

# “PITANJE OKOLIŠA” U PERSPEKTIVI TEOLOŠKE ANTROPOLOGIJE

Giovanni Ancona

Teološki fakultet Papinskog sveučilišta Urbaniana  
Teološki fakultet Lateranskog sveučilišta  
Rim, Italija  
g.ancona@urbaniana.edu

UDK: 070.22:502  
27-1:39  
Pregledni znanstveni rad  
Rad zaprimljen 11/2018

## Sažetak

Članak donosi temeljno teološko promišljanje o temi okoliša“ u kontekstu teološke antropologije. Nakon uvoda i sustavnog iznošenja ključnih teoloških doprinosa (J. Moltmann, Ch. Boureux) članak se dotiče nekih točaka koje nužno proizlaze iz teološkog promišljanja nauka o stvaranju u odnosu prema “pitanju okoliša”: ispitati odnos između čovjeka i stvorenoga svijeta (epistemološki obzor), na djelotvorniji se način usredotočiti na zamisao o stvaranju kao povijesnom i spasenjskom događaju (teološki obzor), ustrajati na pastoralnosti stvorenoga iz perspektive čovjeka (antropološki obzor), u žarište staviti zamisao o stvorenom svijetu kao daru i njegovu odnosu prema ljudskom zalaganju (kulturološki obzor), naglasiti etiku odgovornosti prema stvorenome svijetu (etičko-moralni obzor), vratiti smisao nedjeljnoga „počinka“ u kontekstu stvaranja (eshatološki obzor).

Ključne riječi: okoliš, teološka antropologija, teologija stvaranja, odgovornost

## UVOD

Izrazom “pitanje okoliša” želi se sažeto obuhvatiti vrlo složena suvremena problematika, koja se u biti oblikuje na tri razine: iscrpljivanje sirovinâ na planetu, zagađenje okoliša i urbanizacija (osobito velikih područja metropola). Takvo se pitanje transverzalno tiče međunarodnih država i njihovih socijalnih, ekonomskih i kulturnih politika, nacionalnih i regionalnih zajednica, kršćanskih crkava, nekršćanskih svjetskih religija i ostalih sociokulturnih udruga, jer se ono ne tiče samo okolišne baštine zemlje nego, i to na poseban

način, cjelokupnoga sustava življenja u svijetu današnjice.<sup>1</sup> Radi se, drugim riječima, o pitanju globalnog karaktera, u smislu da se ono odnosi na sve ljudske osobe i sva geografska područja našeg planeta. Ta globalnost problema budi i potiče, makar i na nepostojan način, aktivnost svojstvenu svim područjima znanja, pa i onom teološkom. Naglašavam nepostojanost zanimanja jer, premda se pitanje trajno pojavljuje, ne nailazi uvijek na dužno zanimanje koje mu pripada. Treba, međutim, priznati zaslugu papi Franji, koji je, napokon, u enciklici *Laudato si*, oživio ovu tematiku i sve što je s njom povezano. Najavivši, nadalje, Biskupsku sinodu na temu *Amazonije*, Papa pokazuje svoju čvrstu volju da i dalje kroči putem koji u žarište stavlja hitan izazov za zaštitu okoliša, izazov koji "uključuje brigu da se cijela ljudska obitelj ujedini u traženju održivog i cjelovitog razvoja".<sup>2</sup> Odatle i njegov usrdni poziv: "Upućujem hitan poziv na obnovu dijaloga o načinu na koji gradimo budućnost planeta. Trebamo suočavanje koje će nas sve ujediniti, jer izazov okoliša koji živimo i njegovi ljudski korijeni tiču se svih nas i pogađaju sve nas."<sup>3</sup>

Svijest o nužnosti zaštite zajedničkoga doma, u svakom slučaju, seže daleko u prošlost. U odnosu na to treba imati na umu dug i važan proces porasta zanimanja za naše pitanje. To se zanimanje, povijesno gledano, počinje ostvarivati u pedesetim godinama prošloga stoljeća s naglom pojavom ekološkog pokreta; taj pokret ulazi u područje osjetljivosti raznih međunarodnih ustanova i u javno mnijenje tijekom sedamdesetih godina, zahvaljujući snažnoj optužbi glasovitoga *Priopćenja Rimskog kluba*, potom ostalim priopćenjima koja su proizašla iz okružja UN-a te intervencijama biskupskih konferencija (osobito njemačke, barem u Europi) i evangeličkih crkava; sustavno se razvija u idućim godinama, sve do dana današnjega, tolikim poticajima koji proizlaze iz rasprava unutar velikih ekumenskih skupština, iz institucionalnih rasprava među državama s njihovim protokolima, koji su više ili manje usvojeni, te, i to ne na posljednjem mjestu, iz učiteljskog naučavanja Katoličke Crkve (od Pavla VI. do pape Franje). Može se ustvrditi da danas postoji, makar na različiti-

<sup>1</sup> "Kada govorimo o 'ekološkoj krizi' suvremene civilizacije, ne možemo a da pod tim ne podrazumijevamo krizu cjelokupnoga sustava, zajedno sa zbirom pojedinačnih sustava: od istrebljenja šumâ do širenja neurozâ, od zagađenja vodâ do nihilističkoga poimanja života koje susrećemo u brojnih osobama koje stanuju u prenapučenim gradovima... Ekološka kriza, dakle, podrazumijeva i socijalne krize, krize vrijednotâ i smisla u ljudskom društvu i rastuću labilnost u individualnim krizama." Jürgen Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia, 1986., 36-38.

<sup>2</sup> Franjo, *Laudato si*, Enciklika o brizi za zajednički dom (24. svibnja 2015.), 13.

