

# pluralni ekološki etos

**ivan cifrić**

filozofski fakultet  
sveučilišta u zagrebu,  
zagreb, hrvatska

U članku se razglaba problem svjetskoga ekološkog etosa u modernom društvu. Autor zastupa tezu o nužnosti pluralnosti svijeta, kultura i su-svjetova. Raznolikost ekosustava i raznolikost kultura međusobno su povezane. Međukulturni dijalog trajno je učenje i istovremeno način suživota. U svakoj kulturi postoje neke univerzalne vrijednosti u odnosu čovjeka i prirode, a relevantne su za oblikovanje ekološkog etosa kao univerzalne ekološke mudrosti.

Za razliku od predmodernih društava i kultura, u kojima je etos nastao na iskustvu, u modernom društvu sve se manje doživljava neposrednost iskustva, a sve više pritisak nepoznatih posljedica. Time i sam ekološki etos, kao osnova čovjekove odgovornosti, dolazi u iskušenje. Ubrzane promjene donose sve više nepoznanica, a sve manje mogućnosti za oblikovanje običajnosti. Tehnički svijet otvara nove etičke probleme i nove podjele odgovornosti između čovjeka i institucija. Ekološke posljedice djelovanja zasnovanog na znanosti i tehnici sve su nam manje poznate pa pored »etike etosa« nastupa »etika posljedica«.

primljeno lipnja 1997.

*»... danas ni jedna jedina kultura, ni jedna jedina religija, ni jedna jedina ideologija ne može sama spasiti svijet. U našim suprotnostima svi trebamo jedni druge. Svaki nam je glas dragocjen. Jer jedna jedina kultura nije sama mogla smisliti ili reći sve što je rečeno ili što može biti rečeno i mišljeno«.*

(R. Panikkar, 1989:217)

## 1. neravnoteža svijeta

—> »Svjetski ekološki etos« neki shvaćaju kao pitanje izvanjskog oblikovanja nove vrijednosne strukture koju bi svijet prihvatio kao bazični »konsenzus«, dominaciju jedne od svjetskih kultura, religija ili pak vrijednosti zapadnoeuropske kulture. Različita mišljenja o »svjetskom ekološkom etosu« polaze od različitih shvaćanja svijeta. Ali svijet nije jedan ni jedinstven, unatoč procesima globaliziranja i stvaranja »internacionalne konfiguracije«. On je raznolik u tradicijama, kulturama i religijama u kojima nalazimo temeljne mudrosti o odnosu čovjeka i prirode – bit ekološkog etosa. Te re-

lativne (partikularne) i u čovjeku internalizirane mudrosti različitih su-svjetova, nose u sebi generičnu ekološku univerzalnost, ovdje izraženu u tezi o relativnoj univerzalnosti.

Prema nekim autorima čovjek tek u kulturi postiže svoju pravu prirodu (Gehlen, 1962) a to danas znači uz primjenu gentehlike. Međutim, pogrešna pretpostavka bi bila da je ljudskoj prirodi isključivo izvorište kultura. Ona je ovisna i o fizikalnim (biološkim) čimbenicima, podložna i prirodnim zakonima, pa prirodna povijest postaje tako povijest čovječanstva. Možda će se jednom ljudska povijest pisati sa mnogo više osvrta na stanje i promjene prirodnog okoliša. Kulturom čovjek sam sebi stvara ograničenja u primjeni »neograničene« tehničke moći stvaranja i razaranja. Tehnika postaje oblik i način čovjekova djelovanja i izražavanje moći u nekoj kulturi, a svako djelovanje podložno je moralnom ispitu. U tom kontekstu, tehnika i jezik kao simboli univerzalne komunikacije, postaju važno sredstvo u procesu stvaranja globalnog svjetskog društva, svakako s posljedicom nivoiranja povijesnih kulturnih posebitosti (Rapp, 1987:36). Nastajanje svjetskog društva ne mora značiti gubitak svake kulturne posebitosti, jer se procesima globalizacije svijeta suprotstavljaju procesi njegove fragmentacije. To fragmentiranje ne znači samo socijalno diferenciranje nego i potragu za identitetom.

U ovom prilogu branimo opstanak raznolikosti kultura i su-svjetova, priznavajući različite razine shvaćanja »dobrog života« i nastojimo pokazati neke relevantne okolnosti tome u prilog, osobito u prilog tezi o postojanju »pluralnog ekološkog etosa«. »Dobar život« jest cilj zahtjeva (proizašlih iz posljedica globaliziranja jednog tipa društva) za uspostavljanjem njemu primjerenog »svjetskog ekološkog etosa«, koji bi pridonio prevladavanju postojeće neravnoteže između tehničke i etičke kompetencije (Lenk/Ropohl, 1987:20).

Dosad je tradicija imala moć nad ljudskim djelovanjem i njegovim ekološkim posljedicama; danas ta moć prelazi na još nedovoljno poznatu strukturu buduće moći. Ta pretpostavljena nepoznatost snažno pritišće sadašnje djelovanje modernog čovjeka. Naime, čovjekovo »trebati« regulirano je stabilnim poretom etosa i moralnih normi, a sve brži i veći pritisak budućeg »moći« otvara prostor još nepoznatom iskustvu i etosu nepoznatih (ekoloških) posljedica. To postavlja pitanje odnosa »trebati« i »moći« kao problem nove etike. Tu leži granica etosa iskustva, a započinje etos nepoznatih posljedica i nepoznatog iskustva.

### *1.1. kakav svijet – takav etos*

Na pitanje postoji li »svjetski etos«, preciznije »svjetski ekološki etos«, možemo odgovoriti potvrdno ili niječno, ovisno o tome što razumijemo pod pojmom »svijet«.

a) Suvremena literatura iz društvenih znanosti služi se pojmovima kao »razvijeni svijet«, »nerazvijeni svijet«, »treći svijet«, »zapadni svijet« itd., kojima nastoji reći o kakvu, a onda i o kojemu se »svijetu« radi. Ova difuznost pojma svijet ide u prilog tezi da ne postoji jedan svijet i da je svijet shvaćen kao cjelina više socijalna konstrukcija koja zemljopisnom pojmu Zemlja pridaje socijalno značenje. S motrišta kulturne antropologije dolazimo do istog zaključka – o postojanju mnoštva svjetova, što obilato potvrđuje međunarodna politička praksa, konfrontacije i sukobi interesa. U

ovom smislu ne postoji »svjetski etos«, osim u istom značenju koje ovdje ima termin »svjetski«. Postoje zalaganja, osobito teologa, da se on oblikuje (König, 1992; König/Kuschel, 1993).

b) Uzmemo li u središte pozornosti značenje pojedinih »svjetova«/»kultura«, tada je u stvarnosti danas priznato objektivno veće značenje i utjecaj nekolicine svjetova (kultura), a među njima je opet jedan dosad relativno najutjecajniji – »zapadni«, »industrijski«, »moderni«/»postmoderni« svijet. Njegov, osobito ekonomski etos, ima dominantan utjecaj na reguliranje i normiranje proizvodnje i potrošnje te na ponašanje drugih od njega različitih »svjetova«. U tom pogledu možemo govoriti o »svjetskom etosu« s istom napomenom kao i u prethodnom slučaju. Naravno, otvoreno je pitanje koliko je taj svijet i njegov etos »jedinствен« a koliko kulturno-tradicijski različit.

