

Pladoyer za dijalog ekologije, znanosti, teologije i new-age-a

Blaženka Despot

Institut za društvena istraživanja, Zagreb

Sažetak

Ekološka je kriza izraz sekularne kulture moderne, posebno odnosa čovjeka i prirode. Prirodne znanosti kao etos moderne stvaraju moć. Utemeljene na mehanističkoj »paradigmi«, danas se moraju ograničiti na ono što se smije. »Smijeti« je legitimno područje teologije i filozofije i tek preko njih je moguće utemeljenje odgovornosti prema prirodi. »New-age« povezuje prirodne znanosti i mistiku, svijet je u »novoj paradigmi« monistička evolucija duha.

Različitosti ovih disciplina nezadovoljavajuće su za ekologiju, pa se zagovara stupanje u međusobni dijalog, ali da bi on bio smislen, predlažu se pravila usvojena od »International Association for Religious Freedom«.

ključne riječi: »dubinska ekologija«, ekologija, ekološka etika, new-age, teologija, znanost

U vremenu koje »Od Stocholma do Rio de Janeira« prijete ekološkim kolapsom dijalog između ekologije, znanosti, teologije i new-age-a nužna je pretpostavka smišljenog razumijevanja suvremene situacije: (1) odnosa čovjeka i prirode i (2) pitanja odgovornosti spram prirode, pitanja mogućnosti utemeljenja jedne ekološke etike.

Među sudionicima potrebnog dijaloga postoje tolike različitosti, pa čak i kontradiktornosti i netrpeljivosti, da je dosad onemogućen zadovoljavajući uvid u suštinu problematike.

Da bi predstavnici pojedinih relata: ekologije, znanosti, teologije i new-age-a ušli u dijalog kao jedinu mogućnost izlaska iz isključivosti svoga vlastitog uviđanja suvremene krize, potrebno je reći što pod dijalogom podrazumijevamo. Potpuno su prihvatljiva pravila dijaloga kako ih je, na prijedlog L. Swidlera, profesora religijskih znanosti Temple University (Philadelphia), 1991. godine prihvatila »International Assotiation for Religious Freedom«.¹

Ova su osnovna pravila dijaloga, doduše, nastala kao osnova vođenja dijaloga za interreligiozni i interdijaloški dijalog, ali su prihvatljiva i za dijalog u odnosu čovjeka i prirode i problema odnosa spram prirode u odnosu ekologije, znanosti, teologije i new-age-a, jer bez njihovih poštivanja isključivost, pa i moguća arogantnost pojedinih relata onemogućava čovječanstvo u njegovom ljudskom pravu na razumijevanje situacije u kojoj se nalazi i da u skladu s njom djeluje. »Dijalog je razgovor između dviju ili više osoba s udaljenim pogledima, s primarnim ciljem da svaki sudionik od drugoga uči, da bi se promijenio i unutrašnje rastao. Samo ova definicija dijaloga utjelovljuje prvi zahtjev dijaloga.«²

Polemika sa stanovišta cilja da se partnera u polemici pokori i da polemičar jedini

¹ Vidi: »Materialdienst EZW«, 8, Stuttgart, 1992.

² Vidi: »Materialdienst EZW«, 8, Stuttgart, 1992, st. 236-237.