<sup>3</sup> *Isto*, 14.

tim razinama zanimanja, "svojevrсна ekološka svijest, koju [prema crkvenom učiteljstvu] ne smijemo suzbijati, već pospješivati, kako bi se razvila i dozrela pronalaženjem prikladnoga izričaja u konkretnim programima i inicijativama".<sup>4</sup> U tom smislu i enciklika *Laudato si* u petom poglavlju pruža određene naznake za usmjerenje i djelovanje, koje su se pokazale vrlo važnima, barem što se tiče dijaloga među institucijama, politikama, odlukama, religijama i znanostima.

## 1. "PITANJE OKOLIŠA" I TEOLOGIJA

Pitanje okoliša, kako je već rečeno, znatno potiče spoznajnu aktivnost. I teologija je očito, s pravom, uključena u tu problematiku; ta uključenost donosi sa sobom potrebu da se ponovno pozabavimo nekim temama koje danas spadaju u teološku antropologiju, osobito tematikom koja se tiče stvaranja. To ponovno bavljenje iziskuje da se ova tematika promišlja iz vjerničkoga gledišta i da ju se razrađuje na konkretan način putem dijaloga i sučeljavanja sa svim znanstvenim sastavnicama koje se zanimaju za pitanje. Pothvat nije nov. Postoje, naime, neki značajni teološki doprinosi koji su se nametnuli pozornosti znanstvenika i koji su danas gotovo 'klasici' na tu temu. Vrijedno je prisjetiti se nekih doprinosa i predstaviti ih u osnovnim crtama, a da pri tomu ne želimo ulaziti u njihovo kritičko promišljanje koje bi, u ovom kontekstu, iziskivalo posebnu razradu.

### 1.1. J. Moltmann: teologija u ekološkoj perspektivi

U okviru protestantske teologije Jürgen Moltmann je zacijelo autor koji se jako puno založio za našu temu. Njegov doprinos prisutan je u zamisli da se ponovno promisli svekoliki teološki diskurs općenito u ekološkoj perspektivi, a posebno onaj o stvaranju, čime je odredio novi epistemološki obzor.

Slijedeći logiku za koju smo se ovdje opredijelili i po kojoj njegove misli iznosimo u osnovnim crtama, smatram da je dovoljno osvjetliti neke ključne zamisli koje su Moltmanna potaknule da preispita nauk o stvaranju. Prva od tih ključnih zamisli proizlazi iz nadilaženja epistemološke paradigme analitičkoga tipa, koja je utemeljena na razlikovanju između subjekta i objekta i koja je svojstvena suvre-

---

<sup>4</sup> Ivan Pavao II, *Pace con Dio creatore. Pace con tutto il creato*, Poruka za dan mira od 1. siječnja 1990., br. 1, na: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/peace/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19891208\\_xxiii-world-day-for-peace.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace.html) (15. 09. 2018.)

menim znanostima koje se ugledaju na fiziku,<sup>5</sup> sa svrhom dolaženja do novoga kognitivnog modela, koji isto tako promiču znanosti, osobito atomske fizike i biologije, i kojemu je cilj ne spoznaja radi dominacije zbiljom, već spoznaja radi sudjelovanja u složenoj zbilji uzajamnih odnosa među živima. U tomu smislu Moltmann tvrdi:

“Tip globalne percepcije manje je određen, ali je bogatiji od tipa koji karakterizira ‘razdiobnu’ spoznaju kojoj je cilj dominacija. Biti živ znači postojati u odnosima s drugima. *Život je komunikacija u zajedništvu*. Suprotno tomu, odsutnost odnosa i izolacija označavaju *smrt* za sva živa bića, a za elementarne čestice raspad. Želimo li, dakle, shvatiti stvarnost kao stvarnost i životnost kao životnost, trebat će ih priznati u njihovu iskonskom i vlastitom zajedništvu, u njihovim relacijama, odnosima i okruženjima.”<sup>6</sup>

Radi se o paradigmi kojom se prednost daje integralnom i zajedničarskom načinu mišljenja, i koja omogućuje ponovno propitivanje stvarnosti u skladu s gledištem o potrebi multidimenzionalnih pristupa. To je i epistemološki kontekst u koji valja smjestiti i u kojem treba promišljati teologiju stvaranja.

Druga ključna zamisao, koja smjera razradi ispravnog ekološkog nauka o stvaranju, sastoji se u “novom načinu promišljanja Boga”. U tomu smislu, klasična podjela na Boga i svijet više nije održiva; u središtu teologije stvaranja stoji, naprotiv, svijest o činjenici da “je Bog nazočan u svijetu, a svijet u Bogu”.<sup>7</sup> Stoga teologija stvaranja u pravom smislu riječi nužno mora razviti diskurs koji bi usvojio i promicao imanenciju Boga u svijetu, kako bi ukazala da:

“Bog nije puki Stvoritelj svijeta, već i *Duh svemira*. Po silama i mogućnostima Duha Stvoritelj obitava u svojim stvorenjima, oživotvoruje ih, održava ih u postojanju i privodi ih budućnosti svoga Kraljevstva. U toj je perspektivi *povijest stvaranja* učinkovita (djelatna) povijest Duha Božjega. Već na temelju onoga što svjedoče izvorne biblijske predaje bilo bi jednostrano ograničiti se na poimanje stvorenja kao djela ‘ruku Božjih’ i na razlikovanje stvorenja od Njega (Boga), ukoliko je stvorenje Njegovo ‘djelo’. Stvaranje je također diferencirana nazočnost Boga Duha, nazočnost Jednoga u mnogima.”<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Usp. J. Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Queriniana, Brescia, 1986. (njemački izvornik: Chr. Kaiser Verlag, München 1985.), 14.

<sup>6</sup> *Isto*, 14-15.

<sup>7</sup> *Isto*, 26.

<sup>8</sup> *Isto*, 26-27.