c) S povijesno-kulturološkog stanovišta može se argumentirati teza da je duh »svjetskoga ekološkog etosa« (premda nije tako nazivan) participirao u svim tipovima društava u povijesti, a participira i danas, kao odnos čovjeka prema prirodi. On je uvijek postojao iako se mijenjao svijet. Naime, u svakoj kulturi, posredovanjem simboličkih kulturoloških i religijskih oblika života, opstojao je odnos i pojedinca i kolektiviteta prema prirodi. Svaki od tih etosa imao je u sebi nešto što možemo označiti kao »svjetski ekološki etos«, eko-zofija. Njegovo postojanje legitimira se postojanjem osnovnih stavova iz kojih se može prosuditi/procijeniti što je odgovorni odnos prema prirodi kao cjelini i njezinim dijelovima, a to se odnosi jednako na domorodačka (autohtona), predmoderna, kao i na moderna i postmoderna društva, ali i na ona koja tek dolaze, jer povijest nije završena. I danas u svakoj kulturi postoje ljudske i ekološke mudrosti kao univerzalni principi koji omogućavaju odgovoran odnos prema drugom čovjeku i prirodi.

d) U potrazi za svjetskim etosom sadržana je potraga za njegovim empirijskim socijalnim i kulturnim osnovama. Njih, kao što je spomenuto, ima u svakoj kulturi i po tome sudjeluju u univerzalnom čovjekovu vrednovanju sebe i svog odnosa prema svemu ostalom svijetu – pojedincu, kolektivitetu, prirodi i kozmosu. Pitati postoji li svjetski etos znači pitati postoji li neko društvo i kultura u kojima se mogu oblikovati svi relevantni vrijednosni temelji zajedničkoga moralnog odnosa. Zasad ne postoji »svjetsko društvo« a još manje svjetska »zajednica« koja bi legitimirala jedan univerzalni svjetski etos. Svijet jednostavno nije empirijski tako istovrsno strukturiran i uređen da bi u sebi sadržavao jedinstven ekološki etos. Zato su, s tog stajališta zahtjevi za svjetskim ekološkim etosom, bez njegove realne socijalne i materijalne osnove, svojevrsni ekološki idealizam. Takav je etos prije nalik na neku utopiju nego realnom vremenu njegovih zahtjeva na prijelazu iz 20. u 21. stoljeće. Pa ipak, bilo bi netočno negirati postojanje svjetskih struktura i procesa – svjetske arhitekture (global governance architectur) – koji obilježavaju mnogo toga zajedničkog, kao što bi bilo netočno ne priznati da se pri tom radi o uspostavljanju svijeta dominacije izdiferencirane rodne razvijenosti jedne skupine antropoida. To ipak nije jedno društvo.

e) Čovjek je legitiman za procjenu moralnosti djelovanja u svoj raznolikosti ljudskih zajednica a time i etosa, jer je polje etičkoga isključivo polje ljudskog mišljenja i djelovanja. Pretpostavka tome jest da je jedino čovjek moralno biće, a svaki je čovjek jednak u moralnom statusu. Drugo je pitanje kulturnog priznavanja tog statusa. Međutim, čovjekovo djelovanje nije ograničeno samo na ljude. Ono je prošireno i na sav njemu poznati svijet.

Zato je logično slijediti temeljnu liniju odnosa čovjek-priroda kao osnovu ekološkog etosa. Tako, primjerice, Irrgang (1992:50) zastupa »etos ekološki orijentiranog humaniteta«, polazeći od ideja »humaniteta« i »etike odgovornosti«. Pod humanitetom podrazumijeva spoj duhovnih normi i praktičnih načina ponašanja, čineći ljudskost svih ljudi. Etika tog humaniteta jest »oplemenjeni antropocentrik« (Irrgang, 1992:78). Za ekološki orijentiran humanitet mogu vrijediti novovjekni etički principi kao što su »univerzaliziranje«, »jednakost« i »pravednost«. Čovjek je odgovoran i za ne-ljudsko, pa po njemu, »etika odgovornosti« obuhvaća i ne-ljudska bića pogodena djelovanjem čovjeka. Zato su prihvaćeni i etički relevantni empirijski kriteriji kao: »sposobnost trpljenja«, »sposobnost osjećanja« i »održavanje postojeće cirkulacije u prirodi«. Etika odgovornosti korespondira s »ekološki orijentiranim humanitetom«, što je u osnovi »svjetski etos«.

Etika odgovornosti, primjerice prema životinjskom svijetu, polazi od »stupnjevite solidarnosti« (Höffe, 1984:135) između čovjeka i životinja i pravila opreza/predostrožnosti (*Vorsicht*) u vrednovanju inovativnog djelovanja. Za ovu etiku posebice su važna neka pravila: opće pravilo uvažavanja posljedica, pravilo jednakosti postupanja/tretmana, pravilo neštetnosti, pravilo poboljšanja ili blagostanja i pravilo opreza/predostrožnosti (Irrgang, 1996:222).

### 1.2. tri svijeta – tri etosa

Današnji svijet možemo trojako predstaviti: kao asimetričan, kao jednoznačan i kao pluralan.

a) Postojeća društva, odnosno kulture na Zemlji predstavljaju »asimetrični svijet«. To je globalni svijet s razvojnim disproporcijama: sjever-jug, razvijeni-nerazvijeni, »civilizirani-necivilizirani«, obrazovani-neobrazovani, siti-gladni, urbani-ruralni. Time se odvija proces promjene teritorijalnih struktura i otvara problem regulacije (Bruch i Krebs, 1996). Osim globalne asimetrije, asimetrija postoji i u samom razvijenom društvu. Naime, paralelno s globalizacijom zbiva se i proces fragmentacije unutar modernog društva u kojoj se prepoznaju slična obilježja i traga za identitetom. U takvu svijetu ne može postojati drugi osim »asimetričnog etosa«.

b) Tendencije globalizacije kulturne paradigme zapadnog svijeta i zapadne kulture strukturiraju raznolike kulture u jednom smjeru po mjeri zapadnog svijeta. Tako nastaju neke, prije svega ideološke a zatim kulturološke matrice shvaćanja strukture svijeta kao uniformiranoga, »jednoznačnog svijeta«, kojemu bi najbolje odgovarao i »jednoznačni etos«. Razvijeni kao nositelji jednog tipa »progres« postavljaju svoja pravila i mjerila. Pobjednici uvijek donose zakone ali ne radi uređivanja vlastitog ponašanja nego radi obrane svojih pozicija koje mogu biti ugrožene. Slabi tako imaju dojam da je svijet pravedno uređen i lakše ga prihvaćaju i podnose.

c) Na Zemlji obitavaju različite kulture, s različitim razvijenošću materijalne kulture, i to u sličnim ili različitim prirodnim uvjetima. One žive jedna pored druge, pa se svijet može promatrati kao »pluralni svijet«. Takvu svijetu logičan je »pluralni etos« – više svjetova više etosa. S obzirom na tendencije sve veće diferencijacije prije svega u pogledu moći između razvijenih, industrijskih, urbanih i nerazvijenih, ruralnih i porastu moći prvih, teško je prognozirati dugi opstanak pluralizma kultura, osim u granicama »prava naroda«.



Katkad nam se velike raznolikosti svijeta čine nepremostivim razlikama, iako su socijalne i kulturne razlike između pojedinih društava/kultura često manje nego one između socijalnih grupa unutar istog društva/kulture. Zato, ako nije moguće socijalno i kulturno univerzaliziranje, »tolerancija« je svakako dobrodošla i nužna.

### *1.3. je li svjetski ekološki etos danas pravo pitanje i pravac u traženju ključa rješenja?*

U kritičkom razmatranju teze o »svjetskom ekološkom etosu«, pitanje postavljeno u naslovu odjeljka ima krucijalno značenje za sam problem. Traženje izlaza u sferi etosa svakako ima pozitivnu intenciju jer apelira ponajprije na pojedinca i njegov moralni habitus, a zatim pretpostavlja isto tako promjenu institucionalnog i društvenog morala uopće. Međutim, ako ne postavlja pitanje socijalnih i povijesnih uzroka i okolnosti koji su doveli do današnjeg stanja kulturnog skandala i zahtjeva za svjetskim ekološkim etosom, što je onda nagrizlo etos u modernom društvu? Je li moderno društvo stvorilo poseban etos? Radi li se samo o epifenomenu, pa se opasne klice njegove erozije mogu otkloniti bez radikalnih društvenih promjena, ili su za njegovo oblikovanje potrebne radikalne društvene promjene?