zna istinu nije dijalog, već debata. Ako svaki partner ulazi u dijalog s namjerom da uči i da se mijenja, on time mijenja i drugoga. Drugo, za dijalog je potrebno prije razgovora s partnerom iz drugog područja obaviti dijaloge u vlastitom području, jer stanovišta – u našem slučaju ekologa, znanstvenika, teologa i predstavnika new-age-a – unutar vlastitog područja nisu jedinstvena. Treće, svaki sudionik mora ulaziti u dijalog s poštenjem i iskrenošću u naznačavanju problema vlastite pozicije, kao što mora pretpostaviti isto poštenje i iskrenost kod drugog sudionika, jer bez povjerenja nema dijaloga. Četvrto, sudionik ne smije svoje ideale uspoređivati s praksom drugoga sugovornika, već mora svoje ideale uspoređivati s idealima partnera, svoju praksu sa praksom partnera. Peto, svaki sudionik mora biti pristaša onoga što zastupa, a ne interpretator, jer je dijalog dinamički medij, a ne kronologija. Šesto, u dijalog se ulazi na područjima gdje ima najmanje različitosti u mišljenju, da bi se postupno mijenjale različitosti do točke gdje se gubi vlastiti integritet. Sedmo, u dijalog se ulazi par cum pari. Sudionik koji svoje područje smatra superiornim ne može ući u dijalog. Sudionik mora imati barem minimum samokritike i kritike na tradiciju vlastitog područja. Svaki sudionik mora iskusiti mišljenje drugoga »iznutra van«, jer pojedinačno mišljenje nije samo stvar glave, već i srca i duše.

Pobliže određenje biti i smisla dijaloga navedeno je zbog: (1) uvjerenja da su ovakvi uvjeti dijaloga neophodni za odnos ekologije, znanosti, teologije i new-age-a i (2) zbog kulture dijaloga uopće, koja u našim prostorima nije uobičajena.

Evidentno je da je za svakog čovjeka danas najvažnija misao o mogućoj etici prema okolini – »praktična filozofija«. Ali »kritici praktičnog uma« prethodi »kritika čistog uma«.

Odnos čovjeka i prirode, odsudan za ekološku krizu, kompleksan je i različito tumačen od strane pojedinih relata. U krizi »od Stockholma do Rio de Janeira« vidljivo je da problemi ekologije nadilaze mogućnost bilo kojeg parcijalnog rješenja, da su oni univerzalani, pa i planetarni. Međutim, u znanstveno-tehnološkom sklopu svijeta, primat se ipak daje znanosti, prvenstveno prirodnim znanostima i to pogotovo u rješavanju ekoloških problema. U nas je čak ustvrđeno da »neznanstvena ekologija« donosi više štete od bilo kojeg »industrijalizma«.

Promatrajući odnos čovjeka i prirode kao osnovu ekoloških problema, a pohranjujući taj odnos prvenstveno u prirodne znanosti, valja ukazati u čemu one vide »neznanstvenu ekologiju«. Odnos čovjeka i prirode u prirodnim je znanostima odnos znanstvenika – subjekta spram prirode – objekta, a kako svaka pojedinačna prirodna znanost proučava sebi svojstvenim metodama samo dio prirode, znanstvena se ekologija služi interdisciplinarnošću. Interdisciplinarnost pretežno prirodnih znanosti i njezini rezultati jesu »znanstvena ekologija«. Novovjekovne su prirodne znanosti iz srednjovjekovne hijerarhijske i teologijske strukture bitka izvukle prirodu kao »predmet« istraživanja i stvorile kartezijansko-mehaničku sliku svijeta na uštrb smisla prirode same. Njihovo stvaranje je poznanstvljivanje svijeta, manipuliranje prirodom, prestrukturiranje prirode sa samorazumljivim prosvjetiteljskim patosom da čovjek sve može, ili da je ono što ne može pitanje vremena znanstvenog istraživanja.

Volja za moć je bit ove sekularne kulture: pokoravanje prirode u doslovnom smislu kao i u smislu slobode čovjeka od prirode, jer on u svojoj prirodnosti nema slobode. Mehanistička slika svijeta odvojenosti subjekta i objekta usko je vezana s materijalističkom metafizikom jer joj je svijet objašnjiv iz materije same i njezinih modifikacija sve do smještanja čovjekove psihe u mozak kao prirodno-fiziološki organ. Prelaženje fizike kao pojedinačne znanosti na područje metafizike jest ilegitalno, pa su teologija i institucionalna Crkva imale i neslavnih sukoba sa znanošću. Međutim, baš stoga što

