

Integralna ekologija u Papinoj enciklici "Laudato si' - Enciklika o brizi za zajednički dom"

Šimun, Petra

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Croatian Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:111:456908>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-04-21**



Repository / Repozitorij:

[Repository of University of Zagreb, Centre for Croatian Studies](#)





SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA
ODSJEK ZA SOCIOLOGIJU

PETRA ŠIMUN

**INTEGRALNA EKOLOGIJA U PAPINOJ
ENCIKLICI „*LAUDATO SI*“ – ENCIKLIKA O
BRIZI ZA ZAJEDNIČKI DOM“**

DIPLOMSKI RAD

Mentor: doc. dr. sc. Andreja Sršen

Zagreb, 2020.

Sažetak

Ovim radom sažeto se prikazuje enciklika pape Franje o brizi za zajednički dom *Laudato si'*, sa svim svojim dijelovima, osnovnim tezama i zaključcima. Papa Franjo otkriva Crkvi i svijetu novu viziju – cjelovitu ekologiju, čiji je ključ razumijevanja sadržan u pojmu „sve je povezano“. Enciklika nosi naziv po riječima kojima započinju stihovi „Pjesme stvorenja“, poznate i pod imenom „Pjesma brata Sunca“ sv. Franje Asiškoga. Rad se bavi s nekoliko tematskih razina od kojih je uništenje čovjekova okoliša stavljeno u glavne okvire rasprave, ne samo zato što je Bog povjerio svijet čovjeku, već i zato što je sam ljudski život dar kojeg treba zaštititi od raznih oblika uništenja, kako je i sam papa Franjo u enciklici naznačio. Svaka težnja koja je usmjerena k brizi za svijet i da se svijet učini boljim zahtijeva duboku promjenu, mijenjajući stilove života, modele proizvodnje i potrošnje, ustaljene strukture moći koje danas vladaju društvom, što su osnovni sadržajni dijelovi rada.

Ovim radom se ujedno donosi i uvid u novi pristup integralnoj ekologiji, koja se u hrvatskom jeziku naziva „cjelovita ekologija“, što se koristi kao inačica u radu. Društvo, kako je istaknuo papa Franjo, ima također svoje rane, ali sve su one zapravo uzrokovane istim zlom, to jest idejom da ne postoje neosporne istine koje vode naš život, zbog čega ljudska sloboda nema granica. Papa citirajući svoga prethodnika Benedikta XVI. u svojoj enciklici citira također ekumenskog patrijarha Bartolomeja, podsjetivši posebno na njegove riječi kako je „zločin protiv prirode zločin protiv nas samih i grijeh protiv Boga“, što se u radu stavlja kao osnovni problem, kako za društvo današnjice, tako i za cjelokupni održivi razvoj čovječanstva.

Ključne riječi: integralna (cjelovita) ekologija, papa Franjo, enciklika *Laudato si'*, teologija zemlje, održivi razvoj

Abstract

This paper summarizes Pope Francis encyclical on the care of the *Laudato si'* common home, with all its parts, basic points and conclusions. Pope Francis reveals to the Church and the world a new vision – a holistic ecology, the key to understanding which is contained in the concept of “everything is connected”. The encyclical is named after the words beginning with the poems “Songs of Creatures”, also known as “Song of the Brother of the Sun” by St. Francis of Assisi. The paper deals with several thematic levels, from which the destruction of the environment is placed in the main frame of the debate, not only because God has entrusted the world to man, but also because human life itself is a gift to be protected from various forms of destruction, as itself Pope Francis indicated in the encyclical. Any aspiration to care for the world and make the world a better place requires a profound change, changing lifestyles, production and consumption patterns, the established power structures that rule society today, which are the basic components of work.

This paper also provides an insight into a new approach to integral ecology, which is referred to in Croatian as “holistic ecology”, which is used as a version in the paper. Society, as pointed out by Pope Francis, also has its wounds, but all of them are actually caused by the same evil, that is, the idea that there are no undeniable truths that guide our lives, which is why human freedom has no limits. Citing his predecessor Benedict XVI. in his encyclical, the Pope also quotes the Ecumenical Patriarch Bartholomew, recalling in particular his words that “crime against nature is a crime against ourselves and sin against God”, which is put at work as a fundamental problem, both for today's society, and for the entire sustainable development of humanity.

Keywords: integral (holistic) ecology, Pope Francis, Encyclical *Laudato si'*, earth theology, sustainable development

Sadržaj:

1. Uvod.....	4
2. Priroda i čovjek u cjelovitoj ekologiji.....	6
2.1. Teologija zemlje.....	10
3. Refleksija enciklike Pape Franje <i>Laudato si'</i> na suvremeno društvo danas.....	11
4. Konstrukcija zajednice u sociološkom diskursu u odnosu na prirodu	23
5. Cjelovita ekologija – koncept održivog razvoja.....	25
6. Ideja prostora, zajednice i cjelovita ekologija.....	29
7. Pojam održivosti u cjelovitoj ekologiji.....	33
8. Umjesto zaključka.....	34
9. Prilozi.....	40
10. Popis literature.....	41

1. Uvod

Dok se o zemlji u Bibliji, u svrhu pojašnjenja ekološkog aspekta i tumačenja etičko-moralnoga utemeljenja kršćanskoga ponašanja prema svemu stvorenomu i svim stvorenjima u posljednjem desetljeću u svijetu raspravljalo na raznim razinama i pod više vidova, čini se kako dubina biblijske vjere o zemlji i pripadajući joj teološki nauk još nije u znanstvenom diskursu dovoljno obuhvatio u njezinu sveobuhvatnom tumačenju. Iako su na nekoliko mjesta već sv. papa Ivan Pavao II. i njegov nasljednik papa Benedikt XVI. u svojim govorima upozoravali na ekološke probleme i pokazivali duboku ekološku svijest, te ukazivali na potrebu njezina podizanja kao sastavnoga dijela kršćanske vjere, tek se papa Franjo u svojoj enciklici *Laudato si'* usudio otvorenije i ozbiljnije progovoriti ne samo o ekološkoj problematici, nego i prepoznati da je tema zemlje u kršćanskoj vjerničkoj svijesti zaboravljena, a biblijski nauk o zemlji, kao jedan od bitnih čimbenika vjerničkoga življenja, katkad tijekom povijesti pogrešno i površno tumačen (Pardon, 2016: 14). Enciklika je plod jednogodišnjeg rada zajedno s brojnim stručnjacima u ekologiji, kao i raznim savjetnicima, a započinje riječima „Pjesme stvorenja“ svetog Franje Asiškoga, koja potom razmatra probleme i zla što ih je ljudski rod nanio „sestri našoj majci Zemlji“.

Gubitak bioraznolikosti, kao posljedica ljudske intervencije u prirodi je tema koja sa sociološkog, ali i teološkog, poimanja zauzima sve više pozornosti u suvremenom znanstvenom diskursu. U tom smislu Papina enciklika *Laudato si'* ističe kako još uvijek nisu dovoljna, ali i jasna, nastojanja oko održavanja moralnih uvjeta autentične „ljudske ekologije“ koju danas nazivamo „cjelovitom ekologijom“. Razvojem cjelovite ekologije ukazuje se na nužnost zaokreta na svim područjima ljudskog djelovanja gdje se nekontroliranim razvojem ugrožava prirodni sklad. Svaka težnja koja je usmjerena k brizi za planetu, sva njezina stvorenja, te težnjom da se svijet učini boljim, zahtijeva duboku promjenu kolektivne svijesti mijenjajući tako stilove života, modele proizvodnje i potrošnje, ustaljene strukture moći koje danas vladaju društvom.

S obzirom na navedeno, ova enciklika daje uvid u sve elemente cjelovite ekologije s posebnim osvrtom na moralne i društvene dimenzije, te kao takva udovoljava svim suvremenim zahtjevima propitivanja ekologije iz perspektive traženja ljudskih korijena ekološke krize. Papa Franjo kroz encikliku upućuje poziv za novim ekološkim obraćanjem. To podrazumijeva ujedinjenje cijele ljudske obitelji u traženju održivog i cjelovitog razvoja. Uz encikliku pape Franje *Laudato si'*, u boljem razumijevanju što to cjelovita ekologija danas jest, u radu se koriste određeni sociološki radovi vezani uz teme održivog razvoja i društvenih

promjena kao dodatni poticaj i sociološkom diskursu u pronalaženju dodirnih točaka s papinom enciklikom *Laudato si'*.

Stoga se u radu razmatraju pojmovi kao što su cjelovita ekologija, cjeloviti ljudski razvoj, biblijsko tumačenje tla i, konačno pojam čovjeka i zajednice naspram Stvoritelja i svega stvorenoga. U tom kontekstu se postavlja i niz pitanja koje traže svoje odgovore kao što su hoće li kvaliteta života, pa i preživljavanje ljudske vrste, ovisiti o tome koliko će cjelokupno ljudsko ponašanje biti održivo, odnosno koliko ćemo društveno-ekonomski i prirodno-ekološki biti osviješteni. Sveukupna povezanost, sistematično i kompleksno promišljanje ne traže samo znanstveni pristup, već i pronalaženje duboke duhovne dimenzije ljudske stvarnosti. Takvo shvaćanje održivosti i prihvaćanje „cjelovite ekologije“ iskazuje se u radovima brojnih autora posljednjeg desetljeća. Ono što povezuje papu Franju i koncept cjelovite ekologije u enciklici *Laudato si'* jest težnja za postizanjem konkretnih promjena i poboljšanja ljudskog života jesu činjenice o klimatskim promjenama. Mnogi znanstvenici upozoravaju kako će se kreirati nova ekonomska, socijalna i politička okruženja u kojima se više neće moći upravljati, a mogućnosti za stabilne međunarodne i domaće politike bit će znatno oštećene ukoliko se klimatske promjene ne ublaže do kraja 21. stoljeća. Očekuje se da će do kraja 2050. godine klimatske promjene sve više utjecati na poplave i suše, značajne promjene u padalinama, ekstremne vremenske uvjete, uslijed čega će utjecati i na ekosustave, usjeve, hranu, ribarenje. Takve drastične promjene utjecat će na dinamiku sigurnosti koja će se teško moći održati trenutačnim međunarodnim sustavom. Slijepi tehnološki razvoj ne smije više imati glavnu riječ u cjelovitom ljudskom razvoju, što posebno ističe papa Franjo u enciklici *Laudato si'*. Ako dođe do rasta razine mora od 6 ili više metara, koji su potrebni kako bi se poplavili velik dijelovi svjetskih obala, gdje živi velik dio svjetske populacije, takva područja bit će izložena financijskim i društvenim pritiscima te će tražiti pomoć od kontinentalnih područja, što može dovesti do novih žarišta sukoba. Prema Sternovom izvještaju, predviđa se da bi ekonomske posljedice neublaženih klimatskih promjena mogle biti jednake posljedicama Prvog i Drugog svjetskog rata. Takve okolnosti mogle bi dovesti do toga da financijska opterećenja na međunarodnoj i nacionalnoj razini budu toliko velika da bi mogla dovesti do novih sukoba. Također, ako dođe do prelaska na obnovljive izvore energije, zemlje izvoznice nafte više ne bi mogle održati svoje gospodarstvo što bi uzrokovalo ekonomsku krizu i siromaštvo (Haban, 2018: 33, prema Mesić, Tuparić-Iljić, 2014).

Enciklika promišlja o pitanjima zašto ekološka perspektiva danas nužno obuhvaća i socijalnu. Pitanje koja papa Franjo u enciklici *Laudato si'* daje novu perspektivu svemu

stvorenomu pozivajući svakog čovjeka dobre volje na novi stil života stvarajući tako novu paradigmu antropocentrizma.

Enciklika je teocentrična, ali iznad svega i socijalna. Cjelovita ekologija je novi prostor unutar kojega se pojavljuju moralne obveze vjernika spram stvorenoga svijeta i Stvoritelja koji je povjerio čovjeku sve stvoreno na upravljanje. Enciklike ističe suvremenost trenutka u traženju reda svega stvorenog. Taj je red, na poseban način, sadržan je u hramoničnom odnosu čovjeka naspram sebe, prirode, drugih i, konačno, prema Bogu stvoritelju svega stvorenoga.

2. Priroda i čovjek u cjelovitoj ekologiji

Iako je ekološka kriza najpoznatiji i trenutno najpopularniji pokretač proučavanja teme zemlje u biblijskoj i teološkoj znanosti, ipak se ona ne može smatrati prvim i jedinim vidom kroz koji je biblijski nauk o zemlji dospio u žarište pozornosti teologa. Postoje barem tri korijena iz kojih je isključila i razgranala se teologija zemlje. Jedan od korijena koji je privukao pozornost teoloških znanstvenih krugova izrastao je iz primjećivanja ugroze ljudskoga i sveopćega života na Zemlji te rasta ekološke svijesti kojoj je bilo potrebno religiozno i teološko utemeljenje radi ispravnoga i na biblijskoj poruci usidrenoga usmjerenja etičkoga ponašanja prema svijetu u kojem suvremeni čovjek živi. Jednim od najvažnijih korijena teologije zemlje može se smatrati povećanje interesa za temu zemlje kako kršćanske, tako i židovske teologije, pojačano zaključcima antropoloških istraživanja religioznosti, koje je iznjedrilo spoznaju kako je tema zemlje, kao središnja tema biblijskoga teksta i biblijske vjere, nezaobilazan pojam i kontekst teološkoga razmišljanja (Pardon, 2016: 17).

Sredinom dvadesetog stoljeća bilo je gotovo jasno da industrijski napredak ima svoju cijenu u obliku neželjenih nusproizvoda koji štete čovječanstvu i velikom broju drugih oblika života na zemlji. Na tu opasnost, koja već je upozoravala i popularna literatura, tada smatrana tek futurističkom horor fikcijom. Roman autorice Rachel Carson, *'Silent Spring'*, 1963. godine, upozorio je širu javnost na ono što ljudi čine zemlji i jedni drugima zagađujući životni okoliš. Taj se roman smatra prvim jačim znakom buđenja ekološke svijesti, tj. svijesti o zagađenju okoliša kao mogućoj prijetnji ljudskom životu, prirodi, pticama i životinjama i konačno zemlji, kao tlu na kojem se sve to događa i Zemlji kao planetu (Pardon, 2016: 20).

