

## Čovjek i priroda u svjetskim religijama\*

Miroslav Artić

Zagreb

### Sažetak

Autor u članku želi pokazati odnos između čovjeka i prirode u svjetskim religijama. U tom prikazu polazi se od religijskih predaja o počecima svijeta i čovjeka u hinduizmu, budizmu, židovstvu, kršćanstvu i islamu. Prvim čovjekovim grijehom ozbiljno je narušena ravnoteža odnosa između čovjeka i prirode. Neodgovornim djelovanjem svakodneвно se razara svijet te je i sam život doveden u opasnost. Prema religijskim tradicijama u početku je vladalo jedinstvo i sklad među svim stvorenjima. Tom prvobitnom rajskom stanju čovjek i danas teži.

Navedene religije nude cjelovita rješenja za prevladavanje ekološke krize. U hinduizmu se osobito ističe put ljubavi *bhakti-marga* i moralno djelovanje *karma-marga*. Budizam za postignuće jedinstva i sklada cijele prirode zahtijeva od čovjeka da nadvlada vlastitu sebičnost. Židovska starozavjetna tradicija želi posvjestiti izvorno shvaćanje ključnih biblijskih izraza **podložiti i vladati**. 'Podložiti' znači obradivati zemlju i njegovati je na obostranu sreću i zadovoljstvo, a 'vladati' treba tako da se maksimalno čuva i štiti život. Isus u *Novom zavjetu* primjerom čovjeku svjedoči kako treba dosljedno ustrajati na odricanju od navezanosti na prirodne resurse, tj. na prirodu. Islam čovjeka smatra odgovornim za sudbinu Alahovog stvorenja. Zato on mora posebnu pozornost usmjeriti na svoje djelovanje. Da bi tim putem sigurno kročio, preporuča mu se post kao izvanredno i djelotvorno sredstvo samodiscipliniranja jer samo se tako može uspostaviti ispravan i uravnotežen odnos prema prirodi.

Ova rješenja koja pružaju religije, temelj su za korjenite promjene odnosa između čovjeka i prirode.

**Ključne riječi:** budizam, duhovne vrednote, ekologija duha, globalna ekološka svijest, hinduizam, integracija stvarnosti, islam, kršćanstvo, prava prirode, priroda, ravnoteža, religije, religijska ekologija, slika Božja, stvaranje, stvorenje, znanje, židovstvo

U središtu je svih religija spasenje svijeta i čovjeka. Zato su sva njezina proroštva usmjerena prema njegovu ostvarenju. Ona upućuju Božja stvorenja što im je činiti i kako djelovati da bi pridonijeli sveopćem spasenju. O tome je izrečeno, a isto tako ispisano mnoštvo nadahnutih spisa i govora. Ta svijet je radi čovjeka stvoren i u ruke mu predan da u njemu potpuno ostvari smisao vlastitog postojanja. Religije bi trebale stalno osvjetljavati taj put prema njegovu ostvarenju jer čovjek često s njega skreće i pada u zaborav. Možda mu zato one i trebaju da ga drže budnim i svjesnim te odgovornosti.

No, ne prihvaćaju svi jednodušno važnost religija niti vjeruju u njihovu vjerodostojnost. Mnogi ih odbacuju. Međutim sadržaje religijskih tradicija, usmenih i pisanih, nitko ozbiljan ne može zanemariti. Ona govore o životu od njegovih početaka i čuvaju prvu čovjekovu refleksiju o sebi i svijetu oko sebe. Što nam one danas imaju za reći, pitanje je koje nas potiče na temeljito istraživanje njezinih poruka ukoliko su poticajne i aktualne.

\* Rad je prezentiran na interdisciplinarnom znanstvenom kolokviju »Tijekovi i mijene mišljenja, svijeta i čovjeka«, Zagreb, 24. i 25. veljače 2000.

Dakle, govor o čovjeku podrazumijeva i govor o svijetu. To je istodobno pitanje i o njegovoj smještenosti u njemu. Darovan mu je ovakav kakav jest, a zašto baš takav a ne drugačiji teško je odgovoriti. Dalo bi se postaviti još puno sličnih pitanja. Ona su svuda oko nas, a odgovori... Njih nude religije, svaka na svoj način, a opet svi ti odgovori nose u sebi nešto zajedničko.

Sve se religije slažu s tvrdnjom da je svijet čovjeku darovan bez njegove prethodne zasluge. Da bude sretan u njemu, da ga voli i da mu dobro bude. Neizmjerljiv je i neizbrojiv taj darovani svijet. Čovjek ga sam sebi ne može stvoriti. U pitanju je netko daleko savršeniji i jači, netko posve nepoznatljiv.

Stvoritelj je čovjeku prepustio svijet da njime upravlja. Zato on mora brinuti o njegovoj sudbini, mora ga čuvati i biti pažljiv jer je jedini. Drugoga nema. Ako ga svojim nerazboritim djelovanjem ugrozi, jednako će i sebe dovesti u opasnost. Kako svijetu tako i njemu. Sudbinski je uz njega vezan. Sve to na poseban način ističu religijske tradicije brojnim usmenim i pisanim predajama.

Tko upravlja i vlada svijetom i tko odlučuje o njegovoj i našoj sudbini? Očito onaj tko ga je stvorio. Zvuči sasvim logično. Stvoritelj upravlja svojim stvorenjima. Dok znanosti o stvaralačkom izvoru cjelokupnog svemira, svijeta i čovjeka, ne mogu ponuditi siguran odgovor, religije tvrde da je Bog taj stvaralački izvor. On je nepoznatljiv i neizreciv. Ipak to 'neizrecivo' zasigurno jest i u njega, prema shvaćanju religija, treba bez ikakve zadržke vjerovati. Njegovo je očitovanje vidljivo u svim stvorenjima i prema tome, Stvoritelja treba prepoznati po njegovim tragovima u njima. Upravo je takvo prepoznavanje pravo znanje. Ono čovjeka izbavlja i uvodi ga u istinu.

## ISTOČNE RELIGIJE

### Hinduizam

Znanje čovjeka izbavlja i oslobađa od patnje postojanja. Ovakvo je shvaćanje najdosljednije izraženo u istočnim religijama, u hinduizmu i budizmu. To spasonosno znanje nalazi se u Vedama, zbirkama tekstova u kojima je objavljeno »natprirodno znanje koje čovjeku daje vlast nad svijetom i prirodom« i tako ga stavlja »u vezu s natprirodnim i božanskim silama«. Tim znanjem on na njih utječe i tako ih mijenja (Katičić, 1973:69).

Najstariji tekst vedske književnosti *Rksamhita* ili *Rgveda* govori o postanku svijeta i čovjeka. Posrednici koji su te 'svete' tekstove ispjevali kao himne zovu se vidioci (*rši*). Činili su to u ekstatičnom stanju u kojem su, prema vjerovanju, od samoga Boga primali objavu. Njihova je srca otvorio božanskoj objavi poseban napitak zvan *soma*, iscijeđen iz plodova prirode (Katičić, 1973:72).

Prema *Rgvedi*, o počecima svijeta stoji da je isprva »u svijetu sve bilo maglovito i neshvatljivo« (Maksimović, 1966:65). Nešto poput bezdana u židovskoj kozmogoniji. U početku nije bilo svjetlosti i ništa se nije moglo raspoznati jer je sve bilo skriveno i nepoznatljivo. Ono što je u početku sigurno postojalo stvorilo je vodu i osjemenilo ju. Iz nje je rođeno zlatno jaje, a iz jajeta rođen je Brahma. Snagom misli i želje razdijelio je jaje na dvoje. Iz gornjeg djela stvorio je nebo a iz donjeg zemlju, pa onda »atmosferu koja ih razdvaja, boravište voda i nebeske predjele« (Maksimović, 1966:65/66).

Ta kozmogonijska pripovijest nije jedina. Ima ih više. Na primjer prema Reinachu sve je proizišlo »iz prvobitnog Jedinstva koje je moć Želje podijelila«. Dalje on navodi da su bogovi žrtvovali diva iz čijih su udova proizašla sva živa bića (Reinach, 1958:100). Prema navedenom stoji da je na početku svega postojalo određeno Jedinstvo, u sebi savršeno uređeno. Osim toga, Jednog, ničeg drugog jednostavno nije moglo biti. To Jedno i neizrecivo rađa Boga, a Bog rađa ostala bića, svijet i prirodu. Dakle, sve je proizišlo rađanjem i razvijanjem iz Jednog. Sam svijet je također nastao razvijanjem ili možda bolje reći rastom tog apsolutnog Stvoritelja kojemu baš 'ništa ne izmiče'. To neprekidno rađanje iz Jednog podrazumijeva da su sva stvorenja s njim u stalnom dodiru te »tako sve sudjeluje u jednom apsolutnom bitku« (Kueng, 1994:170). Sav svijet je u Bogu i u njemu je sadržan kao dio njegova života. Jasno svijet ne iscrpljuje sadržaj samoga Boga. U tom bi se slučaju narav Božja iscrpljivala u definiciji svijeta. Bog jeste istodobno i svijet, ali i nešto što posve nadilazi ovaj svijet. To apsolutno i neizrecivo sadržano je u imenu Brahman. On sam je sva Istina, neiscrpana i vječna. No, ona je u ovom svijetu skrivena i dostupna je samo odabranim stvorenjima. To je svakako čovjek ako se toj Istini otvori cjelim svojim bićem.

Spasonosno znanje koje čovjeka oslobađa nalazi se u svijetu, a izvor mu je sam veličanstveni Brahman. Put prema tom znanju iscrtan je u Vedama. Sadržaj vedske objave čovjek može otkriti u stvorenjima, ali samo ako je u zajedništvu s njima. Udaljavanje od prirode značilo bi udaljavanje od te spasonosne istine. Katičić o Brahmanu ističe: »Objavio se dvostruko, kao svijet i kao Veda, ali se u njima ne iscrpljuje. Oni su svaki samo jedna njegova četvrtina« (Katičić, 1973:94).

Pitamo se dalje kako se stvorenja mogu misliti u relaciji prema Brahmanu? Budući da su ona iz njega nastala, istovjetna su s njim. Čovjek sebe, svoje vlastitio sebstvo, naziva 'atman'. Katičić tim pojmom u skladu s hinduističkom tradicijom označuje »najdublju bit i najzbiljskiju zbilju« sebe i svijeta (Katičić, 1973:94). Dakle, stvorenja se ne mogu misliti, a da se ne misli pri tom Brahman jer u njemu jesu, rađaju se i umiru. Svaki odnos prema prirodi i čovjeku istodobno je odnos prema Brahmanu. Što god se čini prirodi, prirodnim resursima, čini se Brahmanu i zadire se u njegov božanski život. Posljedice prema tome mogu biti kobne. Jer, atman neposredno i moćno prožima čovjeka i prirodu. U njima su atman i brahman istovjetni. Isto tako između čovjeka i prirode nestaje granica, jer »čovjek je svijet i svijet je čovjek ili kako to stoji u Čhandagya-upanišadi *tat tvam asi 'to si ti'*« (Katičić, 1973:94).