se fizika, kao i svaka druga prirodna znanost, ne bavi Bogom, nego samo onim što se egzaktno i empirijski dade dokazati, ona ne može **znanstveno**, što znači unutar vlastite paradigme i iz nje ispostavljenog kriterija znanstvenosti, dokazati da Boga nema. Svijet moderne tako otvara pukotinu između »znanja« – racionalne, kognitivne spoznaje i »vjerovanja«. Kako je svijet moderne u svakom slučaju svijet sekularne kulture, materijalistički pogled na svijet i vjerovanje u znanje, a ne u Boga, čovjek usvaja taj odnos prema prirodi. Moderna sa sekulariziranom kulturom upravo je dovela do ekološkog kolapsa. »Znanstvena ekologija« u svojim interdisciplinarnim istraživanjima i nadalje ima prirodu za »predmet«. »Predmet« predekološke znanosti i »ekološke znanosti« – odnos čovjeka prema prirodi – promijenio se od shvaćanja da je priroda neiscrpno vrelo prestrukturiranja do shvaćanja da ona ima ograničene resurse.

Svijest o ograničenosti »resursa« nastala je i kao praktično iskustvo ljudi. »Znanstvena ekologija«, čak i kada je napukla mehanistička slika svijeta, prvenstveno zahvaljujući rezultatima suvremene fizike, sebi svojstvenim metodama racionalno uređuje »promet« s »resursima« i traži u tome svoju autonomnost, svoje kriterije racionalnosti. Svijest o prirodi kao »resursu«, kao zavisnoj varijabli, a dotad se ona javljala kao nezavisna, pomiče pitanje od onoga što se **može** ka pitanju što se **smije**. »Neznanstvena ekologija« svakako pretpostavlja drugačiji odnos čovjeka i prirode nego što je to znanstveni odnos, pa se nameće potreba za dijalogom sa new-age-om. Budući da pitanja odsudna za ekologiju – pitanje što treba raditi, pitanje ekološke etike, pitanje onoga što se **smije** – ne spadaju u prirodnu znanost, već u teologiju i filozofiju, ona će se morati susresti i s ovom »neznanstvenom ekologijom«. Konačno, potreba ljudi za drugačijim odnosom prema prirodi, uobličena u ekološkim pokretima, pa i pitanje demokratskih prava na ekološka odlučivanja, također su »neznanstvena ekologija«. S druge strane, new-age i teologija dolaze u situaciju nužnosti stupanja u dijalog.

»New-age«, »novo doba« na dobranim pukotinama mehanističke znanosti – posebno fizike – i materijalističkog pogleda na svijet, najavljuje se s prirodnoznanstvenicima, koji smatraju da su sve »znanstvene ekologije« utemeljene na »površinskoj ekologiji«, dok se ovdje radi o »dubinskoj ekologiji«. »Dubinska ekologija« (Capra) donosi promijenjeni odnos čovjeka i prirode, ona je »nova paradigma« u znanosti, koja nadvladava pukotine »znanja« i »vjerovanja« jer se u rušenju »old age-a«, kartezijske slike svijeta, ukazuje na znanost u jedinstvu s mistikom. Najdublji ekološki uvidi ne mogu biti nego spiritualni, oni iskušavaju jedinstvo čovjeka, prirode, društva i svemira – Sve=Jedno, Jedno=Sve. Nastojanje ka cjelovitosti, za razliku od analitičke i partikularizirane slike svijeta pojedinih prirodnih znanosti, dovodi nužno do mistike, svojstvene Dalekom Istoku. Znanstvenici new-age-a, a prije svega F. Capra, smatraju da je došlo »novo doba«, doba »nove paradigme« u znanosti koja fizikalne spoznaje nadopunjuje religioznošću jer Sve=Jedno, Jedno=Sve evolucija je jedne jedine supstancije – duha. Duh u svojoj evoluciji proizvodi sve oblike života i svijeta koji su sami po sebi privid – »maya«. U stanje jedinstva s duhom prispjeva se meditacijom. Prisutna je interreligioznost, uvjerenje da se apstrahiranjem od konkretnih religioznih sadržaja iskustva Boga kršćanske mistike, satori zen-budizma, samadhi indijske joge, sufizma dolazi u stanje »peak experience« – »Omega« doživljava.