Samo osuda ljudske pohlepe, oholosti, gospodovanja, posjedovanja, manipuliranja i prekomjernoga iskorištavanja zemlje i njezinih resursa, i poticanje ljudi na drugačije

ponašanje, tek je djelomično rješenje onih pitanja koja se kriju iza problema što izrastaju iz shvaćanja zemlje u biblijskoj vjeri i teologiji. Općenito gledano, problem shvaćanja zemlje u uskoj je vezi sa shvaćanjem i teološkim obrazlaganjem odnosa materijalnosti i duhovnosti unutar kršćanske teološke misli. Sve što je tjelesno i ovozemaljsko, smatralo se lošim i zlim, te je to valjalo podrediti i podjarmiti duhovnom i onozemaljskom, koje je bilo vrhovna i vječna vrijednost. U tom se misaonom okružju, oholost i bahatost nad prirodom i nad drugim stvorenjima smatra prihvatljivom i opravdanom, štoviše „voljom Božjom“, dobrim i plemenitim djelom koje je čovjek dužan činiti ne bi li spasio svijet i svoju dušu, odvajajući je od svega propadljivog i prolaznog. Najdublja ironija, koja niče iz ljudskoga odnosa prema zemlji jest, kako tvrdi Geoffrey R. Lilburne, „da je upravo ljudsko i zemaljsko opstojanje postalo najproblematičnijom temom, a naši odnosi prema zemaljskom prostoru, koji počivaju na trivijalizaciji zemaljskih i topografskih oznaka ljudskoga bivstvovanja, čine se korijenom naše suvremene krize, one ekološke, ali i one osobne“ (Pardon, 2016: 21). Oholost naslijeđena iz grčko-rimskoga osvajačkog i prijezirnoga stava prema prirodi, upravo zbog nedostatka artikuliranja jasnog, pozitivnog, kršćanskoga stava utemeljena na izvornom biblijskom teološkom nauku. Stoga, valja zaključiti da su mogući vjernički i teološki odgovori na ekološku krizu u kojoj se nalazi Zemlja i njezini stanovnici tek jedan od integralnih dijelova procesa odgovaranja na pitanje sveukupnoga odnosa kršćanske religije prema zemlji, čije rješenje kršćanska teološka misao na temelju biblijskih tekstova i iskustva vjere treba ponuditi čovječanstvu kao vjerodostojnu uputu na stazi traženja identiteta čovjeka kao zemaljskoga bića (Pardon, 2016: 23). Kršćansko religiozno otuđenje od zemlje dogodilo se kao „nusproizvod“ demitologizacije židovskoga praktičnog monoteizma i grčko-rimskoga dualizma, što ga je kršćanska teološka misao prihvatila i primijenila na tumačenje biblijskih tekstova o stvaranju. Želeći naglasiti dostojanstvo čovjeka i njegova duha kao poveznice s božanskim svijetom, ističući ljudsku sposobnost biti dijelom Božje stvarnosti, a to je ujedno bio i jedan od temelja nauka o ljudskoj sposobnosti uskrsnuća i vječnoga života, promatranje prirode i svih drugih stvorenja kao stvorova Božjih palo je na razinu drugotne važnosti, te se dostojanstvom i vrijednošću našlo ispod čovjeka. U takvim okolnostima o stvorenjima se razmišljalo kao da nemaju svoju vrijednost osim ako ih čovjek svojim djelovanjem i uporabom ne usavrši i oplemeni. U tom okružju i filozofsko-teološkom pojmovnom izražaju kršćanske religioznosti odvajanje čovjeka od prirode koja ga okružuje i oblikovanja slike o čovjeku kao slici Božjoj slijedi uzorak grčkoga dualističkog svjetonazora koji sličnost čovjeka s Bogom temelji na čisto duhovnoj vezi, a prirodu i stvorenja koja, za razliku od čovjeka nemaju dušu ili imaju neku dušu niže kategorije, smatra se ništetnima (Pardon, 2016: 23).

Papa Franjo ističe kako je nasilni konzumerizam primjer kako tehnološko-ekonomska paradigma utječe na pojedinca, odnosno kako suvremeni čovjek ne može mirno gledati propadanje okoliša i srozavanje društva što najviše utječe na najranjivije skupine u društvu. Biti usmjeren na sebe sama i na vlastitu kupovnu moć, postupno slabi osjećaj za opće dobro. Zato Papa poziva na izlazak iz sebe samih prema drugima, što je preduvjet prepoznavanju drugih bića u njihovoj vrijednosti. To je ujedno temelj na kojem je moguće graditi brigu za druge i za okoliš gdje je prvi korak kojeg treba napraviti nadvladavanju individualizma, te teške bolesti od koje boluje suvremeni čovjek (Parlov, 2019: 398). Također, u enciklici se ukazuje na potrebu stvaranja novih navika te na ekološko obraćenje, pod kojim podrazumijeva nov odnos sa svijetom, kao plod na ispravan način življenog odnosa s Isusom Kristom (Parlov, 2019: 399). Poziv na obraćenje jedna je od temeljnih poruka Gospodina Isusa, potrebno je jednostavno napustiti sve, osobito vlastiti način na koji se misli postići spasenje te se uzdati samo u Božje milosrđe (Parlov, 2019: 400, prema Lk 18,9-14; Mk 10,17-27). Dakle, ne traži se samo kajanje za počinjene grijeh, niti samo obraćenje Bogu, nego nešto posve novo, drugačije: potrebno je učiniti se djetetom pred Božjim licem. I to je temeljni sadržaj novozavjetnog obraćenja. Evanđeoski poziv na obraćenje poziv je, s jedne strane, da se napusti vlastiti grijeh, a s druge da se postane novo stvorenje (Parlov, 2019: 401).

Tradicionalna kršćanska duhovnost temeljila se je na pojmu grijeha i otkupljenja; najprije je čovjek sagriješio, a potom ga je Bog otkupio; kao otkupljen, čovjek je pozvan živjeti nadasve ljubav prema Bogu te potom prema bližnjemu. Dakako da je takva vizija života izgradila brojne svece i svetice. No danas, smatra papa Franjo, to više nije dovoljno. On ističe kako ekološko obraćenje u sebi uključuje niz stajališta koja trebaju ojačati duh velikodušne skrbi, ispunjene nježnošću. Konkretnije to podrazumijeva zahvalnost i besplatnost, to jest priznanje da je svijet dar Očeve ljubavi i da smo pozvani u skrovitosti oponašati njegovu velikodušnost u požrtvornosti i dobrim djelima. To također uključuje brižnu svijest da nismo odvojeni od ostalih stvorenja, nego da s ostalim živim bićima na svijetu tvorimo divno sveopće zajedništvo. Vjernik ne promatra svijet izvana, nego iznutra, svjestan veza kojima nas je Otac povezo sa svim bićima (Parlov, 2019: 402). Papa Franjo poziva da se na nov način promatra i živi vlastito biti-u-svijetu; ne više na način gospodarenja i iskorištavanja, što je bilo vlastito ljudskom ponašanju prethodnih stoljeća, a što je i dovelo do ekološke i svekolike krize u današnjem svijetu. Ekološko obraćenje treba dovesti do svijesti o vlastitoj stvorenosti, tj. o povezanosti čovjeka s cjelokupnim stvorenjem; čovjek, premda stvoren na Božju sliku i priliku, pripada svijetu stvorenja; jedino u svijetu stvorenja čovjek ostvaruje vlastiti poziv. Papin poziv da se svijet „promatra iznutra“, može se iščitati i

kao poziv da se na nov način promatra Božje djelo stvaranja, odnosno Božja prisutnost u njegovim stvorenjima (Parlov, 2019: 402). Ekološko obraćenje, kao početak ispravne kršćanske duhovnosti, treba prožeti svakog kršćanina kojemu je, na razini na kojoj jest, povjerena briga o dijelu stvorenog svijeta. No to, smatra papa Franjo, nije dovoljno: u skrbi za zajednički dom, za svijet u kojem živimo, potrebno je obraćenje zajednice. Ono će se postići, nastavlja Papa, bude li zajednica ispunjena stavovima zahvalnosti i besplatnosti, odnosno ako u njoj sazrije svijest kako joj je svijet darovan kao besplatan dar Očeve ljubavi te kako je i sama i svaki pojedinac u njoj pozvan oponašati velikodušnost Oca nebeskog (Parlov, 2019: 405).

Ne smijemo zaboraviti da smo dio ne samo stvorenoga nego i paloga svijeta, tj. da smo u svojoj nutrini duboko ranjeni te da u svojoj ranjenosti, kao posljedici istočnoga grijeha, lako poželimo biti gospodari umjesto čuvari stvorenog svijeta. Ljudsko srce ne želi i ne može biti prazno. Ako nije ispunjeno onim što ga jedino doista može ispuniti, tj. Bogom, ono se puni stvorenjem, ali na način da što se više puni to više ostaje prazno. Kršćanin ne bi nikada smio zaboraviti kako se veličina i ljepota ljudskog života ne krije u nagomilavanju stvari, često suvišnih i nepotrebnih, nego u ljepoti odnosa s drugima, osobama i svijetom u kojem živimo. A preduvjet ispravnosti tih odnosa jest ispravan odnos s Bogom (Parlov, 2019: 409).

Enciklika pape Franje *Laudato si'* ozbiljno uzima u obzir rezultate novijih teoloških istraživanja koja rasvjetljuju zemlju kao važnu sastavnicu kršćanske vjere. Papa se u svom diskursu o ekološkim pitanjima ne referira samo na tekst Knjige Postanka, nego u obzir uzima i druge biblijske tekstove koji naglašavaju vrijednost zemlje i njezinih stvorenja, crpeći iz njih mudrost potrebnu za rješavanje problema nastalih u odnosu čovjeka i svijeta. Jasno je primijećeno da se ljudski život temelji na tri tijesno povezana i isprepletena odnosa: s Bogom, s bližnjima i sa zemljom. Time je iz zaborava izvučena temeljna sintagma biblijskih izvještaja da je zemlja ključna sastavnica biblijske vjere. U enciklici izrijekom je priznato da su kršćani katkad pogrješno tumačili Pisma i iz tih pogrješnih tumačenja izvlačili zaključak o čovjekovoj apsolutnoj vladavini nad ostalim stvorenjima. Međutim, čini se baš zbog iznašaća suvremenoga teološkog nauka o zemlji, Papa, naglašavajući važnost konteksta biblijskih tekstova i ispravne hermeneutike, otvara vrata drugačijemu pristupu biblijskoj predaji Knjige Postanka i tumači ih u svjetlu drugih, starijih, biblijskih tekstova koji govore o zemlji (Pardon, 2016: 39, prema Izl 23, 12).

2.1. Teologija zemlje

Brojnost spominjanja riječi zemlja govori da je taj pojam u Bibliji neizmjerljivo važan. U hrvatskom tekstu Biblije riječ zemlja izričito se i u raznim izvedenicama spominje 3112 puta što tu riječ čini po brojnosti trećom spominjanom riječju u biblijskom tekstu (Pardon, 2016: 26). Zemlja, od Boga stvorena, predstavlja prostor koji je ljudima ponuđen da se na njemu odvija i događa život u savezništvu s Bogom, u bratskoj povezanosti i pravednosti među ljudima, sa svim stvorenjima, s čitavom stvarnošću. Zemlja je pojam koji podrazumijeva povezanosti života svih ljudi i stvorova međusobno i s Bogom (Pardon, 2016: 26). U pripovijestima Svetoga pisma nalaze se tri velike predaje: predaja o Bogu, predaja o čovjeku i predaja o zemlji. Upravo je predaja o zemlji i stvorenjima, kao jedan od središnjih subjekata ili glavnih likova biblijskoga teksta, najčešće zaboravljena i zanemarivana. Prihvatanje činjenice da je i zemlja, uz Boga i čovjeka (narod), aktivni čimbenik, subjekt, dovodi do promjene shvaćanja odnosa unutar biblijske vjere kao odnosa Bog-zemlja-čovjek (Pardon, 2016: 27). Odjeljci teksta biblijske prapovijesti (Post 1-11) tematiziraju grijeh i otpad od Boga. Izgon iz edenskoga vrta (Post 3), pripovijest o sukobu Kajina i Abela (Post 4, 1-16), a i pripovijest o gradnji babilonske kule s njihovim tragičnim posljedicama (Post 11, 1-9), govore o nasilju kao osnovnom ljudskom grijehu naspram bližnjega i zemlje. Nasilje kvari i izopačuje zemlju (Post 6, 11-12). Posljedice grijeha povezane su s odvajanjem čovjeka od zemlje i od Boga, zemlja gubi svoju plodnost, a onima koji prema njoj postupaju nepravedno, grabežljivo i u skladu sa svojim željama, a ne prema Božjim zapovijedima, prijete opasnost da je izgube i budu udaljeni od njezinih darova (Pardon, 2016: 29). S druge strane, dobrohotan stav prema zemlji, u primjeru Noe (Post 6, 1-9), stavlja se u područje održavanja Božje riječi, u područje zakonske obveze o ljubavi prema Bogu i bližnjemu uspostavljene Savezom (Pardon, 2016: 29, prema Pnz 6, 3). Međutim, kod čitanja izvješća Knjige Postanka valja imati na umu da zemlja nije imala takvo značenje praocima Izraela, nego onima koji su te tradicije u svojim povijesnim i teološkim situacijama koristili, čitali i interpretirali, koji su „teološki objašnjavali činjenicu gubitka nacionalne samostalnosti i činjenicu gubitka zemlje“. Zbog toga u predajama Knjige Postanka nije govor o osnovnim postavkama teologije zemlje, nego one radije predstavljaju njezin univerzalni vrhunac (Pardon, 2016: 30, prema Großman, 2015).

Biblijska poruka o zemlji nudi odgovore gradskom stanovništvu, koje više ne zna odakle dolazi hrana i život, ekonomskim stručnjacima, koji u zemlji vide samo resurs pogodan za iskorištavanje, seoskomu stanovništvu, koje gubi osjećaj za smisao svojega

zemljičarstva i tona u očaj i bijedu preživljavanja, mladomu naraštaju, koji zbog osjećaja svemoći elektronike i tehnologije gubi tlo pod nogama i svoja razmišljanja o smislu života usmjeruje u virtualni svijet. Biblijska teologija zemlje se nudi svim ljudima kao put izlaska iz zaborava realnosti, iz neshvatljivosti o zemaljskosti i tjelesnosti. Ona jednostavno predstavlja put prema novom shvaćanju vlastite ljudskosti. Ljudska potreba biti ukorijenjen, uzemljen, imati siguran dom i svoju stabilnu domovinu, u mobilnom svijetu gdje su ljudi stalni selioci i jedni drugima stranci, postaje sve većom potrebom suvremenoga čovjeka (Pardon, 2016: 41). Stoga promišljati u cjelovitoj ekologiji u okvirima teologije zemlje značilo bi upućivati suvremenog čovjeka na njegovu povezanost s Bogom kao stvoriteljem, i prirodom koja se stvara iz tla, kao darom života.

3. Refleksija enciklike papa Franje *Laudato si'* na suvremeno društvo danas

Kakav svijet želimo predati onima koji će doći poslije nas; djeci koja odrastaju temeljno je pitanje enciklike *Laudato si'* (Papa Franjo, 2015: 124). Ovo pitanje nalazi se u središtu enciklike kao briga pape Franje za zajednički dom te zatim dodaje: "...ovo pitanje ne odnosi se samo na izdvojeno okruženje, budući da se pitanje ne može postaviti djelomično, a to nas pak navodi na pitanje o smislu opstojnosti i njezinih vrijednosti, u temelju društvenog života: Zbog kojega smo se cilja pojavili u ovom životu? Za što to mi radimo i oko čega toliko nastojimo? Zašto nas ova zemlja treba?: Ne postavimo li si ova temeljna pitanja, smatra Papa, ne vjerujem da će naše ekološki nastojanja polučiti značajne rezultate." (Papa Franjo, 2015: 124).

Enciklika je dobila svoje ime sukladno zanzivu svetoga Franje: Hvaljen budi, Gospodine moj (*Laudato si', mi' Signore*) koji u „Pjesmi stvorova“ podsjeća na to da je Zemlja naš zajednički dom, i da je isto tako poput sestre s kojom dijelimo postojanje, i poput majke je koja nas prima u svoje naručje (Papa Franjo, 2015: 5). Mi sami smo zemlja. Samo naše tijelo sastavljeno je od zemaljskih elemenata, čiji zrak nam daje dah i čija voda nas oživljuje i obnavlja (Papa Franjo, 2015: 5). Sada se, ova zemlja, zlostavljana i opljačkana žali i jauri joj se pridružuju jaurima svih napuštenih u svijetu. Papa Franjo nas poziva da ih osluhnemo, pozvavši svakoga pojedinačno i sve zajedno – pojedince, obitelji, lokalne zajednice, narode, kao i međunarodnu zajednicu – na ekološko obraćenje, prema riječima svetog Ivana Pavla II., što znači promijeniti smjer, uz pretpostavku ljepote i odgovornosti u zauzetosti za naš zajednički dom. Papa Franjo istodobno priznaje da se osjeća sve veća svijest

i osjetljivost za okoliš i za brigu o prirodi; sazrijeva iskrena i bolna zabrinutost za ono što se događa na našem Planetu (Papa Franjo, 2015: 19), podiže pogled nade koja prožima cijelu encikliku i svima šalje jasnu i nadom ispunjenu poruku: „čovječanstvo je još uvijek sposobno za zajedničku suradnju pri izgradnji našega zajedničkog doma“ (Papa Franjo, 2015: 14); „ljudsko je biće još uvijek u stanju posredovati na pozitivan način“ (Papa Franjo, 2015: 46); i nije sve izgubljeno, jer su ljudska bića - sposobna poniziti se do krajnosti, sposobna isto tako i sebe nadići, vratiti se, odabrati dobro i obnoviti se (Papa Franjo, 2015: 157).