Jednostavnije rečeno, Bog je onaj koji stvara svijet i koji ga istodobno prožima. On je Bog koji transcendiraju svijet, ali i Bog koji je imanentan svijetu. U događaju stvaranja valja prepoznati "samo-razlikovanje i samo-identificiranje: Bog je u sebi, ali je istodobno i izvan sebe".<sup>9</sup>

Treća ključna zamisao sastoji se u neizostavnoj potrebi ponovnog vrednovanja teologije prirode, na taj način da bi ona bila sposobna ponuditi vjerodostojan put u kontekstu svjetske ekološke krize našeg vremena. Naime, sukladno logici participativnog mišljenja, čovjek i priroda, oboje 'subjekti', trebaju biti u odnosu određenu ozračjem 'vlastitog doma'. Radi se, dakle, o uspostavljanju sklada s prirodnim okolišem, u kojem skladu će se čovjek i priroda osjećati u 'vlastitoj kući'. Moltmann tvrdi:

"Tek onda kada se prirodu ne bude poimalo isključivo kao 'prirodu za čovjeka', kao objekt, kao puku materiju, nego kada ju se prizna u njezinoj autonomiji 'subjekta', bit će moguće priznati joj i njezinu vlastitu povijest, neovisnu o ljudima, uslijed čega će biti moguće sagledati i vlastitu budućnost, neovisnu o prirodi. Jedino će se na taj način ostvariti zajedništvo čovjeka i prirode, takvo zajedništvo gdje će oboje biti kao 'u vlastitoj kući'."<sup>10</sup>

Drugim riječima, ljudi će morati proći put *naturalizacije* na kojemu će moći shvatiti sebe same i svoj svijet u kontekstu prirode. U tomu smislu, svaki čovjek razumijeva samoga sebe u prirodi kao 'sliku svijeta', zbog čega "pred Bogom zastupa sva ostala stvorenja". To je odgovornost koja je moguća ako priznaje svijet kao stvorenje i ako u odnosu prema njemu razvija zajedničarsko ponašanje.

Iz svega rečenog može se zaključiti da Moltmann razvija svoju teologiju u ekološkoj perspektivi, koja, kako smo već naglasili, nije izuzeta od kritika, ali koja ipak predstavlja zanimljiv pokušaj, s kojim se valja suočiti i dijalogizirati.

## 1.2. Christophe Boureux: Stvaranje kao kršćanski krajolik (paysage)

Drugi doprinos koji uzimam u razmatranje novijeg je datuma, i on je, po mojem mišljenju, sposoban nametnuti se kao teološki značajan u kontekstu tzv. krize okoliša, a dugujemo ga jednom francuskom katoličkom teologu, koji obrađuje nauku o stvaranju u ekumenskoj perspektivi, odnosno u perspektivi "sveukupnosti stvorenja u njihovu ekološkom, simboličkom, povijesnom, tehničkom i

---

<sup>9</sup> Isto, 27.

<sup>10</sup> Isto, 59.

fizičkom okruženju”.<sup>11</sup> U tomu smislu, pojam *krajolika*, kako zamjećuje naš autor, najbolji je pojam koji omogućuje obuhvaćanje i usustavljenje elemenata svojstvenih teologiji Stvaranja. Kao prvo, zato što pojam *krajolika* olakšava razumijevanje temeljnog međuodnosa svjetskih entiteta i omogućuje nadilaženje antropocentrizma i na nj navezanu suprotstavljenost čovjeka svjetskim elementima s kojima živi. Boureaux tvrdi: “Čovjek nije biće bačeno u fizički svijet koji mu je tuđ, već je proizvod svijeta u nastajanju. Golem napredak biologije neprestano nas na to podsjeća.”<sup>12</sup> Kao drugo, zato što pojam *krajolika* omogućuje usvajanje cjeline složenog dinamizma koji pokreće svijet kroz proces dovršenja, koji je moduliran neprestanim obnavljanjem. Treće, zato što pojam *krajolika* omogućuje bolje uočavanje tragova u stvorenomu koji upućuju na transcendenciju Jednoga i Trojstvenoga Boga. Boureaux tvrdi: “Slava – Božja *dóksa* koja sja u času preobraženja – upisuje se u stvarnu prisutnost za sebe i za druge entitete, a te prisutnosti tvore Kraljevstvo nebesko kao način [njegov] uprisutnjenja na zemlji. Poimati stvorenje na taj način znači barem ne pridonositi njegovu ranjavanju i unakazivanju, ako ne i pridonositi njegovoj ljepoti.”<sup>13</sup>

Polazeći od takvih metodičkih elemenata, Boureaux razrađuje svoju teologiju stvaranja kao kršćanski *krajolik* (pridjev izražava posebnost vjerničkog pristupa: trinitarni monoteizam), sukladno ritmu vremenitosti, prostornosti stvorenja, saveza kao konkretnoga oblika stvaranja, zajedničkog stanovanja stvorenjâ. U svemu tomu francuski teolog izbjegava uporabu pojma ‘priroda’, koji, zbog svoje višeznačnosti, nije dovoljno prikladan za razradu teologije stvaranja, onako kako je on shvaća. Boureaux, naprotiv, rabi pojam ‘entitet’ (u množini ‘entiteti’). U odnosu na to, on tvrdi:

“Množinom *entiteti* proces gostoljubivosti, suživota i spoznavanja stvorenja razumljiviji je nego uporabom jednine (monolitno) pojma *Priroda*. Govoreći o entitetima koji se, po Kristovoj riječi, događaju kao stvorenja... [razrješuju se] dvije poteškoće unutar kršćanske teologije stvaranja. Prva se odnosi na antropocentrizam koji je uzrokovao sukob čovjeka i *Prirode* onako kako se to uvrijedilo na modernom Zapadu [...] Druga poteškoća... [je ona koja razumijeva] stvorenje kao prostor-vrijeme dvostruko odjeljeno: od Boga, koji ga je proizveo i udaljio od sebe, i od stra-

<sup>11</sup> Christophe Boureaux, *Dio è anche giardiniere. La Creazione come ecologia compiuta*, Queriniana, Brescia, 2016. (francuski izvornik: du Cerf, Paris, 2014.), 15.

