

UDK: 272-732.2-284:574
1.01 Izvirni znanstveni članek

Jurij Dobravec

univ. dipl. biolog

Laudato si NA POTI V KATOLIŠKI PRINCIP
EKO-DIA-LOGA

IZVLEČEK: Življenje – kot proces in fenomen planeta Zemlje – povezuje človeka in ostalo naravo v neločljiv odnos. Zato je reševanje težav, ki se jih ob okoljski in družbeni krizi vse bolj zavedamo, lahko bolj učinkovito, če se ukvarjamo z odnosi samimi in ne toliko z udeleženi objekti, torej človekom na eni strani in ostalimi bitji na drugi strani. V okrožnici *Laudato si* nas papež Frančišek poziva k notranji drži, ki nas vodi k boljšemu odnosu do narave in soljudi. Podobne ideje so razvili že nekateri ekologi in filozofi, ki jih tu na kratko obravnavamo. Papež pa je – verjetno nenačrtno – njihove misli združil in nadgradil ter jih s svojo avtoriteto in globoko ukoreninjenostjo v krščansko tradicijo posredoval široki javnosti. V prispevku bomo pokazali, kako ideje s pristopom, v katerega so vključeni konkretni naravni procesi in ritmi, presežejo vsakodnevno precej brezplodno komunikacijo o potrebi po ozaveščanju o skrbi za naravo in jo povzdignejo v praktični dialog med človekom in naravo, v katerem vsak udeleženec ohrani svoje lastnosti.

JEL KLASIFIKACIJSKA KODA: Z12

KLJUČNE BESEDE: odnosi, dialog, ekologija, filozofija narave, papež Frančišek

Laudato si – TOWARDS THE PRINCIPLE OF
A CATHOLIC ECO-DIA-LOGUE

ABSTRACT: Life as a biological process and Earth phenomenon represents inseparable interrelation among human beings and other nature. Therefore, resolving cracks award during recent environmental and social crisis is to be more successful by dealing with relations as by treating opposite clients like nature features on one side and human species on another. In *Laudato si*, Pope Francis is calling for a turn of human inner attitude into a deeper dialogue with nature and human neighbours. Many ecologists and philosophers recognized similar ideas, of those some are shortly presented here. Pope Francis is – likely unintentionally – summarizing and upgrading their thoughts and brings them to the broader audience in the form of universal ecology, which is rooted in the Christian tradition and supported by his authority. We will show how such ideas – tightly connected with natural processes and rhythms – extent fictive reconciliations about awareness of nature into a practical dialogue between humans and nature, without losing inherent characteristics of every involved participant.

JEL CLASSIFICATION CODE: Z12

KEY WORDS: interrelations, dialogue, ecology, philosophy of nature, pope Francis

IZHODIŠČA

Odnosi med človekom in ostalo naravo predstavljajo eno od središčnih tem človekove misli od učlovečenja dalje. S stališča človeka gre pri učlovečenju za dve ločitvi. Prvič, gre za idejo, da se *homo sapiens* kot biološka vrsta, ki postane sposobna mišljenja in samozavedanja mišljenja, oddvoji od drugih živalskih vrst. Drugič, ta vrsta sama v sebi začneja spoznavati, da je razdvojena na telesni del, ki ostane v jedru živalski, in duhovni del, ki izvirno ni nujno povezan s telesom. Okoljska kriza, kakor jo danes večinoma razumemo, naj bi bila posledica skrajno načetega odnosa med vrsto *homo sapiens* in ostalimi vrstami ter njihovim življenjskim okoljem. Neskladje človekovih dejavnosti z naravnimi procesi povzroča take posledice, ki – kot trdijo mnogi – neposredno ogrožajo človeka samega.

Okoljska ali naravovarstvena etika¹ je filozofska disciplina, ki preučuje značilnosti odnosov med človekom in ostalo naravo ter skuša ustrezno usmerjati človekova moralna dejanja v odnosu do narave. Kljub sklicevanju na naravoslovje in ukvarjanju s stvarmi oziroma objekti večina vej te discipline teoretično izhaja iz stališča, da je okoljska etika veja oziroma razširitev doslej razvijajoče se humane etike.²

- 1 Izrazoslovje na obravnavanem področju je v svetovnem merilu zelo dinamično. V slovenski vsakdanji praksi se pojmi okolje, ekologija, naravovarstvo pogosto izmenjujejo. Za etiko, ki jo v prevladujočih germanskih jezikih imenujejo *environmental ethics* ali *Umweltethik*, uporabljamo besedno zvezo, ki predstavlja vsebino (in ne semantični smisel) angloameriškega pojma *environemtalism*, to je »okoljska in naravovarstvena etika«.
- 2 Npr. Peter Singer (1980) in Tom Reagan (2001) sta zelo vplivna teoretika za pravice živali, predvsem t. i. višjih, ki so občutljive na ugodje in bolečino. Ker so ljudem te živali blizu kot hišne ali za prehrano, je tovrstna etika relativno omejena, hkrati pa se pojavlja tudi vzratna etika, pri kateri se nekatere lastnosti in z njimi pravice teh živali aplicirajo nazaj na človeka.

Različne okoljske etike sicer s tem ostajajo akademsko čiste in metodološko pravilne, vendar jih družba kljub mnogim dobrim rešitvam po eni strani ignorira, saj ji je vse manj mar za moralne norme, po drugi strani pa zavrača, saj se v praksi hitrega vsakdana kažejo kot pretežno neučinkovite.

Ker je omenjena ločenost človeka in narave dejstvo – kar pomeni, da je njuno ponovno zlitje izključeno, in ker hkrati ostaja dejstvo, da je v svojem bistvu človek povsem del narave –, se pojavljajo zamisli o drugačnih rešitvah. Mnoge od njih v središče reševanja postavljajo *odnos* kot tak, kot proces, ki obstaja med dvema ali več subjekti, v katerem vsak ohrani svoje lastnosti, vrednost in vlogo. V razpravi smo ta odnos, ki je aktiven, označili kot dialog. Ker gre za odnos, ki presega notranji svet med objektom in subjektom in tudi med subjekti iste vrste, smo ga poimenovali ekološki. V prispevku bomo prikazali, [1] kako je bila ideja odnosov kot takih, ki imajo v svetu vsaj enakovredno težo kot stvari, prisotna pri nekaterih mislecih, ki so se poglobljeno ukvarjali z okoljem, človekom in naravo; [2] kako njihovo vzporedno analitiko stvari in uvidov v odnose vodi k celovitemu pogledu na življenje; in [3] kako nas papež Frančišek skozi celostno ekologijo in dialog vodi v holizem, ki je po svoji naravi vsevključujoč in v izvornem smislu katoliški. Prvi dve točki bomo obravnavali vzporedno.

Ekologije

Ekologija³ je veda, ki obravnava izjemno kompleksen sistem, to je celotno naravo. V svojih zametkih jo je kot biološko disciplino opredelil Ernest Haeckel (Tarman, 1992, 11), ko je v svojih delih sledil takrat svežim Darwinovim hipotezam.