Interesantno je da se u svim prirodnim znanostima iz pukotine mehanističke slike svijeta uz »normalnu znanost« javlja i »izvanredna znanost« u Kuhnovom smislu.

Mnogobrojni znanstvenici new-age-a kritični su spram završenosti »nove paradigme« (Grof, Prigogine, Schaldrake i dr.), misle da će se još morati mnogo istraživati,

ali su odlučni na njezinom putu. Pripadnici »normalne znanosti« ukazuju na neznanstvenost new-age-a. Transcendentalna je pretpostavka, prema njima, postojanje fizikalnih zakona, a njihova potvrda eksperimentalna dokažljivost. Iz toga slijedi da jedinstvo fizike i metafizike nije moguće jer se fizički rezultati mogu dokazati samo kriterijem znanstvenosti iz paradigme »old age-a«. »Neznanstvena ekologija« prirodoznanstvenika new-age-a, »dubinska ekologija«, novi odnos čovjeka s prirodom doživljava se okultnim tehnikama, meditacijom, transcendentalnom meditacijom, yogom, a prije svega spoznajama »transpersonalne psihologije«. »Transpersonalna psihologija« raznim tehnikama uvodi u prenatalna sjećanja, pa i kozmička sjećanja pojedinaca koja ne podliježu vremenu i prostoru, iako u sebi sadrže biografske podatke. »Proširenje svijesti« na kojemu rade psihoterapeuti i psiholozi (prije svega S. Grof) i cijela transpersonalna psihologija omogućuju razumijevanje raznih parapsiholoških problema neobjašnjivih iz »normalne znanosti«.

Findhorn komune u Škotskoj i Steyeberg komune u Zap. Njemačkoj »eksperimentalne« su i alternativne grupe koje žive na tim prostorima. One se okreću svojoj unutrašnjosti i time pridonose transformaciji zajednice, a ne njenom reformiranju, što je jedna od postavki new-age-a. Bez ikakvog prethodnog agrikulturnog znanja i bez kemijskih dodataka stanovnici ovih zajednica proizvode »rajske vrtove«, gdje uspijevaju glavice kelja od 25 kilograma, buja raslinje, što je potpuno neobjašnjivo »normalnom znanošću«. Sve je to duh, čovjek je duh i njegova svjesna snaga osnažena meditacijom i uvidom u svoju unutrašnjost. Svijet je shvaćen monistički kao evolucija duha.

Ljudi kojima su strane rasprave metafizičke ili znanstvene prirode prihvaćaju okultizam, ezoteriku, astrologiju i vjeruju u doba »Vodenjaka«, u novo nailazeće »solarno vrijeme«, u identifikaciju s prirodom, koja je duh i prema kojoj imaju drugačije ponašanje od čovjeka sekularizirane kulture usmjerenog na potrošnju. Razlika između »znanja« i »vjerovanja« je prebrođena, a suvremenom čovjeku je teško »vjеровати« u nešto što je s onu stranu »znanja«.

Fascinacija new-age-om je ogromna, alternativna scena i interkulturalizam visoko su konjunktorni. »Neognostički fizičari« – kako ih nazivaju protivnici – jesu »tihan zavjerenici« u znaku »Vodenjaka« (Ferguson) zajedno s ogromnim brojem pristaša u »čvorovima mreže« po cijelome svijetu.

New-age, »nova paradigma« nije usmjerena protiv kršćanstva, već protiv kartezijske paradigme, i to interkulturalno i interreligiozno, tako da su mnogi »ezoterički orijentirani« kršćani, pogotovo oni koji žive u interkulturalnoj i interreligioznoj atmosferi, pa i vrlo značajna imena pristaše new-age-a: benediktinac Fox, benediktinac brat David Steindl-Rot, koji prakticira Zen pa ga zovu Zendektinac, Newmann, Scheeben, Rahner, Küng, de Lubac, Teilhard de Chardin, majka Tereza.