(1) Ako je kriza morala, dakle njegovih osnova – etosa – ta ključna činjenica koja je dovela do socijalno-ekološke drame čovječanstva, onda je vjerojatno da promjena takva etosa ulijeva nadu u promjenu postojećeg stanja. Pretpostavka ovakva razmišljanja jest da je duhovna sfera dominantna poluga modernog društva koja ga vodi, usmjerava i odlučuje o njegovoj budućnosti. Svjetski ekološki etos imao bi povijesnu ulogu »novog protestantizma«. Teza o razvoju i padu društva s ritmom moralnosti, možda se može potkrijepiti i s nekim razmišljanjima da je Rim propao zbog krize i sloma morala (od proizvodnog do društveno-komunikacijskog), dakle erozijom sustava vrijednosti; da je socijalizam destruiran iznutra zbog raspadanja sustava vrijednosti, itd. Uostalom u Weberovu tumačenju nastanka kapitalizma, protestantski etos ima ključnu (iako ne jedinu) ulogu, pa takvo razmišljanje ima i svoja uporišta.

(2) Stvarnost je ipak drukčija, ali ne samo zato što bi duhovnost modernog društva kao takva postala problematična, nego zato što je njezina socijalna osnova, generirajući socijalne viruse materijalističke pohlepnosti koji legitimiraju egoizam i tako uništavaju etos humanosti, a time i ekološki etos, postala problematična. Tip socijalne racionalnosti podložne ekonomsko-tehničkoj racionalnosti postao je upitan. Ovakav pristup može nam pokazati metodičku sličnost s postojećim iskustvom, primjerice o ljudskim pravima.

Naime, razaranjem životnog ciklusa predmodernog društva (kolektiviteta), ruši se harmoničnost i cjelovitost odnosa čovjeka i njegove prirode (okoliša). Starosjedioci više ne mogu samostalno opstati kao samodovoljne zajednice, pa im je potrebna ekonomska, medicinska, kulturna i druga pomoć. Zauzvrat razvijenima su dobro došli njihovi prirodni resursi. U svjetskim su razmjerima reducirani na (korisnog) »parazita« koji stalno zadaje brigu, opterećuje razvijene i postaje suvišan u ovom (modernom) svijetu. (Unutar razvijenog društva mogu se također prepoznati dvije suvišne kategorije: ostarjeli i mladi; obje su skupine društvu neproduktivne). Suvišnima u svijetu na raspolaganju su dvije solucije: postupno nestajanje – potiski-

vanjem tih kolektiviteta u »nerazvijeni geto«, a unošenjem razdora među kolektivitete otvara im realnu drugu soluciju – rat i istrebljenje. U tom procesu, razaranje socijalnih i kulturnih oblika života i autohtonosti kulture, nadomješta se kolonijalnom kulturom, a socijalno funkcioniranje pokušava urediti institutom ljudskih i etničkih prava. Ta prava postaju jedna od glavnih tema svjetske politike, generiraju svjetske institucije koje često parazitiraju. Više se ne postavlja pitanje zašto se i kako se povećava (ako se povećava) »razumski sloj« koji proizvodi ovo stanje, nego kako ga rješavati. Tome se može, a da se ne bude ciničan, dodati i činjenica kako se problem ljudskih prava i sloboda vrlo vješto prikriva u tom istom demokratskom svijetu. A što jest cinizam!

Na primjeru odnosa svijeta prema pravima malih naroda ili manjina (osobito onih u nerazvijenim/predmodernim društvima) možda se može slično i metodički poučno razmišljati i o problemu svjetskoga ekološkog etosa. I to tako da se nimalo ne potiskuje realno stanje svijeta, niti postavljaju pitanja koji su uzroci za potrebom svjetskoga ekološkog etosa, gdje i kako nastaje problem, itd. Smisao ovih opažanja nije u umanjivanju važnosti tog pitanja (»svjetskog ekološkog etosa«) nego baš u potrebi za temeljitim propitivanjem i istraživanjem njegovog konteksta, pretpostavki njegovog nastajanja i značenja. Ekološki etos jest pravo pitanje, ali ne toliko s obzirom na današnje stanje koliko s obzirom na postojeće tendencije i buduće stanje. To je svakako jedan od važnih pravaca razmišljanja u potrebitim promjenama u svijetu jer cilja na duhovne horizonte i pridaje im veliku važnost u stabilnosti življenja na Zemlji općenito. Smisao promjena sadašnjeg stanja jest kako odgovoriti na izazove tih promjena, a istinski izazov je – kako to ističe Wilfred – u promjeni negacije ljudskosti drugih prema autentičnome i univerzalnom humanizmu (Wilfred, 1996:76).

## 2. kontekst svjetskog ekološkog etosa – teze o pluralnom ekološkom etosu

Pretpostavlja se da se sa svjetskim ekološkim etosom povećava otpor i efikasnije suprotstavljanje posljedicama procesa globalizacije kao djelovanja agresivne varijante tehničko-ekonomsko-konzumentske civilizacije, i da se njime, otporom, ubrzava stvaranje pretpostavki za izgradnju novoga svjetskog zajedništva. Tome bi trebalo osobito pridonijeti kritičko aktiviranje oblika mišljenja i etosa i bolje razumijevanje moralnih principa različitih su-svjetova.

Za diskurs o svjetskom ekološkom etosu čine nam se važnim nekoliko kompleksnih pitanja, koja ćemo izložiti u obliku teza i kratkog komentara. Riječ je o zaštiti i uvažavanju prirodne i kulturne raznolikosti (su-svjetova), o dijalogu kao načinu traganja za svjetskim ekološkim etosom, o povratku vlastitim kulturnim tradicijama, o shvaćanju prirode kao »zajedništva« i o ekološkom suverenitetu i odgovornosti naroda, te nužnosti povećane osjetljivosti prema prirodi.

### 2.1. pluralizam kultura

Antropogeni svijet čine raznolike kulture – pluralizam kultura, a prirodni različiti ekosustavi – pluralizam ekosustava. Pitanje njihove istovremene

opstojnosti postalo je temeljno pitanje ljudskog djelovanja a time i etičko pitanje.

Čovjek mora uvažiti objektivno stanje da na Zemlji postoje raznoliki ekosustavi i da su na raznolikosti zemljopisnih prostora nastale i raznolike ljudske kulture. Zalaganje za zaštitu i održavanje bilo kojeg dijela životnog prostora (biosfere, geosfere) i bilo kojega njezina aspekta – pretpostavlja zalaganje i za postojanje raznolikosti kultura.

Zemlja je otkrivena kao prirodna cjelina (Lovelock, 1979) i s velikim bogatstvom raznolikosti. Naglašavanjem njene cjelovitosti ističe se zajednička prirodna osnova kao uvjet opstanka kulturnih raznolikosti i zajednički cilj – relativna stabilnost globalnog ekosustava i obrana jedinstvene Zemlje. Između osnove i cilja prostor je povijesnih i aktualnih raznolikosti socijalnog življenja: polje konflikata i sukoba, dogovaranja i konsenzusa.

Golemi društveni procesi mijenjaju to stanje, smanjuju prirodnu i kulturnu raznolikost, što po jednim prijeti općom entropijom a po drugima pruža nove šanse socijalne evolucije. Zato je ekološki etos – etička dimenzija – kao osnova moralnog reguliranja ekološkog ponašanja pojedinca i društava, postao znanstveno, kulturno i političko pitanje.