3 Izraz ekologija (brez pridevnikov) v tem prispevku vselej označuje biološko disciplino.

(Haeckel, 1866 II, 286) Na področju *Oecologie* naj bi po Haecklu preučevali odnose med organizmi in njihovim okoljem. Takrat prevladujoča znanost je človeka še strogo ločevala od ostalih živih bitij. Ker se je biologija kot samostojna empirična znanost s svojimi metodami šele nedavno pred tem odcepila od renesančnega naravoslovja, odnos med človekom in ostalo naravo ni bil predmet ekoloških raziskovanj. V civilni družbi so se sočasno z ekologijo (kot biološko disciplino) pojavila gibanja, ki jih lahko na splošno imenujemo naravovarstvena ali okoljevarstvena. Na osnovi spoznanja, da industrijska doba s svojim napredkom povzroča nepopravljive posledice v naravi in posledično človeštvu, so razgledani in za okolje občutljivi posamezniki opozarjali na nujnost vzpostavitve družbenega konsenza in etičnih meril glede človekovega odnosa do narave. V začetku je bilo to gibanje imenovano naturalizem. (Worster, 1994) Nekateri tovrstna gibanja prav tako imenujejo ekologija, čeprav ne spadajo na področje znanosti v klasičnem pomenu. V času povečanih družbenih dogajanj na tem področju, to je v drugi polovici 20. stoletja, se je kot posledica njihovega preučevanja razvila posebna družboslovna disciplina, t. i. družbena ekologija. (Odum, 1975; Kirn, 2004, 12; 17–31) S krščansko antropološkega vidika je ta razvoj prikazal Juhant. (2008) Pod močnim vplivom teh gibanj se je nekdanja naravoslovna disciplina ekologija usmerila v preučevanje uničevalnega odnosa človeške vrste do procesov v ostali naravi in reševanja problemov, ki jih ti odnosi povzročajo. Pri tem preučevanju so vključeni tudi izsledki družbenih znanosti oziroma družbene ekologije, ki je kasneje dobila ime uporabna ali aplikativna ekologija,⁴ v praksi pa naravovarstvo.

4 Pri obravnavi »ekologij« je potrebno biti zelo pozoren na t. i. spekulativne ekologije, ki probleme prikazujejo enostransko in jih večinoma

CELOSTNA EKOLOGIJA – VZPOREDNICE V BIOLOGIJI

Težnja k celovitosti v ekologiji, v kateri se prednostno obravnavajo odnosi oziroma procesi, ni nova. Že kot biološka disciplina je hitro preseгла začrtane usmeritve drugih naravoslovnih znanosti v t. i. objektivnost oziroma »ukvarjanje z objekti«. Ob postdarvinističnem dokazovanju, da človek ni nič drugega kot le misleča žival, torej hkrati objekt in subjekt, se je namreč znanstvena objektivnost v ekologiji postavila pod vprašaj. Vključevanje subjekta v objekt je bilo po eni naravoslovni paradigmi nujno in celo spoznano za dejstvo, po drugi pa znanstveno nezaželeno, celo nedovoljeno. Ob pojavu molekularne genetike sredi 20. stoletja se je glavčina biologije še bolj usmerila v objektivno tehnicistični oziroma mehanicistični pogled na svet, celo monizem. Ekologija, ki je težila k celovitosti in vključevanju mislečega človeka kot subjekta, je bila s tem iz čistega naravoslovja nekako izločena.

V drugi polovici 20. stoletja poznamo več biologov in sorodnih naravoslovcev, ki so ob svojem ozko specializiranem akademskem raziskovanju dognali, da se dogajanje življenjskih procesov *in vitro* praviloma *in vivo* izrazi drugače. V svojih razpravah dokazujejo, da so vplivi na nek proces v prosti naravi praviloma bolj kompleksni od »enakih« procesov, ki potekajo nadzorovano v laboratoriju. Rezultate laboratorijsko nadzorovanih naravnih mehanizmov je zato praktično nemogoče aplicirati na procese v dejanski naravi. V tem kratkem pregledu se bomo omejili na naravoslovce, ki so s svojim delom presegali ozkost svoje primarne discipline

tendenciozno izkoriščajo za povsem druge cilje. Te so za naravovarstvo in vzpostavljanje ustrezne etične držbe do narave neredko celo kontraproduktivne.

in jih vsaj deloma lahko spoznamo tudi v slovenskem jeziku oziroma jih obravnavajo slovenski teoretiki znanosti.

Etolog in fiziolog Jakob von Uexküll (1864–1944) je najbolj znan po študijah percepcije okolja (Tarman, 2013, 261–267), v katerem organizem obstaja in deluje kot interaktivni subjekt. Pri tem pojem *okolje/svet* (Umwelt) posameznega bitja ali populacije razlaga kot sestavljanko iz notranjega sveta (Innerwelt) in okoliške narave (Umgebung). S stališča bitja to pomeni, da subjekt kot delno razširjen sicer ostaja samostojen sistem, vendar v soodvisnosti od okolice. Med bitjem in ostalo naravo potekajo procesi, ki na bitje neposredno vplivajo, vendar ne tako, kakor bi človek v svojem antropomorfem gledanju rad opredelil, ampak so procesi samolastni vsakemu bitju, vsaki vrsti oziroma populaciji. (Uexküll, 1909) Njegove teoretskobiološke teze so doumevanje v ekologiji in evoluciji spremenile iz linearnih povezav v večdimenzionalno mrežo.

Avstrijski fiziolog Karl Ludwig von Bertalanffy (1901–1972) je avtor splošne sistemske teorije. (1945) Na področju biologije, kjer je to teorijo zasnoval, trdi, da je vsaka živa celica odprt sistem s svojimi radikalno drugačnimi lastnostmi od njegovih sestavnih delov, npr. molekul in atomov, ki so podvrženi drugemu zakonu termodinamike. (1932) Splošni sistem je hierarhično sestavljen tako, da imajo – poenostavljeno rečeno – organi drugačne lastnosti kot celice, ki ga sestavljajo, organizem iz teh organov spet drugačne lastnosti in tako naprej v populacijo/družbo, ekosisteme in biome. Poudarja holizem v nasprotju z redukcionizmom in organicizem v nasprotju z mehanicizmom. (Jerman, Štern, 1996, 35–36) S svojimi idejami je prodrl v kibernetiko, družbene vede in ekonomijo. (Ženko et al., 2013)

V zadnjih desetletjih s svojimi fiziološko utemeljenimi idejami o celovitosti življenja prodirata čilenska nevrobiolo-

ga Humberto Maturana Romes (1928–) in Francisco Varela Garcia (1946–2001). S stavkoma »Vse početje je spoznanje in vse spoznanje je početje« (1984/1988, 22) in »Kar je bilo rečeno, je nekdo rekel« (1980, 8–14; 1987, 65–82), opredeljuje ta interaktivnost oziroma kroženje v samovzdržnem sistemu življenja.