Bitna razlika između new-age-a i kršćanstva jest u tome što je u new-age-u Bog mišljen kao neosobna snaga, a čovjek u panteističkom ili mističkom smislu kao dio božanskoga te učenje o inkarnaciji.

Teoriji evolucije, koja je prirodoznanstveni način razumijevanja povijesnosti, karakterističnog shvaćanja 19. stoljeća, a koja je ovdje evolucija duha, ovi su kršćani povezali s osobnim Bogom u smislu Chardinovog iskaza: »Bit kršćanstva nije niti više niti manje nego vjera u sjedinjenje svijeta u Bogu preko utjelovljenja« (Chardin, 1991:80).

Ostale kritike new-age-a sa strane teologije su mnogobrojne, ali poštujući pravila »dijaloga«, sociolog i teolog A. Küenzlen kaže: »Religija i Crkva danas nisu iden-

tične...»Crkva je izgubila svoj religiozni monopol.« (Küenzlen, A.: »Das Unbehagen an der Moderne«, Reinbek bei Hamburg, 1990. str. 214).

Küenzlen se zalaže za promišljanje zbog čega kriza sekularne kulture, iz koje se sociologijski tumači fascinacija new-age-om, nije usmjerila ljude ka vjericima kršćanstva, već u zavjereništvo u znaku »Vodenjaka«. »Neznanstvena ekologija« new-age-a, samo je po sebi razumljivo, ne može donijeti štete izrečene sa strane »znanstvene ekologije« jer je u njoj već promijenjen odnos čovjeka prema prirodi i iz te »dubinske ekologije« uklonjeno pitanje »praktičnoga uma« – jedne ekološke etike.

Ekološko stanje u svijetu i »znanstvena ekologija« sa strane new-age-a mogli bi se podvesti pod naslov Rifkina: »Kritika čistog bezumlja«. Unutarznanstveni problemi »stare paradigme« i »nove paradigme« ostaju područjem njihova unutarnjeg dijaloga. Za jednu kritičku socijalnu ekologiju, posebno za sociologiju religije, postaje relevantno detektirati stavove »zavjerenika«. Pogotovo stoga što se i u nas pojavila Hrvatska stranka naravnog zakona, sigurno ne misleći na uspjehe na izborima, nego da upozori na postojanje i ovakvih strujanja u nas, koja iz mnogih specifičnih razloga (posebno postsocijalističke identifikacije nacije s religijom) nisu bila očekivana.

Pitanje utemeljenja onoga što »treba« raditi, jedne ekološke etike i pitanja odgovornosti, što spada prvenstveno u područje teologije, unutar same teologije vrlo je različito, što znači da dijalog različitih mišljenja unutar teologije mora ona sama obaviti. Osim već spomenutih »ezoterički orijentiranih kršćana« postoje i drugi ekološki orijentirani teolozi: Westermann, Moltmann, Liedke i dr.

Najznačajniji prigovori postavljaju bilo kakve ekologije, pogotovo »ekološke teologije«, a time i postavljaju pitanja odgovornosti prema prirodi, jesu: ekolozi i ekološki orijentirani ekolozi zamjenjuju pojam »priroda« pojmom »stvorenje«. »Stvorenje« je teološki totalni pojam koji znači smislenu usmjerenost cijelog svijeta na transcendentnog Stvoritelja. Ekologijska pretpostavka da je probleme novovjekovnog odnosa čovjek-priroda moguće usporediti s tisućljetnim tekstovima Biblije čini smišljeni dijalog nemogućim. Dijalog pretpostavlja metodičko posredovanje, koje bi tek omogućilo zajedničku razinu razgovorima. Stremljenja ekoloških pokreta spram učenja o stvaranju su partikularna (Baranzke).

