

Biti človek – v sobivanju z naravo

UVOD

Dan se je ravno prevešal v večer, ko smo se vozili po lokalni hrvaški cesti proti slovenskemu mejnemu prehodu. Za nekim ovinkom se nam je na cesti razkril pretresljiv prizor: na cesti je pred nami na boku v mukah brcala velika rjava žival. Očitno je imela zlomljen tilnik, saj glave ni mogla več dvigniti, s trupom pa se je vedno znova in znova zaman naprezala, da bi še enkrat začutila tla pod nogami in ušla iz smrtnega in tujega okolja ceste. Bil je srnjak. Zapeljali smo na rob ceste, intenzivno razmišljajoč, kaj bi lahko storili za to ubogo žival. Ker je srnjak močno brcal, ga nismo mogli niti umakniti na rob ceste. Nemočno smo z lučmi utripali nasproti vozečim voznikom in jih tako opozarjali na nevarnost, vendar se tem skorajda ni zdelo vredno niti zmanjšati hitrosti v bližini ranjene živali. "GSM" je imel izpraznjene baterije, pa še številke hrvaške policije nismo vedeli. Tako smo se nemočni in prizadeti odpravili iskat prvo hišo, od koder bi lahko poklicali policijo, ki bi trpeči živali zadala milostni strel in jo umaknila s ceste. Prvi človek, ki smo ga srečali ob neki hiši, nas je le nejevoljno naslovil na gostilno onstran ceste, tu pa smo naleteli na drugačen odziv. Gostilničar se je novice razveselil in rekel, da bodo srnjaka šli sami takoj iskat in zanj tudi poskrbeli. Ve se, zakaj.

Ko smo se molče odpeljali naprej, sem imela čas za samotno razmišljanje. Smrt in trpljenje z nenavadno močjo prebujata življenje. Napet sem imela sleherni živčni končič, zato sem tudi lastno eksistenco občutila z vso silovito močjo. Temu je sledila poznejša

¹ Gaarder, Jostein:
V ogledalu, v uganki.
Založba Vale Novak,
zbirka Knjige iz Peglezna,
Ljubljana, 1998, str. 182.

racionalizacija silovitih občutij, ki pa je – kot ima razum nasploh to grdo razvado – postavila še več vprašanj, kot pa je našla nanje odgovorov: Zakaj sem občutila takšno sočutje do te živali? Ali zato, ker nam je podobna? Kaj je sočutje? Zakaj so se drugi ljudje tako drugače odzvali na srnjakovo trpljenje? Ali so tudi oni občutili sočutje ali pa so videli srnjaka le kot oviro oziroma priložnost v njihovih lastnih interesih? Ali so sočutje izpodrinili interesi? Kje se intenzivnost sočutja ustavi: ali v izbrisanju sebe v trpljenju drugega? Ali bi enako občutila tudi do manjših živali, npr. do ježka, žabe, metulja? Zakaj, ko npr. trebam solato, lahko z odpadno vodo spustim v lijak tudi kakšno mravljo ali polžka? Zakaj se vozim v avtu, ko na šipi konča tako veliko število mrčesa? Ali je to lenoba, lastna nedoslednost, ali preprosto čutim manj sočutja do teh “preprostejših” živali? Kje najti mejo med preživetjem, udobjem, razumevanjem in čutenjem? Ali imajo “niže razvite” živali manjšo inherentno vrednost od “više razvitih”? Kaj je inherentna vrednost? Zakaj umiramo? Zakaj trpljenje? Zakaj ljubezen in sočutje do bližnjih in celo daljnih bitij, kar nam zadaja toliko bolečin ob njihovem minevanju? Kako sprejeti minevanje, smrt in trpljenje? Kaj je smisel življenja, sveta? Kaj je svet in zakaj je svet? Zakaj ... zakaj ... zakaj ...?.....?.....????????