Raspored enciklike donesen je u odlomku broj 15 i razvija se kroz šest poglavlja. Prvo poglavlje započinje predstavljanjem sadašnjega stanja, na temelju najboljih, danas dostupnih, znanstvenih spoznaja, poslije čega u drugom poglavlju slijedi pregled biblijske i judeo-kršćanske predaje. Zatim, uočavanje i prepoznavanje korijena problema tehnokracije i pretjerane egocentričnosti ljudskog bića i njihova analiza. Enciklika zatim predlaže, kroz četvrto poglavlje ekologiju cjelovitosti, koja jasno prepoznaje ljudske i društvene dimenzije (Papa Franjo, 2015: 108), neraskidivo povezane s pitanjem okruženja. Pod tim aspektom Papa Franjo u petom poglavlju predlaže pokretanje časnog i otvorenog dijaloga te poziva na sudjelovanje i zauzimanje svih razina društvenoga, gospodarskog i političkog života, koje bi izgradile jasan način donošenja odluka. Podsjetivši na to kako nijedan ljudski pothvat ne može biti učinkovit, ako nije prožet formiranom i odgovornom savješću, u šestom poglavlju predlaže ideje koje bi u tom smislu pomogle rastu i sazrijevanju na odgojnoj, duhovnoj, crkvenoj, političkoj i teološkoj razini. Tekst završava dvjema molitvama; jednom ponuđenom svima koji vjeruju u Boga koji je svemogući Stvoritelj te drugom, ponuđenom onima koji ispovijedaju vjeru u Isusa Krista, s refrenom Hvaljen budi, kojim Enciklika započinje i završava.

Tekst je sadržan nekim ključnim temama, koje su tematizirane na različite načine i pod različitim vidicima, što doprinosi koherentnom jedinstvu enciklike koja upućuje na različite aspekte društvenih odnosa: uska i intimna povezanost siromašnih i krhkosti planeta, tj. zemlje; uvjerenje da je sve na svijetu međusobno povezano; kritika novih paradigmi i oblika moći koje proizlaze iz tehnologije; poziv na traženje drugih načina razumijevanja gospodarstva i napretka; vlastita vrijednost svakoga stvorenja; humano značenje ekologije; potreba za iskrenim i časnim raspravama, velika odgovornost međunarodne i lokalne politike; te kultura odbacivanja i prijedlog novoga načina života (Papa Franjo, 2015: 16).

Prvo poglavlje, pod naslovom „Što se događa u našem zajedničkom domu“, uključuje posljednja znanstvena saznanja o okolišu, kao i načine da se čuje „krik“ stvorenja, da ono što

se događa u svijetu učinimo dijelom svog osobnog trpljenja te tako otkrijemo što svatko od nas pojedinačno, s tim u vezi može učiniti. Ono se sastoji od sedam dijelova u kojima se osvrće na nekoliko aspekata aktualne ekološke krize. U dijelu o zagađivanju i klimatskim promjenama osvrće se na to kako su klimatske promjene općenit problem s teškim posljedicama za okruženje, društvo, gospodarstvo, pravednu raspodjelu dobara i politiku, te čine jedan od glavnih aktualnih izazova za čovječanstvo (Papa Franjo, 2015: 23). Ako je klima zajedničko dobro svih (Papa Franjo, 2015: 22), najteži utjecaj njezine promjene, osjetit će najsiromašniji, dok mnogi koji su u posjedu rezervi i gospodarske ili političke moći, izgledaju posebno zauzeti oko maskiranja problema ili za uklanjanja njihovih simptoma (Papa Franjo, 2015: 24). Manjak reakcija pred ovim dramatičnim događajima koji pogađaju našu braću i sestre, jedan je od znakova gubitka osjećaja odgovornosti za one koji su nama slični i na kojima se zasniva svako građansko društvo (Papa Franjo, 2015: 23).

Klimatske su promjene globalni problemi s ozbiljnim ekološkim, društvenim, ekonomskim, političkim i razdiobnim implikacijama (Papa Franjo, 2015: 24). Zbog dobivanja znanstvenih, tehničkih i socioekonomskih informacija važnih za razumijevanje klimatskih promjena, njezinih mogućih posljedica i mogućnosti prilagodbe i ublažavanja, Svjetska meteorološka organizacija (World Meteorological Organization, WMO) i Program za okoliš Ujedinjenih naroda (United Nations Environment Programme, UNEP) osnovali su Međuvladino tijelo za klimatske promjene (Intergovernmental Panel on Climate Change, IPCC). Ono okuplja stručnjake različitih struka koji na temelju rezultata istraživanja znanstvenika iz cijeloga svijeta donose izvješća o klimatskim promjenama, njihovim složenim uzrocima i posljedicama (Zaninović i Gajić-Čapka, 2008: 5). Mjerenjem uočeni su brojni fizikalni i biološki indikatori klimatskih promjena kao što su povećanje srednje razine mora, trajanje leda na rijekama i jezerima, topljenje nepolarnih ledenjaka, smanjenje snježnog pokrivača i smrznutoga tla, pomicanje snježne granice, promjene u godišnjim dobima i vegetacijskom razdoblju, a s time i u fenološkim fazama (početak cvatnje biljaka, početak žućenja lišća, opadanje lišća), pomak granica pojedinih biljnih i životinjskih vrsta, promjene u razmnožavanju i cvjetanju te bijeljenje koraljnih grebena u Pacifiku (Zaninović i Gajić-Čapka, 2008: 7). Sve to upućuje na činjenicu kako je ljudski faktor prouzročio svojim stilom života i kulturom odbacivanja, kako je papa Franjo naziva, različite oblike uništenja prirode i samog čovjeka u svojoj društvenoj dimenziji.

Upravo u prvom poglavlju papa Franjo stavlja naglasak i na kulturu odbacivanja koja pogađa ponajviše ranjive skupine u društvu. Papa Franjo ističe kako je nužno shvatiti funkcioniranje prirodnih ekosustava koji treba poslužiti kao primjer: „biljke sintetiziraju

hranjive tvari kojima se hrane biljojedi; ovima se, pak, hrane mesojedi, koji daju važne količine organskog otpada, od kojeg nastaje nova generacija biljaka. Nasuprot tomu, naš industrijski sustav, na kraju ciklusa proizvodnje i potrošnje, nije razvio sposobnost apsorbiranja i ponovnog korištenja otpada i nusproizvoda. Još uvijek nismo uspjeli primijeniti kružni model proizvodnje, koji će uspjeti sačuvati dobra za sadašnje i buduće naraštaje i ograničiti u najvećoj mogućoj mjeri korištenje neobnovljivih prirodnih dobra, svesti njihovu potrošnju u umjerene granice, maksimalizirati njihovo učinkovito korištenje, ponovno korištenje i recikliranje“ (Papa Franjo, 2015: 21).

Nadalje, Papa ističe kako pristup pitkoj i sigurnoj vodi spada u temeljna prava čovjeka, jer određuje opstanak ljudske vrste te je stoga uvjet ostalih ljudskih prava. Oduzimanjem siromasima pristupa vodi, znači nijekanje prava na život, utemeljen na njihovu neotuđivu dostojanstvu. Premda se kvaliteta raspoložive vode stalno pogoršava, u nekim mjestima sve više raste tendencija da se to dobro, unatoč njegovoj oskudnosti, privatizira te da se pretvara u robu podložnu zakonima tržišta. To jasno pokazuje kako je problem vode jednim dijelom odgojno i kulturno pitanje, jer ne postoji dovoljna svijest o ozbiljnosti takvih ponašanja u kontekstu velike nejednakosti (Papa Franjo, 2015: 27). Veća nestašica vode dovest će do rasta cijena hrane i raznih proizvoda koji ovise o njezinom korištenju. Neke su studije upozorile da bi, ako se nešto hitno ne poduzme, do akutne nestašice vode moglo doći u idućih nekoliko desetljeća (Papa Franjo, 2015: 28).

Pitka voda za ljudsku uporabu, kao i za korištenje u ekosustavima, ovisi o globalnom vodenom ciklusu koji je klimatski upravljani, i o sposobnosti društvenog upravljanja i očuvanja vodenih resursa. Vodeni ciklus određuje protok pitke vode, a uključuje procese isparavanja, površinska otjecanja, oborine i podzemna kretanja vode (Haban, 2018: 18, prema National Research Council, 2010: 36). Intenzitet i količina padalina i druge varijable utječu na to kolika količina padalina se može pohraniti za kasnije korištenje. Nadalje, kako se zemlja zagrijava dolazi do povećanja količine padalina i smanjuje se snježni pokrivač što ima značajne implikacije za ekosustave, gradske i poljoprivredne vodoopskrbe i hidroenergiju. Također, dolazi do porasta otjecanja vode sa zemljine površine zbog klimatskih promjena koje smanjuju tokove rijeka i potoka (Haban, 2018: 18).

Također, u raspravi o gubitku bioraznolikosti, spominje kako svake godine iščezne na tisuće biljnih i životinjskih vrsta, koje više nećemo moći prepoznati, koji naši potomci neće moći vidjeti, jer su zauvijek izgubljene (Papa Franjo, 2015: 28). One nisu bilo kakav potrošni „izvor“, nego u sebi imaju vrijednost. Pod tim vidikom su hvale vrijedni izvanredni naponi znanstvenika i inženjera, koji istražuju mogućnosti za rješenje problema koje je stvorio

čovjek, ali ljudske intervencije – kad su u službi financija i konzumerizma – promeću se u pristanak na to da, zemlja na kojoj živimo, postane siromašnija i manje lijepa, ograničenija i sumornija. Mnoge ptice i kukci koji izumiru zbog djelovanja otrovnih pesticida, koje je stvorila tehnologija, korisni su samoj poljoprivredi, i njihovo izumiranje morat će se nadoknaditi drugim tehnološkim zahvatom, koji će vjerojatno izazvati nove štetne posljedice (Papa Franjo, 2015: 29). Papa Franjo smatra da je nužno puno više ulagati u istraživanje kako bi se bolje shvatilo funkcioniranje ekosustava i na odgovarajući način analizirale razne varijable utjecaja svake važne promjene okoliša. Budući da su sva bića međusobno povezana, svako se mora njegovati s divljenjem i poštovanjem, jer svi smo mi kao stvorena bića ovisni jedni o drugima (Papa Franjo, 2015: 34).

U enciklici se na poseban način raspravlja o etici međunarodnih odnosa koja također doprinosi padu kvalitete života. Papa Franjo ukazuje na postojanje stvarnoga „ekološkog duga“ (Papa Franjo, 2015: 41), posebno Sjevera u odnosu na Jug. Pred klimatskim promjenama odgovornosti su različite (Papa Franjo, 2015: 42), pri čemu su one razvijenih zemalja veće. Učinci tehnoloških izuma na zapošljavanje, društvena isključenost, neravnomjerna raspodjela i korištenje energije i ostalih službi, rascjepkanost društva, porast nasilja i novi oblici agresivnosti u društvu, trgovina drogom i porast uporabe droge među najmlađima, te gubljenje identiteta, to su samo neki znakovi koji pokazuju kako rast zabilježen u posljednja dva stoljeća nije u svim svojim vidovima doveo do cjelovitog razvoja i poboljšanja kvalitete života (Papa Franjo, 2015: 36).

Kroz drugo poglavlje, koje je pod naslovom „Evandjelje stvaranja“ papa Franjo u sučeljavanju s problemima izloženim u prethodnom poglavlju, ponovno iščitava biblijske pripovijesti, nudeći složenu viziju koja proizlazi iz židovsko-kršćanske tradicije i ukazuje na strahovitu odgovornost (Papa Franjo, 2015: 72) ljudskog bića u općenju sa stvorenim, intimnu povezanost svih stvorenja kao i činjenicu da je okoliš zajedničko dobro, baština svega čovječanstva i odgovornost svijetu (Papa Franjo, 2015: 76). Naglašava da ako doista želimo stvoriti ekologiju koja će nam omogućiti popraviti sve što smo uništili, tada se niti jedna grana znanosti i niti jedna vrsta mudrosti ne smije izostaviti, pa ni ona religijska sa svojim vlastitim jezikom. Kada je riječ o društvenim pitanjima, takva se sinteza može ustvrditi u razvoju socijalnog nauka Crkve, koji je pozvan na stalno obogaćivanje polazeći od novih izazova (Papa Franjo, 2015: 51). Također, ističe papa Franjo, vrlo je važno čitati biblijske tekstove u njihovom kontekstu, s ispravnom hermeneutikom i podsjetiti da nas oni pozivaju „čuvati i obrađivati“ vrt svijeta, u kojem „obrađivati“ znači orati i obrađivati tlo, a „čuvati“ znači

brinuti se, štiti, nadgledati i budno paziti, tj. imati odgovornost uzajamnosti između čovjeka i prirode. Svaka zajednica može iz obilja koje joj nudi zemlja uzeti ono što joj treba za njezino preživljavanje, ali ona je također dužna štiti je i jamčiti kontinuitet njezine plodnosti za buduće naraštaje (Papa Franjo, 2015: 54).

U Bibliji, Bog koji oslobađa i spašava, isti je onaj koji je stvorio svemir. U njemu su afekt i snaga udruženi (Papa Franjo, 2015: 59). Pripovijest o stvaranju od temeljnog je značenja za promišljanje o odnosu ljudskog bića i drugih stvorenja kao i o tome kako grijeh razara ravnotežu stvorenoga u njihovoj cjelokupnosti: ove pripovijesti sugeriraju da je ljudska opstojnost utemeljena na trima osnovnim i izravno povezanim odnosima: odnos prema Bogu, prema bližnjemu i prema Zemlji. Prema Bibliji, ova su tri životna odnosa prekinuta, ne samo izvana, nego i u nama samima. Taj prekid jest grijeh (Papa Franjo, 2015: 53). Zbog toga, ako su poneki put kršćani tumačili Pisma neispravno, danas trebamo snažno odbaciti poimanje da – zbog činjenice da smo stvoreni na sliku Božju i da nam je dana vlast da sebi podvrgnemo zemlju – opravdavamo apsolutno gospodarenje nad drugim stvorenjima (Papa Franjo, 2015: 54). Počinak sedmog dana ne predlaže se samo za čovjeka nego također „da ti otpočine vol i magarac“, tako se ne daje u Bibliji povod za despotski antropocentrizam, koji se ne zanima za druga stvorenja (Papa Franjo, 2015: 55). Također, iz pripovijesti o Kajinu i Abelu vidimo kako zanemarivanje dužnosti njegovanja i očuvanja ispravnog odnosa s bližnjim, za kojeg se moramo brinuti i kojeg moramo čuvati, razara naš unutarnji odnos sa samim sobom, s drugima, s Bogom i sa zemljom. Kada su svi ti odnosi zanemareni Biblija nas poučava da život dovodimo u opasnost. Tako i pripovijest o Noi, kada Bog prijeti da će iskorijeniti čovjeka sa zemlje zbog njegove stalne nesposobnosti da živi na visini zahtjeva pravednosti i mira (Papa Franjo, 2015: 57). Čovjek u svojoj slobodi može pružiti inteligentan doprinos pozitivnom razvoju, ali može dodati i nova zla, nove uzroke trpljenja i stvari unazaditi. To je ono što našu povijest čini ispunjenu zanosom i ujedno dramatičnom gdje može doći do procvata slobode, rasta, spasenja, ljubavi ili pak do propadanja i uzajamnog uništenja (Papa Franjo, 2015: 63).