Život prirode i čovjeka, čitavog kozmosa poistovjećuje se s *dahom*, jer život je *dah*, 'prana', koji poput vjetra kroz sve struji. On nije pasivan niti jednoličan. 'Prana' sve prožima i pokreće vlastitim dinamizmom. To se jasno potvrđuje u razgovoru demona i vjetra u Kena-upanišadi. U njoj ovako stoji: »Ja sam vjetar, ja sam dah što se nadimlje u utrobi majke (koji sve može ponijeti) štogod ima na zemlji« (Veljačić, *Filozofija istočnih naroda I*, 1958:242). 'Prana' sve pokreće jer iz samog Brahmana izlazi. Taj svemoćni Brahmanov Dah je »gospodar kretnje« koji podržava sva djela (Veljačić, 1958:244). Brahman svojim dahom održava kozmos, sav svijet i prirodu i sve čini živim i pokretnim. Bez njega, sve bi se ugasilo i nestalo. Dakle, život čovjeka i svijeta odvija se između neba i zemlje participirajući na Brahmanovu dahu. Budući da život struji između neba i zemlje, do vječnosti se valja uzdići znanjem i to onim koje upozorava da je sve prolazno, da se sav svijet mijenja i zato se čovjek ne smije pouzdati u male i varljive istine ovoga svijeta. Na to ga treba svakodnevno podsjećati među ostalim i »zmija koja guta svoj vlastiti rep« simbol prolaznosti (Veljačić, 1958:40). Činjenice u

prirodi jasno upućuju na jedinu pravu istinu objavljenu u Vedama. Ako se čovjek naveže na male bjelosvjetske činjenice, vrtit će se u krugu stvorenja. Tada se njegov atman neće sjediniti s Brahmanom.

Ta stalna mijena čovjeka i svijeta nije u naravi Brahmana, a ni atmana jer tada bi sam sebe poricao. Ako bi pak samo Brahman bio vječan, a atman prolazan i nestalan, ne bi se moglo govoriti o istovjetnosti individualnog i sveopćeg. Zbog toga i nema prave razlike između pojedinca i prirode jer »razlikovanje sebe i svijeta kao dviju odvojenih i oštro suprotstavljenih pojava« čisti je privid zato što »uistinu postoji jedino međuzavisnost i uzajamno djelovanje« (Katičić, 1973:94). To jedinstvo između individue i univerzuma nužno je spoznati jer samo ta spoznaja dovodi »do stapanja atmana i brahmana, do nadvladavanja odijeljenosti individuuma od njegova vječnog izvora« (Kueng, 1994:170). Dakle, sav se materijalni svijet prelijeva iz prabitka u obliku stvorenja, a životni dah u njih ulijeva život jer on je nositelj postojanja. Proces nastajanja elemenata detaljno opisuje Čandhogya–upanišade ovako: »Prabitak (*sat*) stvara toplinu, iz topline nastaje voda, iz vode nastaje hrana. U čovjeku se najgrublji dio hrane pretvara u izmetine, srednji dio u meso, a najfiniji u razum (*manas*). Najgrublji dio pretvara se u mokraću, srednji u krv, a najfiniji u životni dah (*prana*). Najgrublji dio vatre pretvara se u kosti, srednji u srž kostiju, a najfiniji u govor« (Veljačić, 1958:72).

Stari Arijci su u prirodi prepoznavali istodobno i dobre i loše božanske sile. Valjalo ih je sve spoznati i razlučiti te u svemu otkriti kozmički red, onaj kojeg je sam Brahman proizveo. Takvim spoznavanjem i lučenjem mogao je arijac nadići prirodne sile, pa po njima i samu božansku prirodu. Zato najstariji vedski tekstovi govore o očitovanjima bogova i božanskih sila u stvorenjima. U tom smislu prave odijeljenosti čovjeka od prirode i nije moglo biti. Jer oni je nisu doživljavali tek kao tehničko sredstvo kojim mogu ostvarivati druga korisna dobra. Stoga se i ne može govoriti o bitnoj razlici između čovjeka i prirode kao o dva odvojena i različita svijeta u duhu zapadnjačke misli.

Ako se govori o svijetu, tada se prema hinduističkoj tradiciji istodobno govori i o čovjeku. U pradavnim obredima ljudi su se ucjepljivali u samu prirodu i svjetska zbivanja te tako postajali njezin integralni dio. Od davnine je osnovni »smisao žrtvenih obreda, sudjelovanje u toku svijeta radi postizanja svijetla...« (Ježić, 1987:196). Obred je bio od temeljne važnosti jer se u njemu oslikavao sav životni smisao. On je posvećivao vezu sa sveopćim i bio je put prema pravom znanju koje oslobađa čovjeka i prirodu i sva stvorenja od kružnog toka rađanja i smrti. U tom duhu R. Iveković je isticala: »Zapravo, obred je život, a život je žrtva« (Iveković, u Počeci indijske misli, 1981:14). Tek kasnije upanišade »sasvim dokidaju obredni red i umjesto žrtvovanja stavljaju spoznanje« (Katičić, 1973:93).

Sav vidljivi svijet teži izbavljenju kroz najsavršenije stvorenje, kroz čovjeka. U početku se ta težnja izražavala kroz obrede jer se obrednim prinosima »otkupljuje žrtvovateljevo zemaljsko tijelo« da bi se u daljem razvoju obred zamijenio spoznavanjem (Ježić, 1987:196). Dok se još obred stavljao na prvo mjesto, stari Arijci su štujući boga Mitru sklopili savez koji je čuvao i štitio njih i cjelu prirodu. Ime Mitra prevodi se rječju **ugovor**, a prema Ježiću »sama narav Ugovora... duboko je blagotvorna dok ga poštuju« (Ježić, 1987:53). Očito je taj savez težio skladu između čovjeka i prirode i prirodnih sila i sveopćem kozmičkom redu. Zato su Arijci sklopili i obdržavali taj ugovor jer su na vlastitoj koži svakodnevno osjećali neobičnu ćud prirode. Na primjer sunce, voda i vjetar istodobno su izvori i dobra i zla, života i smrti. Te sile »u prirodi i svemiru jesu

ambivalentne« baš kao što se događa i u čovjeku. One djeluju pozitivno i negativno, potiču život, unapređuju ga i uništavaju (Kueng, 1994:166/67). Dakle, priroda svojim razaranjem sudjeluje u ciklusima božanskog razaranja i stvaranja, u stvari kroz nju se zbiva red i logika kozmičkog vremena. Ciklusi rađanja i propadanja, reda i nereda djelo su samoga boga, sveopćeg Brahmana. Umiranje i razaranje uvjetuju rađanje i bujanje. Nakon smrti rađa se život, nakon kraja slijedi početak i tako u krug sve dok se atman ne stopi sa Brahmanom. Ti ciklusi su božje obnoviteljsko djelo kojim on stalno preporuča prirodu i čovjeka pripremajući ih za vječno spasenje, za sklad i jedinstvo. Arijece i sve ostale hinduse »iskustvo uči da nema ni početka ni kraja, da za svakim razaranjem slijedi novi početak« (Kueng, 1994:167).

Takav ambivalentan odnos u svijetu nije bio od samog početka. Hinduističke predaje govore o prvobitnom idealnom stanju sklada između prirode i čovjeka. U to rajsko doba životinje su živjele u miru sa čovjekom i prirodom na temelju sklopljenog saveza. Čuvari ili bolje reći čuvarice reda i tog prvobitnog mira bile su zmije. Čežnja za tim rajskim stanjem i dalje živi u hinduizmu (Gerlitz, 1998:71). Budući da se vjerovalo, a i danas se vjeruje, da se u životinjama očituju božanske sile pa i sami bogovi, prema njima se zauzima poseban stav. Posebno ih se štuje i časti ne bi li se zadobile kakve milosti ili smirila srdžba bogova. Životinje su nosioci posebnih poruka bitnih za čovjekovo spasenje, ali ne samo njegovo nego i za spasenje prirode i cijeloga svijeta. Tako zmija zauzima posebno mjesto jer se vjeruje da je ona istodobno i bog i demon. Vjeruje se da ona u sebi ujedinjuje oprečne elemente i da ima posebnu silu koja nadilazi i prirodu i čovjeka (Gerlitz, 1998:59).

U rajsko doba posvuda je dominirao kozmički red i moralni zakon zato jer je Brahman ljudima podastro sveto znanje. Međutim, s vremenom je opadao moral. Paralelno s njim gubilo se i znanje sve dok nije posve nestalo. Tada je nastupila dekadencija. Bogovi su digli ruke i prepustili sudbinu svijeta u ruke *asurama*, tajanstvenim i tamnim bogovima. Kad je opasnost dostigla svoj vrhunac i prijetila katastrofom, nestankom svijeta i čovjeka dogodila se promjena »uvijek jedinstvenim historijskim božanskim zahvatom« (Kueng, 1994:167). Prema Kuengu kozmički red se uspostavlja uvijek iznova. Čovjek i priroda uključeni su u božanski život i po tome sami imaju nešto od božanske naravi. Kada to spoznaju, bit će oslobođeni. Oboje su usmjereni k zajedničkom izbjavljenju iz cikličkog kruženja postojanja.

Prema rečenom, izlazi da za sve uglavnom brinu bogovi: stvaraju, održavaju i uništavaju. Što je sa čovjekovim odgovornim djelovanjem? Koliko je to uopće važno kada bogovi ionako sami interveniraju u sudbinu prirode i svijeta i mijenjaju ih prema vlastitom nahođenju. Valja se pri tom sjetiti rečenice Svami Vivikenande u kojoj kaže: »Povređujući bilo koji dio svemira, povređujem jedino sam sebe. Ja sam svemir« (Veljačić, **Budizam**, 1990:19). Dakle odgovornost čovjeka nije nipošto isključena. Kod neodgovornih riječ je o opasnom odmaku i od atmana i od Brahmana.