<sup>12</sup> *Isto*.

<sup>13</sup> *Isto*, 16.

ne čovjeka grješnika, koji je iz nje [prirode, o. prev.] protjeran i zadržan daleko od nje."<sup>14</sup>

Drugim riječima, istinska teologija stvaranja temelji se na Isusu Kristu koji je pripovijedao prisposode i tumačio priče u kojima se dade iščitati približavanje i međuovisnost stvorenih entiteta te njihova žurba (usmjerenost) prema Kraljevstvu Božjem. Isus Krist je, naime, onaj koji aktivira kreativnost svakog bića i obznanjuje poziv svakog čovjeka, koji se sastoji u tomu da pridonese oslobođenju ne samo sebe samoga već i ostalih bića. Stoga, što čovjek više uranja u *krajolik* stvaranja i pripovijeda o entitetima koji se ondje nalaze, tim više uspostavlja odnos miroljubive gostoljubivosti sa svime i tako izbjegava osvajačka ponašanja, koja su pogubna za čitavo stvorenje.

Iz svega rečenoga razvidno je da Boureuxov doprinos s punim pravom treba uvrstiti među ona promišljanja koja bolje sagledavaju pitanje okoliša u isprepletenosti raznorodnih znanstvenih disciplina. Ipak, premda ni ovaj doprinos nije izuzet od kritika, nesumnjivo se radi o prilično uspješlu pokušaju, koji je izrazito na tragu enciklike *Laudato si* pape Franje.

## 2. "PITANJE OKOLIŠA" U PERSPEKTIVI TEOLOŠKE ANTROPOLOGIJE

Značenje sintagme „pitanje okoliša“, zapravo, nije ni isključivo zapadnjačko ni kršćansko, već je taj izraz svojstven ekološkoj kulturi, koja upućuje jedino na biološki, a ne i na antropološki obzor života, čime se izbjegava etičko-religiozna dimenzija. U antropološkom kontekstu, međutim, ono što nazivamo okoliš nije neka vrsta pozornice u koju je čovjek uronjen, već tvori konstitutivnu datost njegova osobnog identiteta, a tragovi te konstitutivnosti očituju se u njegovu „biti tijelo“.<sup>15</sup> Drugim riječima, problem okoliša za nas, po svojoj ontološkoj razini i jezičnom biti 'stvorenje', ne može se odvojiti od čovjeka, kao što i čovjeka treba smjestiti na njegovo ispravno mjesto u svijetu stvorene prirode. Naime, izostanak interakcije između čovjeka i stvorenoga svijeta svojstven je arogantnom antropocentrizmu, koji se s pravom okrivljuje za ekološke katastrofe (White, Amèry, Kade), a utemeljen je zapravo na dualizmu čovjek-stvoreni svijet koji je plod čitavoga jednog kulturnog, društvenog, ekonomskog i političkog procesa koji je započeo u novom vijeku i koji je u Descartesu, s njegovom oprekom *res cogitans/res extensa*, pronašao

---

<sup>14</sup> *Isto*, 234-237.

<sup>15</sup> Usp. Giuseppe Angelini, *L'ambiente, il suo senso e il suo valore propriamente umano*, u: *La responsabilità ecologica*, Studium, Roma 1990., 144-145 (cijeli doprinos na str. 137-160).

svoj najozbiljniji izričaj. U tomu smislu, s našega gledišta, prikladno okruženje za promišljanje o odnosu čovjeka i stvorenoga svijeta predstavlja upravo teološka antropologija.

Iz dosada rečenoga razvidno je da je u teološkom obzorju ispravna interakcija čovjek-stvoreni svijet razumljiva ako se polazi od jednako tako ispravnog tumačenja (egzezeze) tvrdnji o njoj, koje se nalaze u izvorima. Poznato nam je, u tomu smislu, značenje nekih biblijskih tekstova kao što su Post 1,26-30 i Ps 8,5-9, u kojima ideja o čovjeku stvorenu na sliku Božju izražava u biti njegov relacijski identitet koji je, u odnosu na Boga, utemeljujući, a 'sakramentalan' u odnosu prema bližnjemu (sličnomu) i prema stvorenom svijetu, iz čega se može shvatiti autentično značenje 'gospodarenja' koje on treba vršiti nad stvorenim stvarima, odnosno služenja koje je svojstveno pastiru. To je tumačenje u značajnoj mjeri došlo do izražaja i u crkvenoj, poslijebiblijskoj predaji. Stoga, ponovno preuzimanje toga ispravnog tumačenja izvora naše judeokršćanske tradicije, kao i ponašanje u dijalogu/suočavanju s drugim spoznajama nužno upućuju na promjenu smjera, koja je već prije stanovitoga vremena poduzeta, a koja se odnosi na teološko promišljanje stvaranja u odnosu na "pitanja okoliša". U biti, od nas se traži sljedeće:

### 2.1. Preispitivanje odnosa čovjek-stvoreni svijet (epistemološki obzor)

Proces preispitivanja odnosa čovjek-stvoreni svijet prvenstveno proizlazi iz konkretnog nadilaženja asimetričnog modela, koji često oblikuje taj odnos, u korist simetričnoga modela. Takav postupak, premda po sebi neostvariv, predstavlja samo strategiju za rješavanje sukoba koji obilježava odnos čovjek-stvoreni svijet. U tom smislu, svrha postupka nije odstranjivanje ontološke razlike između čovjeka i ostalih bića stvorenog svijeta, što je, nažalost, vidljivo u animalističkoj ideologiji kojoj su emocionalno privrženi mnogi ljudi,<sup>16</sup> već uspostavljanje miroljubivog, solidarnog i skladnog stanja između čovjeka i svijeta prirode. Radi se, dakle, o preoblikovanju pojmoiva u navedenom suodnosu, tako da čovjek smatra stvoreni svijet kao vlastiti *dom*; da se on, ukoliko je dio stvorenoga svijeta, u tom obitavalištu ne bi vladao oholo i despotski.<sup>17</sup> Drukčije rečeno, cilj je nadići dualizam čovjek-stvoreni svijet u korist modela suodnosa