Molekularni biologinji, Britanka Marion Lamb in Izraelka Eva Jablonka (1952–) danes prevladujoči biološki mehanicizem presejata predvsem na področju evolucije in epigenetike. (2005) Trdita, da se lastnosti po medgeneracijski liniji ne prenašajo zgolj in samo molekularno genetsko, ampak enakovredno tudi epigenetsko, vedenjsko in simbolno. Zato tudi raznolikost živega sveta ne more biti le genska, ampak tudi vedenjska in simbolna – kar dejansko človek tudi izkuša pri sebi in drugih sobitjih.⁵ Molekula DNK je s tem pravzaprav izgubila mehanicistični status izključnega diktatorja življenja, t. i. sebičnega gena. (Dawkins, 2006; Jerman, Štern, 1996, 84–116; Yanai, Lercher, 2016)

CELOSTNA EKOLOGIJA – VZPOREDNIČE V FILOZOFIJI

Sredi 19. stoletja je opaziti porajanje filozofskih idej, ki se vse bolj zavedajo potrebe po obuditvi poglobljenih razprav o celovitosti odnosa med živimi bitji, torej po preseganju humanizma, ki se je ukvarjal zgolj z odnosi znotraj človeštva. Gre za premik težišča etike – posledično tudi morale – v

5 Mnoga njuna dognanja – ki so podrobno molekularnobiološko utemeljena – so na nek način dobila potrditev v rezultatih, na osnovi katerih so si v letu 2015 Lindahl, Modrich in Sancar razdelili Nobelovo nagrado za kemijo za odkritje načinov vzdrževanja genskega materiala. Dedni zapis v deoksiribonukleinski kislini se namreč v živi celici neprestano popravlja s pomočjo več molekularnih sistemov, ki se povezuje iz celičnega jedra v citoplazmo.

smer človekovega odnosa do ostale narave. Kot začetnika zahodne filozofije narave mnogi omenjajo nemškega idealista Friedricha Schellinga, predvsem njegovo delo *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797), vendar njegov opus in vpliv na posnemovalce ne presegata ločevanja objektivnega od subjektivnega v naravi. Ideje o organizemsko celostni naravi se začenjajo intenzivneje razvijati šele sredi 19. stoletja, in sicer v povezavi z evlucijskimi hipotezami živega sveta in družbe.

Prve zametke novoveških idej o nujnosti ponovne celovite obravnave človeka in narave – pri čemer ima človek odgovornost predvsem pri presojanju svojih dejanj – opažamo vzporedno z razvojem človekovega etičnega odnosa do narave v laični družbi. Ruski teolog, filozof in pisec Vladimir Sergejevič Solovjov (1853–1900), sicer prepričan darvinist, je v svojih etičnih delih že ob koncu 19. stoletja opozarjal na nujnost celovite in neizključujoče obravnave vsega živega. V delu *Opravdanie dobra* (1894) na mnogih mestih tudi živalim priznava imanentno dobro, specifično za vsako skupino, predvsem pa skupno dobro življenja kot takšnega. Človek se po Solovjovu od živali razlikuje v tem, da svoja dejanja tudi presoja, kot piše: »Tedaj, ko žival hrepeni le po tem, da bi živel, se v človeku javlja želja, da bi živel, kakor je treba.« (2000, 38) Čeprav je v takratnih verskih krogih zagovarjanje evolucije veljalo skoraj za herezijo, je nasprotno od sociologa Herberta Spencerja, ki je potek evolucije utemeljeval z izključujočimi procesi zakona močnejšega (survival of the fittest),⁶

6 Darwin je sicer kot enega od pglavitnih razlogov za naravni razvoj opredelil *naravno odbiranje*. Šele kasneje je angleški polihistor Herbert Spencer (1820–1903) ta izraz preoblikoval v *zakon močnejšega* oziroma *borbo za obstanek*, kar se je zaradi njegovega družbenega vpliva hitro preneslo iz naravnih na družbena dogajanja.

Solovjov iskal v smeri, ki jo danes imenujemo koevolucija,⁷ torej vzporednost razvoja v različnih oblikah sožitja.

Albert Schweitzer (1875–1965), alzaški protestantski teolog, filozof, glasbeni teoretik in poustvarjalec ter zdravnik je znan po »spoštovanju življenja«. ⁸ V svojih razpravah obravnava človekovo življenje kot del celovitega toka življenja v naravi, za katerega pravi: »Sem življenje, ki hoče živeti sredi življenja, ki hoče živeti«. ⁹ (1923, 239; 1931, 132–138) S tem nekako odpravi središčnost Descartesovega »Mislim, torej sem« in fenomen življenja postavi kot ključno vrednoto sveta. Čeprav se Schweitzerjeva etika v podrobnostih navidezno le po cilju razlikuje od klasičnih normativnih etik, je ni gradil iz razmišljanja in intuicije ali epistemologije oziroma potencialne zmožnosti človekove misli, ampak iz konkretnega življenja, kakršnega je v njegovi univerzalnosti odkrival. ¹⁰ Zdi se, da je slutil potrebo po procesu, ki so ga kasneje poimenovali biologizacija etike. (Wilson, 1975, 27) Očitno je namreč, da evropska etika ne zmore doseči ciljne javnosti, saj do normativov še kar pristopa po akademski metodi logičnega razmišljanja ali psevdoreligiozni avtoritarnosti, svet pa v potrošniški praksi dejansko ne vidi več potrebe po poslušanju moraliziranja. (Morris, 2015)

Duhovnik, jezuit in paleontolog Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) velja za kontradiktorno osebo katoliške teologije

7 O koevoluciji je sicer pisal že Charles Darwin. Npr. leta 1877 v delu *On the various contrivances by which British and foreign orchids are fertilised by insects, and on the good effects of intercrossing*.

8 *Ehrfurcht vor dem Leben* nekateri prevajajo kot *strahospoštovanje pred življenjem*. Prim. Globokar 2002; 2003; 2012 in reference, ki jih avtor navaja.

9 V originalu: »Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.«

10 Prim. Toth, 2008, 99–101.

20. stoletja.¹¹ Čeprav je bil akademsko izobražen, so mu predstojniki v času njegovega življenja prepovedali zasedati profesorska mesta na pomembnih evropskih univerzah in pisati teološke razprave. Zato ga je kot avtorja bolj poznalo naravoslovje, konkretno primatologija. Vseeno so njegovi etični in duhovni spisi na skrivaj krožili med intelektualci, tudi med duhovniki in škofi. Za Teilhardovo filozofijo človekovega odnosa do narave sta ključni ideji biogeneze in antropogeneze, ki ju je pri nas zgoščeno obdelal Anton Trstenjak. (1992) Ponovno gre za klic po nujni skupni obravnavi vsega živega v oblikah ter procesih ontogeneze in filogeneze, predvsem pa fenomena živega kot takšnega. Teilhardova znanstvena prizadevanja so temeljila na ideji, da je treba v naravi vse utemeljevati znanstveno iz stvarnosti same, brez pomoči metafizičnih predpostavk. (Trstenjak, 1992, 12; Hlebš, 2001, 143) Vsaka živa celica komunicira, zaradi česar je bistveno drugačna od nežive snovi. (Teilhard, 1955/1958, 82) Življenje je tako povsem nova kakovost, ki je sicer na biokemijski ravni stvarna in podobna procesom nežive narave. Izhajajoč iz idej Hegla in Marxa, Teilhard trdi, da gre na določeni ravni za preskok kvantitete v novo kvaliteto. Danes temu v biološkem jeziku pravimo tudi *emergence*. Nemogoče je prezreti Teilhardov posredni vpliv na drugi vatikanski koncil (Truhlar, 1967, 100) ter nadalje preko Romana Guardinija na miselnost njegovega redovnega brata jezuita in papeža Frančiška oziroma njegovega odnosa do stvarstva.