## 2.2. raznoliki su-svijetovi

Svjetski ekološki etos moguć je samo u opstanku međusobno raznolikih su-svijetova. Na Zemlji postoje i »drugi« osim nas pojedinaca (društva, kulture i pojedinci) koji se od nas i razlikuju, ali s nama imaju i sličnosti. Svijest o postojanju i »drugih« pretpostavka je da priznamo postojanje »su-svijetova«. Ako ne prihvatimo polazište da u jednom te istom vremenu i na ovoj istoj Zemlji, samo na nekim drugim prostorima (udaljenima od nas) istovremeno žive sa svojom puninom života i drugi (pojedinci i društva) onda se ne možemo udaljiti od svoje egocentrične svijesti i ne možemo legitimirati zahtjev za svjetskim etosom bez teških, zapravo fatalnih posljedica. Zato nam sinkronijska dimenzija raznolikosti svijeta argumentira stav da nam ne treba samo jedna nego više konkretnih opcija ekološkog etosa.

Su-svijet – »oni drugi« – nisu kao mi niti su međusobno isti. Treba prihvatiti činjenicu raznolikih su-svijetova, tj. da su dijelovi našeg su-svijeta međusobno i različiti: različito razvijene materijalne kulture, drukčijih kultura i religija i njihovih simbola, raznolikih oblika posredovanja u prirodi, itd. Na Zemlji ima raznolikih povijesnih tipova društava – od plemenskih do industrijskih. Današnja raznolikost tih društava izražava gotovo svu već proživljenu povijesnu raznolikost. To znači da istovremeno susrećemo život u zajednicama kakav je bio i prije nastanka civilizacije, te predmoderna i moderna društva. Iz tih dijakronijskih obilježenih razloga, kao što ističe Kessler (1996:20), *homo sapiens* nije prikladan uniformirani etos.

## 2.3. kulturna tradicija i lokalna zajednica

Povratak vlastitim kulturnim tradicijama i izvorima temelj je poznavanja dimenzije univerzalnosti vlastite kulture.

U tradiciji neke kulture sadržane su i univerzalne mudrosti i temeljni stavovi o održavanju i obrani kulture u njezinim prirodnim prostorima kao i o kontaktu s drugim kulturama. Tradicija u nekoj kulturi jest očuvavanje re-

produkcije povijesno potvrđenih oblika odnosa prema okolišu u svakodnevici (sferi materijalnog) i simboličkih formi posredovanja prirode (sfera duhovnog). U svakoj kulturi i kulturnoj tradiciji pored univerzalizma i čovjeku usklađenog stava prema prirodi, sadržani su i elementi prekomjernog iskorištavanja prirode.

Smisao povratka tradiciji osobnog jest u prirodi univerzalnoga – onoga gotovo iskonskog odnosa u svakoj kulturi i religiji koji ima sveopće značenje. Vrijednost svakoga, a ne u povratku na tradicionalan način regulacije života, odnosa, običaja. Jer tradicija može da bude i čimbenik konzerviranja ekološkog etosa, zaustavljanje promjena vrijednosnog obrasca u odnosima čovjeka i prirode.

Posebnu važnost imaju lokalne ekološke zajednice u povezivanju pojedinaca participacijom i iskustvima tradicije s novim vrijednostima. Gotovo svaka lokalna zajednica ima svoj životni stil, svoj ekološki etos (usklađen ili neusklađen) s prostorom i vremenom njezina obitavanja i u svakom tom stilu/etosu nalazimo neke narodno-tradicijske ili kulturno-religijske mudrosti i stavove kao sadržaje univerzalnih i čovjeku (svijetu) zajedničkih vrijednosti praktičnog racionaliteta u odnosu čovjeka i prirode, unatoč tome što je etos partikularan.

Teza o povratku kulturnim tradicijama i lokalnim izvorima, ne znači povratak u predmodernost niti odbacivanje zapadnoeuropske kulture. Naprotiv, ona znači prihvaćanje njihovih pravih vrijednosti koje povezuju čovjeka s prirodom i čine ga djelatno odgovornim; znači reinterpretaciju »racionalnosti« i vrijednosti naše kulture.

#### *2.4. razumijevanje i učenje dijalogom*

Svjetski ekološki etos moguć je samo kao ravnopravni dijalog kultura i religija (kulturnih i spiritualnih raznolikosti).

Elementi ekološke univerzalnosti utemeljeni na odnosu čovjek–priroda i važnost lokalnih ekoloških zajednica, upućuju nas na suradnju, na dijalog ali ne samo kao način rješavanja problema različitih kultura i lokalnih etosa, nego na dijalog kao način su-života u kulturnome i religijskom pluralizmu. Pri tom se mogu identificirati različite razine dijaloškog života: između lokalnih zajednica, između lokalne zajednice i globalnog društva, između različitih kulturnih tradicija i kultura, između različitih religija te između kultura (civilizacija) i religija. Život unutar globalnog društva (kulture) i nije ništa drugo nego trajni dijalog ekoloških etosa.

U dijalogu je važno precizirati što se očekuje od drugih kultura/religija. Dijalog mora poći od zajedničkih ili sličnih postavki i pokazati što je zajedničko u razumijevanju suvremenog odnosa čovjek–priroda.

Mnogi nisu spremni na takav dijalog. Jedni smatraju da zapadna civilizacija nema što naučiti od drugih, primjerice (istočnjačkih) kultura jer s njima ima malo zajedničkih točaka; drugi se pribojavaju njihova »destruktivnog« utjecaja.

Ravnopravnost dijaloga valja shvatiti kao međusobno uvažavanje značenja simbolike i kulturnih obrazaca drugih u različitim njihovim religijama, kulturama i životima, bez obzira na njihovu »kulturnu veličinu«. Dijalog nije kratkoročno rješenje nego trajni proces uvažavanja drugih radi opstanka svih.

Svjetski ekološki etos moguć je u raznolikosti su-svijeta. Pitanje svjetskog ekološkog etosa možemo postaviti kao nužnost koegzistencije ekoloških

etosa, zasnovanu na činjenici raznolikosti svijeta i su-svjetova. Upravo zbog univerzalnosti u ekološkom etosu – kojeg je jamac čovjek sa svojim raznolikostima u kulturama, religijama i društvima jamči postojanje ekološkog etosa kao »svjetskog« (ali na drukčiji način nego propisan – konsenzualan ili uniformni). Za etos je čovjek jamac održanja univerzalnih vrijednosti humanog, a raznolikost mudrosti kultura jamac je održanja ekološkog.

Svaka kultura ima svoje ekološke etose koji simbolički utemeljuju pravila funkcioniranja temeljnog odnosa: čovjek–priroda, kako individualnim tako i kolektivnim (institucionaliziranim) ponašanjem. Etos izražava cjelovitost čovjeka »u« prirodi i čovjeka »i« prirode (Markl, 1988), bez obzira o kakvim se praktičnim formama tog odnosa radilo: one su (formalno) drukčije kod urođenika nego kod seljaka ili radnika; razlikuju se u raznim tipovima društava – od predmodernih do modernih. Ali, u svakom od njih trajno priznati običajni normativi ponašanja i djelovanja služe za održavanje relativne stabilnosti čovjeka/kulture i okoliša/prirode. Sva ta raznolikost ne šteti »svijetu«, jer je u njemu prisutan svjetski ekološki etos kao »generični/rodni etos«. Ovo mnoštvo etosa i njihove ekološke univerzalnosti slične cvijetu s puno latica što ih povezuje zajedničko cvjetno središte.

Međutim, kolikogod nam je ova raznolikost prihvatljiva kao koncepcija, ona nije tako jednostavna. Problem je u tome što laticice svijeta sjedinjene u jednom središtu objektivno nisu u istoj ravni. Različiti etosi pripadaju povijesno različitim razinama. O tome svjedoče i sukobi u suvremenom svijetu. Međutim, nerazumijevanje nije uvjetovano različitostima nego nespremnosću za razumijevanjem različitosti.