<sup>16</sup> "Pokatkad svjedočimo upravo opsesivnom nijekanju bilo kakvog prvenstva ljudske osobe, a za zaštitu drugih vrsta razvija se borba koja nije prisutna u obrani jednakog dostojanstva među ljudima." Franjo, *Laudato si*, 90.

<sup>17</sup> *Isto*, 84-92.

radi ostvarenja jedinstva u različitosti unutar složenih preobrazbi koje nameću evolucijske promjene. U tomu smislu, stvoreni svijet, čovjekov dom, mjesto je u kojem sâm čovjek djeluje da bi dosegao puninu vlastitoga bitka, puninu koja ne isključuje stvoreni svijet, već ga obuhvaća kao konstitutiv svoga ljudskog identiteta i koji je vidljiv u njegovu tijelu. Novi epistemološki obzor, zapravo, iziskuje promišljanje stvorenoga svijeta kao uvjeta i mjesta čovjekove slobode, a "ne toliko kao pozornice za ne-kozmički i proizvoljni zahvat ljudskoga djelovanja, već kao simbolično mjesto u kojemu i po kojemu je ljudska svijest poučena o vjerodostojnosti cjelokupne zbilje koja je povjerena čovjekovoj savjesti kako bi je usvojio i opredijelio se za nju s gledišta zajedničke sudbine [...]. Između Boga i čovjeka, svijet nije uljez, već znak u kojemu je naznačena dobrota života za koju se svatko mora opredijeliti kako bi se predao neiscrpnom otajstvu Boga i kako bi za sebe pronašao poziv i lice".<sup>18</sup>

## 2.2. Učinkovitije usredotočenje na zamisao o stvaranju kao povijesno-spasenjskom događaju (teološki obzor)

U uskoj povezanosti s prethodno rečenim, nužnost učinkovitijega i vjerodostojnijega usredotočenja na spasenjsku povijest stvaranja temelj je za nadilaženje dualizma stvaranje-otkupljenje. Jedinstvo tih dvaju događanja zajamčeno je, naime, Očevim naumom predodređenja po Kristu, u snazi Duha. Isus Krist, u svom događaju utjelovljenja i vazmenog otajstva, jasno očituje razloge stvaranja.<sup>19</sup> Stvaranje je plod posve besplatnog zahvata Trojstvenoga Boga, koji upravo u Kristovu događaju pronalazi svoju koncentraciju i objavu. Stvaranje je, drugim riječima, bitna sastavnica otajstva utjelovljenja. Bog stvara kako bi potpuno ostvario svoje spasenjsko otajstvo predodređenja u svome Sinu. Početak povijesno-spasenjskoga puta ključ je razumijevanja svrhe stvaranja, u odnosu na Krista Spasitelja.<sup>20</sup> "Zapravo, priopćivanje bića stvarima, onomu što je izvan

---

<sup>18</sup> Franco Giulio Brambilla, *Antropologia teologica. Chi è l'uomo perché te ne curi?*, Queriniana, Brescia, 2005., 282.

<sup>19</sup> "Objava [...] prikazuje događaj utjelovljenoga Sina Božjega kao početak / počelo koje, u središtu spasenjskoga nauma Trojstva, sa sobom nosi i očituje razloge svakoga Božjeg zahvata, pa i stvaranja." A. Scola - G. Marengo - J. Prades López, *La persona umana. Antropologia teologica*, Jaca Book, Milano, 2000., 87.

<sup>20</sup> Tvrdnja je posve održiva čak i s obzirom na starozavjetnu ekonomiju. Zapravo, "budući da se u Starom zavjetu stvaranje promatra kao preduvjet Jahvina saveza s Izraelom, tada i besplatnost izabranja toga naroda i nepredvidljiva spontanost Božjega vodstva u povijesti Izraela u okviru Božje slobode, u retrospektivnoj dimenziji, mora uključivati i temeljni povijesno-spasenjski čin stvaranja. Jahve ne bi bio vrhovni gospodar povijesti i njezinih sila kad ne bi bio apsolutni gos-

Boga, usmjereno je ostvarenju saveza s Bogom i njegovu novoza-vjetnom liku koji je predodređenost u Kristu.<sup>21</sup> Odatle i tumačenje čitave zbilje kao usmjerene prema Kristu; On je istodobno posrednik i spasenja i stvaranja (usp. Kol 1,15-20).<sup>22</sup> Valjano je u tomu smislu Moltmannovo zapažanje kada tvrdi da "od vječnosti Bog nije htio samo sebe samoga već i svijet, jer se nije htio priopćiti samo sebi samomu već i drugomu. Stoga je već u Očevoj ljubavi prema Sinu sadržana i ideja/zamisao svijeta".<sup>23</sup> Možemo opravdano ustvrditi da objava Trojstva, po svjetskom događaju Isusa Krista, očituje mogućnost i istinu samoga stvorenja koje, zahvaljujući takovoj teološkoj konzistenciji, zadržava tragove spasenjski određene relationalnosti. Sada, "u tom tematskom kontekstu razvidna je ideja da Bog od iskona postavlja u postojanje stvorenje kao svojevrsan neodređen i nesiguran prostor, obilježen vjerojatnošću i mogućnošću, koji je moguće odrediti kao mjesto slobode i Saveza, u kojemu je čovjek osmišljen svojim identitetom i zadaćom oblikovanja stvorenoga svijeta. Stvorenje je tako plod sveukupnosti odnosâ koji su sve samo ne proizvoljni; a najobdarenije se biće, pod uvjetom da se ne da zavesti napašću svemoći i mračnom čari samoobožavanja, osjeća pozvanim na odgovornost da okupi sve žive organizme u taj proces neprestanog stvaranja u koji ga je Stvoritelj postavio upravo zato da bi odigrao ulogu protagonista, ali samo jednostranoga."<sup>24</sup>