Ono predivno u stvaranju jest ljudsko biće koje ima jedinstvenost koja se ne može do kraja objasniti. Svaki od nas posjeduje osobni identitet i sposoban je uspostaviti dijalog s drugima i sa samim Bogom. Imamo sposobnost razmišljanja, rasuđivanja, stvaralaštva, tumačenja stvarnosti, umjetničkog stvaranja i druge originalne sposobnosti pokazuju jedincatost koja nadilazi fizičko i biološko područje (Papa Franjo, 2015: 65). Ono što jednom biću nedostaje, drugo nadoknadi, i tako postojimo samo u ovisnosti jednih o drugima, da se međusobno dopunjujemo (Papa Franjo, 2015: 69). „To što ljudsko biće nije gospodar svemira,

ne znači izjednačiti sva živa bića i čovjeku oduzeti onu posebnu vrijednost i veliku odgovornost koja iz toga slijedi; niti podrazumijeva pobožanstvenje Zemlje, koje bi nas kao oslobodilo poziva da s njom surađujemo, štiteći je u njezinoj krhkosti“ (Papa Franjo, 2015: 72). Pod tim, podrazumijeva papa Franjo, da bilo koja zloporaba, ma kojega stvorenja ili okrutnost prema njemu, protivna je ljudskom dostojanstvu (Papa Franjo, 2015: 73), „ali ne može biti vjerodostojan osjećaj intimnoga jedinstva s drugim stvorenjima u prirodi, ako u srcu istodobno nedostaje nježnost, sućut i skrb za druga ljudska bića“ (Papa Franjo, 2015: 72). Potrebna nam je svijest o sveopćem zajedništvu. Svi smo povezani nevidljivim vezama i tvorimo tako Sveopću obitelj, što nas nuka na sveto poštovanje, ljubav i poniznost. Svakako nas treba brinuti što se događa s ostalim živim bićima i postupa li se s njima neodgovorno jer postajemo slijepi na velike razlike u društvu. Dok jedni tonu u bijedu bez stvarnih mogućnosti za poboljšanje, drugi se isprazno razmeću tobožnjom nadmoći. Opasnost je što nastavljamo tolerirati da se neki drže većim ljudima od ostalih, kao da su rođeni s većim pravima (Papa Franjo, 2015: 71).

Poglavlje završava zaključkom da je okoliš zajedničko dobro, baština cijelog čovječanstva i odgovornost sviju. Ako tko posjeduje jedan njegov dio, to je samo zato da njime upravlja na dobrobit sviju. Ako toga ne učinimo, na svoju savjest svaljujemo teret nijekanja egzistencije drugih ljudi (Papa Franjo, 2015: 76). U tom kontekstu ovo poglavlje ima svoj temeljnu poruku, a to je kako svaka društvena zajednica počiva na temeljima individualne odgovornosti.

Treće poglavlje koje tematizira ljudske korijene ekološke krize predstavlja analizu aktualnog stanja tako da, ne samo utvrdi simptome, nego i najdublje uzroke (Papa Franjo, 2015: 16) i to u dijalogu s filozofijom i humanističkim znanostima. Prvo žarište problema u ovom poglavlju su promišljanja o tehnologiji. Sa zahvalnošću se priznaje doprinos tehnoloških postignuća koja dodatno olakšavaju životne uvjete. Međutim rečena postignuća daju svijest i prije svega gospodarsku moć da ih iskoriste, impresivnu nadmoć nad sveukupnim ljudskim rodом i čitavim svijetom (Papa Franjo, 2015: 82). Riječ je upravo o logici tehnokratske prevlasti koja dovodi do uništavanja prirode te izrabljivanja ljudi – posebno onih najslabijih i najranjivijih. Tehnokraska paradigma teži vlasti u gospodarstvu i u politici, priječeći nam uvid u činjenicu da samo tržište ne jamči cjeloviti čovjekov razvoj, niti uključenost u društvo (Papa Franjo, 2015: 86). Činjenica je da suvremeni čovjek nije naučen ispravno koristiti moć, jer golem tehnološki rast nije praćen ljudskim razvojem u odgovornosti, vrijednostima i svijesti. Svako je vrijeme sklono tomu da ima slabu samosvijest

o vlastitim ograničenjima. Stoga je moguće da čovječanstvo danas nije svjesno izazova koji se pred njega postavljaju. Postoji opasnost da čovjek neće svoju moć koristiti ispravno u stalnom je porastu (Papa Franjo, 2015: 83). Čovjek je uvijek intervenirao u prirodi ali je dugo ta intervencija bila u skladu i poštovala mogućnosti koje pruža stvoreni svijet. Uzimalo se ono što je priroda sama od sebe dopuštala, a sada nažalost, pokušavamo izvući iz stvari sto je više moguće, često ignorirajući ili zaboravljajući samu stvarnost koja je pred nama. Zbog toga se odnos čovjeka i stvari pretvorio u suparništvo (Papa Franjo, 2015: 84).

Moderno je vrijeme obilježeno pretjeranim antropocentrizmom: „ljudi više ne prepoznaju vlastiti položaj u odnosu na svijet i prisvajaju si samodostatan i egocentričan položaj, zasnovan isključivo na njima samima i na njihovoj vlastitoj moći“ (Papa Franjo, 2015: 92). Odatle proistječe logika „iskoristi i baci“ koja opravdava svaki oblik odbacivanja, bilo da je riječ o otpadu okoliša ili o samom čovjeku; koja drugoga i prirodu tretira kao puki predmet te tako vodi bezbrojnim oblicima nadmoći. To je logika koja dovodi do iskorištavanja djece, napuštanja starijih osoba, do porobljavanja drugih, do precjenjivanja mogućnosti samoodrživosti tržišta, do trgovanja ljudskim bićima, životinjskim krznom, do potpuna istrjebljenja i do krvavih dijamanata. To je ona ista mafijaška logika, trgovaca ljudskim organima, narkoticima i odbacivanjem nerođenih, jer ne odgovaraju željama njihovih roditelja (Papa Franjo, 2015: 96). U tom svjetlu, papa Franjo u enciklici pronalazi dva ključna problema današnjega svijeta. Prije svega, to je problem nezaposlenosti: bilo koji pristup ekologiji cjelovitosti – koja po samoj definiciji – ne isključuje ljudsko biće, nezaobilazno treba uključiti i vrijednost rada (Papa Franjo, 2015: 97), jer odustajanje od ulaganja u ljude, radi većega kratkoročnoga dobitka, loše je za društvo (Papa Franjo, 2015: 100). Drugi se problem odnosi na granice znanstvenoga napretka, s jasnim ukazivanjem na GMO što je složeno pitanje (Papa Franjo, 2015: 106). Iako je to u nekim područjima dovelo do gospodarskog rasta, koji je pomogao u rješavanju nekih problema, postoje značajne poteškoće koje ne treba zanemariti, počevši od koncentriranja produktivnih zemalja u ruke malobrojnih (Papa Franjo, 2015: 105). Papa Franjo ovdje posebno cilja na male poduzetnike i na seljake-zemljoradnike, na bioraznolikost te na mrežu ekosustava. Utoliko je, dakle, potrebna znanstvena i društvena rasprava koja bi bila odgovorna i u stanju razmotriti sve dostupne informacije te postići da se stvari nazovu njihovim pravim imenom, počevši od autonomnog i interdisciplinarnog istraživanja (Papa Franjo, 2015: 106).

U središtu enciklike nalazi se poglavlje o cjelovitoj ekologiji, kao novoj paradigmi pravednosti. Ekologija koja uključuje određeno mjesto, koje ljudsko biće zauzima u ovom

svijetu, kao i njegove odnose prema zbilji koja ga okružuje (Papa Franjo, 2015: 16). Ne možemo, zapravo, prirodu smatrati nečim od nas odvojenim, kao puku scenu svog života (Papa Franjo, 2015: 109). To vrijedi za različita područja: za gospodarstvo i politiku, kao i za različite kulture, posebno za one kojima prijete najveća opasnost te na kraju vrijedi i za svaki trenutak našega svakodnevnog života. Cjeloviti pogled na stvar, na scenu dovodi ekologiju institucija: ako je sve suodnosno (povezano), onda i zdravlje institucija društva, ima utjecaj na okoliš i kvalitetu ljudskog života: svaka povreda solidarnosti i građanskoga prijateljstva šteti okruženju (Papa Franjo, 2015: 112). Papa svoje mišljenje potkrjepljuje mnogim konkretnim primjerima, tako što postoji veza između pitanja okoliša i društvenoga pitanja, ljudskoga pitanja, koja se ne može presjeći. Tako je analiza problema okoliša neodvojiva od analize čovjeka, obitelji, od radnog i urbanoga konteksta, kao ni od odnosa ljudske osobe prema sebi samoj (Papa Franjo, 2015: 114), utoliko nije riječ o dvije odvojene krize: krizi okoliša i onoj društvenoj, nego o samo jednoj i kompleksnoj, o društveno-okolišnoj krizi (Papa Franjo, 2015: 109).

Ova ekologija cjelovitosti neodvojiva je od pojma općega dobra (Papa Franjo, 2015: 122), ali je treba razumjeti na konkretan način: u današnjem kontekstu, u kojemu se sukobljavaju tolike nejednakosti, sve više je odbačenih osoba, kojima se niječu njihova temeljna ljudska prava, a zauzetost za opće dobro znači napraviti solidaran izbor, na osnovu preferencije najsiromašnijih (Papa Franjo, 2015: 123). To je također i najbolji način za primopredaju svijeta naraštajima koji slijede – ne samo promicanjem ovih istina, nego zauzetošću oko brige za današnje siromahe, kako je to već naglasio Benedikt XVI.: „Kao dodatak vjernoj među-naraštajnoj solidarnosti, treba ponovno naglasiti hitnu moralnu potrebu za obnovljenom unutar-naraštajnom solidarnošću“ (Papa Franjo, 2015: 125). Ekologija cjelovitosti uključuje svakodnevni život. Enciklika pridaje posebnu pozornost urbanom okolišu. Ljudsko biće ima veliku sposobnost prilagodbe i osobe i skupine, koje reagiraju na probleme te ublažavaju štetne učinke svoje sredine učeći produktivno živjeti usred nereda i nesigurnosti, pokazuju zadivljujuću kreativnost i velikodušnost (Papa Franjo, 2015: 116). Osim toga, vjerodostojni napredak pretpostavlja cjelovito poboljšanje kvalitete ljudskog života: javne prostore, stanove, promet i tome slično (Papa Franjo, 2015: 120). Čak nas i naše tijelo stavlja u izravan odnos prema okolišu i ostalim živim bićima. Prihvatanje vlastitog tijela kao Božjega dara, neophodno je za prihvaćanje čitavog svijeta, kao Očeva dara i zajedničkog nam doma. Tomu nasuprot, ideja o uživanju apsolutne vlasti nad vlastitim tijelom, prometne se – često suptilno – u uživanje apsolutne moći nad svim stvorenjima (Papa Franjo, 2015: 121).

Peto poglavlje, u kojem Papa daje neke smjernice za pristup i djelovanje, bavi se pitanjem što možemo i moramo činiti? Analize nisu dostatne: potrebni su prijedlozi za dijalog i djelovanje koji uključuju svakog pojedinca te – ništa manje – i međunarodnu politiku (Papa Franjo, 2015: 16). „Oni će nam pomoći izaći iz vrtloga samouništenja u koji upadamo“ (Papa Franjo, 2015: 127). Za Papu Franju od središnjeg je značaja da se praktični prijedlozi ne zasnivaju na ideologijskom, površnom ili redukcionističkom pristupu. Utoliko je nezaobilazan dijalog – riječ prisutna u svakom odlomku ovoga poglavlja: po pitanju okoliša ima problema, oko kojih nije lako postići širu suglasnost. Papa Franjo se ne boji strogo osuditi međunarodne dinamike. Različite međuvladine konferencije o okolišu posljednjih godina nisu odgovorili na očekivanja jer, zbog nedostatka političke odlučnosti, nisu postignuti opći sporazumi koji bi bili značajni i učinkoviti (Papa Franjo, 2015: 129). Stoga se pita zbog čega bi itko danas, u ovom stadiju, htio zadržati moć koja će se spominjati samo po svojoj nesposobnosti da posreduje, kada je to bilo prijeko potrebno učiniti (Papa Franjo, 2015: 135): umjesto toga, ističe papa Franjo, potreban nam je sporazum o načinima upravljanja za čitav spektar takozvanih općih zajedničkih dobara (Papa Franjo, 2015: 134) uvidjevši da se zaštita okoliša ne može osigurati samo temeljem financijskog proračuna troškova i dobitaka. Okoliš je jedno od dobara kojega mehanizmi trgovine nisu u stanju obraniti ili na odgovarajući način promicati (Papa Franjo, 2015: 146).

U ovome petom poglavlju, Papa Franjo inzistira na razvoju časnih i jasnih procesa odlučivanja kako bi se moglo „razlučiti“ koje će politike i poduzetničke inicijative, moći dovesti do istinskoga i cjelovitog razvitka (Papa Franjo, 2015: 142). Na poseban način, studija utjecaja na okoliš novih pothvata i projekata, zahtjeva jasne političke postupke, koji uključuju slobodnu razmjenu vidika. S druge pak strane, različiti oblici korupcije, koji prikrivaju istinski utjecaj tih projekata na okoliš u zamjenu za usluge, često dovode do dvosmislenih sporazuma koji izmiču obvezi informiranja i podrobnijoj raspravi (Papa Franjo, 2015: 140). Naravno, ne postoji jedinstveni recept ističe papa Franjo, jer svaka zemlja i regija imaju svoje probleme i specifična ograničenja. Također, politički realizam može zahtijevati prijelazne mjere i tehnologije, ali one će uvijek biti praćene postupnim oblikovanjem i prihvaćanjem obveza. Istodobno, na nacionalnoj i na lokalnoj razini puno toga se još treba učiniti (Papa Franjo, 2015: 138).

Posebno je bitak apel upućen onima koji obnašaju političke dužnosti, pozvavši ih da se othrvaju mentalitetu učinkovitosti i brze dobiti koji danas prevladava: „ako budu imali hrabrosti to učiniti, moći će iznova priznati dostojanstvo koje im je Bog dao kao osobi i –

nakon svoga povijesnog prijelaza – ostavit će za sobom svjedočanstvo nesebične odgovornosti“. Treba preuzeti odgovornost i troškove koje one za sobom povlače, a političari neminovno ulaze u sukob s logikom kratkoročnog dobitka i rezultata, koji dominira u današnjoj ekonomiji i politici (Papa Franjo, 2015: 139). U enciklici se posebno ističe kako treba prestati razmišljati u terminima „intervencija“ na očuvanju okoliša kako bi se dalo prostora politikama koje će osmišljavati i o kojima će raspravljati sve zainteresirane strane (Papa Franjo, 2015: 141). Također, politika i ekonomija sklone su jedna na drugu svaljivati krivnju kada je riječ o siromaštvu i propadanju okoliša. Sve dok su jedni opterećeni isključivo financijskom dobrobiti, a drugi opsjednuti zadržavanjem ili povećanjem svoje moći, jedino što preostaje jesu sukobi ili sumnjivi sporazumi. Ovdje vrijedi načelo da jedinstvo prevladava nad konfliktom (Papa Franjo, 2015: 151).

U enciklici se jasno naznačuje kako se crkva ne namjerava baviti znanstvenim pitanjima, niti zauzeti mjesto koje pripada politici. Ipak, Papa poziva na časnu i transparentnu raspravu, kako posebne potrebe ili ideologije ne bi naškodile općemu dobru (Papa Franjo, 2015: 144). Većina ljudi izjašnjavaju se kao vjernici. To bi trebalo potaknuti dijalog među religijama, posvećen zaštiti prirode, zaštiti siromašnih i izgradnji mreže poštovanja i bratstva. Potreban je, isto tako, dijalog među različitim znanostima, između raznih ekoloških pokreta. Ozbiljnost ekološke krize zahtjeva od nas da mislimo na opće dobro i kročimo putem dijaloga, koji zahtijeva strpljenje, samodisciplinu i velikodušnost, uvijek imajući na umu: „stvarnost je važnija od ideje“ (Papa Franjo, 2015: 154).