Na neophodnost filozofije prirode kao metodičkog posredovanja naročito upozorava Pannenberg, koji stremi nadvladavanju jaza između »znanja« i »vjerovanja«. Duhovnoznanstvena priroda teologije mora poći od samorazumljivosti da je Stari zavjet najava Mesije, da je Isus Židov. Ali univerzalnost Isusa Krista za čovječanstvo mora proći kroz identifikaciju židovskog monoteizma s monoteizmom grčke filozofije, što često previđa sekularna kultura u duhovnim znanostima koje iščitavaju Bibliju.

Filozofijsko-povijesna hermeneutika kršćanstva nužno je vezana za filozofiju da bi »vjerovanje« moglo biti i »znanje«, da bi moglo biti racionalno, a što je potpuno nezadovoljavajuće riješeno u današnjem odnosu teologije i pojedinih znanosti.

Dakle, filozofija bi trebala imati posredničku ulogu, inače prirodne znanosti u svojim pojedinačnim ograničenjima, kao »normalne« a pogotovo »izvanredne«, prenose ilegitalno fizičke iskaze na metafizičke, (Chardin govori o svojoj »hiper-fiziци«, a ne meta-fiziци), govore u evolucionom smislu o »višem« i »nižem«, što je potpuno neznanstveno jer to spada u područje aksiologije, u kojoj je bitak hijerarhijski strukturiran, a na vrhu mu je summum bonum – Stvoritelj (Mutschler). Pitanje odgovornosti isljučivo je pitanje odgovornosti čovjeka spram čovjeka i čovjeka spram Stvoritelja. Prirodnoznanstveni idealizam new-age-a, njegova spiritualnost, kao i prirodnoznanstveni materijalizam jesu »scijentistički mit«.

Odnos s prirodom u filozofiji 19. st., s izuzetkom Schellinga, kao »metodičko

posredovanje« razgovora ekologije i teologije, međutim, to ne omogućava. »Praktični um«, koji je područje etike i slobode, u Kanta je odredio: »U cijelom stvorenju može se sve što se hoće upotrijebiti kao **puko sredstvo**; samo čovjek i s njim svako umno biće može biti svrha sebi samom.« Filozofija prati »volju za moć« prirodnih znanosti.

Njzino maestozno shvaćanje apsolutne slobode u apsolutnoj znanosti Hegela smatra da priroda nema ništa u sebi i dobiva svoj smisao tek kada je od nekoga prisvojena. Njzino prisvajanje u privatnom vlasništvu objektivira čovjekovu slobodnu volju da može raditi s njom što hoće. Znanost i tehnika imaju ulogu u slobodi, u povijesnosti apsolutne ideje da prirodu kao ništavnost i neslobodu pretvori u stvar, koja vlasništvom stupa u pravni promet i tako u svijet slobode.

»Neznanstvena ekologija«, koja može više štetiti od bilo koje »industrijalizacije«, tako se ne odnosi ni na teologiju, ni na filozofiju, jer one nisu utemeljile njima pripadajući problem odgovornosti čovjeka prema prirodi, ono što »treba« raditi da se obuzda ekološka kriza. Filozofija će još morati voditi dijaloge sama sa sobom da bi mogla ući u dijalog s drugim sudionicima.

Napokon, štetnost »neznanstvene ekologije« vrebala samo sa strane ekoloških pokreta i demokratskih prava ljudi.

Demokracija sa svojim stremljenjima ka obuzdavanju ekološke krize mora također ući u dijalog sa »znanstvenom ekologijom«.

Socijalna ekologija je topos sabiranja ovih dijaloga, a i njihovih iniciranja.