## 2.5. ljudska zajednica i prava naroda

Nema sporova o tome jesu li i koliko su važne prirodne osnove za opstanak čovjeka i o tome je li čovjekova djelatnost važna i koliko je važna za ukupni opstanak života na Zemlji.

Poteškoća oblikovanja temeljnih stavova i djelovanja svih kultura i socijalnih zajednica prema formiranju svjetskoga ekološkog etosa jest u tome što postoje već polazne razlike u raspolaganju i interpretaciji prirodnih osnova života i zajedničkih ciljeva čovječanstva.

a) Većina prirodnih dobara u posjedu je nerazvijenog svijeta, a većinom tih dobara koristi se razvijeni svijet. To je temeljna socijalno-ekološka disproporcija. Interesi razvijenih u osnovi su suprotni interesima nerazvijenih, što se reflektira na pitanje svjetskog ekološkog etosa.

### Shema – Polazne pozicije glavnih aktera

	Zaštita biološke raznolikosti	
	Pristup genetičkim resursima	
kontrolira		zainteresiran za
JUG		SJEVER
		kontrolira
	Suverenitet nad genetičkim resursima	
	Tehnološki transfer od Sjevera ka Jugu	
	Financijska sredstva	

(Izvor: Suplie. J. 1996:129)

b) Druga je poteškoća oblikovanje zajedničkih osnova u tome što u modernom društvu dominiraju »interesi« i pravo. Pojedinaac i u globalnom društvu, pa i na međunarodnoj razini može ostvariti svoj interes i zaštititi ga putem prava. Etos predmodernih društava sadržavao je svijest o ograničenosti prirodnih dobara i svijest o životu u oskudici. Etos je uređivao moralne norme djelovanja i zadovoljavanju »potreba« pojedinca i kolektiveta, pa je moralno ponašanje kondicioniralo njihove potrebe u lokalnoj zajednici. Pojedinaac ne ostvaruje svoje svakodnevne potrebe na svjetskoj razini, pa je nešto kao svjetski moral prilično neuvjerljivo.

c) Suverenitet naroda nad prirodnim dobrima sve se više ograničava međunarodnim konvencijama i bilateralnim sporazumima. Ograničavanje ekoloških prava naroda (*Völkerrecht*) dokazuje potrebu za zajedničkim ciljevima prema prirodi: njezinoj zaštiti i održavanju. Od interpretacije prirode kao »zajedničke brige« preko »zajedničkog resursa« (*shared resources*) do interpretacije kao »zajedničkog nasljeđa čovječanstva« (*common heritage of humankind*), sve se više ograničava ekološki suverenitet (Biermann, 1997). Time se smanjuje uloga »subordinacijskog« a povećava uloga »koordinacijskog« prava jednakih. Osim prava naroda, potrebno je još nešto što bi više učvrstilo djelovanje u istom cilju – očuvanje Zemlje. A tu ulogu može preuzeti ekološki etos.

U kritici moderne i tijeka modernog društva naglašava se da ne postoji stvarna zajednica koja se može nazvati čovječanstvom – »zajednica subjekata«, nego samo »zajednica objekata« (Sieferle, 1984). To je valjan razlog »signalu za uzbunu« u modernom društvu. Simptomi su stanja »bolestan čovjek« (nedostatak dobrog fizičkog, psihičkog i socijalnog stanja, te porast socijalnih deficita: porast razorenih obitelji, broja djece koja se sama obrazuju, porast bezobzirnosti, neodgovornosti, egocentričnosti i agresivnosti; nekadašnji rubni društveni fenomeni postaju središnji; bolesti proizvedene u samoj civilizaciji postale su masovne), »raspadajuće društvo« (stalne socijalne tenzije i ratni sukobi, sve više rada za kamate, povećanje siromaštva; društveni položaj generacija »starih« i »mladih« koje društvo smatra neproduktivnim itd.) i »pobijedena priroda« (proces destrukcije prirodnih uvjeta života – klima, učinak staklenika, porast urbanih aglomeracija). Sve je to narušavanje prirodnog ritma života (Reheis, 1996).

Suprotni interesi prema prirodnim izvorima i legitimiranje nacionalnog suvereniteta razvojnim interesima s jedne strane, a ograničavanje ekološkog suvereniteta u ime zajedničkih interesa očuvanja i obrane Zemlje (biosfere), globalni su i otežavajući uvjeti koji ne idu u prilog svjetskoga ekološkog etosa. Oni podržavaju konfrontaciju nacionalnih ekonomskih interesa i zajedničkih ekoloških interesa. Ekološki etos ostaje u granicama društva, a ekološki cilj ostaje apstrakcija. Poveznicu čine dobrovoljnost neke države/naroda da prihvati dogovorenu ulogu u zajedničkim ciljevima.

d) Ograničavanjem ekološkog suvereniteta ne ostaje netaknut ni socijalni, odnosno politički suverenitet. Proces ograničavanja tako se pomiče i na ograničavanje socijalnog suvereniteta. Naime, međunarodne institucije sve više uvjetuju političko ponašanje nerazvijenih (zahtjevi za demokracijom) kao pretpostavku za pomoć i suradnju u razvojnim pitanjima. S druge strane, u razvijenim zemljama postoje pritisci kulturnih, rasnih, religijskih itd. skupina na ustupke domicilnog naroda i tradicionalnog nositelja suvereniteta u nekim pitanjima, osobito kulturnih prava i zapošljavanja. Migracije radne snage u razvijene zemlje, definirane su dosad kao »ekonomska mi-

gracija«, zapravo su »ekološke migracije« (El-Hinnawi, 1985) uvjetovana nemogućim uvjetima života – od ratova, uništenja tradicionalne privrede, gladi itd.

## 2.6. rodni etos odgovornosti

Problem odgovornosti (Jonas, 1990), kao pitanje preuzimanja posljedica vlastitog činjenja, postao je jedno od ključnih pitanja suvremenog čovjeka. Uspješnost razvoja industrijskog društva, koju smo mjerili uglavnom kvantitativnim rastom, zaslijepila nas je u vrednovanju odgovornosti – odgovornosti na različitim razinama. Tako je kontinuirano zadovoljstvo uspjesima modernog društva izgubilo iz fokusa ne samo neke kategorije (kao što je primjerice »dovoljno«) nego i posljedice uspjeha tj. »odgovornost za uspjeh« (Cifrić, 1996). Odgovornost nije pravne naravi nego moralne naravi. Svaki uspjeh u sebi nosi i neki etos: neki je to trijumf pobjede, drugi put Pirove pobjede, treći put odnos prema pobijeđenima ili vlastitim žrtvama itd. »Pad« i »uspjeh« jednako pretpostavljaju teret odgovornosti samo ne uvijek u istom vremenu. Nepoznata budućnost postaje sve više kriterij odgovornosti.

Sve velike ideje kao što je »sloboda«, »pravednost«, »jednakost« itd. nose u sebi problem odgovornosti. Jedanput je to odgovornost »za nešto« što jest ili što nije učinjeno; drugi put je to odgovornost »prema« nekomu ili nečemu što mu nije učinjeno ili mu je trebalo učiniti. Tako je u pravnim regulama, koje uvijek pretpostavljaju neki oblik racionalizacije i subordinacijskog prava, po kojemu čovjek podliježe sankcijama. Ali istinska čovjekova odgovornost pretpostavlja i njegovu unutarnju osjetljivost na svoje djelovanje, koju osjeća u dubini svog bića i koja iz njega proizlazi. Odgovornost je dakle moralno pitanje koje se temelji na etosu kolektiviteta kojemu pripada, a koji je reguliran tradicijom, kulturom ili religijom.