Budući da je opstanak čovjeka i prirode doveden u pitanje, valja se upitati pretpostavlja li hinduizam u takvoj situaciji bijeg od svijeta u umjetno stvoreni osobni mir. Je li opravdano raditi samo na sebi i na stjecanju pravog znanja te se tako stopiti s Brahmanom? Govoreći o hinduističkim perspektivama Heinrich von Stietencron ističe da se do najvišeg cilja može doći samo djelovanjem. U vedsko vrijeme pod tim se podrazumijevalo žrtvovanje, ali paralelno s ispunjavanjem društvene zadaće. Gubitak prvobitnog blagostanja dogodio se zbog opadanja moralnog djelovanja. U Bhagavadgiti zahtijeva se od čovjeka da obvezno ispunjava dužnosti u svijetu. Ne podrazumi-

jeva li se pod tim obveza moralnog djelovanja prema prirodi i čovjeku nesebično, bez požude i pohlepe. Prema tome, u moralnom djelovanju valja »biti nesebičan u toj mjeri da više ne nastaje nikakva vezanost« za materijani svijet. Upravo je to put spasenja prirode i čovjeka. Jedno od drugog ne može se razdvojiti jer su sudbinski vezani, jedan drugog uvjetuju. Bilo bi besmisleno tu vezanost i upućenost na svijet osporavati. U hinduizmu se ide još dalje. Ide se do kraja, a to je put ljubavi i međusobnog uvažavanja između stvoritelja i njegovih stvorenja. Tako se svladava »podjela individualnog jastva i apsolutnog jastva, atmana i brahmana« (Kueng, 1994:198/99). Očito se radi o univerzalnom spasenju, smatra Heinrich von Stietencron, koje se događa kroz moralno djelovanje '*karma-marga*' i putem Božje ljubavi '*bhakti-marga*'.

## Budizam

Ničega nema. Ni čovjeka, ni apsoluta, a niti bogova. Sve je obmana jer sve prolazi i ništa nije postojano. Ljudi, predmeti i ostala bića bolne su i prolazne pojavnosti. Sve što svakodnevno uočavamo tek je privid. Misli se da to jest, a u stvari riječ je o nastajanju i nestajanju, radi se o kontinuiranoj transformaciji i međuakciji elemenata i energija koji privremeno oblikuju neko stvorenje prema zakonu stalne mijene. I tako sve u krug. To kruženje elemenata je neminovno »kao što pjena od mjehurića na brznoj vodi stalno nastaje i ponovno nestaje, i nema stalne supstancije, tako se događa i sa svim dijelovima naše osobnosti« (Kueng, 1994:264). Sve što se skriva iza prividne i prolazne pojavnosti Buddha je spoznao i o tome njegov nauk '*dharma*' poučava vjerne sljedbenike.

Dakle, Buddha je poricao vječnog i nepromijenjivog Brahmana. Zamijenio ga je svojom naukom, dharmom, idejom prolaznosti, vječnog nastajanja i nestajanja. Tim pojmom označavaju se u budističkoj filozofiji i elementi koji tvore prolazne tvorevine (Filozofski rječnik, 1989:68/69).

Stvorenja vjeruju »da je njihova osobnost nešto bitno i trajno«, iako su fragmentarna i prolazna (Katičić, 1973:151). U takvo ih iskušenje vodi žeđ koja sve obmanjuje. Kad se jedno biće rastače i prelazi u drugo ono pri tom pati i trpi veliku bol. Tko to spozna, taj ujedno spozna je prvu važnu istinu. Buddha ih je spoznao četiri u svojem prosvjetljenju. Druga govori o nastanku patnje. Ona se rađa iz neodoljive žeđi za postojanjem. U trećoj istini riječ je o ukinuću patnje. To se može postići jedino uklanjanjem već spomenute žeđi. U četvrtoj plemenitoj istini Buddha otkriva put kojim se ukida patnja. Onaj tko ne poznaje te četiri istine ostaje u krugu rađanja i umiranja, u stalnoj patnji i boli nastajanja i nestajanja. Onaj tko spozna to vrijedno znanje o plemenitim istinama, bit će na putu oslobođenja. Na tom će putu konačno biti dokinuti plodovi zlih dijela i tek će se tada na samom kraju postići nirvana, totalno utruće žeđi (Katičić, 1973:150).

U istom su kolu rađanja i umiranja priroda i čovjek. Oboje su u kolu stalne promjene i ponavljanja patnje. To ih jednostavno nadilazi jer ne mogu ni malo utjecati na tu stalnu mijenu. Nema se tome šta dodati, a ni oduzeti. Unatoč tome čovjek mora vlastitim snagama poraditi na oslobođenju. Iako je '*sam u svijetu*' kako to kaže Katičić, ipak mora tragati i otkrivati Buddhin osmerostruki put. Ako to propusti, snosit će odgovornost kao što ju snosi i svojim lošim djelima kada se radi o sudbini svijeta i čovjeka. Naime, taj svijet »se neprestano stvara dobrim i rđavim delima ljudi. Kada se

neznanje i gresi nagomilaju ne samo da se ljudski vek skraćuje, već i čitav univerzum propada« (Eliade, 1991:77/78).

Čovjek odlučuje o vlastitoj sudbini kakvoćom međuodnosa. On je, kao biće koje najprije može spoznati Buddhin put najodgovorniji za izgled svijeta i za oslobođenje svega stvorenja. Zato bi morao svakodnevno preispitivati svoj odnos prema prirodi i cjelokupnoj stvarnosti. Ugrožavanjem i uništavanjem bića sve dovodi u pitanje. Iz tog razloga čovjek mora biti krajnje pažljiv prema sebi i svijetu u svojim djelima. Sve se to može ostvariti ako se dosljedno slijedi Buddhin osmerostruki put. To znači da prvo treba postati mudar, zatim zauzeti ispravan stav i napokon steći pravilno mišljenje. Na tom je putu jako važno i etičko ponašanje, ispravan govor, djelovanje i cjelokupni život. Tako dosljedan stav i djelovanje sigurno će uroditi racionalnom aktivnošću koja će biti usmjerena na ispravno nastojanje, pažnju i koncentraciju. Tek tada će biti postignuta ispravnost mentalne discipline. Dakle, od presudnog je značaja »način života i životni stav bića koje uvjetuje novo«. Bića u tom svijetu privida dijele odgovornost »jer među njima nema tako niskih, loših i beznačajnih koja ne bi mogla doprinjeti da se struja postojanja iz slijepoga kružnog toka skrene prema oslobođenju« (Katičić, 1973:152). Kvaliteta odnosa među bićima u određenoj prirodnoj okolini uvjetuje buduće događaje i promjene koje nastupaju tvrdi R. Iveković. To je jako važna napomena kada se govori o odnosu čovjeka i prirode jer rezultate »vlastitih djela možemo očekivati još za života« (Iveković, 1977:64-66).

Budizam se prema prirodnom svijetu određuje pozitivno i optimistično. Unatoč stavu da je svijet privid, ipak ga ne prezire. Svi su oblici života na Zemlji jednako vrijedni, ističe Bechert, i stoga čovjek ima poseban zadatak da ništa živo ne povrijedi svojim ponašanjem već treba da njeguje i štiti život na zemlji (Kueng, 1994:269).

Gerlitz navodi da u budizmu, također, postoji čežnja za prvobitnim idealnim stanjem. Naime, Buddha je u svojoj preegzistenciji živio s divljim životinjama u potpunom miru. Sve ih je ispunjavao svojom dobrotom. U prirodi je tada vladalo jedinstvo. Tu idealnu ravnotežu narušila je nestalnost i promjenjivost. U svim stvorenjima je zavladao nemir koji i danas traje. Budući da svim bićima struji Buddhin dah, sva se mogu spasiti (Gerlitz, 1998:14). Sva bi priroda po čovjeku trebala biti spašena jer je njezin nedjeljivi i sastavni dio. Zato je i dužan očuvati je idući putem nadvladavanja vlastite sebičnosti. Time će svakako olakšati sveopću patnju (Gerlitz, 1998:48). Cilj je Buddhine i njegove samilosti da ponovno uspostavi jedinstvo i sklad cijele prirode (Gerlitz, 1998:31). Pa ako i »ne može svatko u svom životu postići potpuno oslobođenje, ali svatko može smanjiti zbroj zlih djela u svijetu i tako nastojati da svojim životom uvjetuje postajanje novih bića koja će biti bliža konačnom oslobođenju« (Katičić, 1973:152).

## ŽIDOVSKO-KRŠĆANSKA TRADICIJA

### Stari zavjet

Čovjek i priroda su prema židovskoj tradiciji Božja stvorenja. U njima je On očitovao svoju stvaralačku moć. Kad je sve u prirodi bilo tako brižljivo uređeno i dotjerano »na kraju kao kralj i kruna svega stvorenja, pojavi se čovjek: slika Božja« (Biblija, 1969:1179). Oboje su iz praha zemaljskog nastali, i priroda i čovjek. Iz zemlje su oboje

načinjeni. Čovjek iz praha zemaljskog, a ostala stvorenja iz obične zemlje. Svijet je postao njegova i Božja kuća svakojakim obiljem obdarena (Vidović, 1991:67).

Bog ja radio šest dana i svoje djelo je sedmi dan blagoslovio. Čovjek bi trebao činiti kao Bog jer je njegova slika. Trebao bi šest dana raditi u prirodi i osjećati se u njoj kao u svojoj kući. Međutim, svaka samostalna aktivnost i nastojanje podrazumijeva odgovornost. Čovjek je do sada toliko napredovao u svojem radu da je i sam svijet pretvorio u golem 'industrijski pogon' u kojem sedmom Božjem danu gotovo da i nema mjesta. On ne slijedi Božji primjer iako bi trebao »da svojim radom manje poseže za transformacijom i deformacijom – entropijom – svijeta«. Razmišljajući o značenju 'sedmog dana' pita se: »Zašto, naime, čovjek ne bi i svako sedmo stoljeće odustao od stvaranja – od zahvata u prirodu i u tu godinu samo održavao postojeće stanje, načinio 'veliko pospremanje' u arsenalu tehnologije i isplanirao naredni ciklus?« (Cifrić, 1992:90). U tom bi kontekstu zaista bilo nužno odmah djelovati jer sama je priroda postala tek roba koju čovjek nemilo iskorištava ne misleći na posljedice, a one su već sada kobne. Zato se i doveo u situaciju mogućeg kraja, zajedno sa cijelom prirodom.

Sve se to događa u zapadnjačkom društvu obilježenom judeo–kršćanskom tradicijom. U tom visokotehniziranom društvu, »utjecaj kršćanstva je nezaobilazan«, pa prema tome i »odgovornost...tako postaje neupitna« (Cifrić, 1992:59). Nema smisla nijekati ili umanjivati suodgovornost društva koje je obilježeno kršćanskom tradicijom ili nekoga posebno izdvajati i oslobađati ga sudjelovanja u odgovornosti. Ovaj se problem da raščistiti razlaganjem samoga pitanja. Je li kršćanstvo (su)odgovorno za ekološku krizu? Ako je, u čemu je njegova (su)odgovornost? Ako nije (su)odgovorno, čime ga se 'optužuje' za ekološku odgovornost?« (Cifrić, 1992:60). Pitanje se može odnositi u prvome redu na djelatnost brojnih kršćana koji svojim (ne)odgovornim postupcima ozbiljno ugrožavaju prirodu. To se ne može poreći. Ako pretpostavimo da poznaju svoju vjersku tradiciju i Božje stvarateljsko djelo, njihova je odgovornost veća. Ne poznaju li ju zbog nepotpunog i nezauzetog propovijedanja Božjih službenika, onda i službenici Božji preuzimaju dio ekološke (su)odgovornosti.

