome. Jasno je da ovi propisi mogu biti adekvatan inspirirajući izvor za ustanovljavanje ekoloških normi.

3. Sada ćemo u ovom završnom dijelu, kako bi se mogao pokazati utjecaj religije na etiku ekologije, razmotriti položaj čovjeka sa stanovišta religije, posebno imajući na umu vezu čovjeka i okoliša. U jednoj generalnoj podjeli, religije se dijele na dvije grupe, s obzirom na njihovu predodžbu Boga: teističke religije (theistic) i neteističke religije (non-theistic). Teističke religije nose vjeru u uzvišenost Boga ili božanstava u odnosu na svijet i Boga ili božanstva smatraju bićem sa vlastitim identitetom. U ovu grupu spadaju religije kao što su jevrejstvo, kršćanstvo i islam. Nasuprot tome, neteističke religije, vjerujući u metafizički aspekt svijeta, međutim, nemaju vjeru u postojanje Uzvišenog i s vlastitim identitetom Boga ili božanstava. Budizam je egzemplar za ovakvu vrstu religija.

Ovdje razmatramo poziciju čovjeka u teističkim religijama, poglavito u monoteističkim religijama (religijama koje baštine vjeru u jednog Boga, uzvišenog i s vlastitim identitetom). Ove religije tradicionalno čovjeka smatraju odabranim bićem među stvorenjima i priznaju mu poseban i ekskluzivan položaj. Međutim, javlja se pitanje na kakvom ili čijem se primjeru temelji odnos čovjeka prema prirodi. Da li čovjek vlada priro-

dom ili se o njoj stara i brine. Na primjeru dominacije, odabrani položaj čovjeka razumijeva se u smislu da čovjek posjeduje po stvaranju suštinsku vrijednost po sebi, a druga bića imaju vrijednost sredstva. Prema tome, druga stvorenja moraju biti u službi interesa i koristi čovjeka. Moguće je da pristalice ovog egzemplara imaju interpretativne dokaze za potkrepu svoga stava, međutim, ono što je za našu raspravu važnije jeste to na kojem se objavljenom (božanskom) izvoru ovaj stav temelji.

Pretpostavljam da se ovaj egzemplar naslanja na dva osnova. Prvi je naslonjen na konkretnom tumačenju apsolutne Božije moći. Shodno ovom razumijevanju, Bog, kao moćno slobodno biće, nije ničim ograničen osim granicama logike. Bog je izvor svake stvari, uključujući i etičke principe dobra i zla. S druge strane, postoji vjerovanje da je čovjek stvoren na sliku Božiju i jedino je biće koje može da dostigne spajanje s Bogom. Usljed toga, proteže se linija između Boga i čovjeka, s jedne strane, i ostalih bića, s druge strane. Prema objašnjenju Fasera Darlinga, osoba koja prihvata ovo stanovište “ne samo da je ostavila po strani sva živa bića izuzev sebe od partnerstva sa Bogom i sobom, nego je konstituirala bespotrebno vjerovanje da je Bog ostala bića stvorio radi korištenja i uživanja ljudi”.⁶

Ova pretpostavka o vrsti odnosa čovjeka i prirode kada ide zajedno sa eksperimentalnim znanjem i moćnim sredstvima, kao što je tehnologija, dakako, može biti razumsko opravdanje za ekstremnu čovjekovu eksploataciju prirode. Upravo iz ovog razloga, pojedini teoretičari, kao što je Lynn White u svom poznatom članku pod nazivom “Korijeni krize ekosistema”, smatra za osnovni korijen ove krize predodžbu monoteističkih religija vezanu za poziciju Boga i čovjeka u odnosu na prirodu. U odgovoru na ovakve tvrdnje može se kazati, kao što smo to i pokazali, da nema nužne povezanosti između religijskog stanovišta osobe i vrste njegovog ponašanja prema životnoj sredini, i drugo, u mjeri u kojoj je to povezano sa nadahnućem vjere, može se upravo iz ovih monoteističkih religija jedan drugi egzemplar izvesti, koji se interpretira kao egzemplar staratelja, kao što je tokom povijesti, također, upravo na ovom egzemplaru građen preovlađujući pogled u ovim religijama na odnos čovjeka i prirode. U

⁶ Citirano prema Čarlsu Taliaferrou, “Filozofija religije u 20. stoljeću”, prijevod Enša’allah Rahmeti, Sohrawardī, 1382, str. 373.