Završno poglavlje sve poziva u središte ekološkog obraćenja. Korijeni kulturalne krize su duboki i navike i ponašanje nije lako promijeniti. Odgoj i formacija ostaju središnjim izazovima: za svaku je promjenu potrebna motivacija i odgojni proces (Papa Franjo, 2015: 16), gdje moraju biti uključene sve odgojne razine, ponajprije škola, obitelj, sredstva za komunikaciju, kateheza (Papa Franjo, 2015: 162).

Polazna točka smjera na drugačiji stil života, koji isto tako otvara mogućnost vršenja zdravoga pritiska na one u političkoj, ekonomskoj i društvenoj vlasti (Papa Franjo, 2015: 157). To je ono što se događa kada su odabiri potrošača sposobni promijeniti način poslovanja, prinuđujući ih da razmotre svoj odnos u odnosu na okoliš kao i na oblike proizvodnje. Mnogi ljudi znaju da naš trenutačni napredak i puko gomilanje stvari i užitaka nisu dovoljni da daju smisao i radost ljudskom srcu, ali se ne osjećaju sposobnima odreći se onoga što im tržište nudi. U onim zemljama koje bi trebale učiniti najveće promjene u potrošačkim navikama, mladi ljudi imaju novu ekološku osjetljivost i velikodušan duh, a neki

od njih ulažu divljenja vrijedne napore u zaštiti okoliša, no odrasli su u sredini u kojoj vladaju ekstremni konzumerizam i blagostanje, što znatno otežava razvijanje drukčijih navika. Suočeni smo, stoga, s odgojnim izazovom (Papa Franjo, 2015: 159). Ne može se podcjenjivati važnost procesa odgoja za okoliš, sposobnoga da utječe na svakodnevne navike – od smanjenja potrošnje vode i diferenciranog sakupljanja otpada, pa sve do gašenja nepotrebnih svjetala (Papa Franjo, 2015: 160): ekologija cjelovitosti sastoji se i u jednostavnim svakodnevnim činovima u kojima slamamo logiku nasilja, odbacivanja i egoizma (Papa Franjo, 2015: 173). Sve će to biti još jednostavnije uključi li se kontemplativni vidik koji proizlazi iz vjere: za vjernike, svijet se ne promatra izvana nego iznutra, prepoznajući poveznice s kojima nas je Otac ujedinio sa svim bićima. Osim toga, razvijanjem osobnih sposobnosti koje je Bog dao svakom vjerniku, ekološko nas obraćenje dovodi do razvoja veće kreativnosti i entuzijazma (Papa Franjo, 2015: 167).

Kao što je predloženo u Radosti evanđelja: trijeznost življena u slobodi i svjesnosti, oslobađajuća je, upravo kao što sreća zahtijeva umijeće ograničenja određenih potreba koje nas „skućuju“, ostavljajući nas tako raspoloživima za višestruke mogućnosti koje život nudi (Papa Franjo, 2015: 169). Tako postaje moguće ponovno čuti da smo potrebni jedni drugima, da imamo odgovornost prema drugima i prema svijetu; da vrijedi biti dobar i pošten (Papa Franjo, 2015: 172). Cjelovita ekologija zahtjeva da odvojimo vrijeme kako bismo vratili vedar sklad sa stvorenim svijetom, razmišljali o našem načinu života i našim idealima (Papa Franjo, 2015: 170).

Kako kod svega, tako i kod ove vrlo kompleksne i aktualne teme, javljaju se različiti pristupi i različita mišljenja u vezi s problemom cjelovite ekologije te mogućim rješenjima istog. Jednu krajnost čine oni koji po svaku cijenu brane mit o napretku i tvrde da će se ekološki problemi riješiti sami od sebe jednostavno primjenom novih tehnologija i bez potrebe za bilo kakvim etičkim promišljanjima ili dubokim promjenama. Drugu krajnost čine oni koji misle da ljudski rod, bilo kojim svojim zahvatom, može samo biti prijatnija i ugroziti svjetski ekosustav, zbog čega je nužno ograničiti njegovu nazočnost na planetu, a zabraniti sve oblike intervencije. Između tih dviju krajnosti razmišljanja trebaju identificirati moguće buduće scenarije, jer ne postoji jedinstven put rješenja. To bi ostavilo prostora različitim mogućim prijedlozima, koji bi mogli pokrenuti dijalog radi traženja cjelovitih rješenja (Papa Franjo, 2015: 48).

4. Konstrukcija zajednice u sociološkom diskursu u odnosu na prirodu

Više od dvije stotine godina mnogi se sociolozi bave konceptom zajednice, no njezina se zadovoljavajuća definicija u sociologijskim terminima čini jednako udaljenom kao što je oduvijek bila (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 23, prema Bell & Newby, 1971). Na koji se način sociologija u 20. stoljeću nosila s problemom definiranja zajednice pokazuje pregled nekih tipičnijih definicija u Tablici 1.

Tablica 1: Izbor definicija zajednice u 20. stoljeću

<p>Robert Park (1936.)</p> <p>Bitne značajke zajednice:</p> <ul style="list-style-type: none"> – teritorijalno organizirana populacija; – u većoj ili manjoj mjeri ukorijenjena u tlu koje nastanjuje; – pojedinačni članovi zajednice žive u odnosima uzajamne međuovisnosti. 	<p>Marvin Sussman (1959.)</p> <p>Zajednica „egzistira kad interakcija između pojedinaca ima svrhu zadovoljavanja individualnih potreba i ispunjavanja grupnih ciljeva“.</p> <p>Važni elementi zajednice:</p> <ul style="list-style-type: none"> – socijalna interakcija; – strukture za zadovoljavanje fizičkih, socijalnih i psiholoških potreba; – ograničeno zemljopisno područje.
<p>Harold Kaufman (1959.)</p> <p>Značajke zajednice:</p> <ul style="list-style-type: none"> – (relativno malo) mjesto; – označuje „konfiguraciju načina života“, i to kao: a) „načina na koji ljudi obavljaju stvari“ i b) „onoga što ljudi žele, tj. njihovih institucija i njihovih kolektivnih ciljeva“. 	<p>Willis Sutton & Jivi Kolaja (1960.)</p> <p>Zajednica je „broj obitelji koje prebivaju na relativno malom području unutar kojeg su razvili više ili manje kompletnu socio-kulturnu definiciju prožetu kolektivnom identifikacijom i sredstvima kojima rješavaju probleme izrasle na području koje dijele“.</p>

Izvor: Geiger Zeman i Zeman, 2010: 25, prema Bell i Newby, 1971, Lyon, 1999.

Neki noviji pokušaji definiranja zajednice posebno naglašavaju važnost veza između pojedinih članova zajednice. Prema tim shvaćanjima, upravo je specifična kakvoća tih veza ono što presudno razlikuje zajednicu od drugih, labavijih i manje obvezujućih oblika grupiranja. John Bruhn tako, primjerice, tvrdi da „uopćeno gledano, zajednica implicira kako u nekoj grupi ljudi, obično na nekom određenom lokalitetu, postoje odnosi koji idu preko

slučajnog poznanstva“, a ti su odnosi bliži i tješnji od usputnih poznanstava ponajprije stoga što „grupa dijeli neke zajedničke ciljeve, vrijednosti, a možda i način života koji ih uzajamno pojačava, stvara pozitivne osjećaje i rezultira određenim stupnjem uzajamne predanosti i odgovornosti“ (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 26, prema Bruhn, 2010).

Među tri najvažnije sociološke debate o zajednici, Gerard Delanty svrstava: (1) onu o shvaćanju zajednice kao tradicije (potaknutu koncepcijama Ferdinanda Tönniesa), (2) onu orijentiranu oko ideje moralne zajednice (prema shvaćanjima Emilea Durkheima) i (3) onu o teoriji simboličke zajednice (koju je izvorno koncipirao Victor Turner, a recentnije preformulirao Anthony Cohen) (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 34, prema Delanty, 2006).

S materijalističkom i dekadentnom modernom civilizacijom povezan je pojam društva, koje je tako postalo antipodom zajednice, kao domene tradicije, vrijednosti i kulture. Odnosi u zajednici utemeljeni su, na prirodnoj volji, koja uključuje sentimente, tradiciju i zajedničke veze kao dominantne sile. Temelji prirodne volje jesu i obitelj i tlo (odnosno, život i rad na zajedničkom mjestu). Zajednicu ponajviše karakteriziraju: snažna identifikacija sa zajednicom, emocionalnost, tradicionalizam, holističke koncepcije članova zajednice – poimanje drugog kao totalne, cjelovite osobe, a ne na temelju segmenta njezina statusa, odnosno shvaćanje osobe kao važne po njezinu vlastitom pravu, a ne kao sredstva za ostvarenje ciljeva. Odnosi u društvu utemeljeni su, pak, na racionalnoj volji, koja uključuje racionalnost, individualizam i emocionalnu neangažiranost kao ključne elemente. Temelj racionalne volje jest urbani, industrijski kapitalizam. Društvo karakteriziraju: mala ili nikakva identifikacija sa zajednicom, afektivna neutralnost, legalizam, segmentarne koncepcije drugih članova zajednice (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 35).

Druga važna debata o zajednici, ona iz relevantne sociološke povijesti, jest ona koja se vrtjela oko ideje moralne zajednice, a bila je potaknuta koncepcijama Emilea Durkheima. Durkheim je bio polemički nastrojen spram Tönniesovih shvaćanja, pa je u svom znamenitom djelu „O podjeli društvenog rada“ (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 37, prema Durkheim, 1973), dokazivao da se tek u modernosti pojavljuju doista učinkoviti oblici solidarnosti, koji nadomještaju prošle, inferiornije oblike. Durkheim je, dakle, držao da modernost generira potentnije oblike zajednice, oblike koji su bitno učinkovitiji u povezivanju pojedinaca i drugih društvenih segmenata (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 37).

Na koncu, treća sociološka debata o zajednici je ona o teoriji simboličke zajednice. Za razliku od prvih dviju, koje su potaknute koncepcijama formuliranim koncem 19. stoljeća, u vrijeme dok je sociologija bila još posve mladom znanošću, rasprava o simboličkoj zajednici začeta je u drugoj polovici 20. stoljeća, zahvaljujući djelu antropologa Victora Turnera,

izvorno objavljenom 1969. godine pod naslovom „*The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*“ (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 38). Na Turnerove ideje o zajednici u znatnoj se mjeri oslanja antropolog Anthony Cohen, koji u knjizi pod naslovom *Simbolička konstrukcija zajednice (The Symbolic Construction of Community)* (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 40, prema Cohen, 2007) donekle modificira njegova shvaćanja. Cohen zaključuje da uporaba pojma zajednice nužno znači dva tijesno povezana stavka: prvo, da članovi neke grupe (zajednice) imaju nešto zajedničko, nešto što ih povezuje, i, drugo, da ih upravo to što ih povezuje, ujedno i značajno razlikuje od članova drugih grupa (zajednica). Zajednica, dakle, istodobno znači sličnost i razlikovanje. Pritom, drži Cohen, najvažnija uloga pripada fenomenu granice: „po definiciji, granica označuje početak i kraj zajednice“ (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 40, prema Cohen, 2007).

5. Cjelovita ekologija – koncept održivog razvoja

Ekologija proučava odnose između živih organizama i okoliša, što uključuje i sve vrste zajednica svih stvorenja, u kojem se razvijaju. To nužno podrazumijeva razmišljanje i raspravu o uvjetima potrebnim za život i opstanak društva, kao i iskrenost potrebnu da se preispitaju određeni modeli razvoja, proizvodnje i potrošnje. Baš kao što različiti vidovi planeta – fizički, kemijski i biološki – međusobno povezani, tako i žive vrste tvore mrežu koju nikada nećemo do kraja istražiti i razumjeti. Veći dio našeg genetskog koda dijele mnoga živa bića. Iz toga slijedi da rascjepkanost znanja i izdvojeni podatci zapravo mogu postati oblik neznanja ako nisu uklopljeni u šire shvaćanje stvarnosti (Papa Franjo, 2015: 108).

Kada govorimo o „okolišu“, ono što pod tim doista mislimo jest poseban odnos između prirode i društva koje živi u njemu. To nas priječi promatrati prirodu kao nešto odvojeno od nas ili kao puko okruženje u kojem živimo. Mi smo dio prirode, uključeni smo u nju i tako smo u stalnoj interakciji s njom. Kako bi se otkrili razlozi zbog kojih je neko mjesto onečišćeno, nužno je proučiti funkcioniranje društva, njegovu ekonomiju, njegove obrasce ponašanja i načine na koje shvaća stvarnost (Papa Franjo, 2015: 109). Suočeni smo ne s dvije odvojene krize, jednom okoliša, a drugom društvenom, nego s jednom jedinom krizom, socio-okolišnom krizom. Smjerovi za rješenje zahtijevaju cjelovit pristup borbi protiv siromaštva, vraćanju dostojanstva isključenima i istodobno zaštiti prirode (Papa Franjo, 2015: 109). Kao što je svaki organizam, kao Božje stvorenje, dobar i vrijedan divljenja u samom sebi, isto vrijedi i za skladnu cjelinu organizma koji postoje u određenom prostoru i koji

funkcioniraju kao sustav. Iako često toga nismo svjesni, samo naše postojanje ovisi o toj cjelini (Papa Franjo, 2015: 110).

Ekonomski rast, sa svoje strane, teži tomu da proizvodi predvidljive reakcije i određenu standardizaciju, s ciljem pojednostavnjivanja procesa i smanjenja troškova. Zato je potrebna „ekonomska ekologija“ koja je sposobna pozvati na širi pogled na stvarnost. Naime, zaštita okoliša mora biti sastavni dio procesa razvoja i ne smije se promatrati zasebno. Analiza ekološkog problema ne može se odvojiti od analize ljudskog, obiteljskog, radnog i urbanog konteksta, niti od odnosa svakog pojedinca sa samim sobom, iz čega proizlazi određeni način odnosa prema drugima i prema okolini. Postoji uzajamna povezanost između ekosustava i različitih sfera društvene interakcije, i tako se još jednom pokazuje da je cjelina veća od dijela (Papa Franjo, 2015: 111).

Zdravlje institucija nekog društva također ima posljedice za okoliš i kvalitetu ljudskog života. U tom smislu socijalna ekologija nužno je institucionalna i postupno se proteže na cijelo društvo, od primarne i društvene skupine, obitelji, sve do međunarodnog života prolazeći kroz lokalnu zajednicu i državu. Unutar svakog društvenog sloja, a i među njima, razvijaju se institucije koje reguliraju ljudske odnose. Sve što šteti tim institucijama ima negativne posljedice, kao što su gubitak slobode, nepravda i nasilje (Papa Franjo, 2015: 112).

Prema jednoj od najpoznatijih definicija, održivi razvoj jest onaj „razvoj koji zadovoljava potrebe sadašnjih naraštaja bez ugrožavanja mogućnosti budućih naraštaja da zadovolje svoje potrebe“ (Zeman, 2007: 59, prema Jacobs 1997). Budući da mogućnosti budućih naraštaja da zadovolje svoje potrebe, očito, ovise ponajviše o stanju u kojem će zateći jedinu „podlogu“ svakog mogućeg opstanka – planet Zemlju i ukupnost njegovih resursa – pod održivim razvojem, prema jednoj od komplementarnih definicija, treba razumjeti „poboljšanje kakvoće života dok živimo u okviru nosivog kapaciteta zemljinih ekosustava“ (Zeman, 2007: 59, prema Jacobs 1997).