Međutim, ako bismo tražili opravdanje nemilog iskorištavanja prirodnih resursa u biblijskim izvještajima jer se navodno u njima »ljudima jamči 'vlast' nad zemljom«, krivo bismo interpretirali Stvaranje. Možda neznanjem ili namjerno. Oni koji bi podržavali doslovno značenje spornog pojma 'vlast' nad zemljom, bilo teolozi, bilo obični vjernici ili netko drugi, izravno bi poticali razaranje prirode. Po takvim bi se 'kršćanima' moglo zaključiti da je kršćanska religija ta koja promiče »nadmen i bezobziran odnos prema prirodi.« Al Gore smatra da je nepravedno »optužiti bilo koju veliku svjetsku religiju da je ona začetnik tog opasnog stajališta« (Al Gore, 1994:189).

Dakle, Stvaranje prema Bibliji ne potiče i ne podržava bezobzirni odnos prema prirodi. Stoga valja pažljivo iščitati Biblijske izvještaje o stvaranju čovjeka i svijeta pod oblikom ekološke odgovornosti.

Dva su izvještaja o stvaranju. Prvi je nastao 500. godine prije Krista i nazvan je 'Svećenički spis (njem. *Priesterschrift*, skraćeno P), a drugi je izvještaj ustaljen oko 950. godine prije Krista u vrijeme kralja Salomona. Pisac u njemu Boga naziva vlastitim imenom 'Jahve' i zbog toga se drugi izvještaj naziva Jahvistički spis, skraćeno J. Jahvist je svoj izvještaj pisao pod jakim dojmom ljudske iskvarenosti, dakle u okolnostima porastanja grijeha.



Jahvista je zanimalo podrijetlo ljudske pokvarenosti, zla i patnje. Odakle sve to u tako savršenom i dobrom Božjem svijetu. Odgovorio je na to pitanje »u jednostavnim slikama, koje naoko izgledaju naivne, (na taj) duboki problem, odakle zlo u dobrom svijetu koji potječe od Boga, čemu smrt, patnja žene, znoj muškarca (Post 3)?« (Harrington, 1987:136). Pod tim je oblikom Jahvista iznosio Izraelcima događaj stvaranja i prvoga grijeha.

Budući da su Izraelci u to vrijeme bili skloni štovanju Kanaanских božanstava i kumira, Jahvista im je želio posvjestiti svojim izvještajem da zemlja i svijet ne mogu pripadati nekakvim poganskim božanstvima, niti je zemlja nastanjena božanskim silama i duhovima. Ali, Izraelci narod svejedno zemlju doživljava, pod utjecajem poganskih kultova, kao 'zemlju-majku i zemlju-ženu', a Jahve je u tom kontekstu samo »jedan Baal, gospodar zemlje, zaštitnik i jamac plodnosti«. Tako su Izraelci svoj život i rad vezali poput Kanaanaca 'uza svoju zemlju'. To je bilo jako opasno jer su Jahvu svodili »na mjeru svog polja i svog vinograda« (RBT, 1988: 1513/14).

Čovjek je slika Božja po vladalaštvu. Zato se u Svećenikovu izvještaju izričito spominju izrazi 'podložite' i 'vladajte'. Podložiti zemlju znači vladati njome, poput pravog zemaljskog vladara koji nakon osvajanja susjednih naroda njihovu zemlju i sve u njoj stavlja sebi za podnožje i ona postaje kraljev posjed (Vidović, 1991:71). Isto su tako Božji posjed Izrael i sav svijet koji Bog daruje čovjeku (Izraelu) da poput njega vlada zemljom. »Kolike su dimenzije čovjekove moći nad zaposjednutom zemljom« pita se prof. Vidović u svojoj egzegezi postanka (Vidović, 1991:71). On smatra da riječi »podložite« i »vladajte« nisu Božje zapovijedi nego da je to dio Božjeg blagoslova kojega Bog upućuje čovjeku. Taj je blagoslov prema njegovu shvaćanju »povezan s rascvatom života« koji čovjeka čini plodonosnim (Vidović, 1991:72/3).

Dakle 'podložiti zemlju' i sve što je na njoj i 'vladati njome' znači uspostaviti isti onaj odnos koji je prema čovjeku uspostavio Bog Stvoritelj. Bog promiče život, blagoslivlja ga i čuva da bi svima bilo dobro, čovjeku i prirodi. Kao što je Bog sve stvorio na dobro tako i čovjek treba biti dobar i pažljiv prema svakom stvorenju kao sustvaratelj koji vlada i »koji svoju vlast obavlja na dobro svojih podložnika. I u tome se potvrđuje kao slika Božja« (Arenhoevel, 1988:43).

O naravi čovjekovog vladalaštva Arenhoevel donosi važno pojašnjenje: »Dok je Božje vladanje svijetom lako i nenapadno, čini se da je čovjekovo vladanje povezano s mnogim naporima. Na to ukazuje riječ 'I sebi je podložite' (Post 1,28)«. I dalje ističe da se čovjek u svom vladanju »mora boriti sa svijetom« (Arenhoevel, 1988:43). Boriti se mora, ali ne nasilno nego razumom. Bog ga je zato njime i obdario »da istražuje zemlju i svemir« i da slobodno »znanstvenim metodama i domišljanjem otkriva tajne prirode i koristi se njima na uljepšavanje svoga života na Zemlji« (Tomić, 1977:52).

U skladu s tim riječi 'podložiti' i 'vladati' možemo objasniti jahvistovom rečenicom: »Jahve, Bog, uzme čovjeka i postavi ga u Edenski vrt, da ga obrađuje i čuva« (Post 2,15). Kao što su u prvom izvještaju ključni izrazi 'podložiti' i 'vladati' u Jahvista bi to mogli biti 'obrađivati' i 'čuvati'. Prema tome, glagol 'podložiti' značio bi obrađivati zemlju, a 'vladati' njome i svim stvorenjima značilo bi čuvati ih kao najdragocijeniji dar jer je od Boga. Dakle, čovjek treba vladati kao dobar vladar koji zna da nije vlastan dati život i stoga ga ne smije niti uzeti.

Bog je čovjeku prepustio i darovao vlast na veoma jasan način: »Jahve, Bog...sve životinje...predvede...čovjeku...pa kako koje stvorenje čovjek prozove, da mu tako

bude ime« (Post 2, 19). U to su vrijeme Izraelci bili pod utjecajima kultova životinja. Valja se samo prisjetiti zlatnog teleta u vrijeme Mojsija. Da bi taj poganski odnos prema prirodi demistificirao, Jahvista ju razbožuje i tako nastoji uspostaviti čist i zdrav odnos prema njoj jer ona je prvenstveno Božje djelo za čovjeka stvoreno da on ostvarujući svoju sreću i samu prirodu osmisli. Tako je sva stvorenja sveo na pravu mjeru.

U počecima koje opisuje Jahvista odnos između svijeta i čovjeka je idealan, skladan i prijateljski. Razvija se na obostranu radost i zadovoljstvo. Bilo je to stanje bez grijeha. Oba izvještaja ističu miroljubivost i zajedništvo čovjeka i životinja. Jedni druge nisu ugrožavali. Čovjek se hranio svim biljem i svim stablima plodonosnim »što u sebi nose svoje sjeme« (Post 1,29). Životinjama je dano »za hranu sve zeleno bilje!« (Post 1,30b). Svako je stvorenje u sebi nosilo svrhu vlastitog postojanja. Čovjekova je svrha da promiče i čuva život, kako u sebi tako i u prirodi. Priroda mu je dana kao izvor hrane, a životinje da mu budu na pomoć. Sve što mu je dano on treba usmjeravati i voditi prema zajedničkom dobru. Odgovoran je za cijelu prirodu, za sva stvorenja jer i ona u sebi imaju dah života, iznimni Božji dar. Čovjek kao slika Božja mora tu odgovornost svakodnevno živjeti i tako potvrđivati svoju sličnost sa Stvoriteljem. Jedino je on uspostavio osoban odnos s Bogom. Ali, to mu ne daje pravo da se ponaša poput Boga. On je, prema Arenhoevelu, već na temelju svojeg bitka kao Bog. On je »znak Božje nazočnosti u svijetu i otkrivenje božanskog bića« (Arenhoevel, 1988:39). I on 'kao znak Božje nazočnosti u svijetu' mora vladati prirodom.

Međutim, u jednom trenutku čovjek pomisli ne bi li mogao prirodu spoznati kao što ju Bog poznaje i ovladati nad dobrim i zlim. Sama težnja po sebi i nije opaka, biti kao Bog i sve poput njega znati. Ipak, bila je to grijешna prigoda, situacija koja vuče dublje prema grijehu, prema velikom iskušenju u obliku jabuke, dobre »za jelo, za oči zamamljivo, a za mudrost poželjno« (Post 2, 6). To se iskušenje pojačava te poprima živi oblik životinje, obličje zmije koja »bijaše lukavija od sve zvjeradi« (Post 3,1). Bilo je teško oduprijeti se napastima, jabuci i lukavoj zmiji. Plodovi prirode istodobno su dobri i lijepi. Sva je priroda takva, lijepa i dobra, zamamljiva i poželjna. Ipak sva se ne može odjednom konzumirati i trošiti. Ne može se odjednom sve poznati, svime zavladati te doći onkraj dobra i zla i »pokušati steći moć odlučivanja što je dobro, a što je zlo«. To je za čovjeka pogubno »budući da to pripada jedino Bogu koji jedini poznaje svoje stvorove i zna što im odgovara a što ne« (Biblija, 1969:1179). Međutim, čovjek i dalje nasjeda iskušenju da stekne apsolutnu 'moć odlučivanja što je dobro a što je zlo', da posve zavlada samim životom i svim stvorovima, umjesto da prihvati činjenicu da je on »slika Božja, Stvoriteljev predstavnik čijim bi angažmanom svijet nastavio rasti...lijepo i dobro« (Vidović, 1991:85). Iz te neposlušne težnje proizlazi taj konfliktni odnos čovjeka prema prirodi. Iako povijest svjedoči o bezbroj padova čovjek ni danas ne odustaje da zauzme mjesto apsolutnog i beskompromisnog monarha nad čitavim svijetom, pa i ljudskom sudbinom. Umišlja si da može ovladati tajnom dobra i zla. Taj grijeh je uzrok beskrupuloznog nasilništva prema prirodi jer ju to najviše stvorenje želi pretvoriti u vlastitu moć, ta zato čovjek i koristi sve njezine resurse kako bi se vinuo 'do nebesa'. U tom kontekstu valja tumačiti današnje 'vladalaštvo' nad prirodom. Zbog čovjekovog grijeha i zemlja je prokleta iako nije odgovorna. Kao što su u dobru zajedno tako i u grijehu ostaju zajedno. Ona u čovjeku ostaje kao izazov, zamamljiva i poželjna.