Še živeči upokojeni protestantski teolog in okoljski filozof Holmes Rolston (1932–)¹² na severnoameriški celini predstavlja avtoriteto, ki je zmogla združiti naravoslovje, teologijo,

11 Hlebš (2001, 20–32) npr. Teilhardovo misel imenuje pan-kristični evolucionizem.

12 Obsežna digitalna zbirka Rolstonovih del je na voljo na: <http://philosophy.colostate.edu/specialcollections/>.

etiko in naravovarstveno prakso.¹³ Čeprav sam priznava, da ni nikoli poglobljeno študiral kontinentalne filozofije 20. stoletja,¹⁴ ki se je ukvarjala z naravo in okoljem – npr. Naessa, Jonasa, Schweitzerja ali Tillich – se v svojih idejah tem filozofom močno bliža in hkrati presenetljivo oddaljuje od akademsko zelo pragmatično usmerjenih ameriških ekofilozofov različnih smeri. Kot ključni prispevek pri povezovanju človeka in narave Rolston dokazuje, da ima vsaka vrsta, vsak ekosistem in tudi vsak osebek intrinzično, neantropomorfno in neinstrumentalno samolastno vrednost zato, ker živi. (1991; 2006; 2012, predvsem 93–122; Preston, 2007) Podlago za svoj nekoliko poseben biocentrizem, skozi katerega na življenje gleda ekološko celovito, črpa iz življenjske izkušnje neposredne povezanosti z naravo na očetovi kmetiji in svojega kasnejšega študija naravoslovja, od koder se je usmeril v teologijo in filozofijo. Po desetletju delovanja v praktični pastoralni Prezbiterijanske protestantske cerkve je leta 1976 prevzel mesto univerzitetnega učitelja filozofije na državni univerzi v Koloradu (Colorado State University). Njegov članek z naslovom *Ali obstaja ekološka etika?* (1975) je začrtal etiko ekoloških procesov kot prepoznavno akademsko disciplino filozofije. (Preston, 2007, XIII)

- 13 Rolston že od leta 1990 konkretno deluje v različnih delovnih telesih upravnega naravovarstva v ZDA (Rolston, 1990), predvsem v upravi Narodnega parka Yellowstone. Tu svetuje pri naravovarstveno etičnih dilemah, npr. ohranitvi ali ponovnem naseljevanju volkov, opuščanju sanacije po naravnih požarih in podobno. Za razliko od večine današnjih filozofov, ki svoj humanizem udejanjajo predvsem kabinetno, je Rolston v poznih letih v neprestanih neposrednih stikih z naravo. Ohranja globoko religiozni odnos do sveta. Predvsem slednje se zdi na akademski ravni današnje zahodne družbe nekako nezaželeno.
- 14 Glede na osebne razgovore in dopisovanje po elektronskih pismih z avtorjem pričujočega članka.

Predstavljeni misleci in poudarki njihovih ključnih misli, ki se nanašajo na odnos med človekom in naravo, nikakor niso bili edini, ki so posegali na obravnavano področje. Prav tako na tem mestu ni mogoče zaobjeti idejnega potenciala, ki so ga izražali, obenem pa ni nujno, da se z vsemi podrobnostmi njihovih misli tudi strinjamo. Vseeno je pri predstavljenih mislecih opazna usmerjenost, ki izrazito teži k celovitosti življenja kot fenomena, pri večini pa tudi praktična življenjska filozofija, ki so jo konkretno izrazili s svojim delovanjem in načinom delovanja. S tem smo na kratko prikazali, [1] kako je bila ideja odnosov kot takih, ki imajo v tem svetu vsaj enakovredno težo kot stvari, prisotna pri nekaterih mislecih, ki so se poglobljeno ukvarjali z okoljem, človekom in naravo.

PREMIK TEŽIŠČA V MREŽNI DIALOG

Dosedanje dejavnosti reševanja ekoloških problemov človeštva temeljijo na dveh skupinah raziskav: na empirično ugotovljenih rezultatih različnih naravoslovnih znanosti o stanju naravnih fenomenov in na modeliranju trendov, ki jih ti rezultati kažejo za prihodnost. Na eni strani imamo torej statiko meritev oziroma preteklih dejstev, na drugi pa napovedi, pri katerih ne moremo upoštevati dejavnikov, ki jih še ne poznamo ali danes še ne obstajajo oziroma jih nismo zmožni meriti. Pri globalnih spremembah se tako v praksi daleč največ ukvarjamo z relativno preprosto fizikalno lastnostjo predmetov, to je temperaturo. Iz meritev temperature izvajamo ali poskušamo najti povezave z vsem ostalim, tudi s procesi. Načelno vse teče logično, od vzrokov proti posledicam, in zdi se, da smo prvi korak na poti k obravnavi procesov oziroma odnosov v znanosti že storili.

Vendar se moramo, če govorimo o ekoloških problemih, zavedati, da obravnavamo zelo zapleten sistem, v katerem

mrežna interaktivnost odnosov očitno igra bistveno pomembnejšo vlogo od enostavne linije, ki poteka od vzrokov k posledicam. Sinteze zgolj na osnovi linearno povezanih točkovnih dejstev in sklepanj so torej lahko zavajajoče, ne-účinkovitost pa je morda njihova najbolj kritična posledica. Stanje odnosa med človekom in naravo se namreč očitno ne izboljšuje. Posamezni misleci, ki smo jih obravnavali zgoraj, so linearno-logične metodologije izhodiščnega poklica presegali v smeri celovitosti, v skladu s katero so enako kot stvari/objekte/pojme tudi obravnavali procese, ki med njimi potekajo, torej tisto interaktivnost, ki je prav tako vzročno-posledična, vendar je hkrati bitnost, ki ne zadeva objektov samih, ampak tisto, kar je vmes, torej odnose. Potreba po premiku od obravnave fenomenov stvari oziroma reči¹⁵ k enakovredni obravnavi fenomena odnosov se tako poraja že dolgo. Na odnose kot takšne med človekom in naravo opozarjajo tudi nekateri slovenski filozofi. (Mlinar, 2014, 70–71; Ošljaj, 2000, 76–78) Zdi se, da reševanje problema, ki je nastal zaradi porušenega odnosa, najbolj ustreza reševanju odnosa in ne reševanju posameznih objektov oziroma udeležencev, bodisi živali, rastlin, habitatnih tipov ali človeka.

Na tem mestu se torej sprašujemo: Ali je mogoče s poudarjenim odnosnim pristopom omiliti ali celo preprečevati nasprotja, ki nastajajo med človekom in naravo? Drugače postavljeno: Ali bi boljše doumevanje medsebojnosti učinkoviteje reševalo probleme od še tako dobrega razumevanja izmerjenih vrednosti? Ali še drugače, biološko: Ali je dialogičnost v naravi dejansko isto kot ekološkost?

15 Pojem »stvar« je uporabljen za vse, kar obstaja. Pojem »reč« pa je uporabljen za stvari v človekovi okolici, ki jih je človek poimenoval, jih nekako izrekel, jih »o-rečil«, torej že vzpostavil nekakšen notranji ali zunanji odnos.