suštini, egzemplar starateljstva, naslanjajući se na oba spomenuta principa, daje drugačije i umjerenije tumačenje. Tačno je da je Bog apsolutno moćan, ali ova moć nije u značenju neograničene moći i izvan etičkih principa dobra i zla. Koristeći interpretaciju koja je uobičajena u savremenoj filozofiji religije, može se kazati da Bog posjeduje zbir potencijalnih svojstava. Smisao zbira potencijalnih svojstava je taj da jedno apsolutno savršeno biće, ne samo da mora posjedovati najveći stepen svojstava savršenstva, kao što su znanje, moć, dobrota i tome slično, nego mora i sva ova svojstva istodobno imati, a istovremeno da među njima ne postoji proturječje.⁷ Naprimjer, dva svojstva: moć i mudrost (dobrota) Boga su dva moguća svojstva i svako od njih može na neki način ograničiti drugo svojstvo. Ako sada prihvatimo da svojstvo mudrosti (dobrote) Boga vlada nad Njegovim svojstvom moći, u smislu da Bog u svijetu, na principu Svoje dobrote, postupa pravedno i mudro prema svojim stvorenjima, takvo ograničenje za Božiju moć ne samo da nije suprotstavljeno sa Njegovim savršenstvom, nego je ono samo identično savršenstvu i značenje savršenstva je upravo u tome. Pored ovoga, postoje i druge rasprave o Bogu, o smislu principa Njegove pasivnosti i odražavanja događaja na Njega. Postavlja se pitanje da li Bog zna bol i patnju stvorenja, ili ne? I da li Božije znanje o boli i patnji stvorenja ne podrazumijeva da se desi u Njegovoj Biti promjena i učinak. S druge strane, postoji vjerovanje da po uzvišenoj odredbi Boga sve ono što se zbiva u svijetu stvorenog ne ostavlja traga na Njegovoj uzvišenosti. Međutim, bez obzira na bilo kakav odgovor koji se, na koncu, može dati na ovo pitanje, čini se da nije razumno smatrati Boga nemarnim prema boli i patnji Njegovih stvorenja. Stoga, na temelju Božije ljubavi, odnosa Boga sa stvorenjima i također Božijeg apsolutnog znanja, može se izvesti argumentacija da nije moguće da je Bog neosjetljiv prema svijetu stvorenoga. Ilustracije radi, kada je riječ o Božijoj ljubavi, dokazano je da “jedno apsolutno savršeno biće mora biti u potpunoj ljubavi”. Nužno, potpuno zaljubljeni ima prema voljenom saosjećanje. Svako biće koje je bezosjećajno i nemarno prema žalosti ili radosti drugih, ono kod sebe nema ljubavi i, prema tome, ne

⁷ David Blumenfeld, “on the compossibility of the Divine Attributes” in *The Concept of God*, ed. Thomas V. Morris, Oxford University press, 1987, p. 203.

dolikuje opisu “Boga”. Na koncu, Bog mora prema svojim stvorenjima iz emocionalnih obzira imati reakciju.”⁸

Također, princip “čovjek je na sliku Božiju stvoren” jeste u smislu da je stvoren na sliku Boga, te kao što nije dominacija Boga nad svijetom stvorenog bezuvjetna, po onom prvobitnom principu, dominacija čovjeka nad prirodom, također, ne može biti bezuvjetna. Dakle, odabrana pozicija čovjeka u sistemu stvorenja mora se uzeti u značenju njegovog starateljstva u odnosu na prirodu. Tačno je da čovjek u odnosu na druga stvorenja ima uzvišeniji stepen, međutim ova istaknutost je u prvom redu u obavezama i odgovornosti, a ne privilegiranost u pravima. Kada bi imao privilegiranost u pravima, to bi bilo zbog toga što je uspješniji u odnosu na druge u izvršavanju svojih zadaća i odgovornosti. Štaviše, nadahnuti ovakvom interpretacijom čovjekovog položaja, može se uloga čovjeka u vezi prirode smatrati ulogom potpunog aktivizma i odgovornosti, u smislu da čovjek ne samo da nema pravo nepotrebnog eksploatiranja prirode, nego ima obavezu da sprečava svaku vrstu uništavanja prirode bez obzira s koje strane da to dolazi.

Nadalje, moguće je da kvantitativna i egalitaristička svijest modernog čovjeka izaziva varničenja oko privilegirane čovjekove pozicije. Moguće je da se kaže, koliko god egzemplar “starateljstva” na neki način uravnotežuje egzemplar “dominacije”, ipak, u konačnici i dalje se priznaje istaknuti položaj čovjeku i upravo to može biti podloga za čovjekovu zloupotrebu drugih Božijih stvorenja. Prema tome, treba ovaj stav o “antropocentrizmu” ostaviti po strani u korist stavova kao što su ekocentrizam, ekologizam. Imajući sve izloženo u vidu, treba baciti pogled i na učenja politeističkih religija, vidjeti vjerske stavove onih koji ne prihvataju razliku između Boga i čovjeka s jedne i ostalih stvorenja s druge strane. Naprimjer, budizam, ili stajališta kakva ima panteizam (sve je Bog, ili u Bogu), monizam, koja, neki način, upućuju na potkrepu ekologizma ili ekocentrizma.