Kot bi pisatelj in filozof Jostein Gaarder: vsak vidi odgovore v svojem ogledalu – v uganki. Vsi negujemo ta naša ogledala, da bi videli in spoznali čim več, uzrli košček tistega, kar je na drugi strani. Nedvomno nam prav vprašanja očistijo veliko prahu na ogledalih: prebujajo nas, vodijo v neko temeljno odprtost do bivajočega, kjer najdemo prostor, da se zavedamo lastne minljivosti in nevednosti. Vendar morda tudi ne želimo predobro očistiti svojega ogledala, kajti: “Če bi ogledalo dodobra očistili, bi videli še veliko več. Vendar potem ne bi več videli samih sebe ...”¹ Ali si to želimo?

ČLOVEK KOT POMANJKLJIVO BITJE

Človek ne more spremeniti dejstev oziroma danosti, v katerih se je znašel in katera ga določajo kot človeka. Bitja se na tem planetu rojevajo v številne oblike in nekateri smo se rodili kot ljudje – tega načina bivanja si nismo izbrali sami oziroma povedano v eksistenencialističnem besednjaku, smo vanj “vrženi”. Poleg tega, da smo se znašli v svoji človeškosti, pa smo se znašli tudi v skrivnostnem svetu, ki nas obdaja. Tudi to je dejstvo, ki nas določa v načinu naše biti. Vendar pa šele ti dve dejstvi odpirata pred nami obzorje nešteti možnosti. Dani so nam osnovni koraki, plesati se moramo naučiti sami. Ljudje smo namreč hkrati edina bitja, ki ne le živimo svojega dejstva človeškosti, kot npr. krave živijo svojo kravjost, temveč se lastne eksistence tudi zavedamo in jo raziskujemo. Človeku smisel v življenju ni dan, temveč je zadan. To je hkrati tisti blagoslov in prekletstvo, tista žalost zaradi izgona iz nedolžnosti in nebeškega raja

in hkrati slutnja morebitne sreče, ki nas nemirno žene v svetu.

Človek že po svoji naravi teži h končni vednosti, h končni izpolnitvi svoje biti, h končni osmislitvi svojega življenja. Že dolgo obstaja vprašanje, ali je kaj takega sploh mogoče. Človek navadno dosega le določeno stopnjo vedenja, posamične in delne osmislitve v svojem življenju in kratkotrajne občutke izpolnjenosti svojega bitja, ki pa nimajo tistega predznaka absolutnosti, ki ga iščemo. Vse naše bitje je ustvarjeno tako, kot da bi se venomer izmikalo svoji celovitosti, kot da sta v njem prisotna le stalni manko in žeja po izpolnitvi tega manka. Res je, da nas prav ta manko žene k iskanju in udejanjanju neizmernih možnosti, vendar pa ostaja "neka povsem preprosta in popolnoma jasna resnica, nekoliko bedasta, toda resnica, ki jo težko odkrijemo in še težje prenašamo: da ljudje umirajo in da niso srečni."² Posledice tega pa danes bolj kot kadarkoli prej občuti ne le človek sam, pač pa tudi vse sobivajoče, ki človeka obdaja.

Ključno vprašanje, ki se zastavlja, je: Ali je človek obsojen le na trkanje na vrata lastne celovitosti in izpolnjenosti ali pa vendarle obstaja možnost, da ta prag tudi prestopi? In če ta hipotetična možnost obstaja – kaj tedaj pomeni 'najti svojo celovitost in izpolnjenost'?