### 2.3. Ustrajanje na skrbi za stvoreni svijet od strane čovjeka (antropološki obzor)

Iz prethodno iznesenih tvrdnji proizlazi zamisao da je čovjek kvalificiran kao pastir / upravitelj stvorenoga svijeta te da ga je za to ovlastio Bog sâm. Ta pastoralnost izriče u biti da čovjek svoje postojanje smješta u drugost ostalih stvorenja. Skrb za stvoreni svijet i nije drugo doli skrb za vlastiti osobni identitet. Najočiti je to put za onoga tko je svjestan da živi sukladno svojoj stvorenosti na sliku Božju, kao povlastici svoga bića; put koji se oblikuje u usvajanju drugosti, od one Božje do one koja se tiče bližnjih i ostatka

---

podar svijeta prirode i njezinih sila." Walter Kern, *Interpretazione teologica della fede nella creazione*, u: *Mysterium Salutis* 4, Queriniana, Brescia, 1970.<sup>3</sup>, 127.

<sup>21</sup> F. G. Brambilla, *Antropologia teologica*, 292.

<sup>22</sup> Usp. Franjo, *Laudato si*, 238-240.

<sup>23</sup> J. Moltmann, *Trinità e Regno di Dio. La dottrina su Dio*, Queriniana, Brescia, 1983., 119.

<sup>24</sup> Francesco Conigliaro, *L'interpretazione del 'dominium terrae'*, u: R. Pucci – G. Ruggieri (prir.), *Inizio e futuro del cosmo: linguaggi a confronto*, San Paolo, Cinisello B. (MI), 1999., 193-194 (cijeli članak, str. 167-201). Usp. Franjo, *Laudato si*, 240.

stvorenja. U tomu smislu, pastoralnost / skrb za stvoreni svijet se ostvaruje u prihvaćanju dara drugoga, što pomaže čovjeku u njegovu rastu sukladno Božjem naumu. Ključ koji dopušta ispravno tumačenje odnosa čovjek-stvoreni svijet odgovorna je nadmoć koju čovjek ima u odnosu na čitavo stvorenje; odnos odgovornog čuvanja, uzgoja i skrbi, kojemu je tuđ svaki oblik zloporabe i uništavanja, a koji se očituje kao sustvoriteljsko djelovanje zajedno sa stvoriteljskom djelatnosti Boga samoga. Odatle je posve razumljivo kako je ovaj pastirski odnos čovjek-stvoreni svijet značajna dimenzija procesa personalizacije ljudskoga; taj odnos treba ostvarivati, ali ne u neovisnosti od odnosa s Bogom i s braćom. Ispravno tvrdi papa Franjo kada primjećuje da

“stvorenja teže k Bogu, te je samim tim svim živim bićima svojstveno težiti drugim stvarima, tako da u okrilju svemira možemo pronaći nebrojene stalne i tajno isprepletene odnose. To ne samo da nas potiče da se divimo mnogostrukim vezama koje postoje među stvorenjima, nego nas također dovodi do otkrivanja ključa našega vlastitog ostvarenja. Naime, čovjek to više raste, sazrijeva i posvećuje se što više ulazi u odnose, izlazeći iz samoga sebe, kako bi živio u zajedništvu s Bogom, s drugima i sa svim stvorenjima. Na taj način on u svojem životu prihvaća onu trojstvenu dinamiku koju je Bog utisnuo u njega od njegova stvaranja”.<sup>25</sup>

#### 2.4. Naglasiti zamisao o stvorenom svijetu kao daru i njegovu odnosu spram ljudskoga zalaganja (kulturološki obzor)

Iz Knjige Postanka koja govori o stvaranju doznajemo da je čovjek postavljen u Edenski vrt, koji, između ostaloga, tvori okružje ljudskoga djelovanja, koje je, prvenstveno, Božji dar koji valja razvijati sukladno registru odnosa. Dar zemlje, drugim riječima, podrazumijeva čovjekovo nastojanje da se odnosi prema njoj stvarateljskim, bratskim i solidarnim djelovanjem koje jednostavno nazivamo radom; rad/djelovanje u biti izražava kulturološki obzor ljudskoga. Rad se, naime, treba shvaćati kao konstitutiv ljudskoga i on izražava odnos svakoga čovjeka prema prirodi kao iskonski odnos kojim se teži za tim da zemlja bude što je moguće više nastanjiva. U tomu smislu, u kontekstu naše teme i u kulturalnoj svojstvenosti današnjice, smatram nužnim preispitati ulogu tehnike kao izraza čovjekova kreativnog uma. To se preispitivanje ne smije ograničiti samo na vrjednovanje njezine ideološke težine (tehnološka paradigma), nego treba uzeti ozbiljno i realno njezin entitet koji je darovan

---

<sup>25</sup> Franjo, *Laudato si*, 240.