Ekološka odgovornost jest bit ekološkog etosa i nije novog datuma, iako se danas o njoj puno piše i govori. Stare su civilizacije imale svojim pravnim aktima regulirane ključne postupke i odgovornost za njih (Heine, 1989). Sve velike svjetske religije definirale su ne samo odnos čovjeka prema bogu nego i praktične odnose čovjeka prema drugom čovjeku i prema okolišu. Danas se o ekološkoj odgovornosti raspravlja uglavnom na tri razine: na pravnoj razini, temeljem subordinacijskog prava unutar društva, na razini međunarodne zajednice, temeljem koordinacijskog prava te na razini pojedinca temeljem moralnih normi neke kulture ili religije.

Ekološki etos (i etika odgovornosti) povezan je s ovom trećom razinom i s njezinim utjecajem na pojedinca.

Ekološki etos modernog društva postao je problematičan jer raspadom tradicionalnih, patrijarhalnih – jednom riječju predmodernih društava – nestaje čvrstih uporišta u etosima lokalnih zajednica i kulturama, a smanjio se i religijski utjecaj (sekularizacija) na ekološki etos. Nastupile su nove racionalnosti i društvene vrijednosti i na njima drukčiji društveni moral. Odnos između čovjeka i prirode, temelj ekološkog etosa, bitno je drukčije postavljen. Moderna društva razlikuju se od predmodernih po tome što proizvodnja uvijek treba neki novi »objekt«. Seljak njivu ne smatra »objektom«, ali menadžer smatra. Sve većom ulogom tehnike potiskuje se individualna odgovornost, sve dalekosežnijim i nepoznatim posljedicama smanjuje se neposredna odgovornost. Pojedinačno djelovanje pretpostavlja



neposredno uočljive posljedice, a djelovanje tehnike daleke i često nesa- gledive posljedice. Logiku individualne odgovornosti i moralnog pojedinca zamjenjuje logika moralno sporo prilagodljivih institucija.

Odgovornost za posljedice djelovanja može se promatrati na generacijskoj razini: unutar jedne generacije ili između generacija (Reheis, 1996), pa je konstruiran termin »generacijski ugovor« (Brown-Weis, 1993) za koji neki drže da je »pojmovna zablude« (Hösle, 1996:67). Prema uzoru na Rousseauov »društveni ugovor« danas se u ekološkoj dimenziji čovjekove odgo- vornosti zahtijeva »novi socijalni ugovor« (»*contrat social*«) između čovjeka i prirode (Petrella, 1992).

a) Intrageneracijsko-prostorna dimenzija odgovornosti (etos) temelji se na osjećaju i prihvaćanju odgovornosti samo za svoju generaciju i njezino vri- jeme. U prvom su planu aspiracije i postignuća u životu jedne generacije. Odgovornost se proteže na prostorno i vremenski ograničene posljedice djelovanja jedne generacije. One su kratkoročne i najvidljivije u prostoru. Neodgovornost proizlazi iz egoizma da čovjek sam (generacija sama) konzumira, iskoristi ovaj svijet što je više moguće, jer je svjestan da ga mora napustiti.

b) Intergeneracijsko-vremenska dimenzija odgovornosti (etos) temelji se na spoznaji ekoloških posljedica nastalih u prostoru u dugim vremenskim intervalima djelovanjem više generacija. Riječ je o dugoročnim posljedica- ma i kumulativnim učincima »nevidljivim« jednoj generaciji. Što vrijeme otječe, to se objektivno smanjuje individualna i generacijska odgovornost. Ona se rasplinjuje u tijeku vremena, iako kumulirane posljedice ostaju. Jedna generacija pravno ne odgovara za učinke prošlih generacija.

c) Generacijsko-planetarna dimenzija odgovornosti razlikuje se od pret- hodnih, koje proizlaze kao posljedica nekih razvojnih koncepcija i strategi- ja. Spoznaja je novijeg datuma da je moguće osiromašiti buduće generacije i lišiti ih uvjeta normalnog življenja i razvitka. Ta je spoznaja utjecala na novo formuliranje koncepcije »održivog razvoja«. Još na Stockholmskoj konferenciji 1982. naglašena je obveza očuvanja i poboljšanja okoliša za sadašnje ali i za buduće generacije, a zatim posebice 1987. u »Brundtland- Report« (WCED, 1987). Neki sovjetski autori u tom su kontekstu upozoravali na ugrožavanje »ekološke sigurnosti« (Timoshenko, 1992) i pravu čovjeka na intaktni okoliš. Povezivati nove koncepcije razvoja i odgovor- nost za buduće generacije ne mora djelovati suviše uvjerljivo, jer se jedna- ko tako može reći da promjena koncepcija i »zabrinutost« nastaju kao pos- ljedica materijalne neumjerenosti i straha od smrti sadašnjih generacija.

Ova se odgovornost najčešće formulira kao »odgovornost za buduće gene- racije«, što znači zapravo »generacijsko-planetarna odgovornost«. Neki autori ovu dimenziju ekološke odgovornosti nazivaju »etika budućnosti« (*Zukunftsethik*). Koliko je god prihvatljiva teza o odgovornosti za buduće generacije, toliko ona može u sebi skrivati i zamke. Indirektna generaci- jska odgovornost odnosi se na aktualnu generaciju. Uključimo li u tu odgo- vornost i buduću generaciju, ne postavljamo li se možda prema njoj pater- nalistički, što ne bi čudilo jer se tako odnosila i odnosi zapadna civilizacija prema kolonijalnom svijetu i jer se tako danas odnosimo prema mladima u ovom svijetu? Kako možemo znati potrebe i volju nadolazećih generacija? U svakom slučaju ne odgovaramo »za« buduću generaciju nego eventual- no »pred« njom, odnosno njoj, pretpostavljajući povećane poteškoće u nje- zinom životnom prostoru.

Etos odgovornosti danas se proširuje s jedne ili više generacija na ljudsku vrstu kao takvu, anticipiranjem još nerođenih generacija i uključivanjem još nepoznatih normi budućnosti. Naravno, ako se načas i zanemari moralna dimenzija ekološke odgovornosti izvedena iz pretpostavljenog budućeg ekološkog etosa, tada se otvara rasprava i o pitanjima kako je moguće da netko koga još nema ima prava; kako da buduće generacije već danas sudjeluju u odlukama o budućnosti i nekim rješenjima ovisnim o tržišnoj kompeticiji; može li se osigurati međugeneracijska pravednost? Edith Brown postavlja tri principa generacijske pravednosti: »održanje« moguće – svaka generacija treba održati raznolikost resursa, »održanje kvalitete« cijele planete i »održanje raspoloživosti« – generacijsko osiguravanje prava članovima na pristup (Brown, 1993:33). Očito moramo pretpostaviti jednosmjerno generacijsko djelovanje, a ne negativne kompetitivne učinke.

Uključivanjem dimenzije budućih generacija u rasprave pojačava problem individualne odgovornosti i ekološkog etosa kao univerzalnog »generičnog ekološkog etosa« koji tvori zajedničku dimenziju svih ljudi bez obzira na rasu ili religijsko uvjerenje. Odgovornost pred budućim generacijama može se utemeljiti u onom našem djelovanju, koje počiva na shvaćanju da nam je dužnost nastaviti život, jer buduće generacije predstavljaju skupinu subjekata koja kao bića imaju vrijednost. Jer, »ideja čovjeka... polaže bezuvjetno pravo da se realizira i u slijedećim generacijama« (Hösle, 1996: 69). Držimo da je svijet s čovjekom vredniji nego bez čovjeka.

## 2.7. osjetljivost prema prirodi

Novi ekološki etos zasniva se i na redefiniranju kulturnih vrijednosti i povećanju osjetljivosti prema prirodi.