Navedene dvije definicije mogu se razumjeti kao komplementarna određenja pojma održivog razvoja ili ih čak možemo vidjeti kao sastavne dijelove jedne jedinstvene definicije. Tu, dakle, nije riječ o zahtjevu za nekakvom dvostrukom obzirnošću, odnosno obzirnošću prema dvije različite „stvari“, nego se prije radi o nuždi razvijanja jedne jedinstvene, ali „slojevite“, kompleksno ustrojene i artikulirane obzirnosti spram dva osnovna, ali uzajamno tijesno povezana oblika u kojima se „utjelovljuje“ sav nama poznati život – u čovjeku, tom nedvojbeno osebujnom, posve jedinstvenom obliku života na Zemlji, i u samom planetu Zemlji, kao ukupnoj i/ili općoj zajednici sveg onog što je živo na Zemlji, a što nije čovjekom

(Zeman, 2007: 59).

Povrh toga, čini se da treba ozbiljno uzeti i ideju da ukupnost ne-ljudskog života na Zemlji i sam planet Zemlja ne postoje samo zbog čovjeka, odnosno isključivo kao podloga, poligon i sredstvo čovjekovih utilitarno-pragmatičnih nacrti i pothvata, nego da oni, po svemu sudeći, posjeduju i vlastiti, intrinzični smisao i vrijednost. Zaborav koji je sasvim prekrpio i zatrpao tu jednostavnu, gotovo samorazumljivu spoznaju – tako staru i tako plauzibilnu u mnogim tisućljetnim kulturalno-civilizacijskim kontekstima izvan zapadnoga kruga – zapadni čovjek posljednja dva ili tri stoljeća ima zahvaliti ponajprije antropocentričnom autizmu proizašlom iz same srži moderne. „Jer svijet moderne jest – posve skraćeno – svijet koji (više) ne slijedi iz Boga, nego isključivo iz čovjeka, a čovjek, pak, više ne počiva ni na čemu izvan sebe samog“ (Zeman, 2007: 60).

Konceptu održivog razvoja trebalo je gotovo četvrt stoljeća da prijeđe put od „rođenja“ – navodno ga je prvi put artikulirala Barbara Ward još 1968. godine na jednoj konferenciji o okolišu i razvoju – do zauzimanja jednog od glavnih mjesta u općem programu Ujedinjenih naroda tijekom 1990-ih (Zeman, 2007: 57). Neke od važnijih postaja na putu sazrijevanja i afirmiranja koncepta održivog razvoja na međunarodnoj sceni, jest znamenit izvještaj pod naslovom „*Our Common Future*“, koji je, na zahtjev Opće skupštine Ujedinjenih naroda, 1987. godine podnijela Svjetska komisija Ujedinjenih naroda za okoliš i razvoj te konferencija Ujedinjenih naroda o okolišu i razvoju, održana 1992. u Rio de Janeiru, na kojoj je usvojena i Agenda 21, nakon čega su joj glavne zamjerke kritičara bile: neodređenost, podložnost najrazličitijim tumačenjima, kroničnu neotpornost na političke instrumentalizacije, nedostatak vjerodostojnog znanstvenog utemeljenja, normativnost itd. (Zeman, 2007: 58). Da bismo obranili pravo definicija na nesavršenost, ne moramo posezati za analizom formalno-logičkih poteškoća u tvorbi definicija – glavni problemi u definiranju održivog razvoja i ne leže na toj (manje-više tehničkoj) razini. „Neke izvore glavnih zapreka traženoj jasnoći i preciznosti treba, naprotiv, potražiti na dubljim, fundamentalnijim razinama – ni manje ni više nego u samoj biti epohe u kojoj (još) živimo.“ Drugim riječima, nemale probleme pri definiranju održivog razvoja proizvodi sama modernost, koja – suprotno zdravorazumskom mnijenju – ništa ne čini jednostavnijim i transparentnijim, nego, naprotiv, „institucionalizira načelo radikalne dvojbe i inzistira da sve znanje poprima oblik hipoteze“ (Zeman, 2007: 61, prema Giddens, 1997).

Nepostojanje formalno-logički bespriječnih, „savršenih“ definicija održivosti i održivog razvoja ima, višestruke uzroke. Neki su od njih relativno benigni i rješivi, a oni drugi, manje benigni i teže rješivi (možda i nerješivi), proizlaze iz tvrdo zadanih, teško

uklonjivih (ili neuklonjivih) odrednica različitih provenijencija – iz ključnih crta moderne epohe, iz (transpovijesnih, relativno kasno osviještenih) konstitucijskih crta racionalne spoznaje itd. U konačnici, takvo stanje čini malo vjerojatnim formuliranje zadovoljavajućih, uistinu „bespriječnih“ definicija. A u takvoj se, pak, situaciji moguće postaviti na dva osnovna, uzajamno oprečna načina. Moguće se, primjerice, ravnati prema (nepisanom) pravilu da je potpuna, „savršena“ definicija nekog cilja djelovanja u smjeru ostvarivanja tog cilja. Prema toj opciji, ako nam nije posve jasno što i kako trebamo činiti, onda ne trebamo (ili ne smijemo) ništa činiti (Zeman, 2007: 63). Moguće se, dakako, ravnati i prema stavu da je kao motiv za djelovanje prema nekom cilju dostatna i nesavršena, ali donekle jasna, suvisla, vjerodostojna, uvjerljiva, razumna itd., ideja o tom cilju. Nije teško vidjeti da – u uvjetima nemogućnosti formuliranja *bullet-proof* definicija – prva varijanta zapravo optira za pasivnost (ili za paralizirajući oprez, što je u konačnici isto), dok druga, naprotiv, zagovara djelovanje (uz preuzimanje određenih rizika). Također je posve jasno da razlika između ta dva stava postaje to važnijom što su teži i hitniji problemi koji zovu na donošenje odluka i djelovanje (Zeman, 2007: 64).

Imajući sve to na umu, postojeće definicije održivog razvoja – kao „razvoja koji zadovoljava potrebe sadašnjih naraštaja bez ugrožavanja mogućnosti budućih naraštaja da zadovolje svoje potrebe“, odnosno „poboljšavanja kakvoće života dok živimo u okviru nosivog kapaciteta Zemljinih ekosustava“ – možemo vidjeti kao dostatne orijentire, odnosno kao nesavršene, ali ipak dovoljno jasne i razgovijetne smjernice ekologijski osviještenog djelovanja (Zeman, 2007: 64).

Ako je pouke iz svih problema i katastrofa koje muče suvremeni svijet moguće sažeti u jednostavnu dijagnozu, onda bi ona trebala jednoznačno utvrditi „da su uzroci većine naših okolišnih i socijalnih problema duboko ukotvljeni u našim ekonomskim sustavima“ (Zeman, 2007: 71, prema Capra, 2004). Pod aktualnim ekonomskim sustavima Capra, misli na globalni kapitalizam, koji je, kako on to formulira, „neodrživ ekologijski i socijalno, a stoga i politički neodrživ na duge staze“ (Zeman, 2007: 72, prema Capra, 2004). To znači da više nisu dovoljne kozmetičke preinake (stroži okolišni zakoni, veća obazrivost biznisa, učinkovitije tehnologije itd.), nego se, kako je već rečeno, radi o potrebi za dubljom, sistemskom promjenom, koja je, prema Caprinu mišljenju, zapravo već na djelu – u djelovanju bezbrojnih znanstvenika, aktivista i članova raznih *grassroots*¹ pokreta razasutih diljem svijeta, koji stvaraju učinkovite koalicije i dižu glas ne samo da bi prosvjedovali protiv ovoga ili onoga nego također formuliraju posve suvisle, konkretne i dobro informirane prijedloge o tome što bi trebalo učiniti (Zeman, 2007: 72).

Življenje koje je odgovorno spram okoliša već se uobičajeno kvalificira kao održivo, a održivost se često povezuje s tematikom razvoja, pa se, dakle, govori o održivom razvoju. Kad je riječ o pojmovnim određenjima, održivi se razvoj shvaća na različite načine. „Koncept“, „vodeća ideja“, „vodeća slika globalnih regulacijskih perspektiva“, „globalna ekološka modernizacija“, „mega-cilj“, „kultura samoograničavanja“ – samo su neka od tih određenja (Geiger i Zeman, 2008: 385, prema Cifrić, 2002).

Da bismo dospjeli do operacionalne definicije ekologijske održivosti (koja će nam pomoći u pokušajima oblikovanja održivih ljudskih zajednica), ključno je, prema Capri, shvatiti da ne moramo krenuti od nule. Naprotiv, održive ljudske zajednice možemo – točnije, moramo – modelirati prema uzoru prirodnih ekosustava (održive zajednice životinja, biljaka i mikroorganizama). Važno je također shvatiti da održivost ni u kojem slučaju ne isključuje promjenu – tu nije riječ o dosezanju nekog statičnog, petrificiranog stanja, nego o dinamičnom, načelno beskrajnom procesu ko-evolucije. Prvi korak u naporima oko operacionalne sociološke definicije ekologijske održivosti jest osiguravanje „ekologijske pismenosti“. Biti „ekologijski pismenim“ znači „razumjeti načela organizacije zajednička svim živim sustavima, koja su ekosustavi razvili da bi održali mrežu života“ (Zeman, 2007: 72, prema Capra, 2004) i, dakako, živjeti u skladu s tim načelima (Zeman, 2007: 72).

6. Ideja prostora, zajednice i cjelovita ekologija

Kad je riječ o raspravama o odnosima globalnog i lokalnog, dualistički se niz može nastaviti sljedećim vrijednosno-hijerarhijski uređenim parovima: modernitet – tradicija, Prvi svijet – Treći svijet, univerzalno – partikularno, i sl. Ono što je, međutim, svim tim distinkcijama zajedničko jest to da njihovi elementi imaju smisla samo u odnosu na drugi element para – drugim riječima, „prvi“ element implicira „drugi“ i *vice versa* (Geiger i Zeman, 2010: 378, prema Korff, 2003). Već je i stoga jasno da, nasuprot svim izolacionističkim fantazmama, lokalno više ne funkcionira kao kakav izolirani otok, nego kao točka susretanja, presijecanja raznih silnica, i utoliko kao mjesto artikulacije različitih kulturnih, društvenih, ekonomskih i političkih utjecaja koji dopiru iz susjedstva – od onoga najneposrednijeg, preko razina države i regije, sve do globalnoga konteksta. Kombinirani s lokalnim oblicima samoorganizacije, ti se (nelokalni ili nadlokalni) utjecaji primjenjuju, prilagođuju, redefiniiraju i rabe kao materijal u konstrukciji lokalnoga kao specifičnoga sadržaja – ili se odbacuju (Geiger i Zeman, 2010: 379, prema Korff, 2003).

Lokalno je uvijek povezano s prostorima koji su socijalno i kulturno integrirani na različite načine. Lokalno je prostor strukturiran organizacijom kojoj je važno specifično (lokalno) znanje. U tom smislu lokalno označuje: autohtono stanovništvo, sela, gradove i gradske četvrti, tvornice, regije, nacije ili mjesta. Tako se lokalno uvijek povezuje s kontekstualnim, konkretnim, ukorijenjenim (a globalno, naprotiv, s apstraktnim, odnosno virtualnim identitetima i predodžbama). Ideja lokalnoga, evidentno, nosi vrlo naglašene, neizbrisive prostorne konotacije (Geiger i Zeman, 2010: 379).

Unatoč velikoj snazi i dojmljivim učincima, suvremeni globalizacijski procesi, dakako, nisu „izbrisali“ društvene i pojedinačne živote, koji i dalje – s manjom ili većom suverenosti – teku „ispod“ i „izvan“ onoga što Manuel Castells naziva „prostorom tokova“. Tako jačanje globalizacije nije rezultiralo ni nestajanjem lokalnoga, u/na mjestu utemeljena i organizirana, smještena života. Naprotiv, na djelu su i mnogostruki relokalizacijski procesi – pokušaji ponovnog osvajanja neposrednoga životnog prostora s pomoću življenja osviještena života u/na određenom, jedinstvenom mjestu (Geiger i Zeman, 2010).

Lokalno se, kao što smo naznačili, pokazuje ne samo odlikovanim mjestom živoga, svakodnevnog prakticiranja održivosti nego i teško nadmašivim polazištem učenja za održivo življenje. Jer, iako održivost ima smisla samo kao cjelovita, odnosno kao višedimenzionalan, dobro integriran društveni projekt, put do nje ne ide mimo pojedinačne ekološke svijesti (Geiger i Zeman, 2010: 380). Prostor nema vlastitu dinamiku u strukturiranju društvenih odnosa, nego, naprotiv, kulture i društveni odnosi daju značenje prostoru. Prostor nedvojbeno posjeduje svoju konkretnu fizičku pojavnost i stvarnost, no on je doista proizveden i stvoren – točnije bi bilo reći promoviran – umjesto, u lokalitet tek time što je transformiran i kontinuirano iskušavan kroz društvene odnose. To nam olakšava i razumijevanje vrlo važne činjenice da prostor može biti, i faktički jest, primijenjen kao moćno sredstvo kontrole (Geiger i Zeman, 2010: 380, prema Korff, 2003). No, važno je naglasiti da je lokalno – kao društvena zbilja – rođeno iz širih procesa i interakcija između raznih grupa i aktera, suoblikovano često konfliktnim odnosima unutarnjih i vanjskih čimbenika, pa je stara ideja lokalnoga kao izoliranog otoka, sela ili plemena, nedvojbeno zastarjela (Geiger i Zeman, 2010: 381, prema Korff, 2003).

Uvijek se valja iznova pitati: zašto su mjesta toliko važna? Osjećaj mjesta, s jedne strane, omogućuje konstruiranje zajednice jer stvara vrlo „opipljiv“ osjećaj pripadanja – on ljude i određena mjesta povezuje fizičkim, emocionalnim, kulturnim, spiritualnim ili nekim drugim vezama. To se povezivanje zbiva u znaku uzajamnosti, podrazumijevajući pripadanje prostora ljudima i, u isti mah, postojanje određenih obveza i odgovornosti ljudi spram mjesta.

Nije teško uočiti da stvaranje, podržavanje i osnaživanje tog osjećaja mjesta (i/ili osjećaja za mjesto) posjeduje izvanrednu vrijednost s aspekta okoliša. Jer taj osjećaj, očito, može biti vrlo učinkovitim „instrumentom“ kultiviranja osjetljivosti i skrbi za jedinstvenost određenog mjesta – za njegovu biološku i kulturnu raznolikost te kvalitetu življenja primjerenu njegovim značajkama (Geiger i Zeman, 2010: 385).

Teorija i praksa „življenja-u-mjestu“ bioregionalizam² zagovara artikuliranje i aktivno provođenje nove ekološke politike mjesta, koja polazi od bioregije, odnosno od „svežnjeva“ materijala što opisuju bioregiju i njezinu specifičnu povijest (ovamo, primjerice, pripadaju karte lokaliteta, ekološke studije, različite povijesti, priče, pjesme, razni oblici slavljenja načina života svojstvenog bioregiji itd.). Popis ključnih uvjeta koje mora ispuniti svatko tko želi biti istinskim bioregionalistom uključuje bar četiri stavke: poznavanje zemlje, učenje činjenica, razvijanje potencijala i osobno oslobađanje. Pritom je riječ o simultanoj, uzajamno uvjetovanoj uporabi ljudskih i prirodnih resursa određenoga mjesta, jer „lokalna je zajednica najbolje tijelo održavanja razvoja unutar smjernica reciprociteta ljudsko – prirodno“. U tim procesima neizbježno dolazi i do zbližavanja među članovima ljudske zajednice, čime se proizvode dragocjeni prinosi ostvarivanju sociokulturne održivosti (Geiger i Zeman, 2010: 388).