Najprej se zaplete pri izrazoslovju. V materialno-pojmovnem svetu smo besede dokaj jasno oblikovali za stvari in pojme, s poimenovanjem tistega vmes, odnosov, pa imamo težave. Dialog v odnosu je v naravi očitno nekaj več oziroma pri tem ne gre le za dialog v strogo ozkem pomenu izraženih človeških misli, besed in dejanj, kakor smo navajeni iz medčloveških odnosov (in posledično humane etike), ampak gre za aktivno vmesnost, kjer ima vsak udeleženec svoj tip »logosa«, torej svoj imanentni način komunikacije, ki pa je v naravi očitno zadosti učinkovit, da bitja/vrste medsebojno uspešno bivamo že milijarde let in se v interakcijah tudi razvijamo.

Judovski filozof dialoga Martin Buber je v svojem delu *Jaz in Ti* (1983) opredelil tri sfere, v katerih se vzpostavljajo odnosi: z naravo, z ljudmi in z duhovnimi bitnostmi. Za drugo sfero takoj zatrdi, da je v odnosu s Ti-jem dajanje in sprejemanje na besedni ravni mogoče. Na tej ravni se je tudi vse do nedavnega dogajala celotna etika, to je humana etika. Prva sfera pa po Bubru ostaja zunaj govorne ravni. Avtor sicer le nekaj odstavkov naprej glede prve sfere, torej glede odnosa z naravo, dopušča naslednje: »Lahko pa se zgodi – po volji in milosti hkrati –, da sem med zrenjem v drevo zaobjet v odnos z njim in zdaj to drevo ni več nikakršno Ono.« (1999, 11)¹⁶ Buber torej v svoji dialoški nakaže, da je mogoče z naravo vzpostaviti odnos, ki presega tip odnosa Jaz-Ono, vendar se kasneje v nobenem od svojih besedil izrecno ne opredeli, ali je odnos z naravo lahko tip Jaz-Ti, kakor ga je utemeljil pri medčloveškem odnosu.

16 Izvorno besedilo: »Es kann aber auch geschehen, aus Willen und Gnade in einem, das ich, den Baum betrachtend, in die Beziehung zu ihm eingefast werde, und nun ist er kein Es mehr.« (1983)

Čeprav nekateri avtorji za Buba trdijo, da se je enako kot z odnosom človek-človek ukvarjal tudi z odnosom človek-narava (Meserve, 1966; Weizsäcker, 1967; Grad-luga, 2013), se zdi, da se je njegova revolucionarna zamisel o vlogi odnosa oziroma vmesnosti ustavila na ravni človeka. Buber v svojem času naravovarstvenih dilem ni reševal, saj takrat te vsebine še niso bile aktualne. Okoljsko etiko so kasneje na njegovi osnovi skušali izpeljevati nekateri mlajši avtorji. (Lim, 2001; Fairweather, 2013)

Če privzamemo, da po Bubu odnos določa udeležence drugače, kakor če so zunaj odnosa, in vpliva celo na lastnosti oziroma obnašanje subjektov, gre pri tem dejansko za svojevrsten fenomen, ki je po načinu dojemanja sveta precej blizu procesnemu razmišljanju nekaterih holistično usmerjenih naravoslovcev in filozofov, ki smo jih obravnavali zgoraj. To vzporednost celovitosti v naravi, v kateri vsak individuum s svojimi lastnostmi ostane sam svoj, je sicer nakazal že Buber. Kot pri medčloveškem odnosu Jaz-Ti, tako tudi odnos Jaz-Ti v smislu človek-narava ne pomeni združitve – drevo ostane drevo, saj »je vse, kar spada k drevesu, hkrati v njem: njegova oblika in mehanika, njegove barve in njegova kemija, njegov pogovor s prvinami in pomenek z zvezdami, in vse je v celoti«. (1999, 11)

Diafora – kot Ošljaj (2000) pomenljivo poimenuje nosilnost vmesnosti med naravo in človekom – torej hkrati pomeni različnost človeka in ostale narave, istočasno pa enakopravnost določenih lastnosti, ki v primeru naše obravnave seveda predstavljajo vrednost. Vrednost pa je inherentna vsakemu bitju in vsaki vrsti posebej. Korak dlje, iz prostorske v časovno-razvojno oziroma evolucijsko dimenzijo, v svojem poznem obdobju razmišlja Rolston, kakor njegove misli pov-

zema Zimmerman, in sicer »da je vrednost človeka odvisna od celotnega predhodnega evlucijskega razvoja vrednosti živega«. (2016)

Laudato si V SVOJI AVTORITATIVNOSTI
IN PRIZEMLJENOSTI

Papeževa okrožnica *Laudato si* ima v svoji religiozni paradigmi katoliške Cerkve široko teološko ozadje, ki je delno nakazano že v samem besedilu. Sodeč po referencah v različnih paragrafih (105; 108; 115; 203; 219), teološko-družbeno osnovo prepoznava v delih Romana Guardinija. Pomemben prispevek priznava tudi vzhodnim Cerkvam. (Franciscus, 2015, 8–9) Poleg tega ni mogoče spregledati, da naravoslovne in družboslovne ugotovitve povzema iz rezultatov projekta *Climate Change and Justice*. (Edenhofer et al., 2012)¹⁷ Papež zapiše, da je »povzel najboljše danes dosegljive izsledke znanstvenega raziskovanja«. (12) Kljub danes močno prevladujoči angloameriški filozofski etiki okolja so njegovi filozofski in praktično-filozofski temelji očitno zasidrani v kontinentalni filozofiji, nikakor pa ni mogoče prezreti vzporednic s celovitim pristopom znanstvenikov in humanistov, ki smo jih predhodno obravnavali. Povzel jih je, a ni ostal pri goli razlagi ali duhovni nadgradnji v duhu katoliškega nauka, ampak jih je konvergirjal v celovito dialoškost, od koder je lahko na koncu izpeljal tudi konkretne naloge. Kljub

17 Projekt *Climate Change, Justice and Sustainability Linking Climate and Development Policy* je Potsdam-Institut für Klimafolgenforschung pod vodstvom Hansa Joachima Schellhuberja izvajal v partnerstvu z Institut für Gesellschaftspolitik iz Münchna, Fundacija Munich Re in Združenjem nemških katoliških škofov za razvojno sodelovanje (MISEREOR) ter regionalnimi partnerji po vsem svetu. (Schellhuber, 2015)

mnogim odzivom na okrožnico – neredko spekulativnim – se zdi, da ima papežev pristop poleg teoretične celovitosti nekaj več možnosti za uspeh predvsem iz dveh razlogov: zaradi tradicionalne avtoritete katoliške Cerkve in prizemljenosti nalog, ki jih posreduje.