Princip racionalnosti zapadnoeuropske kulture minimizirao je ulogu biološkog u čovjeku i vrijednosti prirode, osim ekonomske vrijednosti. On se započinje i opetuje preko odgoja i obrazovanja (Weizsöcker/Winterfeld, 1994). Danas je pak poznato da su za ekološku svijest osim »kognitivne« važne »konativna« i »emotivna« dimenzija (Bölts, 1995:98). Međutim, čovjek će teško promijeniti sadašnji odnos, ako ne promijeni odnos prema sebi i prema drugima. Čovjek mora shvatiti unutarnju (intrinzičnu) vrijednost svoga djelovanja, a ne samo štetnost njegovih posljedica, među inima pretvaranje ovog živog svijeta u trivijalni. Isto tako, da bi mijenjao ekološki etos, čovjek mora voljeti ovaj jedini svijet i ljude. Bez unutarnjeg vrednovanja i ljubavi prema drugima nema ni novih moralnih temelja ekološkog etosa.

Za promjenu odnosa prema prirodi potrebno je uvažavati njezine vrijednosti po sebi pri čemu je bitna i estetska dimenzija. Čovjek se u prirodi osjeća njezinim dijelom, osjeća njezinu misterioznost. Zato je »strahopoštovanje« prema prirodi i životu (Altner, 1992) istodobno i kulturni i religiozni odnos. Jer, *um* – iako najvažniji dio čovjeka – nije čovjekovo jedino oruđe ni oružje, kako je pretpostavljalo prosvjetiteljstvo. Posljedice »umnog« djelovanja možda proizlaze iz čovjekova zamora i empirijskog oblikovanja u situacijama kada je to možda bio jedini čovjekov izlaz, ali danas *bez drugih ljudskih dimenzija* više nije dovoljan.

Ekološki etos ne pretpostavlja odbacivanje zapadnoeuropske kulture i njezinih tradicija, nego njihovu afirmaciju selekcijom vrijednosti. Štoviše, mo-

guć je nastavak blagostanja (Reheis, 1996) ali uz uvjet redefiniranja »blagostanja« tj. novim odgovorom na pitanje o tome što je »dobar život« i usporavanjem ritma života. Brzina života razara etos kao stabilnu strukturu običaja i moralnosti i usporava njezino novo konstituiranje kao tradicije. Čovjek će u budućnosti, unatoč nagovještajima o sve složenijim okolnostima življenja, vjerojatno htjeti/morati živjeti jednostavno. »Jednostavnost« (*simplicity*) jest pored »dobrote« (*gentleness*), »strpljivosti« (*patience*) i »suosjećajnosti« (*compassion*) (Stockton, 1996:192; Kessler, 1996:267–268) jedna od realnih vrijednosti velikog broja ljudi i osnova za temeljite promjene ponašanja. Jednostavan život znači zahtjev za odbacivanjem infinitizma modernog društva, ograničavanje luksuza i nametnutih potrošačkih potreba. Jednostavan život čovjeka 21. stoljeća ne smanjuje ljudsku slobodu ali je drukčije definira.

Promjena etosa pretpostavlja uvažavanje spoznaja da postoje različiti svjetovi u kojima čovjek živi. Nekadašnjim trima svjetovima predmodernih društava: »svijet bogova«, »svijet ljudi« i »svijet prirode«, pridružio se i četvrti svijet – »svijet megastrojeva« (Panikkar, 1996:59). Nakon desakraliziranja prirode, sekularno društvo pretvara sakralno u profanu stvar, a neke materijalne, profane stvari pretvara u svetosti; svijet ljudi od osjetilne zajednice pretvara se u svijet funkcionalne komunikacije i informacija; svijet prirode pretvoren je u objekt i predmet, a predmetni svijet u novu prirodu; urbano i tehničko postali su jedino ljudsko tijelo a znanost njihov jedini mozak. Danas su sva tri svijeta izgubila svoja nekadanja obilježja: iskustvo i tradiciju – uvjeta u kojima je moguć ekološki etos kao partikularna kultura. Premda se sociokulturna evolucija kao proces društvenog učenja i društvenog opismenjavanja sve više temelji na novim znanstvenotehničkim spoznajama i posljedičnom iskustvu, generični odnos prema prirodi mora sadržavati, osim mudrosti gospodarenja (*eko-sophia*) (Panikkar, 1993), i emocionalnu dimenziju odnosa prema prirodi (*eko-philiija*). One su danas kao i ubuduće nužne za utemeljenje svjetskoga ekološkog etosa.

## 2.8. nepoznato iskustvo

Granice pluralnog etosa sudaraju se s nepoznatim granicama budućih posljedica ljudskog djelovanja. Za sve veći broj današnjih znanstveno-tehničkih aktivnosti posljedice su sve nepoznatije. U predmodernom društvu ekološki etos rezultat je oblikovanja poznatog iskustva na kojemu je ekološko djelovanje gotovo moralno rutinizirano. U modernom društvu brzina promjena otežava stvaranje običajnosti a dominirajuća uloga tehnike smanjuje neposrednost percepcije iskustva i dovodi do podjele odgovornosti. Tehnika unosi nove dimenzije u polje odgovornosti (Lenk/Ropohl, 1987).

Suvremene socijalno-ekološke dijagnoze ukazuju na pojavu novih ekoloških problema i posljedica, pa time i do novih etičkih problema. Za razliku od klasičnih zagađivača zraka, vode, tla, o kojima postoji iskustvo i tradicija, u suvremenih poljoprivrednika, neka nova ekološka pitanja nemaju neposredne iskustvene tradicije na kojoj bi se oblikovao etos. Primjerice, proizvodnja energije, efekt staklenika, antropogenetska manipulacija, kloniranje, zagađivanje svemira, itd. Ovo posljednje izazvalo je osobite reakcije i etička pitanja. Sa CO<sub>2</sub> kao globalnim problemom nemamo iskustva kao s pitanjima zaštite okoliša, prirode ili vrsta, pa se ne mogu izvesti iz tradicije nego se moraju tek proučiti i oblikovati. Takvih, etički relevantnih po-

dručja, ubuduće će još biti, a možda i ubrzo. O njima možemo etički suditi uglavnom prema (još uvijek nedovoljno poznatim) posljedicama od kojih očekujemo »štetne« utjecaje na ljude, okoliš i prirodu. Etika i moralni nazori formiraju se ovisno o našem vrednovanju ne/očekivanih ili stvarnih budućih posljedica našega sadašnjeg djelovanja. U ovom slučaju više se ne radi o »etici etosa« nego o »etici posljedica« – posljedičnoj etici (*Folgenethik*) povezanoj s (teorijama) našeg djelovanja i odlučivanja. Nije više u pitanju moralna reguliranje i etičko reflektiranje polja sadašnjosti nego reguliranje polja budućnosti i budućih konzekvencija /model *Regelkonsequentialisma*/ (Trapp, 1988:56) što pretpostavlja (primjerice, kada je riječ o budućim generacijama) »pravednost« kao kriterij vrednovanja. Ta pravednost pretpostavlja, s obzirom na razmjer pojava i njihovu tehničko-tehnološku strukturu te posljedice, objektivno mjerenje i tehničke kriterije. No prosudbu o njihovim nalazima neće dati tehnika, nego isključivo čovjek. A da bi to učinio potrebna mu je adekvatna »slika svijeta«, nova spoznajna i djelatna paradigma, koja čovjekovu generičnost može učiniti transparentnom u slici čovječanstva. Zato svaki veliki znanstveno-tehnološki uspjeh zahtijeva ponovno postavljanje pitanja o tome što je čovjek: da ga podsjeti da se on i njegov život mijenja, ali da ostaje uvijek čovjek, što znači da razara i stvara, da huli i vjeruje, da se nada i utopijski misli. Neka obilježja duhovnosti (Macer, 1994) zajednička su ljudima, iako su jedni prispjeli na Mjesec a drugi ostali u prašumskoj kolibi. Svi oni teže »sreći«, »ljepoti«, »suživotu« i »miru« s drugima, vrednuju prirodu. U svima zajednicama, ovako ili onako, imaju temeljne ideale života kao što su »održanje života«, »ljubav«, »slobodu« i »pravdu«.