Današnji svijet je obilježen višestrukim krizama i povećanom ljudskom mobilnosti, ubrzanom politikom otvorenog tržišta, klimatskim promjenama i novim, bržim oblicima komunikacije. Kretanje roba, usluga, kapitala, znanja i informacija se brzo širi, stvarajući i pojačavajući prijetnje na način da ih nitko u potpunosti ne razumije. Ove promjene konstantno prati i kontinuirani rast globalne populacije. Kulturna i društvena transformacija se odvijaju sve bržim tempom, a sve ovo može dovesti do dubokih društvenih posljedica. Rastuća svijest o ranjivosti čovječanstva kao i nesigurnosti i straha od budućnosti, pružaju plodno tlo za rasizam, ksenofobiju i netoleranciju, kršenje ljudskih prava, a ponekad i stvaranju/generiranju sukoba. U isto vrijeme ljudi se i dalje nadaju i bore za dostojanstvo i bolju budućnost (Međed, Borojević, Milešević, 2018: 264).

Uništavanje životne sredine i nedostatak sredstava može imati ozbiljne posljedice na ljudsko zdravlje u društvima, kada su zajednice u opasnosti da postanu osjetljive na vanjske i unutrašnje prijetnje koje bi mogle dovesti do sukoba. Međutim obilje prirodnih resursa može, također, dovesti do sukoba oko kontrole resursa. Uz globalni rast temperature, promjene padalina, porast nivoa mora, kao i povećanje učestalosti i intenziteta ekstremnih vremenskih uvjeta, ove promjene su potencijalna prijetnja miru i sigurnosti. Sasvim je očigledno da kombinacija degradacije životne sredine i klimatskih promjena uzrokuje smrt, potkopavajući

životne uvjete što je uzrok nesigurnosti. Klimatske promjene pojačavaju već postojeću nestašicu prirodnih resursa i nerazmjerno pogađa ranjivu populaciju (Međed i sur., 2018: 265).

U dosadašnjem razmišljanju o sigurnosti, u glavnom fokusu, bila je država i njena nacionalna sigurnost. Razvojem društva, javljaju se novi rizici i nove prijetnje. Suvremene pojave ugrožavanja sigurnosti odlikuju brojne karakteristike. Neke od njih svojstvene su većem broju ugrožavajućih pojava: protupravnost, nemoralnost, multikauzalnost, individualnost, dinamičnost, elastičnost, interaktivnost, nepredvidivost, destruktivnost, složenost i nedovoljna istraženost. Tradicionalni koncept nacionalne sigurnosti koji je podrazumijevao, uglavnom zaštitu jedne države od svih vojnih i nevojnih opasnosti koje dolaze izvan njenih granica, iz međunarodnog okruženja, postao je preuzak i prevladan u svakom pogledu (Međed i sur., 2018: 266).

Moderni koncept razvoja podrazumijeva linearan rast: rast potrošnje i proizvodnje, i kao rezultat toga, rast profita. Podloga ovome su resursi koje crpimo iz Zemlje, ali i mogućnost planeta da „skladišti“ sav naš otpad koji nastaje u procesu kao nusprodukt. Bitan dio ovog diskursa jest činjenica da je naš planet ograničen, i kao takav potpuno nekompatibilan sa konceptom linearnog rasta. Danas, u 21. stoljeću ovo postaje potpuno razvidno kao nadirući problem s kojim će se moderna civilizacija kad tad morati suočiti. Svi Zemljini resursi su ograničeni, i ne dostaje ih za još dugo iskorištavanje; nafta, plin, rude, šume, plodno tlo, voda – sve su manje raspoloživi za sve više stanovnika planeta. S druge strane ekosustavi gube sposobnost procesiranja otpada. Posljedice kratkovidnosti modernog koncepta razvoja putem slobodnog tržišta i svega što ono podrazumijeva, polako, ali sigurno već dolaze na naplatu. Te posljedice se očituju u globalnoj ekološkoj krizi, krizi ljudskih prava i svjetskoj gladi koja je danas veća nego ikad u povijesti. Ekološka kriza se očituje kroz urušavanje svjetskih ekosustava i kroz sve intenzivnije klimatske promjene koje se javljaju kao posljedica zagrijavanja planeta koje uzrokuju ljudi (Puđak, 2010: 48).

Danas se analiza ekoloških problema ne može odvojiti od analize prostora, zajednice, odnosno, onog ljudskog, obiteljskog, radnog i urbanog konteksta, niti od odnosa svakog pojedinca sa samim sobom, iz čega proizlazi određeni način odnosa prema drugima i prema okolini. Postoji uzajamna povezanost između ekosustava i različitih sfera društvene interakcije, i tako se još jednom pokazuje da je cjelina veća od dijela (Papa Franjo, 2015: 111).

7. Pojam održivosti u cjelovitoj ekologiji

Proučavajući odnose između zajednice i okolišnih kontroverzija, Gunter i Kroll-Smith podsjećaju na tvrdnju sociologa Williama Cattona, s početka 1980-ih, da „ne može postojati ekskluzivno ljudska zajednica“, nego da frazu „ljudska zajednica“ uvijek treba razumjeti samo kao „kraticu za biotičku zajednicu kojom dominiraju ljudi“ (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 83, prema Catton, prema: Gunter & Kroll-Smith, 2007). Tu je tezu, nedvojbeno točnu i iznimno važnu, skoro četvrt stoljeća kasnije na primjeren način „nadogrudio“ sociolog Michael Bell, zahtijevajući da se proučavanje zajednice učini centralnom zadaćom sociologije okoliša. Bell, naime, cijelu situaciju rezimira na sljedeći način: „Ekologiju se često opisuje kao proučavanje prirodnih zajednica. Sociologiju se često opisuje kao proučavanje ljudskih zajednica. Sociologija okoliša jest proučavanje njih dviju zajedno“, što se pokazuje kao „proučavanje... najveće od svih zajednica“ (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 84, prema: Gunter & Kroll-Smith, 2007).

Održivost se, postajući tijekom posljednjih dvaju desetljeća sve važnijom i urgentnijom temom, konačno uspjela probiti do one razine na kojoj ima najviše smisla – lokalne zajednice. Tome je svakako pripomogla i činjenica da rasprave o održivom društvu ili održivom svijetu ostaju odveć apstraktne da bi bile razumljive (i čak smislene) većini ljudi. Zato se upravo u „mjeri u kojoj uspjela intervencija postaje dodirljivim aspektom lokalnoga života, povećava vjerojatnost da će održivost steći raširenu legitimnost koja se dosad pokazivala neuhvatljivom“ (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 84, prema Bridger & Luloff, 2001).

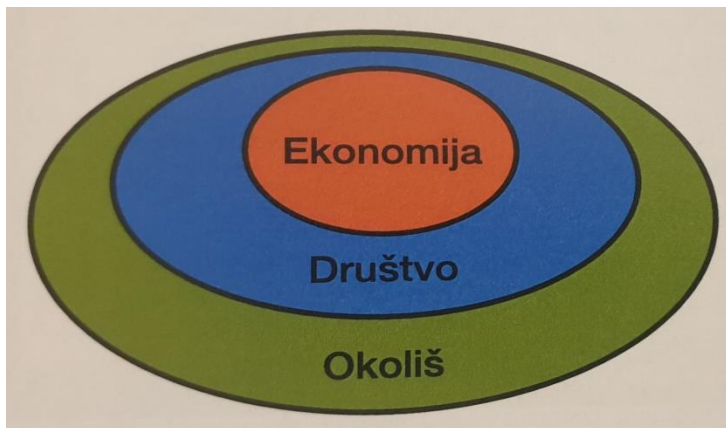
Početkom 21. stoljeća afirmirala se jedna ideja koja ukida „monopol“ ekonomije u determiniranju okolišnih pitanja. Radi se o ideji integralne održivosti, odnosno integralnog održivog razvoja. Taj koncept održivosti zahtijeva da se socijalni, ekonomski i okolišni čimbenici unutar ljudskih zajednica promatraju interakcijski i sistematski (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 87, prema Maida, 2007). Ono što je zajedničko svim interpretacijama ideje integralne održivosti može se svesti na postavku da uspješno društveno prakticiranje održivosti nije moguće ako se naponi u tom smislu ograniče na jednu društvenu sferu. Drugim riječima, nastojanja oko održivosti smisljena su i učinkovita samo ako svojim utjecajem obuhvate, odnosno povežu i efikasno koordiniraju sva važna područja društvenog života. Takav pothvat zahtijeva pomnu koordinaciju relevantnih ekonomskih, političkih, socijalnih, kulturalnih i drugih čimbenika (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 88). Iz primata lokalnog proizlazi da svaka zajednica specifični sadržaj održivosti na svom području mora definirati

polazeći od vlastitih vrijednosti i perspektive, uzimajući pritom u obzir relevantne lokalne ekonomske, socijalne, kulturalne i okolišne aspekte. Povrh toga, procesi odlučivanja moraju, dakako, uključiti sve članove zajednice. Ako u tom pothvatu sve krene onako kako bi trebalo, održiva će se zajednica „ponovno povezati“ sa svojim okolišem – kako na praktičnoj, opipljivoj razini (fizičko zdravlje, procjenjivanje otkuda dolaze naši resursi, „zatvaranje petlje“) tako i na manje opipljivim razinama emocionalne i duhovne povezanosti (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 90, prema Warburton & Carey, 2008).

Održivu zajednicu karakterizira trošenje resursa primjereno brzini njihova obnavljanja, proizvodnja otpada u količini koju mogu preraditi prirodni sistemi, oslanjanje na bliske izvore za zadovoljavanje temeljnih potreba, njegovanje prednosti mjesta. Zatim, promoviranje vitalnosti, te stvaranja veza izvan granica zajednice. Za razliku od neodržive zajednicu koju karakterizira trošenje resursa brže nego što se oni mogu obnoviti, proizvodnja veće količine otpada nego što ga prirodni sistemi mogu preraditi, te oslanjanje na udaljene izvore pri zadovoljavanju temeljnih potreba (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 91, prema Maida, 2007). Brojni autori se bave definiranjem karakteristika održive zajednice. Tako prema Maureen Hart, održiva je ona zajednica u kojoj ekonomski, socijalni i okolišni sistemi, koji čine zajednicu, „osiguravaju zdrav, produktivan, smislen život za sve članove zajednice, sadašnje i buduće“. Taj se, pak, zdrav, produktivan i smislen život može osigurati samo na temelju spoznaje da postoje ograničenja za prirodne, socijalne i izgrađene sisteme o kojima ovisimo. U skladu s tročlanim modelom zajednice (ekonomija–društvo–okoliš), Hart razlikuje dva različita koncepta zajednice. Prema prvom – prigodno ćemo ga nazvati dezintegriranom zajednicom – zajednica se sastoji od tri odvojena, međusobno nepovezana dijela: ekonomije, društva i okoliša, koji se nigdje ne susreću. Svaki od tih dijelova živi, takoreći, zasebnim životom, prema vlastitoj logici, ali to ne znači da tu nema nikakva utjecaja na druge dijelove (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 92). Prema drugom konceptu – nazvat ćemo ga integriranom zajednicom – zajednica funkcionira poput triju koncentričnih krugova: ekonomija djeluje unutar društva, a društvo i ekonomija funkcioniraju unutar okoliša (vidi Sliku 1).

Takvo shvaćanje odnosa između ekonomije, društva i okoliša omogućuje pogled na strukturu i unutarnju raščlanjenost zajednice kao cjeline u kojoj dijelovi ne gube samobitnost, nego bivaju priznati u svojoj posebnosti i, u skladu s time, koordinirani u funkcionalnu, svim akterima „prijateljsku“ cjelinu (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 93).

Slika 1: Integrirana zajednica



Izvor: Geiger Zeman i Zeman, 2010: 93, prema *Hart Environmental Dana*.

Razvoj održive zajednice povezan je s potragom za autentičnijom egzistencijom – autentičnim odnosom spram prirode i autentičnim smislom zajednice, čime se afirmiraju holizam i inkluzivnost te transcendiraju dualizmi koji suprotstavljaju ekonomiju prirodi i ljudsku zajednicu neljudskim zajednicama (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 97, prema Bridger & Luloff, 2001).

Ako taj savjet primijenimo u domeni sociologije okoliša i rasprava o prakticiranju održivosti u zajednici, otvara se jedno novo, gotovo neistraženo područje, čiji se temeljni problemski sklop može svesti na osnovno pitanje: kako se principi održivog življenja mogu konkretno živjeti na mikrorazini – u svakodnevnom životu? Pitanja povezanosti svakodnevnog života i održivosti zahtijevaju analizu niza tematsko-problemskih područja: kvalitete života, potrošnje, transporta, prehrane, javnog angažmana, vođenja kućanstva... Dobar primjer smjernica za takvu analizu pruža i već spominjana bioregionalna¹ perspektiva (Geiger Zeman i Zeman, 2010: 98).

8. Umjesto zaključka

Sadašnje stanje u svijetu izaziva osjećaj nestabilnosti i nesigurnosti koji, pak, postaje plodno tlo za razne oblike kolektivnog egoizma. Kada ljudi postanu autoreferencijalne jedinke, zatvorene u same sebe, njihova se pohlepa povećava. Što je čovjekovo srce praznije, to više stvari treba kupiti, posjedovati i trošiti. U takvim okolnostima gotovo je nemoguće prihvatiti ograničenja koja nameće stvarnost. U tom obzoru nestaje također istinski osjećaj za opće dobro. Ako ta stajališta prevladaju u društvu, društvene norme poštivat će se samo u mjeri u

kojoj nisu u opreci s osobnim potrebama. Zato nas ne treba brinuti samo prijetnja ekstremnih vremenskih uvjeta ili velikih katastrofa, nego i katastrofalne posljedice socijalnih nemira jer opsjednutost konzumerističkim načinom života, poglavito kada je održiv tek za mali broj ljudi, može dovesti samo do nasilja i međusobnog uništenja (Papa Franjo, 2015: 156).

Iako ljudi mogu biti deprivirani, ipak, mogu se i izdići iznad sebe samih, ponovno izabrati dobro i krenuti iznova, neovisno o bilo kojoj psihološkoj i društvenoj uvjetovanosti. Promjene u načinu života mogle bi dovesti do stvaranja zdravog pritiska na one centre političke, ekonomske i društvene moći. To je ono što postižu pokreti potrošača kada uspiju bojkotirati određene proizvode i tako postaju uspješnima u prisiljavanju tvrtki da promijene svoj način poslovanja te da razmotre svoj utjecaj na okoliš i svoje modele proizvodnje. Kupovanje je ekonomski, ali ponad svega moralni čin. Zato se danas tema uništavanja okoliša tiče ponašanja svakoga od nas (Papa Franjo, 2015: 157).

Papa Franjo nas podsjeća da uvijek iznova možemo razviti sposobnost izlaženja iz sebe samih prema drugima. Bez te sposobnosti ne prepoznaju se druga bića u svojoj istinskoj vrijednosti; ravnodušni smo prema brizi za ono što je na dobrobit ostalih; nesposobni smo postaviti si granice kako bismo izbjegli patnju drugih ili propadanje svijeta koji nas okružuje. Temeljno stajalište nadilaženja samoga sebe, odbacivanje svakog oblika samoživosti i zaokupljenosti samim sobom izbor je koji čini mogućim svaku brigu za druge i okoliš te poriče moralnu reakciju o utjecaju svakoga našeg djelovanja i osobne odluke na svijet oko nas. Ako možemo nadvladati individualizam, doista se može razviti drukčiji stil života te važne promjene u društvu tako postaju moguće (Papa Franjo, 2015: 158).