LITERATURA:

- Altner, G. (1982). *Ökologische Theologie*. Stuttgart.
- Auer, A. (1985). *Umweltethik*. Düsseldorf.
- Baranzke, H. (1991). *Ökologie–Natur–Schöpfung. Theologie und Philosophie 3*. Freiburg–Basel–Wien: Heider.
- Brandy, H. C. (1991). *Erlabte Ganzheitlichkeit – der Lebensgarten Steyeberg. Materialdienst EZW*, Stuttgart.
- Caddy, F. (1983). *Findhorn. Zentrum des Lichtes*. Heidelberg.
- Capra, F. (1983). *Wendezeit. Bausteine für neues Weltbild*. Bern–München–Wien.
- Capra, F. (1984). *Das Tao der Physik. Die Konvergenz von westlicher Wissenschaft und östlicher Philosophie*. Bern–München–Wien.
- Capra, F. (1990). *Das neue Denken*. Bonn–München–Wien.
- Capra, F. i Steindl, R. (1991). *Wendezeit in Christentums – Perspektive für eine aufgeklärte Theologie*. Bern–München–Wien.
- Chardin, P. T. (1959). *Der Mensch im Kosmos*. München.
- Chardin, P. T. (1967). *Auswahl aus dem Werk*. Frankfurt/Hamburg.
- Chardin, P. T. (1991). *Ljudska snaga*. Zagreb.
- Ernst, A. (1991). *New–Age – ein neuer Weg zur körperlichen und seelischen Gesundheit? Materialdienst EZW, 1*, Stuttgart.
- Ferguson, M. (1982). *Die sanfte Verschwörung*. Basel: Sphynx Verlag.
- Friedenthal, R. (1982) *Goethe*. München/Zürich.
- Friedrich, G. (1982). *Ökologie und Bibel: neuer Mensch und alter Kosmos*. Stuttgart/Berlin.
- Fox, M. (1991). *Der grosse Segn*. München: Claudius Verlag.
- Fox, M. (1991). *Vision vor kosmischen Christus*. Stuttgart: Kreuz Verlag.
- Geisler/Hrsg./ (1984). *New–Age – Zeugnisse der Zeitwende*. Freiburg.
- Gleich, J. (1957). *Chaos – die Ordnung des Universums*. München.

- Goetz, R. (1985). **Spiriruelle Gemeinschaften. Ein Wegweiser für das neue Zeitalter.** Klingelbach.
- Grof, S. (1985). **Vorstoss ins Inbewusst.** LA, Cal.: Walsh/Wangan.
- Grof, S. (1991). **Geburt, Tod und Transzendenz.** Reinbek bei Hamburg.
- Haben, H. (1984). **Erfolgeheimnisse der Natur. Synergetik: die Lehre vom Zusammenwirken.** Frankfurt/Berlin/Wien.
- Hegel, G. F. (1964). **Osnovne crte filozofije prava.** Sarajevo.
- Hummel, R. (1991). Den Gott unsers Nächsten lieben? Christliche glaupe in Pluralismus der Religionen. **Materialdienst EZW, 1,** Stuttgart.
- Jantsch, E. (1982). **Die Selbstorganisation des Universums.** München.
- Jung, K. G. (1978). **Duh i život.** Beograd.
- Kummer, S. J. (1991). Selbstorganisation und Entwicklung. **Theologie und Philosophie 4.** Herder Freiburg–Wien.
- Kun, T. (1974). **Struktura naučnih revolucija.** Beograd.
- Kunz, G. /Hrsg./. **Die ökologische Wende. Industrie und Ökologie – Feinder für immer?** München.
- Küenzlen, G. (1990). Das Unbehagen an der Moderne. U: Hemminger, **Die Rückkehr der Zauberer.** Reinbek b. Hamburg.
- Liedke, G. (1979). **Im Bauch des Fisches.** Stuttgart.
- Mutschler, H. D. (1990). **Physik, Religion, New–Age.** Würzburg.
- Mutschler, H. D. (1992). Mythos Selbstorganisation. **Theologie und Philosophie 1.**
- Pietschmann, H. (1983). **Das Ende der naturwissenschaftlichen Zeitalters.** Frankfurt/M/, Berlin/Wien.
- Prigogine, I. i Stegner, I. (1982). **Novi savez.** Zagreb.
- Reimer, H. D. (1990). Neue Frömmigkeit in den Kirchen und ihr Verhältnis zur New–Age. U: Hemminger, **Die Rückkehr der Zauberer.** Reinbek b. Hamburg.
- Rifkin, J. (1987). **Kritik der reinen Unvernunft.** Reinbek b. Hamburg.
- Robertson, J. (1979). **Die lebenswelte Alternative. Wegweiser für eine andere Zukunft.** Frankfurt.
- Ruppert, H. J. (1985). **New–Age – Endzeit oder Wendezeit.** Wiesbaden: Coprint.
- Scheldrake, H. (1983). **Das schöpferische Universum. Die Theorie des morphogenetischen Felder.** München.
- Schiwy, G. (1983). **Der Geist des neuen Zeitalters. New–Age – Spiritualität und Christentum.** München.
- Seifritz, W. (1987). **Wachstum, Rückkopplung und Chaos.** München.
- Snow, G. P. (1964). **Two Cultures and a Second Look.** München.
- Steiner, R. (1984). **Die geistige Führung des Menschen und der Menschheit. Geisteswissenschaftliche Ergebnisse über die Menschheits Entwicklung.** Dornach.
- Steiner, R. (1982). Vom Wirken der Engel und anderer hierarchischer Wesenheiten. U: Klüncker, W., **Freies Geistesleben.** Stuttgart.
- Trevelyan, G. (1983). **Eine Vision des Wassermanns Zeitalters. Gesetze und Hintergründe des New–Age.** München.
- Westermann, C. (1971). **Schöpfung, Themen der Theologie.** Stuttgart.