#### **literatura:**

- Altner, G. (1992). Über Leben. Von der Kraft der Furcht. Düsseldorf: Patmos.
- Altvater, E. (1992). Der Preis des Wohlstands. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Biermann, F. (1997). Umweltvölkerrecht. Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin, FS II 97 – 402.
- Böls, H. (1995). Umwelterziehung. Grundlagen, Kritik und Modelle für Praxis. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Brown-Weiss, E. (1993). Plädoyer für einen ökologischen Generationenvertrag. In: Jahrbuch Ökologie 1994. München: Beck, str. 31–36.
- Bruch, M. i Krebs, H.-P. /Hrsg./ (1996). Unternehmen Globus. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Cifrić, I. (1996). Generacijska privilegija. Odgovornost za uspjeh. Socijalna ekologija, 5(4):527–541.
- El-Hinnawi, E. (1985). Environmental Refugees. Nairobi: UNEP.
- Gehlen, A. (1962). Der Mensch – Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Frankfurt.
- Heine, G. (1989). Ekologija i pravo u istorijskom pogledu. Sarajevo: Radio Sarajevo – treći program, 62:247–258.
- Höffe, O. (1984). Der wissenschaftliche Tierversuch. Eine bioethische Fallstudie. In: Sträcker, E. /Hrsg./ (1984). Ethik der Wissenschaften? Philosophische Fragen. Pardeborn., str. 117–135.
- Höslle, V. (1996). Filozofija ekološke krize. Zagreb: Matica hrvatska.
- Irrgang, B. (1992). Christliche Umweltethik. München/Basel: Reinhard.
- Irrgang, B. (1996). Ein Ethos ökologisch orientierter Humanität als Weltethos. In: Kessler, H. /Hrsg./ (1996). str. 216–225.
- Jonas, H. (1990). Princip odgovornosti. Sarajevo: V. Masleča.
- Kessler, H. /Hrsg./ (1996). Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kessler, H. (1996). Problemaufriss: Das Natur- und Selbstverhältnis der Moderne und das Problem eines ökologischen Weltethos. In: Kessler, H. /Hrsg./ 1996:1–32.
- Küng, H. (1992). Projekt Weltethos. München/Zürich: Piper.
- Küng, H. i Kuschel, K.-J. (1993). Erklärung zum Weltethos. München/Zürich: Piper.
- Lenk, H./Ropohl, G. /Hg./ (1987). Technik und Ethik. Stuttgart: Reclam.

- Loske, R. (1995). Orientierungspunkte für ein zukunftfähiges Deutschland. In: Jahrbuch Ökologie 1996. München: Beck, str. 50–62.
- Lovelock, J. E. (1979). Gaia. A new Look at Life on Earth. New York: Oxford University Press.
- Markl, H. (1986). Natur als Kulturaufgabe. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Panikkar, R. (1993). Ecosofia: la nuova saggezza. Assisi.
- Panikkar, R. (1989). Mythos und Logos. Mythologische und rationale Weltansichten. In: Dür, H.-P./Zimmerli, W. Ch. /Hrsg/. (1989). Geist und Natur. Bern/München/Wien.
- Panikkar, R. (1996). Ökosophie, oder: der kosmotheandrische Umgang mit der Natur. In: Kessler, H. /Hrsg/. (1996) str. 58–66.
- Petrella, R. (1992). Un contrat mondial pour une nouvelle humanité. Le monde diplomatique, Veljača.
- Rapp, F. (1987). Die normativen Determinanten des technischen Wandels. In: Lenk, H./Ropohl, G. /Hrsg/. Technik und Ethik. Stuttgart: Reclam, str. 31–48.
- Reheis, F. (1996). Die Kreativität der Langsamkeit. Neuer Wohlstand durch Entschleunigung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Sieferle, R. P. (1984). Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart. München: Beck.
- Sieferle, R. P. (1989). Dvorska i gradanska priroda. Sarajevo: Radio Sarajevo – treći program, 62:225–231.
- Stockton, E. (1996). Eine erd-gesinnte Spiritualität im heutigen Australien. In: Kessler, H. /Hrsg/. Str. 183–199.
- Suplie J. (1996). Globale Biodiversitätspolitik – Konvention und Protokolle. In: Simonis, U. E. /Hg/. (1996). Weltumweltpolitik, str. 119–138.
- Timoschenko, A. S. (1992). Ecological Security. Response to Global Challenges. In: Edith Brown Weiss /ed/. (1992). Environmental Change and International Law. Tokio: UN University Press, str. 413–456.
- Trapp, R. W. (1988). Nicht-Klassischer Utilitarismus. Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt.
- WCED. (1987). Our Common Future. Oxford University Press.
- Weizsäcker, E. U. von/Winterfeld, U. von (1994). Umwelterziehung war erst der Anfang. In: Jahrbuch Ökologie 1995. München: Beck, str. 94–99.
- Wilfred, F. (1996). Zu einem planetarischen ökologischen Ethos. Eine indische Perspektive. In: Kessler, H. /Hrsg/. (1996). Str. 67–78.

Ivan Cifrić

## Plural Ecological Ethos

### Summary

The author discusses the problem of global ecological ethos in modern society. He supports the survival of world and cultural plurality and co-worlds. The diverse eco-systems and cultures are interconnected. Intercultural dialogue is permanent learning and at the same time a way of common living. In every culture there are some universal values in the relationship between man and nature, relevant for shaping an ecological ethos as universal ecological wisdom.

Unlike pre-modern societies and cultures, in which ethos grew out of experience, in modern society there is increasingly less direct experience, and more pressure of unknown consequences. This is a test for ecological ethos as the foundation of man's responsibility. Accelerated changes bring more of the unknown, and decrease chances for shaping custom. The technical world brings new ethical problems and the division of responsibilities between man and institutions. It is increasingly difficult to foresee the ecological consequences of activities based on science and technology so that the "ethics of ethos" are joined by the "ethics of consequences". ●

## La pluralité de l' éthos écologique

### Résumé

Cet article traite du problème de l' éthos écologique mondial dans la société moderne. L'auteur défend la thèse sur la nécessité du maintien de la pluralité du monde et des cultures ainsi que des co-univers.

La diversité des écosystèmes et la diversité des cultures sont liées entre elles. Le dialogue interculturel est un apprentissage permanent et, en même temps, un moyen de coexistence. Il existe dans chaque culture des valeurs universelles par rapport à l' homme et à la nature et elles sont importantes pour la formation de l'éthos écologique en tant que sagesse écologique universelle.

À la différence des sociétés et des cultures pré-modernes, dans lesquelles l' éthos est né de l' expérience, dans la société moderne la spontanéité de l' expérience est de moins en moins ressentie, tandis que la pression des conséquences inconnues l' est de plus en plus. Ainsi, l' éthos écologique lui-même, en tant que base de la responsabilité de l' homme, est mis à l' épreuve. Les changements accélérés apportent de plus en plus d' inconnu et de moins en moins de chances de former l' habitude. Le monde technique apporte de nouveau problèmes éthiques et des divisions des responsabilités entre les hommes et les institutions. Les conséquences écologiques de l' action de ce qui est fondé sur la science et la technique nous sont de moins en moins connues et, à côté de l' »éthique de l' éthos«, apparaît l' »éthique des conséquences«. ●