POMEN AVTORITETE

Posamezni misleci s področja znanosti in filozofije, pa tudi ozko naravnana naravovarstvena gibanja ali struje (104) ne kažejo posebnega globalnega uspeha, niti upravne ali avtoritativne moči, ki je v današnji družbi očitno eden redkih vzvodov, da se misli učinkovito uresničijo na tistih mestih, kjer je to glede na obseg problema dejansko potrebno. Podobno politične struje, ki posamezne misli holistov sicer ponavljajo, neredko ne kažejo izrazite težnje po preseganju vljudnostne diplomacije. Potreben pristop, ki naj bi problem človeka in narave reševal na ravni odnosa, npr. med globalnim Severom in globalnim Jugom (29–30), se žal pogosto reducira na analitično razpravljanje o tehničnih dejstvih, pri čemer vsaka stran zagovarja svoje preferenčne mislece. Tako se razdeljenost še bolj pogloblja. Iz tega razloga ima okrožnica pomembno povezovalno težo v tem, da papež že obstoječe ideje ne postavi le v novo luč globoko ukoreninjene tradicije krščanske veroizpovedi in kulture, ampak jim nudi tudi formalno in vsebinsko oporo preko moralnega potenciala največje organizirane skupnosti na svetu s posebej izrazito vlogo v deželah tretjega sveta – dejansko tam, kjer so okoljski in z njimi povezani problemi najhujši. (Aparecida, 2007)

Papež s pomočjo okrožnice ne uvaja nove normativne etike, ampak se z opiranjem na ugotovitve drugih usmeri k vsebinski poglobitvi, avtoritarnost pa zamenja z avtoriteto

dialoške notranje drže. Oboje temelji na nauku Cerkve (12) in črpa iz mistike po vsem svetu priljubljenega svetega Frančiška Asiškega. (9–11) Papež tako tudi – in doslej tega še ni bilo nikoli nikjer tako jasno slišati – poziva h konvergenci idej. (11–12) Vsebinska konvergenca se po papežu Frančišku imenuje celostna ekologija, metodološko pa spodbuja dialog.¹⁸ Ta dialog z naravo je prisoten v vsebinski sintaksi celostne ekologije, ki je pogojena s celostnim spreobrnjenjem. Dialog v Bubrovem pomenu je torej vključen v celostno ekologijo, saj ekologija dejansko pomeni obravnavanje vsevključnosti, ki pa v humanizmu seveda ne more obstajati brez mrežnega večstranskega usklajevanja.

Če vzamemo primer nasprotja med antropocentrizmom in naturocentrizmi (64–66) vključno s povezanimi epistemološkimi problemi, ki naravovarstveni svet na miselni ravni verjetno najbolj razdvajajo, ali primer očitkov, da je krščanstvo najbolj antropocentrična vera, ki je povzročila ekološko krizo (White, 1966; Maček, 2013), je papež jasen. Razdvojenosti in nasprotij ne rešuje, ampak jih preseže, ko svoje misli povzema v pričakovan »razvoj nove sinteze, ki bo preseгла lažne dialektike zadnjih stoletij«. (66) Nesoglasjem glede tega, ali je upravičeno prej varovati naravo, če je v svetu toliko revežev, predoči dejstvo, da ne gre za problem objekta, ampak problem subjekta, torej človekove notranjosti. »Zato je nujno potrebna skrb za okolje, povezana z iskreno ljubeznijo do ljudi in s trajnim prizadevanjem za reševanje družbenih vprašanj«. (51) Ko postavi izhodišče »Srce

18 Tu moramo posebej poudariti, da okrožnica na mestih, kjer govori o dialogu, tega ne razume v Bubrovem smislu odnosa med naravo in človekom, kot ga obravnavamo v tem članku. Dialog je pri papežu Frančišku v vseh primerih razumljen izključno kot orodje medčloveške komunikacije, ki je potrebna, da se ljudje med seboj dogovorimo in uskladimo.

je eno samo«, takoj nadaljuje s Katekizmom katoliške Cerkve, ki pravi, da je okrutnost do katerega koli ustvarjenega bitja »v nasprotju s človeškim dostojanstvom«. (599)

Kot ključno dejanje za reševanje problemov papež izpostavi imperativ osebne notranje spremembe. (111–112) Misleci, ki smo jih obravnavali zgoraj, so to notranjo spremembo udeležili posamezno, s prehodom ali usmeritvijo od analitskosti k celovitosti, nekateri tudi k življenjskemu holizmu. Dialog z naravo so torej uresničevali v praktičnem življenjskem poklicu. Danes te osebe veljajo za pomembne. Toda njihovo junaštvo je predvsem v tem, da so svojo izkušnjo odnosa človek-narava tudi posredno ali neposredno zapisali in nam tako dali zgled.

PRIZEMLJENOST

Notranjo spremembo je po *Laudato si* mogoče doseči tudi neherojsko. Predvsem z ozaveščanjem o ostali naravi ob vsakdanjih dejanjih, ko smo ljudje s to naravo v neposrednem življenjskem stiku. Celovitost ekološkega dialoga se pokaže v povsem preprostih vsakodnevnih dejanjih, ki človeka kot celoto, torej kartezijansko gledano njegov telesni in duševni del, nujno in življenjsko, brezpogojno in obojestransko povezujejo z naravo. Gre za biološke ritme, na osnovi katerih je papež – vede ali nevede – predlagal, da jih izvajamo na način, značilen za mislečega človeka. Ti pa nam bodo tako kot nekakšna mantra pomagali k uravnavanju notranje drže odnosa do ostalega stvarstva. Dnevni (115–116), tedenski (120) in letni ritmi¹⁹ so naravni procesi, ob katerih

19 Papež ni uvedel svojega spominskega dneva za stvarstvo, ampak se je v ekumenskem duhu pridružil nekaterim pravoslavnim Cerkvam, ki 1. september posvečajo molitvi za varstvo stvarstva že od leta 1989. (Dimitros, 1989)

smo se kot misleči ljudje razvili – filogenetsko kot vrsta in ontogenetsko kot osebki. Na eni strani torej predstavljajo globoke korenine naše evolucionarne linije, s katero se povezujemo v mrežo vsega živega, z življenjem, kakršnega poznamo na zemlji. Na drugi strani pa so nujen pogoj za fizično rast posameznika vključno z napredovanjem uma, čustev, družbenosti, samorefleksije in ozaveščenosti. Dnevni cikli prehranjevanja denimo neposredno povezujejo človeka v prehranjevalne verige. Ko jemo ali izločamo, dejansko stopamo v fizikalnokemijske procese, ki živa bitja oziroma njihove ekološke niše dialoško povezujejo v celovitost ekosistemov. O tem nam govori ekologija. Podobno je z letnimi in drugimi ritmi, ki so vezani na naše širše domače okolje, to je osončje. V aktivne ritme²⁰ so se zahodne religije vpele že kmalu po svojem nastanku. Poznamo liturgični koledar, tedenski počitek, dnevne molitve. Prav človekov dnevni prehranjevalni cikel papež najbolj izpostavi v zaključnem odstavku poglavja »Veselje in mir«, in sicer ob obravnavi dveh vrednot, ki jih zelo visoko ceni vsak človek.