Dvije težnje u njemu uvijek ostaju. Prva je za rajskim stanjem, a druga za znanjem. Prokletstvo težnje za totalnim znanjem i vladanjem proizlazi možda iz nemogućnosti

da se prihvati ograničenost ljudskog znanja. Problem je u tome što čovjek nema jasnu svijest o nepoznavanju granica vlastitoga znanja. On ne zna dokle seže njegovo znanje, a gdje počinje Božje sveznanje, tako misli telog R. Panikkar (Panikkar, 1995:67). On smatra spasonosnim onaj trenutak kad čovjek postigne ono prvobitno znanje o znanju, tj. znanje o vlastitom neznanju. Tek će tada čovjek biti na tragu 'prve nevinosti', one koju je posjedovao kad je znao da stvari poznaje i da ih jednostavno zna onako kako mu je to Stvoritelj dao da zna. Čovjek može ponovno postići tu prvobitnu nevinost jer u njemu postoji životna jezgra koja će njegov duh obnoviti, ali pod uvjetom da se odrekne pouzdanja da to može postići sam, svojim intelektualnim putem i snagom vlastite volje. Dakle, ako želi izaći iz te globalne krize u kojoj je opasno ugrozio sebe i svoj svijet, mora prihvatiti svijest o vlastitom neznanju ili granicama svojega znanja smatra Panikkar.

Dakle, priroda je u židovskoj tradiciji »zdržena s čovjekom kroz svu povijest« (RBT, 1988:1510). Tijesna je i uzajamna veza između njih. Ona je njegov svijet jer je njegov jedini i pravi dom, a on je njezin stanovnik koji bi ju trebao uzdržavati, čuvati i obrađivati jer bez njea bila bi zapuštena i nezamisliva. No, ona je istodobno i »mjesto kušnje«, a on je istodobno i 'napasnik' koji vuče u grijeh. Taj grijeh se sastoji u stalnoj čovjekovoj sklonosti kušnjama a najizrazitije su one kojima se iskušavaju granice znanja i granice dobra i zla. Tako čovjek i priroda stalno jedno drugom uzvraćaju i u dobru i u zlu, a »solidarnost između čovjeka i zemlje i dalje (se) afirmira i u onom najboljem i u onom najgorem« (RBT, 1988:1511). Stoga Gerlitz zaključuje da Bog od čovjeka traži odgovornost kao od onoga koji ima vlast nad prirodom, a ona se sastoji u tome da je čovjek štiti i uzdržava.

### Novi zavjet

U Novom Zavjetu teži se ponovnom uspostavljanju izgubljene ravnoteže. Čovjek je u svojem mahnitom zaletu prema prirodi otišao predaleko sa željom da njome posve ovlada iscrpljujući njezine prirodne resurse. Kao da želi svojim djelom zadobiti sve veću i veću moć. Tako se sve više i više veže na nju i postaje o njoj ovisan. Stoga će čovjek trajati tek toliko, koliko Zemlja bude trajala. U toj sljepoći zaboravlja da se može ostvariti kao slika Božja jedino ako ostane neovisan i nenavezan na materijalnu prirodu. Čovjek ne bi smio sav svoj život usmjeriti na nju da bi je pretvarao u vlastitu moć već se cijeli mora usmjeriti prema Stvoritelju. Priroda ga svojim savršenim uređenjem i izvornom ljepotom upućuje na zajedničkog Tvorca. Zaronjen samo u materijalno stjecanje i samoga će Boga svoditi 'na mjeru svog polja'.

Isus u svom javnom nastupu traži radikalni otklon od takve navezanosti. Zgrtanje, bogaćenje i uvećavanje moći produbljuje čovjekovo prokletstvo i trajno ga udaljuje od pravog znanja koje oslobađa od prevelike navezanosti. O tome Isus svjedoči svojom kušnjom u pustinji u kojoj odbija sav bjelosvjetski sjaj koji daje prividnu moć u svijetu. Ona ljude privlači lažnim sjajem, zasljepljuje ih i nemilosrdno guta kao žrtve. Isus se uspješno odupire tom vjekovnom iskušenju svojom dosljednošću da izbjegne svaku navezanost.

Pravo znanje koje oslobađa i donosi krjepost nalazi se isključivo u pozdanju u Boga Stvoritelja. To današnjem modernom i 'samosvjesnom' čovjeku zvuči prazno i zastarjelo. Zar je to 'pravo znanje koje oslobađa', služenje Bogu Stvoritelju i pouzdanje u njegovu providnost? Čovjek danas ipak očekuje nešto ekskluzivnije, a ne tek neko

služenje i pouzdanje u Boga. U tome i jeste problem, prihvatiti Božju svemoć i pokloniti mu se i to danas. To zahtijeva prvenstveno skromnost i prihvaćanje vlastite ograničenosti te pomirenost sa svojim slabostima i na kraju sa samim Stvoriteljem. Ali, zato treba smoći snage i priznati vlastite grijehе kojima su ozbiljno narušeni odnosi između čovjeka, prirode i Stvoritelja.

Isus prirodu drugačije promatra. On u njoj prepoznaje Božju poruku spasenja koju je Bog ispisao čovjeku. Isus tu poruku vidi u slikama »sijača i žetve, vinograda i smokve, kukolja i gorušičina zrna, pastira i stada, ribolova na jezeru...« i u niz drugih slika (RBT, 198 : 1515). Valja to svakodnevno iščitavati jer ovaj svijet ne služi ljudima »da se odvrate od Boga (i u zemlju) zakopaju svoje talente« nego da se ozbiljno i cjelovito založe za sudbinu svijeta i čovjeka (Mt 25,18). Isus je na kraju svojom žrtvom otkupio »sve što je na zemlji ili na nebu uspostavljajući mir krvlju...Križa« (Kor 1,20). Već je na određeni način stanje sveopćeg mira između svih stvorenja pretskazano u betlehemske štalice kada su domaće životinje bile okupljene oko novorođenog Isusa. U tom događaju Gerlitz prepoznaje metaforu univerzalnog događaja u koji su uračunata sva živa bića. Nije li sve to navještaj povratka blaženom stanju mira i sklada sa cijelom prirodom pita se Gerlitz. Time se čovjeku, koji robuje istočnom grijehu, otvara nova perspektiva odnosa u dosljednom odricanju od navezanosti na prirodne resurse, tj. na prirodu. Tako se najbolje uklanjaju ljudska oholost i sebičnost.

Panikkar ističe vrijednost prvobitnog znanja kojega je u prirodi otkrio Isus. To se znanje sastoji u poznavanju prirode onoliko koliko je sam Tvorac dao da se ona spozna. U tom smislu Isus čovjeka opominje slikama iz prirode. Tako ljudski život uspoređuje sa pšenicom koja svojom sjetvom, rastom, dozrijevanjem i žetvom govori o životu koji može proći u prazno, ali ako urodi plodovima ljudski će život biti ispunjen. Ako se ustraje na putu odricanja u opasnim i rizičnim zahvatima i ako čovjek poput Isusa bude promatrao prirodu koja ima puno toga reći o čovjekovu spasenju i ako ne bude remetio njezin red i ritam koji joj je odredio sam Stvoritelj bit će uspostavljen primjeren sklad »kako na nebu tako i na zemlji«. Inače mnoštvo grijehа koji se svakodnevno u prirodi pokazuju neće prestati dokle god čovjek ne postane dobar vladar poput svoga Stvoritelja smatra Gerlitz (Gerlitz, 1998:155).

## Islam

Priroda u islamu ne zauzima neko osobito mjesto. O njoj se ne razmišlja na način kako se to čini u kršćanstvu, budizmu ili hinduizmu. Takvo stajalište iznose H. Kueng i njegovi suradnici raspravljajući o dijalogu između religija (Kueng, 1994).

Iskustvo prirode je surovo na prostorima na kojima se razvijao islam jer je i ona sama surova i nemilosrdna. Čovjek se sa njom svakodnevno mora boriti za život. S takvom prirodom ne može se poistovjetiti niti u njoj može prepoznati zajedništvo stvorenja. Muslimanu je dobro u prirodnom svijetu samo toliko koliko si sam stvori 'umjetne svjetove'. O tome govori Josef van Ess smatrajući da je za islamskog vjernika »ideal umjetno stvoren svijet: grad, sustav za navodnjavanje, vrt što ga unosi u kuću u obliku tepiha«. Stvorenja Islam promatra isključivo u odnosu prema čovjeku, tj. koliko on od njih ima koristi, i u odnosu na Boga tj. »ukoliko se u (njima) manifestira Božja moć« (Kueng, 1994:73).

Dakle, vrijednost stvorenja određuje isključivo njihova korisnost. Apsolutni gospodar svega stvorenog svijeta je Bog Allah. Sve što jest njemu duguje zahvalnost i

samo njemu treba biti posve vjerno. On je »onaj koji daje sigurnost, onaj pod čijim je nadzorom sve, ...Allah je Onaj koji stvara, koji uspostavlja, koji daje oblik« (Kuran, sura 59, 23–24, iz *Religije svijeta*, 1991). On je vladar koji svime vlada, brižno i očinski. Allah posve slobodno raspolaze i čovjekom i upravlja njime, ali se on »zbog toga ne osjeća lišenim volje« (Kueng, 1994:80). On zna da Allahovo vladalaštvo može biti samo na dobro čovjeka, a po njemu onda i svih drugih stvorenja. Od Allaha dolazi svako znanje, svaka vještina, jer »on je čovjeka naučio ono što čovjek nije znao« (*Religije svijeta*, 1991:315).

Sve je u Allahovoj ruci i o njegovoj volji ovisi. Ne upravljaju prirodom prirodni zakoni »nego sam Bog u svakom trenutku određuje svako događanje« (Kueng, 1994:72). Red koji se u svijetu i u čitavom kozmosu prepoznaje djeluje u nekom svojem ritmu, ali je istodobno otvoren i Allahovim čudesima, tj. njegovoj suverenoj intervenciji jer na kraju krajeva sve je u njegovim rukama. Priroda i čovjek su u Islamu u jednosmjernom odnosu. Ona vrijedi onoliko koliko je čovjeku korisna i upotrebljiva.