PLADOYER FOR THE DIALOGUE BETWEEN
ECOLOGY, SCIENCE, THEOLOGY AND NEW-AGE

Blaženka Despot
Institute of social research, Zagreb

Summary

The ecologic crisis is the expression of secular culture of the Modern, particularly of the man — nature relationship. Natural sciences being the ethos of the Modern are creating power. As they are based on mechanistic "paradigm", they must be limited to what is permitted. "Being permitted" is the legitimate area of theology and philosophy and only through them it might be possible to set the foundations of the responsibility towards the nature. "New-age" connects natural sciences with mystique, the world, in the "new paradigm", being monistic evolution of the spirit.

The differences of the disciplines are not satisfying to the ecology, thence the pladoyer for opening the dialogue between the interested parts, but, to give it more sense the rules adopted by the "International Association for Religious Freedom" have been accepted.

Key words: "deep ecology", ecology, environmental ethics, new-age, science, theology

PLÄDOYER FÜR DIALOG ZWISCHEN ÖKOLOGIE,
WISSENSCHAFT, THEOLOGIE UND NEW-AGE

Blaženka Despot
Institut für Gesellschaftsforschungen, Zagreb

Zusammenfassung

Die ökologische Krise ist der Ausdruck der weltlichen Kultur der "Moderne", besonders des Verhältnisses zwischen Mensch und Natur. Die Naturwissenschaften als Ethos der Moderne erzeugen die Macht. Auf dem mechanistischen Paradigma beruhend, müssen sie sich heutzutage darauf beschränken was erlaubt ist. "Dürfen" ist der legitime Bereich der Theologie und Philosophie, und erst durch sie ist es möglich die Verantwortung für die Natur zu gestalten. "New-age" verbindet Naturwissenschaften und Mystik, die Welt ist im "neuen Paradigma" eine monistische Evolution des Geistes.

Die Verschiedenheiten dieser Disziplinen sind für die Ökologie unzureichend, so wird für einen Dialog plädiert, aber um ihn sinnvoll zu machen, werden die von der "International Association for Religious Freedom" adoptierten Regel vorgeschlagen.

Grundausrücke: New-age, ökologische Ethik, Ökologie, Theologie, "Tiefökologie", Wissenschaft