Svijest o ozbiljnosti današnje kulturne i ekološke krize mora prerasti u stvaranje novih navika. Mnogi ljudi znaju da naš trenutačni napredak i puko gomilanje stvari i užitaka nisu dovoljni da dadnu smisao i radost ljudskom srcu, ali se ne osjećaju sposobnim odreći se onoga što im tržište nudi. U onim zemljama koje bi trebale učiniti najveće promjene u potrošačkim navikama, mladi ljudi imaju novu ekološku osjetljivost i velikodušan duh, a neki od njih ulažu divljenja vrijedne napore u zaštiti okoliša, no odrasli su u sredini u kojoj vladaju ekstremni konzumerizam i blagostanje, što znatno otežava razvijanje drukčijih navika. Suočeni smo, stoga, s odgojnim izazovima (Papa Franjo, 2015: 159). Odgoj za okoliš nastoji obnoviti različite razine ekološke ravnoteže: unutarnju ravnotežu sa samima sobom, solidarnu ravnotežu s drugima, prirodnu ravnotežu sa svim živim bićima i duhovnu ravnotežu s Bogom. Ipak, odgoj usmjeren na stvaranje „ekološkog građanstva“ katkad se ograničava na pružanje informacija i ne uspijeva usaditi dobre navike. Postojanje zakona i pravila nije, dugoročno gledano, dovoljno za obuzdavanje lošeg ponašanja, čak i onda kada postoji učinkovita

kontrola. Kako bi zakoni postigli važne i dugotrajne učinke, većina članova društva mora biti prikladno motivirana da ih prihvati i osobno se promijeni da bi ih poštovala. Samo njegovanjem čvrstih vrlina ljudi će biti sposobni za nesebičnu ekološku predanost. Odgoj za odgovornost prema okolišu može potaknuti načine ponašanja koji izravno i bitno utječu na brigu za okoliš, primjerice: izbjegavanje uporabe plastike i papira, smanjenje potrošnje vode, odvajanje otpada, kuhanje samo onolike količine hrane kolika se može pojesti, pokazivanje brige za druga živa bića, korištenje javnog prijevoza ili dijeljenje troškova prijevoza jednim automobilom, sadnja novih stabala, gašenje nepotrebnog svjetla i brojne druge navike (Papa Franjo, 2015: 160).

Zamjerke kršćanskoj vjeri, prema nekim teolozima, usmjerene su na to kako je u svojem povijesnom razvoju ostavila negativan utjecaj na društvo te bila uzrokom ekološke krize ne mogu u potpunosti zanijekati. Uzrok tomu nije biblijska poruka niti kršćanska vjera, nego destruktivno nasljeđe i opravdavanje pogrešnih i krivih interpretacija biblijskih tekstova. Shvaćanje gospodarenja svijetom, koje se primicalo vlasti čovjeka, prouzročilo je tehnološki napredak kojim je čovjek, pozivajući se na svoje pravo dano mu od Boga, opravdao uništavanje prirode i iskorištavanje prirodnih bogatstava zemlje. Stoga krizu okoliša valja shvatiti kao *kairos* u kojem Crkva treba i mora promisliti svoj nauk o prirodi i pronaći adekvatne biblijske korijene teologiji koja će okoliš promatrati u svjetlu Božje objave. Tumačenje Biblije, koje je dovelo do nekih loših aspekata ljudskoga ponašanja i promatranja zemlje kao proklete zbog ljudskoga grijeha i kao mjesta muke, patnje i boli, mjesta kazne koje je potrebno popraviti i njime zagospodariti, smatra se najvećim krivcem ekološke krize i općenito krivim i na biblijskom tekstu teološki neutemeljenim (Pardon, 2016: 21).

Iako je enciklika pape Franje *Laudato si'* primljena kao „ekološka“, opseg njezinih poruka nipošto nije samo ekološki već i socijalni jer govori o socijalnoj nejednakosti. U njoj se prije svega uočava teološki i praktični povratak zemlji i svemu onomu što zemaljski život u sebi uključuje, a što je tijekom povijesti kršćanstvo smetnulo s uma i jednostavno zaboravilo smatrati središnjom porukom svoje vjere. Govoriti o zemlji samo s ekološkoga gledišta, metaforički rečeno, samo je grebanje po njezinoj površini i dizanje prašine, ponekad nažalost usmjereno samo prema tomu da se važnost teme zemlje što više zamagli i zamuti, a ne da se osvijetli svjetlom biblijske vjere i Božje riječi. Očito je da papa Franjo traži mogući način primjene biblijskoga i evanđeoskoga nauka o zemlji u kontekstu svekolike krize suvremenoga svijeta. Iz Enciklike se vrlo jasno može razaznati osnovna poruka da je povratak zemlji ujedno i povratak čovjeka Bogu i vraćanje čovjeka čovjeku. Tako se teologija zemlje, premda ne očito i izričito nazvana tim imenom doima potkom Papina razmišljanja. Iako na prvi pogled

nevidljiva, teologija zemlje je ona nit koja čitav ekološki i teološki nauk pape Franje u enciklici *Laudato si'* drži na okupu i oblikuje u sustavno složenu cjelinu. Teologija zemlje daje temelj osnovnoj poruci Pape Franje, da je zemlja naš zajednički dom. Tako oblikovana poruka otvara mogućnost razmišljanju da je zemlja zajednički dom ne samo ljudima, nego i stvorenomu svijetu, ali i mjesto Božje prisutnosti. Čini se da je ovom Enciklikom upravo u biblijskoj teologiji zemlje pronađen taj novi put i da su biblijskim porukama o zemlji otvorena vrata novoga naviještanja starozavjetne i novozavjetne biblijske vjere koja je temelj kršćanskomu življenju i ponašanju u današnjem svijetu. U suvremenom svijetu, u kojem je jedan od najvećih problema upravo problem iskorijenjenosti i nedovoljnoga kontakta sa zemljom, kako u idejnom tako i u konkretnom, materijalnom značenju pojma zemlja, biblijska poruka o zemlji ne samo da je potrebna, nego je nužna i neizostavna sastavnica naviještanja vjere i njezin osnovni sadržaj. Premišljanjem značenja zemlje u kršćanskoj vjeri dosiže se transtemporalna poruka upućena čovjeku u biblijskom tekstu, u kojem je zapisano Božje priopćenje svim narodima primjerima povijesnih događaja što ih je doživio izraelski narod i prva crkvena zajednica. Biblijska teologija zemlje traži mogući način primjene biblijskoga i evanđeoskoga nauka o zemlji za sve ljude, a osobito za kršćane, koji se nalaze u sukobima i ratovima za zemlju. Zemlja je i u našem shvaćanju svijeta neizmjerljivo važna. Zemlja je toliko duboko ucijepljena u ljudsku dušu da predstavlja središnje mjesto našega svjetonazora, a promišljanje zemlje i njezine vrijednosti moglo bi iznjedrili drugačiji oblik evanđeoske poruke za kojim se u suvremenom dobu osjeća očajnička potreba. Čini se da je Papa Franjo svojom enciklikom *Laudato si'* potvrdio i u nauk Crkve uvrstio doista mnogo, iako još uvijek ne sve, od onoga što su biblijski znanstvenici proučavajući temu zemlje u Bibliji otkrili i ponudili suvremenoj Crkvi kao sredstvo što boljega i kvalitetnijega navještanja vjere ljudskomu rodu (Pardon, 2016: 40).

Ljudski okoliš i prirodni okoliš uništavaju se zajedno, i zato se ne možemo na odgovarajući način boriti protiv propadanja okoliša sve dok ne posvetimo pozornost uzrocima degradacije čovjeka i društva. Vrlo je važno upozoriti na to kako često ne postoji jasna svijest o problemima koji pogađaju isključene. Ipak, oni čine najveći dio svjetskog stanovništva. U trenucima konkretne aktualizacije, često te skupine ostaju na posljednjem mjestu. To je dijelom stoga što se mnogi stručnjaci, tvorci javnog mišljenja, sredstva društvene komunikacije i centri moći nalaze daleko od siromašnih, u izoliranim urbanim područjima, i nisu u izravnom doticaju s njihovim problemima. Moramo shvatiti da pravi ekološki pristup postaje uvijek društveni pristup, koji u rasprave o okolišu mora uključiti pitanje pravednosti kako bi se čuo i vapaj zemlje i vapaj siromašnih (Papa Franjo, 2015: 39). Prije svega trebali

bismo se zapitali zašto postoji tolika nepravednost i stupanj nejednakosti u raspodjeli dobara, a onda i mogućnosti, između zemalja u razvoju i bogatih, vrlo visoko razvijenih zemalja.

Kvalitetnije i bolje usmjeren put razvoja proizvodnje mogao bi ispraviti sadašnji disparitet između prekomjernog tehnološkog ulaganja u potrošnju i nedovoljnog ulaganja u rješavanje hitnih problema s kojima se suočava čovječanstvo. Mogao bi, nadalje, iznjedrili inteligentne i isplative načine ponovnog korištenja, vraćanja u funkciju i recikliranja, te također poboljšati energetske učinkovitost gradova. Raznolikost proizvodnje nudi vrlo široku lepezu mogućnosti ljudskoj domišljatosti u stvaranju i inovaciji, a istodobno štiti okoliš i stvara veće mogućnosti zapošljavanja. Takva bi kreativnost bila vrijedan izraz naših najplemenitijih ljudskih osobina, jer je vrijednije, hrabro i odgovorno koristiti svoj um za promicanje održivog i pravednog razvoja u kontekstu šireg koncepta kvalitete života. S druge strane, ustrajati na stvaranju novih načina pustošenja prirode samo zato da se pruže nove mogućnosti potrošnje i stjecanja brze zarade, ljudski gledano, manje je vrijedno i kreativno, a i znatno površnije (Papa Franjo, 2015: 147).

Čovjek ima slobodu koja mu je potrebna da može ograničiti tehniku, usmjeravati je i staviti je u službu druge vrste napretka, koji će biti zdraviji, više ljudski, više socijalan, više cjelovit. Oslobođanje od prevladavajuće tehnokratske paradigme zapravo se već i događa u nekim prilikama, primjerice, kada se zadruga malih proizvođača opredjeljuje za sustave proizvodnje koji su manje štetni za okoliš, podupirući oblik života, razonode i suživot koji nije potrošački. Ili kada je tehnika u prvom redu okrenuta rješavanju konkretnih problema drugih ljudi, istinski im pomažući živjeti s više dostojanstva, a manje patnje (Papa Franjo, 2015: 89).

Ljudi kao da više ne vjeruju u sretnu budućnost, ne vjeruju slijepo u bolje sutra, utemeljeno na sadašnjem stanju u svijetu i tehničkim sposobnostima. Postoji sve veća svijest da napredak znanosti i tehnike istodobno ne znači napredak čovječanstva i povijesti, uviđa se da se temeljni put za sretnu budućnost krije negdje drugdje. To ne znači odbacivati mogućnosti koje nam tehnologija nastavlja pružati. Čovječanstvo se iz temelja promijenilo i gomilanje stalnih novosti uzvisuje površnost koja nas vuče samo u jednom smjeru. Postalo je teško zaustaviti se kako bi se obnovila dubina života u kojoj pojam zajednice, prostora i prirode postaje kategorija ljudskog otuđenja gdje se gubi iz vida svaki smisao opstojnosti. Ne smijemo se predati tomu, nego nastavimo postavljati pitanja o svrsi i smislu svega. U protivnom ćemo samo potvrditi činjenično stanje i trebat ćemo više nadomjestaka kako bismo podnijeli prazninu (Papa Franjo, 2015: 90).

9. Prilozi

¹ (Na engleskom „korijeni trave“) je izraz kojim se u kontekstu političke djelatnosti označava pokret ili izborna kandidatura koja je nastala „spontano“ na najnižim razinama političkog sistema, što uključuje kako najniže lokalne zajednice tako i najniže rangirane pripadnike neke političke stranke, a za koga se ispostavi da odgovara interesima ili autentičnim željama najširih slojeva stanovništva. *Grassroots* inicijative su obično one u čijem stvaranju nisu sudjelovali, i prema kojima su često i neprijateljski raspoloženi vrhovi političkog *establishmenta*, mada im se kasnije mogu priključiti iz oportunističkih razloga (Wikipedia, 2019).

² Bioregionalizam možemo promatrati kao vrstu regionalizma, međutim, dok su granice regija uglavnom utvrđene administrativno, granice bioregija se određuju prirodnim granicama ekosustava. To je životni prostor – mjesto definirano životnim oblicima koji ga nastanjuju (grč: *bios* = život + lat: *regere* = prostor kojim treba vladati). Bio – regija/bio-regionalizam su načini shvaćanja, pristup regiji koji u prvi plan stavlja način razvoja i organizacije društvenog života koji se oslanjaju na prirodna svojstva prostora. Ovaj način razvoja i organizacije društva je sam po sebi obziran prema prirodnom okolišu (vodi, tlu, zraku, klimi) i svoje ekosustave ne troši preko granice njihovih nosivih kapaciteta. Bioregionalizam je politički, kulturni i ekološki sustav baziran na prirodno definiranim teritorijalnim jedinicama koje zovemo bioregije (Puđak, 2010: 35). Bioregionalizam ne podrazumijeva samo određene prakse i tehnike. Bioregionalizam je životna filozofija, stil života i kao takav on podrazumijeva i određeni pogled na svijet koji je kompatibilan s novim ekološkim svjetonazorom (Puđak, 2010: 43).

10. Popis literature

Anonimno. (2016). *Osvrt na encikliku Laudato Si': Kako vidimo povezanost ideja Univerziteta modernih znanosti i papine enciklike Laudato Si'*. Pristupljeno 3. prosinca 2019.

<http://ckm.ba/casopis/wp-content/uploads/2016/casopis/broj1/Papa%20i%20UMZ.pdf>

Geiger, M. i Zeman, Z. (2010). *Mjesto življenja i integralna održivost – vitalnost lokalnog u globaliziranom svijetu*. Društvena istraživanja, 19 (3 (107)), 377-400. Preuzeto s

<https://hrcak.srce.hr/55442>

Geiger Zeman, M. i Zeman, Z. (2010). *Uvod u sociologiju (održivih) zajednica*. Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Zagreb.

Haban T. (2018). *Geografske i geopolitičke posljedice klimatskih promjena*. Diplomski rad: Fakultet političkih znanosti. Dostupno na:

<https://repozitorij.fpzg.unizg.hr/islandora/object/fpzg%3A717/datastream/PDF/view>.

Pristupljeno 20. prosinca 2019.

Međed, M., Borojević, K. i Milešević, T. (2018). *Upravljanje ekološkom bezbjednosti kao integralnim dijelom koncepta nacionalne bezbjednosti*. SVAROG br. 16., maj 2018. (264-

277). Dostupno na: <http://svarog.nubl.org/wp-content/uploads/2018/06/UPRAVLJANJE-EKOLO%C5%A0KOM-BEZBJEDNOSTI-KAO-INTEGRALNIM-DIJELOM-KONCEPTA-NACIONALNE-BEZBJEDNOSTI.pdf>

Papa Franjo (2015). *Laudato si' : enciklika o brizi za zajednički dom*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Pardon, Đ. (2016). *Biblijska teologija zemlje – potka enciklike Laudato si'*. Diacovensia, 24 (1), 13-43. Preuzeto s <https://hrcak.srce.hr/157297>

Parlov, M. (2019). *Nacrt ekološke duhovnosti prema enciklici Laudato si' pape Franje*. Crkva u svijetu: Crkva u svijetu, 54(3), 397-412.

Puđak, J. (2010). *BIOREGIONALIZAM. Koncept organizacije društvenog života i model*

razvoja koji doprinosi očuvanju okoliša i integralnoj održivosti. Socijalna ekologija, 19 (1), 33-54. Preuzeto s <https://hrcak.srce.hr/54570>

Wikipedia (2019). <https://sh.wikipedia.org/wiki/Grassroots>. Pristupljeno 06.01.2020.

Zaninović, K. i Gajić-Čapka, M. (2008). *Klimatske promjene i utjecaj na zdravlje. Infektološki glasnik, 28 (1), 5-15. Preuzeto s <https://hrcak.srce.hr/30456>*

Zeman, Z. (2007). *Održivi razvoj kao oponašanje Života. U: Lay, Vladimir. Razvoj sposoban za budućnost–prinosi promišljanju održivog razvoja Hrvatske, 53-76.*