U Kuranu nema neke sustavne kozmogonije, pa islamski teolozi i »ne traže prvo načelo prirode«. Njihova slika svijeta je pravnička, ističe Josef von Ess, i zato se potpuno »ravnala prema djelovanju, i to prema odgovornom djelovanju«. To je prvo pravo mjesto u kojem se može tražiti utemeljenje dobrog odnosa prema prirodi. Iako Bog čovjeka pušta 'da radi kako znade' ne stvara on nego Bog stvara »sve pretpostavke za ono što čovjek polučuje svojim djelovanjem... primjerice na prirodi« (Kueng, 1994: 73/74). Dakle, nije čovjeku priroda posve prepuštena kao puko sredstvo s kojim on može činiti što hoće i kako hoće. Ona mu je dana da s njom postane sretan i zadovoljan i da se u tom sretnom ozračju maksimalno stavi u službu zahvalnosti i povjerenja Alahu. Onako kako odlučuje i kako djeluje tako će mu se i vraćati kao nagrada ili kazna. Dakle, čovjek je za prirodu, tj. za Alahovo stvorenje potpuno odgovoran jer je sve njemu na služenje stvoreno.

Drugo mjesto ispravnog i uravnoteženog odnosa prema prirodi je post, poseban i povlašten izraz vjere. On zauzima značajno mjesto u vjeri islamskih vjernika. Prema Gerlitzu post je izvanredno i djelotvorno sredstvo samodiscipliniranja. Kao takvo ima istaknutu etičko–moralnu vrijednost. Njime se čovjek vježba u uzdržavanju od grijeha i postaje svjesniji vlastite odgovornosti za prirodu i sav svijet. On bi ga u tom smislu trebao poticati da se žrtvuje za druge i za prirodu, zaključuje Gerlitz (Gerlitz, 1998: 191/192).

### U svim velikim religijama čovjek i priroda sudbinski su vezani

Čovjek i priroda u stalnom su odnosu međuovisnosti i međusobne uvjetovanosti. Njihov se odnos tijekom povijesti modificirao s razvojem teološke misli prema aktualnim zahtjevima povijesnog trenutka. U vrijeme ekološke bezobzirnosti i ekološkog holokausta, kako to ističe Al Gore, svijet se okreće u svojoj muc i pokušava pronaći novi i zdraviji odnos prema okolišu, ali sebičnost i uskogrudnost egoističnih interesa koče ozbiljne pothvate u očuvanju okoliša. U tom smislu sudbina svih stvorenja je ista. Kako je prirodi danas, tako će njima biti sutra. Tu se otvara veliki prostor religijama zbog toga što njihov utjecaj može biti izrazito velik u svijesti vjernika jer sve one inzistiraju na etičnosti i moralnosti.

Čovjek je po dostojanstvu, a to će reći po svojem osobnom odnosu s Bogom, najviše biće. Budući da je najodgovorniji za sudbinu Božjega svijeta, obdaren je od Boga

posebnim darovima, slobodom i stvaralaštvom, da vodi ovaj svijet putem dobra. Stoga nije svejedno kako će se prema njemu odnositi. Al Gore tvrdi da Bog nije čovjeku jednostavno prepustio svijet na milost i nemilost »naprotiv sve što se čini zemlji mora se činiti sa sviješću da ona pripada Bogu« (Al Gore, 1994:190). Niti jedna religija ne bi osporila ovakvo stajalište. Upravo iz toga proizlazi snaga odgovornosti za svijet.

Gerlitz u skladu s navedenim poziva na utemeljenje 'religijske ekologije'. Ona bi prema njemu omogućila novo razumijevanje svijeta iz kojeg bi mogli proizaći uvjeti za jednu 'opću ekologiju'. U njoj bi se oblikovala 'nova ekološka svijest' prema uzoru na religijsku različitost, tj. na zajednicu različito vjerujućih. Bilo bi to mjesto novog duha, mnogostrukog a jedinstvenog, koji bi na kraju urodio novim zajedništvom (Gerlitz, 1998:XIII). Ali, kojem putem krenuti prema tom novom zajedništvu i kako oblikovati tu novu perspektivu?

Valja krenuti prema novoj i drugačijoj viziji stvarnosti. Taj put zacrtava katolički teolog R. Panikkar. Stvarnost za njega nije tek materijalna činjenica. Ona je slojevita, složena i oduhovljena, trozvučna i trostruka. Njezinu trojstvenost u sebi nosi i čovjek u obliku doživljenog trostrukog iskustva, božanskog, ljudskog i kozmičkog. Čovjek je prema tom iskustvu izrazito duhovno biće koje u sebi posjeduje nešto 'više', što je istodobno i konstitutivno i nadilazeće. Tako je i sama stvarnost poput čovjeka prožeta 'višim' životom. Tu njezinu posebnu dimenziju samo čovjek može spoznati. Iz te spoznaje proizlazi potreba da se nadiđe partikularnost i razlomljenost stvarnosti i života. Ona sprečava pogled u dubinu i razumijevanje jedinstva stvorenja. Zato Panikkar sugerira da bi trebalo sve rasute ulomke stvarnosti skupiti kao što je Isus tražio da učenici skupe preostale ulomke kruha da ništa ne propadne (Iv 6,12b). Dakle, on teži integraciji stvarnosti, takvom iskustvu u kojem bi se život i stvarnost promatrali 'integralno' i doživjeli kao jedinstvena cjelina. Jasno da takvo iskustvo ne može automatski zaživjeti, ali zato treba ostati kao ideal prema čijem bi se ostvarenju živjelo i težilo. U svakom slučaju u to treba vjerovati. Tu težnju potkrepljuje Panikkar temeljnim potrebama u čovjeku koje on prepoznaje u obliku duhovne gladi za jedinstvom i skladom (Panikkar, 1995:12). Iz toga onda proizlazi i zadatak religija da vode prema otkrivanju navedenog ideala. Međutim, osnovni je preduvjet nadvladati jaz među samim religijama i stvoriti zajednicu različito vjerujućih, dakle Gerlitzovu zamisao.

Drugi katolički teolog H. Kueng pred vjernike na prvo mjesto stavlja zadaću buđenja »globalne ekumenske svijesti... i ozbiljnog religijskog dijaloga ... među predstavnicima na širokoj ravni« (Deklaracija o svjetskoj etici, 1993:1). On ne inzistira samo na interkonfesionalnoj ekumeni, između kršćanskih konfesija, već na ekumeni koja »mora uzeti u obzir zajednicu velikih religija« (Deklaracija..., 1993:2). One tek svojim zajedništvom u različitosti mogu istinski svjedočiti i ozbiljno nastojati na zaustavljanju čovjekove »prevlasti u prirodi i kozmosu«. Zato treba svim silama »kultivirati njegovo zajedništvo s prirodom i kozmosom«. U Deklaraciji..., u kojoj se promoviraju navedene ideje, još se ističe nužnost uspostavljanja zajedničke svjetske etike (Deklaracija..., 1993:9). Ona bi u sebi sadržavala 'specifične etike' pojedinih vjerskih zajednica kroz koje bi ove formulirale svoj pogled na zajedničke svjetske probleme, produbile ih i potom razvrstale. Tako bi se oblikovala svjetska etika koja bi zatim posredovala da se »nabolje... promijeni svijet pojedinca« (Deklaracija..., 1993:14).

Kako to sve pokrenuti kad je među svećenicima i teolozima različitih religija nejedinstvo. Al Gore to naziva sljepilom i neosjetljivošću za zajedničke ekološke

probleme. Jedni vide samo grijeh socijalne nepravde, pa u skladu s tim ističu socijalno evanđelje kao put, dok se drugi snobiraju samo nad ateističkim komunizmom i tako okoliš kod njih još nije došao na listu problema i »to pitanje još nije od vjerskih vođa dobilo onu pozornost koju bismo očekivali« (Al Gore, 1994:112). Al Gore pita: »Kako se može slaviti Boga a istodobno prezirno nastupati s onim što je on stvorio? Kako se može smjerno hodati s Bogom prirode dok se ona istodobno upropaštava?« Međutim događa se pomak. Sve aktivniji i jači postaje 'pokret za zaštitu zemlje'. Ali zašto se dosad oklijevalo »moralno poduprijeti nastojanje da se zemlja spasi. Zašto?« (Al Gore, 1994:190/191). Ova pitanja vrijede za sve religije. Al Gore je pokrenuo kampanju, može se to tako nazvati s obzirom na njegovo političko djelovanje i nastojanje kroz politiku, da se svi ljudi pokrenu i vrate zemlju u ravnotežu. Ali, prije toga svako pojedinačno mora težiti vlastitoj ravnoteži, tj. 'ekologiji duha'. Da bi čovjek zemlju vratio u ravnotežu, prvo sam mora biti promjena koju želi u svijetu. Nije li u tome nastojanju bit ekologije ljudskog duha (Al Gore, 1994:24).

Njemački autor Wilhelm Vossenkuhl razmišljajući o ekološkoj problematici polazi od pitanja duguje li čovjek što prirodi, budući da odjednom toliko za nju brine? Socijalne i pravne države još su uvijek antropocentričnim mentalitetom opterećene zato što nisu kadre »regulirati zahtjeve prirode prema društvu i prema pojedincima« jer prava prirode još ne postoje (Vossenkuhl, 1996:503). Vossenkuhl smatra da će to biti tako dotad, dok god se »čovjek shvaća kao najviše prirodno biće, kao svrha prirode«. To bi prema njemu bio jedan od glavnih uzroka ignorantskog ponašanja prema prirodi. To je očito i bit antropocentrizma, a iz njega proizlazi jedna čudna etika okoliša, tzv. pathocentrična etika. Naime, o čemu se radi? Pojednim dijelovima prirode pripisuje se određena vrijednost »prema njihovoj svrsi za opstanak čovječanstva« i prema sposobnosti za patnju. Pri tom se nameće pitanje koji je uopće smisao pravljenja hijerarhije prema kojoj se ispituje koliko su koja bića sposobna ili nesposobna za patnju. Smiješna je to hijerarhija. Njezina se neodrživost najbolje očituje u pitanju vrijedi li jedan ljudski život kao milijun stabala? (Vossenkuhl, 1996:504/505). Tko može neka odgovori.

U takvoj situaciji autor ističe hitnu zadaću – zaštititi sebe i prirodu od vlastitog egoizma da bi se uopće moglo nešto napraviti. Dalje Vossenkuhl ističe da je sam čovjek priroda. To može shvatiti tek kada spozna da njegova moralna priroda, fizičku prirodu pretpostavlja kao uvjet. Odmah to i potkrepljuje. Ako prirodni uvjeti života zbog sveopće ugroženosti nestanu, nestat će moral i ljudskost. Jasno je da u situaciji ratova, prirodnih katastrofa, različitih načina mučenja, teških duševnih i tjelesnih boli čovjek gubi moć rasuđivanja. Tada ako i posjeduje krivnju, ne može ju spoznati. Kako se u takvoj situaciji uopće može govoriti o moralnosti i tražiti ljudskost? U takvim rubnim iskustvima vlada samo gola borba za opstanak. Dakle, bez osiguranih uvjeta za opstanak prirode nema ni morala. Na temelju iznesenog shvaćanja Vossenkuhl tvrdi da svako mora spoznati da i priroda ima moralni karakter. To valja prihvatiti jer »čega se ne možemo odreći time ne možemo ni raspolagati«, a niti smijemo sami određivati vrijednost prirodnih stvorenja (Vossenkuhl, 1996:506/507).