Vzrokov, ki so povezani z usodo človekovega 'manka', ne manjka: že na telesni ravni je človek izpostavljen številnim boleznim, poškodbam, procesom propadanja, grožnji smrti in končno seveda tudi sami smrti. Trpljenje, ki je posledica takšnih procesov, ni skupno le človeku, temveč je zakonitost celotnega živega sveta. Želja po zdravju in preživetju je temeljno gibalno vsega življenja, tako zdravje kot življenje pa sta na tem svetu žal minljiva. Na čustveni ravni povzročajo disharmonijo in neugodje ne le t.i. negativna čustva, kot so jeza, sovraštvo, ljubosumnost itd., temveč celo t.i. pozitivna čustva. Na primer ljubezen sama obstaja le v svoji nepotešenosti – "Drugi" je vedno korak pred mano in izpolnjenost v ljubezni je iluzija. Že srednjeveški trubadurji so se intuitivno zavedali, da je najmočnejša ljubezen le v hrepenenju. Razum človeka pa je tisti, ki se ob praktičnih problemih življenja ukvarja z iskanjem nekega končnega spoznanja. Vendar prav pri iskanju popolne vednosti o sebi in svetu postane, gledano v prispodobi, kot kača, ki grize lastni rep. Prvič je razumevanje vedno vezano na jezik. Pojmavnost in jezikovnost vzdržujeta interpretacijo sveta, ki jo imenujemo človeška. Človek z rojstvom v kulturo vedno vstopi v nek prostor interpretacije, s pomočjo katere gradimo našo sliko sveta. Jezikovnost je "mreža", v kateri je svet ulovljen, jezik pa vedno nekaj, kar je družbeno in zgodovinsko pogojeno. Zato hermenevtični vidik jezika opozarja na relativnost vsakega spoznanja. Človek je ulovljen v hermenevtični krog in če bi hotel doseči popolno spoznanje, bi moral izstopiti iz njega. Za razumsko dojetje sveta je značilna tudi ločitev subjekta od objekta, ki ga proučuje: objekt je nekaj ločenega od subjekta, kar lahko analiziramo, si predstavljamo, izpostavimo sodbi pojmov, vendar pa to drži le deloma. Descartes je

² Camus, Albert: *Kaligula. Mladinska knjiga, Ljubljana, 1984, str.13.*

bil tisti, ki je mislil, da je ločitev misli od objekta, opazovalca od opazovanega pogoj, da lahko spoznavamo svet v njegovi objektivnosti. Vendar sta mit objektivnosti porušili že kvantna fizika in v 20. stoletju sistemska teorija, ki pravita, da je opazovalec vedno del opazovanega, in če gremo še dlje, da je način gledanja na stvari odvisen od tega, kdo sem jaz. Spoznanje torej ne more prestopiti meje subjektivnega. Zavest človeka, *res cogitans*, ni neko nevtralnno gledišče, človek ne more izstopiti iz sebe, da bi lahko stvari uzrl v objektivni luči. Ali stoji človeku na poti do popolnega vedenja prav lastna subjektivnost? Tretjič pa bi bilo mogoče doseči celovito vedenje ob predpostavki, da obstaja bog ali nekakšen inteligentni princip, ki je ustvaril in vodi ta svet. Gre za vprašanje, ali obstaja poslednji vzrok vsega bivanja. Ob predpostavki, da je vir življenja nekašno popolno bitje ali pa popolni princip, bi bilo načeloma mogoče doseči lastno celovitost ali izpolnjenje v trenutku, ko bi prišli do določene enosti s takšnim bitjem ali principom – bodisi v tem življenju bodisi po smrti prek nesmrtnne duše. Plotin npr. in še številni drugi mistiki pričujejo o možnosti takšnega ne le spoznanja, temveč tudi izkustva. Vendar pa nam le razumevanje na to vprašanje vsekakor ne more dati nedvornega odgovora. Filozofsko se obstoja boga ne da niti dokazati niti ovreči. Argumentov in protiargumentov je na obeh straneh dovolj. Razumevanje nas torej lahko vodi po neznanjih poteh in sprašuje o neskončnih stvareh, vendar pa nam odgovori, ki se opirajo le na razum, ne morejo potešiti naše lakote po nedvornem znanju.

MOŽNOST KONČNE IZPOLNITVE: MIT ALI REALNOST?