4. Međutim, čini se da se, tek tako lahko, ne može na razini nadahnuća koje daje religija za rješenje ekološke krize, jedan religijski pogled

⁸ Richard E. Creel, “Immutability and impassibility” in *A Companion to philosophy of Religion*, ed. Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, Blackwell publishers, 1997, p. 305.

ostaviti po strani u korist drugog pogleda. Prvo, ne čini se razumnim eliminiranje antropocentričnog stava u pitanju ekologije. Pretpostavimo, ako negiramo prednost čovjeka u odnosu na druga stvorenja, vjerovatno se neće stvoriti nešto što se zove ekološka kriza, a ako se i stvori, nijedno biće o tome neće imati spoznaju što bi rezultiralo željom da je ono riješi. Čim je, između bezbrojnih Božijih stvorenja, jedno od njih, po imenu čovjek, uspjelo da stvori takvu krizu i da spozna tu činjenicu i razmišlja o njenom rješavanju, to je dovoljan dokaz o prednosti ovog bića, usto, treba ovaj istaknuti položaj čovjeka ispravno definirati.

Može se kazati da je čovjek središnje biće svijeta, ali nije središte svijeta. Dakle, sve nije stvoreno za čovjeka, osim čovjeka također i druga bića imaju svoju vrijednost po sebi. Prema riječima Filipa Šavarda, savremenog teologa, učenje monoteističkih religija može se interpretirati, ne u okviru teorije čistog antropocentrizma, nego u okviru stanovišta teoantropozmizma (theo-anthro-cosmism).

Drugo, koliko god između religije i ekologije postoji jedna vrsta psihologističke povezanosti, istina je u tome da je u toj povezanosti religija osnova, a ne ekologija. Na temelju religijskog mišljenja i položaja bića u religijskom učenju, mora se sastaviti i projicirati ekološka teologija, a ne da zalazimo u religijske stavove na temelju predodžbi koje formiramo o ekologiji, njenim interesima i koristi. Međutim, realnost je takva da se ova psihologistička povezanost kretala u potpuno suprotnom smjeru, “jer naša percepcija ekologije može u formiranju naših stavova o Bogu biti djelotvornija od naše percepcije Boga u formiranju našeg opredjeljenja prema prirodi”.⁹

Na ovaj način se otvara poglavlje jedne vrste instrumentalističkog pristupa vjeri. U ovom pristupu razumijevanje prirode od strane modernog svijeta zamišlja se očitim; priroda se objašnjava u okrilju kvantitativnog pristupa savremenog znanja koje ne vidi suštinski odnos između materije i značenja i prihvata dualizam između ovoga dvoga. Istodobno, religijska učenja, kako ona ezoterijska tako i ona egzoterijska, koriste se u onoj mjeri u kojoj su prikladna u promišljanju rješenja za ekološku krizu. U krajnjem rezultatu, radi zadovoljenja svojih ciljeva jednu religiju marginaliziraju

⁹ Gaeri El. Kamstuk, “Teizam i ekološka etika”, prijevod Enša'allah Rahmeti u “Etelā'āt-e hekmat wa ma'refat”, druga godina, broj 1, str. 65.

u korist druge religije; u nekim slučajevima posežu za sinkretičkim pristupom, pri čemu projiciraju neki novi vjerski svjetopogled izveden iz različitih vjerskih tradicija, pa čak i intervencijom u jedinstveni tekst vjere, pod izgovorom metaforičkog vjerskog jezika, stvaraju nove metafore, čak suprotstavljene samom sadržaju vjere.

Međutim, ako treba da se istinitost vjere ne žrtvuje zarad ekoloških ciljeva onda izvorna religijska učenja, kao što su svetost prirode, manifestiranje prirode, povezanost između živih bića, životnost svih Božijih stvorenja i slično tome, ne uzimaju i ne izvode iz teksta cjelokupnog religijskog učenja od slučaja do slučaja i bez osvrta na njihovu specifičnost. Prvo treba pitanje istine i zablude u religijama ozbiljno staviti u fokus pažnje, a svakako neizbježno će biti i razmatranje pitanja mnogobrojnosti religija. Time se može kazati: Nužni uslov, da bi se ustanovila jedna vrsta ekološke teologije, je, za početak, mogućnost zauzimanja stava oko brojnosti religija i njegova uspješna odbrana. ■

S perzijskog preveo: Ekrem Tucaković