Ako bi ovi preduvjeti bili ostvareni mogla bi se dobiti nova osnova za politiku i zakonodavstvo, smatra Vossenkuhl. Onda bi se oblikovali svrhoviti zakoni koji bi na pravi način regulirali odnos čovjeka prema prirodi. Da bi se krenulo u jedan takav projekt, treba pokrenuti ekološko–etičko obrazovanje koje bi prosvjećivalo »o samoj

našoj prirodi, o nama kao dijelu prirode i o ovisnosti morala o prirodi« (Vossekuhl, 1996:507/508).

U jednoj takvoj koncepciji religije bi mogle zauzeti središnje mjesto. Ne uče li one isto i to veoma jasno i transparentno. O odnosu čovjeka prema prirodi doista imaju što reći. Međutim, tome se priječi problem razvoja društva. To je prema Vossekuhlu iznimno teško pitanje. Slojevito je i ne može ga se jednostavnim zakonskim potezima riješiti. Kako stati na kraj industrijsko-gospodarskom razvoju i spriječiti nagli rast čovječanstva i kako se odnositi prema resursima zemlje te kako stati na kraj vojnoj industriji, masovnom konzumizmu, otpadu i što učiniti s naglim porastom ugroženosti prirode jer i sami smo iz dana u dan sve više i više ugroženi.

Dakle, što sada činiti? Prema njemu bila bi ogromna pogreška ako bi se zadane probleme tretiralo kao pitanja individualnog morala. On smatra »da bismo ekološku etiku trebali očistiti od morala« jer se moraliziranjem krivnja samo označuje i dalje prebacuje. To tako može ići u nedogled i zato u moraliziranju nema perspektive (Vossenkuhl, 1996:509/510).

Da bi se otvorio put ozbiljnom sagledavanju i rješavanju problema, on predlaže dva puta u traganju za rješenjem. Budući da ekološki problemi sve jednako ugrožavaju, a nitko ih sam ne može rješavati, važno je kao preduvjet napraviti svjetski katalog preferencija ekoloških dobara. Tek se onda može razvijati globalna kooperacija jer »u svijetu ne postoji ista svijest za vrijednost ekoloških dobara«. Tada bi se mogao oblikovati internacionalni cilj kojega bi promovirala svjetska institucija UN kao »institucija globalnog zajedničkog djelovanja za zaštitu prirode« (Vossenkuhl, 1996: 511/512).

Čim se koriste pojmovi 'globalno i cjelovito', misli se na cjelokupni socijalni život. U tom se slučaju ne mogu izdvajati pojedini oblici života kao vredniji ili manje vrijedni oblici. Doseg ekološke etike prema Vossenkuhlu obuhvaća »sve dimenzije života«. Zato je neodgovorna zadaća ekološke etike oblikovati 'strukturni model života'. On zahtijeva kvalitativni skok iznad granica znanosti, prirodnih, socijalnih i duhovnih (Vossenkuhl, 1996:512/513). Ta se težnja može prepoznati u gotovo svim religijskim tradicijama. One uglavnom svijet i njegove probleme promatraju globalno. Sva su stvorena na zemlji Božja i on ih je čovjeku darovao za ostvarenje i sreću, a ne za propast.

Sve smo ovo navodili zato što bi religije prve trebale bez opterećenja krenuti u provođenje takvih programa u kojima se niti jedno prirodno stvorenje ne umanjuje, dapače priznaje mu se autonomija koja već pripada njegovom redu postojanja. Dakle treba se rješavati različitih predrasuda. O takvom bi oslobađanju najbolje mogli svjedočiti vjernici različitih religija. Bajsić je u svojem tekstu **Duhovni aspekti strateških izazova energije** produbljivao navedene probleme. Prema njemu čovjek živi na krivi način. Zato se stvari ovako i događaju. Puno kuknjave, a malo djela. Tako je to otprilike s nama ljudima, misli Bajsić. Stoga je neodgovorna promjena osnovnih obrazaca ljudskog ponašanja kojih čovjek najčešće i nije svijestan. Pod tim on misli »na strukture naših spontanijih reakcija u svagdašnjim situacijama« (Bajsić, 1999:283). Te su reakcije automatske, agresivne, nekontrolirane i često panične. Takvo ponašanje čovjek lako prenosi i na prirodu i čvrsto se veže za materiju, i to u najgrubljem smislu izrabljivanja. Svijet tada svodi na svoju ljudsku mjeru. Vidi samo sebe i vlastite potrebe. Uvijek se boji da će mu nešto od materijanog nedostajati i zato stalno grabi



više. U tom strahu da neće imati dovoljno postupa jednako nekontrolirano prema prirodi i prema bližnjemu. Kako nadići taj lanac sebičnog razaranja? Rješenje je, prema Bajsiću, u duhovnim vrednotama. Ako se čovjek njima okrene ispravno će shvatiti i svijet materijalnih vrednota. Tada će se u njegov život sigurno uključiti 'kontrola nereda' koja »je u naravi svakog od nas (i samokontrola) u korištenju materijalnog blagostanja«. Takve »ideje i stilovi života postoje također u drugim religijama«. Kad ih ljudi spoznaju steći će 'unutarnju slobodu od izvanjskih ograničenja' (Bajsić, 1999:286). Onako kako je to Isus svjedočio u Evanđelju.

U tom duhu vrijedi se prisjetiti još jednog mišljenja. Naime, Alija Izetbegović razmišljajući o odnosu čovjeka i civilizacije tvrdi da se 'čovjekova zavisnost od materije' stalno povećava. Mogli bismo na temelju toga zaključiti da ta 'zavisnost od materije' unosi nered u odnos između čovjeka i civilizacije, pa se time nered očituje i u čovjekovu odnosu prema prirodi. Od toga nije pošteđen niti unutarnji život. Stvara se ovisnost koja ne staje. Zato bi svaka civilizacija trebala biti prožeta religioznim karakterom. Taj će ju religiozni element smirivati i ona će težiti »smanjenju broja ljudskih potreba... i na toj osnovi povećanju čovjekove unutrašnje slobode« (Izetbegović, 1984:67).

Religije bi svakako trebale nastojati da čovjekovo susretanje s prirodom ne bude pogubno jer žalost ono u našem »industrijskom društvu poprima dramatično obilježje« (Cifrić, 1994:7). Na ljudsku dramu, koja se zbiva između težnje za napretkom i potrebe za opstankom, osobito upozorava profesor Cifrić. Ovaj problem modernog mišljenja u postmodernom kontekstu iscrpljuje se u dilemi kako »pronaći neki 'novi' napredak kao put opstanka« (Cifrić, 1994:7).

Upravo u toj napetosti između napretka i opstanka koji je postao živa i bolna činjenica, kolikogod mi odbijali težinu značenja te riječi, proteže se ljudska sudbina posve relativizirana i neizvjesna. Nastao je prostor kulturno-duhovne praznine i tjeskobe. Valja ga ispuniti i osmisliti drugačijim sadržajima, istinskim duhovnim vrednotama. Vizije čovjeka i prirode, sveukupne stvarnosti, koje pružaju religijske tradicije pravi su temelj za korjenitu promjenu odnosa čovjeka prema prirodi u kojem će dominirati »princip univerzalnosti života u svakom trenutku i prostoru« (Cifrić, 1994:16).

Zato su u ovom tekstu i navedeni programi i hipotetičke pretpostavke različitih autora o zasnivanju novog odnosa prema cjelokupnoj stvarnosti da bi se prikazao kontekst mogućeg angažmana aktualnih religija. Kad bi se stalo samo na prikazu njihovih kozmogonija, one bi današnjeg čovjeka u postmodernom kontekstu ostavile ravnodušnim, bile bi tek zanimljiva literatura o mitovima, legendama i religijskim kozmogonijama. Oni koji su religiozni ne bi postali aktivniji i zauzetiji vjernici u aktualnom trenutku. To bi bio tek dio njihove religijske tradicije. Ali, kada se te kozmogonije i sav vjerski i misaoni sustav postavi u odnos prema bitnim potrebama opstanka svijeta i prema strategijama nadahnutih pojedinaca i skupina, tada se one mogu prereći u svrhovitu poruku koja nikoga razumnog neće ostaviti hladnim.

## LITERATURA:

### *Leksikoni, rječnici, enciklopedije, zbornici, deklaracije*

- \*\*\* (1989). **BIBLIJSKI PRIRUČNIK**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost/Grafički zavod Hrvatske.
- \*\*\* (1980). **BIBLIJSKA TEOLOGIJA SZ I NZ**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- \*\*\* (1993). **DEKLARACIJA O SVJETSKOJ ETICI**. Zagreb: Hrvatski ogranak Svjetske konferencije religija za mir (WCRP).
- \*\*\* (1986). **DRUGI VATIKANSKI KONCIL: dokumenti**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- \*\*\* (1990). **ENCIKLOPEDIJA MISTIKE, 1–2**. Zagreb: Naprijed.
- \*\*\* (1989). **FILOZOFIJSKI RJEČNIK**. Zagreb: NZMH.
- Gerlitz, P. (1998). **Mensch und Natur in den Weltreligionen**. Muenchen: Primus Verlag.
- \*\*\* (1994). **KATEKIZAM KATOLIČKE CRKVE**. Zagreb: Glas Koncila.
- Kueng, H., Ess, v. J., Stietencorn, v. H., Bechert, H., (1994). **Kršćanstvo i svjetske religije**. Zagreb: Naprijed.
- \*\*\* (1982). **MITOLOGIJA**, Ilustrirana enciklopedija. Zagreb: Mladost.
- \*\*\* (1997). **PRAKTIČNI BIBLIJSKI LEKSIKON**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- \*\*\* (1991). **RELIGIJE SVIJETA**. Zagreb: GZH/KS.
- \*\*\* (1988). **RJEČNIK BIBLIJSKE TEOLOGIJE**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Smailagić, N. (1990). **Leksikon Islama**. Sarajevo: Svjetlost.
- \*\*\* (1991). **VELIKA BIBLIJSKA KONKORDANCIJA, 1–2**. Zagreb/Novi sad: Kršćanska sadašnjost/Dobra vest.