od Boga na izgradnju ljudskoga i zemlje. Hoću reći, još izričitije, da nije dovoljno prosuđivati tzv. tehnološku paradigmatu u svoj njezinoj složenosti, ukazujući na njezine problematične i pozitivne rezultate, već valja preispitati tehniku i njezinu ulogu, polazeći od povijesno-spasenjske perspektive (teologija stvaranja) i vrjednovati je na temelju načela solidarnosti, koje je nesumnjivo sposobno ujediniti ljudski rad i plodne mogućnosti zemlje (relacionalna dimenzija rada). To, nadalje, znači, da o tehnici nije moguće promišljati isključivo kao znaku ljudske bahatosti i despotizma prema zemlji (premda je i to istina), već kao o milosti čovjekove inteligencije, koja omogućuje zemlji nadići njezine nedostatnosti i priskrbiti ljudima što im je potrebno za dostojanstven život (solidarnost između zemlje i ljudi). S druge strane, tehnika omogućuje i čovjeku da nadopuni svoje nedostatnosti, što se pokazuje vrlo važnim u promicanju ljudskoga dostojanstva i identiteta. Božja zapovijed da čuva vrt nije, naime, samoj sebi svrhom, već je usmjerena dobrobiti čovjeka i same prirode. Iskustvo rada tako sačinjava kulturološki obzor unutar kojega čovjek i priroda sve više ostvaruju svoje biti stvorenja, predodređena za puninu.<sup>26</sup> Još jednom potporu nam daje *Laudato si*. U odnosu na to, Sveti Otac tvrdi: "Ono što se događa stavlja nas pred hitni zahtjev da se upustimo u smionu kulturnu revoluciju. Znanost i tehnologija nisu neutralne, nego od početka do kraja nekog procesa mogu uključivati razne namjere i mogućnosti, i mogu poprimiti različite oblike."<sup>27</sup> To, međutim, otvara poglavlje o etici.

## 2.5. Naglasiti etiku odgovornosti za stvoreni svijet (etičko-moralni obzor)

Što se tiče ovoga naslova, u svemu dijelim promišljanja Hansa-Dietera Mutschlera,<sup>28</sup> koji, na temelju poznatih i važnih doprinosa, kakav je onaj Alfonsa Auera,<sup>29</sup> smatra da kršćanskoj etici u odnosu na stvoreno nije svojstven niz konkretnih normi ponašanja, već usvajanje ključnog elementa koji

<sup>26</sup> Usp. Armido Rizzi, "Oikos". La teologia di fronte al problema ecologico, u: *Teologia ed ecologia*, AVE, Roma, 1992., 41-86.

<sup>27</sup> Franjo, *Laudato si*, 114.

<sup>28</sup> Cf. Hans-Dieter Mutschler, *Fede nella creazione ed etica ecologica*, u: M. Kehl, "E Dio vide che era cosa buona". *Una teologia della creazione*, con la collaborazione di H.-D. Mutschler e M. Sievernich, Queriniana, Brescia, 2009. (njemački izvornik: Herder, Freiburg im Breisgau, 2006.), 399-415.

<sup>29</sup> Usp. Alfons Auer, *Etica dell'ambiente*, Queriniana, Brescia, 1988. (njemački izvornik: Düsseldorf, 1984.).

“se tiče temeljne razine *percepcije* prirode i *vrijednosti* koja joj se pridaje. Očima vjere, moguće ju je promatrati kao sferu *Božjega stvaranja* povjerenu čovjeku, ‘Božjem predstavniku’, kao dragocjen Božji dar koji čovjek valja čuvati i obrađivati (usp. Post 1 i 2). U tomu smislu, za vjernika, odnos ljudskog bića s prirodom, odnosno s prirodnim okolišem i s ostalim ne-ljudskim stvorenjima, smješta se u veći okvir odnosa ljudskoga bića s Bogom. Cjelokupno čovjekovo etičko djelovanje unutar i sučelice prirodi, vjera u stvaranje smješta u domenu *znaka* odnosa s Bogom, koji određuje sve drugo. Značenje toga znaka u vidu ekološki odgovornoga djelovanja sastoji se osobito u smještanju toga djelovanja u vjerski obzor u kojemu se propituje o podrijetlu, smislu i svrsi čitavoga stvorenja i u povezivanju toga djelovanja s *temeljnim idejama* vjere, koje su nezaobilazne za etičko djelovanje”.<sup>30</sup>

Polazeći od toga, nastaje etika odgovornosti prema stvorenom koja se prvenstveno očituje u *zahvalnosti*. Ta krjepost sastoji se u tomu da čovjek priznaje darovanost stvorenoga i da tu darovanost praktično usvoji (receptivnost). U tomu smislu, odgovornost koja iz toga proizlazi, osobito kada čovjek tehnikom zahvaća u prirodu i preobražava je u kulturu, obilježena je ne-proizvoljnošću: čovjeku su povjereni temelji života i stoga on ne smije činiti sve ni htjeti činiti sve; vrijednost darovanosti prirode postavlja ograničenja ljudskom djelovanju; čovjek ne smije raspolagati kako mu se prohtije s onim što mu je darovano i što, upravo kao darovano, ima svojstvenu vrijednost. Čovjek radije mora moći misliti da mu je Bog povjerio zemlju na posudbu te da je on samo njezin upravitelj koji mora odgovorno izvršavati svoju zadaću, skrbeći se i za buduće naraštaje, a ne samo sadašnje. Kao drugo, etika odgovornosti prema stvorenom očituje se u *svijesti o jedinstvenom dostojanstvu ljudskoga bića* u odnosu na druga stvorenja i stoga u odnosnom djelovanju koje je zajedništvo različitosti. Posljedično, etičko se djelovanje izražava u očuvanju drugosti stvorenja. Zbog tog razloga čovjek mora “biti pripravan relativizirati vlastite ciljeve – u slučaju da se oni kose s intrinzičnom vrijednošću drugih stvorenja – i opravdati ih po savjesti pred samim sobom i svojim Stvoriteljem”.<sup>31</sup> Konačno, etika odgovornosti prema stvorenom očituje se u krjeposti *opuštenosti*, kako ju definira Mutschler. Ta je krjepost oprečna apokaliptičnom strahu koji se često zaziva pred mogućim uništenjem svijeta koje čovjek može izazvati; to je uništenje utemeljeno u objavi. “To znači: čak i

---

<sup>30</sup> H.-D. Mutschler, *Fede nella creazione ed etica ecologica*, 404.