Izraz te drže je, da se pred obedom in po njem zahvalimo Bogu. Vernikom predlagam, da spet obnovijo to dragoceno navado in pri njej dosledno vztrajajo. Takšen blagoslovljen

20 Obstajajo tudi drugi ritmi, ki pa so pasivni. Nekatere verske prakse, predvsem vzhodne, jih prav tako uporabljajo za ozaveščanje. Na Zahodu, za katerega je ekološko spreobrnjenje najbolj potrebno, tega ne poznamo. Tako dihanje ali bitje srca, ki je v taki ali drugačni obliki značilno za vse večcelične živali z diferenciranimi organi, predstavlja hkrati razlog in indikator življenja posameznega osebka. Takšna definicija je tudi povsem skladna z mehanicistično biologijo. V nasprotju s prehranjevanjem za ta dva življenjska procesa naša zavest ni potrebna. V zahodni kulturi torej ne moreta kakovostno služiti kot podlaga za aktivno ozaveščanje.

trenutek nas, četudi je zelo kratek, spomni na našo življenjsko odvisnost od Boga. Krepi hvaležnost za darove stvarstva, je spoštljiv poklon tistim, ki te dobrine s svojim delom pridelujejo, in v nas utrjuje solidarnost z najpotrebnejšimi. (115–116)

Kot vidimo, papež ob usmerjanju k notranjemu miru oziroma ubranosti srca (*actitud del corazón*) in veselju, ki je izraz tega notranjega razpoloženja, uporabi izraz »drža«. Drža je kljub slovenski besedi, ki lahko spominja na pasivnost, zelo dinamična bitnost človeka, nekakšno notranje vedénje. Če parafraziramo naravoslovca Uexkülla, je drža komunikacija med notranjim svetom (*Innerwelt*) in najbližjim okoljem (*Umwelt*), ki se potem izraža v okolico (*Umgebung*). Impulze dobiva od zunaj in iz notranjih vzgibov. Buber bi tej notranji dinamiki rekel odnos Jaz-Jaz. Trstenjak bi morda iskal smer iz dvoumja ekološke psihologije: od človeka v okolje ali iz okolja v človeka. O obojestranskosti še ni razmišljal. (1984, 15) Drža je torej potrebno aktivno notranje razpoloženje, v etičnem odnosu pa imanentna naklonjenost zunanjemu svetu. Da je potrebna drža in da ne zadostuje le razmišljanje ali čutenje (npr. do sočloveka ali ostale narave), nam kažejo dosedanji poskusi reševanja okoljske in splošne globalne krize, ki so nemalokrat uspešni le po merilih, ki si jih izberejo izvajalci, na izboljšanje odnosa pa morda sploh ne vplivajo.

SKLEP – EKOLOŠKI DIALOG V KATOLIŠTVU

Katolištvo v najožjem pomenu besede predstavlja latinsko Cerkev rimskega obreda. Izvorno katoliškost pomeni vesoljnost, vseskupnost, svetovno celovitost – in to v verskem smislu za vero, ki je univerzalna, splošna. *Laudato si* ne skriva povezav v smislu ekumenizma – ne le verskega, ampak tudi družbenega, kakršnega si je zamišljal že Solovjov, ki je ozna-

njal »aktivno medsebojno sodelovanje človeštva pri duhovni preobrazbi zemeljskega življenja«. (Sutton, 1988, 152)

Papež Frančišek z okrožnico *Laudato si* smelo začrta široko paleto predlogov rešitev, ki niso ekološka v izvirnem ali družbenem smislu, ampak se vse osredotočajo na odnos človeka oziroma človeštva do narave. (Nagle, 2015) Mnoge od teh rešitev so tudi kategorično drugačne od rešitev, ki smo jih bili doslej vajeni na področju okoljevarstva oziroma varovanja narave. Predvsem gre za premik iz zunanjih, tehnoloških in tehnicističnih rešitev (16; 26; 31; 58–61) v človekov notranji vzgib, ki združuje razum in čutenje. Gre torej za premik v človekovi miselnosti oziroma načinu vrednotenja, in sicer k etični drži, ki jo je človek po svoji notranji naravi sposoben in ki se kot subjekt ne ozira na tip objekta, ampak je pri njej bistvena imanentna naklonjenost do ne-sebe. To velja tako za odnos do obrobnih, revežev in tretjega sveta kot tudi za sobitja ter celotno bližnjo ali globalno naravo – ne glede na njihovo drugačnost, celo ne glede na njihovo, vsaj navidezno, nezmožnost komunikacije in dialoga. Pri vseh teh odnosih vsak udeleženec ohranja in naprej razvija svoje vrojene lastnosti. Po *Laudato si* za dialog ni več najbolj pomembno, da mi sogovornik odgovarja v mojem jeziku, ampak sem jaz tisti, ki s svojo držo odpiram dialog ne glede na govorico sogovornika. Odslej ni več najpomembnejše, da mi moje etično obnašanje nekdo vrača z enako humano »etiko« ali vsaj transcendentno – npr. v nebesih, kot to poznamo iz filozofije, verskih nauk ali osebnega čutenja. Nova etika je v moji notranji drži do vsega okrog mene povsem prizemljena v prostorsko-časovni tubitnosti. Celovitosti pristopa se torej sploh ne moremo izogniti, saj je že tu.

Papež Frančišek je v okrožnici *Laudato si* četrto poglavje napovedal z naslednjimi besedami:

Glede na to, da je vse tesno prepleteno med seboj in da sedanji problemi zahtevajo pogled, ki upošteva vse vidike svetovne krize, predlagam, da bi se zdaj pomudili pri razmišljanju o različnih sestavinah celostne ekologije, ki seveda zajema posameznika in družbo. (75)

Poglavje ima naslov »Celostna ekologija«. Čeprav besedilo napoveduje »sestavine«, ki jih bo okrožnica obravnavala, v bistvu napoveduje sestavljanje, integriranje. Stvarstvo ni se-stavljanje iz ustvarjenih objektov, ampak celovitost procesov, gibanja, komunikacije in dialoga, s katerim se vzdržuje dinamično ravnovesje, ki je obstoj. Papeževa ekologija poteka v stalnem dialogu med naravo in človekom ter izhaja iz notranje človekove drže. *Laudato si* tako prinaša novo dimenzijo v dialogu celotnega sveta, ki jo lahko imenujemo *διαίο κολογία καθολικός*, katoliška dia-eko-logija.

REFERENCE

Aparecida. 2007. General Conference of the Bishops of Latin America and the Caribbean – Concluding Document. Aparecida, Sao Paulo.

Bertalanffy, Karl Lurwig von. 1945. Zu einer allgemeinen Systemlehre. Blätter für deutsche Philosophie – Zeitschrift für Deutschen Philosophischen Gesellschaft 1945, št. 3/4. Navedba po: *Biologia Generalis* 19 (1949), 139–164. Wien: Springer-Verlag.

Buber, Martin. 1983. *Ich und Du* (11., durchgesehene Auflage). Heidelberg: Lambert Schneider.

Dawkins, Richard. 2006. *Sebični gen*. Prev. Nikolaj Pečenko. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Dimitrios, Ecumenical Patriarch. 1989. Message by H. A. H. Dimitrios upon the Day of Prayer for the Protection of Creation. Prot. No. 629, 01.09.1989. <https://www.patriarchate.org> (15. marca 2016).

Edenhofer, Ottmar et al. 2012. *Climate Change, Justice and Sustainability Linking Climate and Development Policy*. Springer.

Fairweather, Rory Edward. 2013. *Martin Buber's ecophenomenology: unturned ground in environmental ethics*. Master thesis. Glasgow: University of Glasgow.

Globokar, Roman. 2002. *Verantwortung für alles, was lebt. Von Albert Schweitzer und Hans Jonas zu einer theologischen Ethik des Lebens*. Roma: Editrice pontificia Universita Gregoriana.

Globokar, Roman. 2003. Aktualnost Schweitzerjeve etike. *Tretji dan* 32, št. 6/7, 49–55.