### *Hinduizam i budizam*

- Bhagavad-gita. (1978). **Pesma o božanstvu**. Beograd.
- Eliade, M. (1991). **Istorija verovanja i religijskih ideja**. Beograd: Prosveta.
- Hiriyanna, M. (1980). **Osnove indijske filozofije**. Zagreb.
- Iveković, R. (1981). **Počeci indijske misli**. Beograd: BIGZ.
- Iveković, R. (1977). **Rana buddhistička misao**. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Ježić, M. (1987). **Rgvedski himni**. Zagreb: Globus.
- Katičić, R. (1973). **Stara indijska književnost**. Zagreb: NZMH.
- Maksimović, B. (1966). **Čovjek i svijet u toku stoljeća**. Zagreb: Epoha.
- Pajin, D. (1980). **Filozofija Upanišada**. Beograd.
- Radakrišnan, S. (1964/65). **Indijska filozofija, 1–2**. Beograd.
- Reinach, S. (1958). **Opšta istorija religija**. Sarajevo: Svjetlost.
- Veljačić, Č. (1958). **Filozofija istočnih naroda, 1–2**. Zagreb.
- Veljačić, Č. (1978). **Razmeđa azijskih filozofija, 1–2**. Zagreb.
- Veljačić, Č. (1990). **Budizam**. Beograd: Opus.

## Islam

- \*\*\* (1969). **KUR'AN ČASNI**. Zagreb: Stvarnost.
- 'Al-Balaga, N. (1994). **Staza rječitosti**. Zagreb: Islamska zajednica.
- 'Al-Gazali, A. H. M. (1994). **Znamenja u Allahovim stvorenjima**. Sarajevo: Islamica.
- Burchhardt, T. (1994). **Uputa prema unutarnjem učenju Islama**. Zagreb.
- El-Gazali, E. H. (1995). **Niša svjetlosti**. Zagreb.
- Hafizović, R. (1988). **Ibn 'Arabijevo teološko–sufijsko iskušavanje Wilayeta**. U: I. simpozij u zagrebačkoj džamiji /zbornik radova/, (str. 103–113). Zagreb.
- Hafizović, R. (1995). **Ibn 'Arabijevo filozofsko–teološko učenje o logosu**. Zenica: Bemust.
- Izetbegović, A. (1984). **Islam između istoka i zapada**. Sarajevo: Svjetlost.
- Nasr, S. H. (1992). **Susret čovjeka i prirode, duhovna kriza modernog čovjeka**. Sarajevo.
- Sharif, M. M. (1988). **Historija islamske filozofije**. Zagreb: A. Cesarec.
- Smailagić, N. (1976). **Uvod u Kur'an**. Zagreb: Vlastita naklada.
- Tanasković–Šop. (1981). **Sufizam**. Beograd.

## Židovstvo i kršćanstvo

- \*\*\* (1969). **BIBLIJA, Stari i Novi zavjet**. Zagreb: Stvarnost.
- Akvinski, T. (1981). **Izabrano djelo**. Zagreb: Globus.
- Alfaro, J. (1975). **Teologija ljudskog napretka**. Zagreb: Filozofsko– teološki institut Družbe Isusove (FTI DI).
- Arenhoevel, D. (1988). **Mali komentari Biblije–Stari zavjet i prapovijest**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Babić, M. (1990). **Himan Fil 2,6–11 u kristologiji Teodoreta Cirskog**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Brajičić, R. (1994). **Vidljivi i nevidljivi svijet**. Zagreb: Nacionalno tajništvo Apostolata molitve.
- Cifrić, I. (1992). Ekološka dimenzija biblijske misli. U: **Razvoj–Pretpostavke i ekološka protuslovlja: zbornik radova** (str. 59–94). Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo.
- Cifrić, I. (1992). Elementi ekološke strukture Genesisisa. **Socijalna ekologija**, 1(1):19–35.
- Cifrić, I. (1994). **Napredak i opstanak**. Zagreb: HSD.
- Chouraqui, A. (1982). **Židovska misao**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Golub, I. (1990). **Prijatelj Božji**. Zagreb: Naprijed.
- Gore, Al. (1994). **Zemlja u ravnoteži**. Zagreb: Mladost.
- Graves, R., Patai, R., (1969). **Hebrejski mitovi**. Zagreb: Naprijed.
- Harrington, W. (1987). **Uvod u Stari zavjet – spomen obećanja**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Kresina, A. (1989). **Čovjek s onu stranu tvari**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Lujčić, B. (1985). **Iskustvo Boga i čovjeka u Jeremijinoj knjizi**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Lujčić, B. (1998). **Biblijska promišljanja sadašnjeg trenutka**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

- Papa Ivan Pavao II. (1981). *Laborem exercens*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Papa Ivan Pavao II. (1980). *Nije dobro da je čovjek sam*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Panikkar, R. (1995). *Der Dreiklang der Wirklichkeit*. Salzburg/Muenchen: Pustet.
- Pozaić, V. (1991). **Ekologija: znanstveno–etičko–teološki upiti i obzori**. Zagreb: Filozofsko–teološki institut Družbe Isusove.
- Rebić, A. (1970). Teološki pogledi na postanak čovjeka. *Bogoslovska smotra*, 40(4):345–360.
- Rebić, A. (1996). *Stvaranje svijeta i čovjeka*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Rebić, A. (1996). *Središnje teme Staroga zavjeta*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Remy, G. A. (1961). *Od stvaranja do atomskog doba*. Split: Samostan OO Dominikanaca.
- Rifkin, J. (1986). *Posustajanje budućnosti*. Zagreb: Naprijed.
- Stipičić, I. (1967). Eshatološki smisao 'tijela' i 'zemlje'. *Bogoslovska smotra*, 37(3–4):343–349.
- Šagi–Bunić, T. J. (1976). *Povijest kršćanske literature I*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Šanc, F. (1935). *Stvoritelj svijeta, njegova egzistencija i narav i njegov odnos prema svijetu*. Sarajevo.
- Šoljić, A. (1978). *Čovjek, stvaralačko stvorenje*. Jukić, 8: 59–70.
- Tomić, C. (1977). *Bilijska prapovijest*. Zagreb: Provincijalat hrvatskih franjevac konventualaca.
- Vuleta, B. (1991). *Taj divni Božji svijet*. Zagreb: Školska knjiga.
- Vidović, P. (1991). Ekologija na prvoj strani Biblije. U: Pozaić, V. (ur.), **Ekologija: znanstveno–etičko–teološki upiti i obzori** (str.67–87). Zagreb: Filozofsko–teološki institut Družbe Isusove.
- Vossenkuhl, W. (1996). *Moralische Ansprueche der Natur*. Aus: **'Politik–Bildung–Religion'** Hans Maier zum 65 Geburtstag (501–513). Paderborn: F. Schoeningh Verlag.

## MAN AND NATURE IN WORLD RELIGIONS

Miroslav Artić  
Zagreb

### Summary

*This paper presents the relation between man and nature in world religions. This study proceeds from (builds from) religious traditions about the origins of the world in Hinduism, Buddhism, Hebraism, Christianity and Islam. With the first man's sin the balance of the relation between the man and the nature has been seriously disrupted. Acting irresponsibly destroys the world every day and endangers the very life itself. According to religious traditions, at the beginning the unity and harmony reigned among all the creatures. Man aspires after (seeks) that primal (primordial) paradisaical state even today. The stated religions offer integral (unitary) solutions for overcoming the ecological (environmental) crisis.*

*Hinduism especially emphasizes the way of love **bhakti–marga** and moral activity (effects) **karma–marga**. Buddhism in order to accomplish unity and harmony of all nature demands from man to overcome his egoism. The Hebrew Old–Testament tradition brings to consciousness the original understanding of key biblical expressions **subjugate** and **reign**. **Subjugate** means to cultivate the Earth and nurture it fortunately for both (to mutual happiness and contentment) and **reign** we should by cherishing and protection the life to the utmost.*

*Jesus in the New Testament testifies for man with the example how we should consistently persevere in refusing the dependence on natural resources that is on nature. Islam holds man responsible for the fate of Allah's creature. That is why he has to direct special attention on his actions.*

*These solutions offered by different religions are the basis of thorough changes in relation between man and nature.*

**Key words:** *balance, Buddhism, Christianity, creation, creature, the ecology of the spirit, global ecological consciousness, Hebraism, Hinduism, the image of God, integral experience, Islam, knowledge, religions, religious ecology, the rights of nature, spiritual values*

## MENSCH UND NATUR IN DEN WELTRELIGIONEN

Miroslav Artić  
Zagreb

### Zusammenfassung

*In diesem Text wird die Beziehung zwischen Mensch und Natur in den Weltreligionen dargestellt. Ausgegangen wird in dieser Darstellung von den religiösen Überlieferungen über die Anfänge der Welt im Hinduismus, Buddhismus, Judentum, Christentum und Islam. Durch die Erbsünde wurde der Gleichklang zwischen Mensch und Natur ernsthaft gefährdet. Durch eine verantwortungslose Tätigkeit wird die Welt konstant zerstört, was wiederum dazu führt, daß das Leben selbst gefährdet wird. Den religiösen Traditionen zufolge gab es am Anfang Einheit und Harmonie unter allen Geschöpfen. Der Mensch strebt auch heute nach diesem paradiesischen Urzustand. Die einzelnen Religionen bieten ganzheitliche Lösungen für eine Überwindung der Umweltkrise.*

*Im Hinduismus sind es vor allem der Weg der Liebe **bhakti–marga** und die sittliche Tätigkeit **karma–marga**. Um die Einheit und Harmonie in der gesamten Natur herbeizuführen, wird im Buddhismus vom Menschen gefordert, seine Egoismus zu überwinden. Die jüdische alttestamentarische Tradition besteht darauf, die ursprüngliche Auffassung der biblischen Begriffe **unterwerfen** und **herrschen** ins Bewußtsein zu rufen. **Unterwerfen** bedeutet 'die Erde beackern und sie zum gegenseitigen Glück und Zufriedensein kultivieren', und man muß **herrschen** auf solch eine Weise, daß das Leben maximal geachtet und geschützt wird.*

*Im Neuen Testament zeigt Jesus an seinem eigenen Beispiel, wie man konsequent auf die Gebundenheit an die Naturressourcen verzichten muß. Der Islam macht den Menschen für das Schicksal von Allahs Geschöpfen verantwortlich.*

*Die von den einzelnen Religionen angebotenen Lösungen stellen die Grundlage für radikale Veränderungen des Verhältnisses zwischen Mensch und Natur dar.*

**Grundausdrücke:** *Bild Gottes, Buddhismus, Christentum, geistige Werte, Geschöpf, Gleichgewicht, globales Umweltbewußtsein, Hinduismus, Integration der Wirklichkeit, Islam, Judentum, Kenntnis, Natur, Naturrechte, Ökologie des Geistes, Religionen, Religionsökologie, Schöpfung*