<sup>31</sup> *Isto*, 410-411.

kad bi ljudi uistinu razorili zemlju i život na njoj, stvorenje ni tada ne bi zapalo u 'ništavilo', pa čak ni naša zemlja. Kako god završio svijet našega ljudsko-zemaljskoga života, to nipošto neće označiti – posvemašnje uništenje *smisla* zemlje i života na njoj. Ni Bog, ni 'dobrota' koju je Bog priznao zemlji (da je od Njega vjerno ljubljena), ni, isto tako, obećanje o konačnom dovršenju koje joj je dano, ne 'završavaju' krajem zemlje."<sup>32</sup> Sve se to obistinilo već po Kristovu uskrsnuću, koje ulijeva u vjernike dubok mir, što nipošto ne znači da možemo ostati pasivni (nedjelatni), već, naprotiv, trebamo poduzeti sve što je moguće kako bismo izbjegli najgore, čak i kad nepredvidljivost ljudskoga djelovanja iznjedri katastrofu. Drugim riječima, smirenost je etika pouzdanja u Boga koji nikada ne napušta svoje stvorenje, i etika djelovanja sa zagledanošću u buduće Kraljevstvo, posredstvom izručenja zemlje Bogu, kojom [čovjek] dobro upravlja i čuva je sukladno izvornoj Stvoriteljevoj zapovijedi.

## 2.6. Vratiti smisao nedjeljnoga 'počinka' stvorenju (eshatološki obzor)

Nadahnuti promišljanjem protestantskoga teologa Moltmanna, koji je stekao stanovitu popularnost među katolicima, razni se teolozi, kad je riječ o eshatološkom obzoru, usredotočuju na subotu stvaranja, odnosno na ekološki smisao subotnjega počinka kao nagovještaja 'beskonačne subote'. Osobno preferiram pozivanje na nedjelju novoga stvaranja, dakle na ekološki smisao 'nedjeljnoga počinka'; u tomu nalazim potporu u *Laudato si*. Subota stvaranja zacijelo ima svoje važno biblijsko-teološko značenje u eshatološkoj perspektivi; međutim, kršćanska je nedjelja, snagom uskrsnuću Isusa Krista, „prvi dan' novog stvaranja, čija je prvina Gospodinovo uskrsnulo čovječstvo zalag konačne preobrazbe svega stvorenog svijeta”.<sup>33</sup> Nedjelja je, drugim riječima, slavlje budućnosti, nagoviješteno u vazmenom otajstvu, te stoga razlog eshatološkog djelovanja Kristovih vjernika u sadašnjoj povijesti. U tomu smislu, eshatološko djelovanje kršćanâ u odnosu na stvoreno nužno se mora konkretizirati prvenstveno, što je paradoksalno, u 'počinku'. Obustavljanje svake radne aktivnosti, kojoj se valja vratiti protiv svake beznadne ekonomske logike, znači omogućiti stvorenomu da 'diše punim plućima', nagovijestiti (anticipirati) njegov 'počinak' u Bogu, kao plodan dovršetak njegova bića (novo nebo i nova zemlja). Sličnost tomu vidljiva je u izboru zemljoradnika da ostavi zemlju da se odmori, sa

<sup>32</sup> Isto, 413.

<sup>33</sup> Franjo, *Laudato si*, 237.

svrhom da pripravi obilatu žetvu. U razdoblju koje je obuzeto ekonomskom užurbanošću, taj je 'počinak' autentičan znak izručenja svekolikoga stvorenja Bogu. 'Nedjeljni počinak', međutim, nije puko obustavljanje rada, već je i vrijeme slavlja i igre u kojem cjelokupno stvorenje sudjeluje sa svojim prinosima koji rekreiraju (ponovno stvaraju, nap. prev.) čovjeka. Štoviše, nedjeljni je počinak vrijeme življenja onoga što ne umara i promiče sklad svega, odnosno življenje po pravdi i miru. Nije slučajno da se pravda i mir uvijek vežu sa spašavanjem stvorenoga. U to konkretno življenje, po zakonu 'počinaka', smješta se euharistijsko slavlje, koje je vrhunac svakodnevnog eshatološkog postojanja i izvor obnove čitavog stvorenja. U njemu, jecaje i trpljenja čovjeka i stvorenjâ na sebe preuzima Krist i usmjeruje ih prema 'počinku bez zalaza'. Tada će novo nebo i nova zemlja biti nastanjeni samim Bogom, a ljudi se više neće stidjeti prebivati u Njegovoj nazočnosti. Svemu tome nadamo se za sebe i za naš svijet.

#### "ENVIRONMENTAL ISSUE" IN THE PERSPECTIVE OF THEOLOGICAL ANTHROPOLOGY

##### *Summary*

The article introduces a fundamental theological reflection on the subject of "environment", viewed in the context of theological anthropology. Following the introduction and systematic presentation of key theological contributions (J. Moltmann, Ch. Boureux), the article addresses some of the points that necessarily arise from theological reflection on the doctrine of creation in relation to the "environmental issue": to examine the relationship between man and the created world (epistemological vision), to more effectively focus on the idea of creation as a historical and salvific event (theological vision), to insist on the pastoral nature of the created from the perspective of man (anthropological vision), to bring into focus the idea that the created world is a gift and its relation to human endeavour (cultural vision), to emphasize the ethics of responsibility towards the created world (ethical-moral vision), to regain the sense of Sunday "rest" in the context of creation (eschatological vision).

*Key words:* environment, theological anthropology, theology of creation, responsibility