Globokar, Roman. 2012. *Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben als Grundlage für eine globale Ethik*. *Synthesis philosophica* 53, št. 1, 31–50.

Grad-luga, Iulia. 2012. *Filosofia dialogului și criza comunicării in gandirea lui Martin Buber*. Teză de doctorat. Cluj-Napoca: Universitatea Babeș, Bolyai Cluj-Napoca, Facultatea de Istorie și Filosofie.

Haeckel, Ernst H. P. A. 1866. *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanische Begründet durch die von Charles Darwin reformirte Descendenz-Theorie*. I: Allgemeine Anatomie der Organismen; II: Allgemeine Entwicklungsgeschichte der Organismen. Berlin: Georg Reimer.

Hlebš, Jože. 2001. *Kozmos, evolucija, življenje*. Celje: Mohorjeva družba.

Jablonka, Eva; Lamb, Marion J. 2005. Štiri razsežnosti evolucije – genetska, epigenetska, vedenjska in simbolna raznolikost v zgodovini življenja. Prev. Nikolaj Pečenko. Ljubljana: Zavod RS za šolstvo.

Jerman, Igor; Štern, Artur. 1996. *Gen v valovih – porajanje nove biologije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Kirn, Andrej. 2004. *Narava – družba – ekološka zavest*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Katekizem Katoliške cerkve. 1993. Rim/Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.

Lim, Alvin Cheng Hin. 2001. *Buberian Environmentalism*. A Thesis Submitted for the Degree of Master of Arts. Singapur: National University of Singapore, Department of Philosophy.

Maček, Jože. 2013. Ali je judovsko-krščansko izročilo krivo za sedanjo ekološko krizo? Tretji dan 42, št. 5/6, 53–61. Ljubljana.

Maturana, Humberto; Varela, Francisco. 1980. *Autopoiesis and Cognition*. Boston: Boston University Press.

Maturana, Humberto; Varela, Francisco. 1984. *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Maturana, Humberto. 1987. Everything is said by an observer, 65–82. V: *Gaia, a Way of Knowing*. W. Thompson, ur. Great Barrington: Lindisfarne Press.

Meserve, Harry C. 1966. Buber, Schweitzer, Tillich. *Journal of Religion and Health* 5, št. 1, 3–6.

Morris, Stephen G. 2015. *Science and the End of Ethics*. G. Palgrave Macmillan.

Nemeth, Thomas. 2015. Preface to the Second Edition, LI. V: *Vladimir Solov'ev's Justification of the Moral Good*. T. Nemeth, ur. Springer.

Odum, Eugene P. 1975. *Ecology, the link between the natural and the social sciences*, second edition. Holt: Rinehart and Winston.

Preston, Christopher J.; Wayne, Ouderkirk, ur. 2007. *Nature, Value, Duty, Life on Earth with Holmes Rolston III*. Springer.

Regan, Tom. 2001. *Animal rights, human wrongs: an introduction to moral philosophy*. Roman & Littlefield Publishers.

Rolston, Holmes III. 1975. Is There an Ecological Ethic? *Ethics: An International Journal of Social, Political, and Legal Philosophy* 18, št. 2, 93–109.

Rolston, Holmes III. 1990. Biology and philosophy in Yellowstone. *Biology and Philosophy* 5, 241–258.

Rolston, Holmes III. 1991. *Environmental Ethics: Values in and Duties to the Natural World*. V: *The Broken Circle: Ecology, Eco-*

nomics, Ethics. F. Herbert Bormann, Stephen R. Kellert, ur. New Haven: Yale University Press.

Rolston, Holmes III. 2006. Intrinsic Values on Earth: Nature and Nations. V: Environmental Ethics and International Policy, 47–67. Henk A. M. J. ten Have, ur. Pariz: United UNESCO.

Rolston, Holmes III. 2012. A New Environmental Ethics: The Next Millennium for Life on Earth. New York: Routledge.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. 1797. Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft. Dostopno na: <http://www.zeno.org> (15. marca 2016).

Schellnhuber, Hans Joachim. 2015. Common Ground – The Papal Encyclical, Science and the Protection of Planet Earth. Potsdam Institute for Climate Impact Research, Germany, 18. junija. www.pik-potsdam.de (17. februarja 2016).

Schweitzer, Albert. 1923. Kultur und Ethik. Munchen: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

Schweitzer, Albert. 1931. Aus meinem Leben und Denken. Fischer Bucherei.

Singer, Peter. 2008. Praktična etika. Prev. Gregor Cerjak, Sebastjan Vörös. Ljubljana: Krtina.

Solovjov, Vladimir Sergejevič. 1894. Opravdanje dobra. Dostopno na: <http://filosof.historic.ru> (12. februarja 2016).

Solovjov, Vladimir Sergejevič. 2000. Duhovne osnove življenja. Prev. Gorazd Kocijančič. Ljubljana: Društvo SKAM.

Sutton, Jonathan. 1988. *The Religious Philosophy of Vladimir Solovyov: Towards a Reassessment*. New York: St. Martin's Press.

Tarman, Kazimir. 1992. *Osnove ekologije in ekologija živali*. Ljubljana: DZS.

Tarman, Kazimir. 2013. Jakob Johann von Uexkull – opazovalec in razlagalec življenja. *Proteus* 75, št. 6, 261–267.

Teilhard de Chardin, Pierre. 1955. *Le phenomene humain*. Pariz: Seuil.

Toth, Cvetka. 2008. *Hermenevtika metafizike: metafiika – materializem – etika – utopija*. Ljubljana: Društvo 2000.

Trstenjak, Anton. 1975. *Ekološka psihologija – Problemi in perspektive*. Ljubljana: ČGP Delo.

Trstenjak, Anton. 1992. *Pet velikih*. Ljubljana: Slovenska matica.

Truhlar, Vladimir K. 1967. *Pokoncilski katoliški etos*. Celje: Mohorjeva družba.

Uexkull, Jakob von. 1909. *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: Verlag Julius Springer.

Weizsacker, Carl F. von. 1967. I-Thou and I-It in the Contemporary Natural Sciences. V: *The Philosophy of Martin Buber. The Library of Living Philosophers, Volume XII*, 603–607. Arthur Schilpp, Maurice Friedman, ur. La Salle: Open Court Publishing Company.

White, Lynn Jr. 1966/1967. The Historical Roots of Our Ecological Crisis. *Science, New Series* 155, št. 3767, 1203–1207.

Wilson, Edward O. 1975. *Sociobiology: The New Synthesis*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Worster, Donald. 1994. *Nature's Economy – A History of Ecological Ideas (Second Edition)*. Cambridge: Cambridge University Press.

Yanai, Itai; Lercher, Martin. 2016. *The Society of Genes*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Zimmerman, Michael. 2016. *Ecology's Debt to Holmes Rolston III. V: Integral Ecologies: Nature, Culture, and Knowledge in the Planetary Era*. Sam Mickey, Adam Robert, Sean Kelly, ur. SUNY Press.

Ženko, Zdenka; Mulej, Matjaž; Mulej, Nastja; Hrast, Anita. 2013. Solving the economic crisis with (requisitely) holistic approach and (ethics of) interdependence. *Business Systems Review* 2, št. 2: 10–35. Special Issue – Selected Papers of the 1st Business Systems Laboratory International Symposium. Valencia: Universitat de València.