Če bi človek premagal ujetost v hermenevtični krog, če bi presegel razliko med objektom in subjektom, če bi spoznal, “od kod prihaja in kam gre”, če bi premagal strah, trpljenje in smrt, tedaj bi ideja in želja po lastni celovitosti postala verjetno realnost. Šele ko bi človek v vsej neizkrivljenosti zaznaval realnost, ko ne bi bilo v napoto nobene osebnosti, ega ali jaza več – torej subjektivnosti, ki bi presojala stvari skozi steklo svojih “sončnih očal”, bi človek predril hermenevtično ujetost in razliko med objektom in subjektom. In če ni več ega, jaza – kje je potem še prostor za trpljenje, bolečino in smrt? Ali je potem le smrt tisto grenko zdravilo v človekovem življenju, ki z izbrisom jaza omogoči človeku, da vstopi v iskano celovitost? Vendar ali ni takšno razmišljanje absurdno – saj ob smrti ni več nobenega jaza, ki bi to celovitost sploh še doživel. Ali pa vendarle obstaja kaj takega kot “čista zavest”, ki je onkraj smrti, skrita v vsakem od nas, sega onkraj subjektivnosti in odseva “realnost”? Vendar ali bi bil človek, ko bi dosegel stanje “čiste zavesti”, sploh še človek? Kaj bi bilo še človeškega na njem? Svoje ogledalo bi očistil do konca: videl bi vse, izgubil pa sebe.

Pa vendar, ali ne teži človek tudi v vsakdanjem življenju prav v smeri takšnega samopreseganja in celo samopozabe? Trenutki v življenju, ko smo najbolj "stopili iz sebe", so bili za nas tudi najbolj izpopolnjujoči. Ko smo ljubili, ali si nismo želeli, da bi postali eno z objektom, ki smo ga ljubili? Ko smo bili popolnoma predani svojemu delu in kreativnosti, ali ni nastopil tedaj trenutek tišine in polnosti, ko smo sami postali to delo in smo skorajda pozabili nase? Ko ob večeru zremo v nepopisne barve zahajajočega sonca, ki se zrcalijo na ožarjenih oblakih, koliko smo tedaj res še "mi" – ali ne postanemo sama ta ožarjena lepota, ki se le zrcali v nas? Smo mi, pa vendar segamo onkraj sebe. In če pomislimo celo na hedonistične trenutke v svojem življenju: zadovoljstvo nam prinese tisti film, ki nam popolnoma pritegne pozornost, tisti okus, v katerem se kar "stopimo", orgazem, v katerem eksplodira naš jaz v neskončnosti. Tudi ni nikakršna skrivnost, ki velja v etiki, da človek dosega lastno samouresničenje toliko bolj, kolikor bolj se zavzema za druge, kolikor bolj skrbi ne za svoj lastni jaz, temveč za drugega, za tujo srečo. Ljudje po malem torej že okušamo tisto blaženost, po kateri hrepenimo, vendar so to praviloma le bežni trenutki izpolnjenosti v naših življenjih, ki nam naredijo življenje lepo in vredno truda. Ali je mogoče te trenutke v svojem življenju čim bolj podaljšati?

Pomoč pri odgovorih na ta vprašanja nam dajo lahko različni svetovni nazori, ki na različne načine odgovarjajo na vprašanje možnosti človekove izpolnitve in celovitosti. Krščanstvo, budizem in panteizem so npr. svetovni nazori, ki skušajo podati odgovore na to večno človekovo iskanje in so si v svojih odgovorih osupljivo različni, kljub vsemu pa odkrivamo njihovo sorodnost v bistveni točki, ki je temeljni pogoj za doseganje celovitosti – kakršnakoli naj ta že bo – namreč nenavezanost na lastni jaz, kar se doseže prek vztrajnega in zahtevnega kultiviranja razumevanja in čutenja.

Budizem izhaja iz pojma praznine (*sūnyatā*?), ki je dojeta kot maternica, ki rojeva vso realnost, kot čista zavest, ki je zasnova vseh misli. Zato ni presenetljivo, če budizem pravi, da so miselne konstrukcije izvor naših iluzij in vodijo zato v trpljenje. Nobeno naše stališče ne more biti absolutno konsistentno in resnično, saj so vsa stališča le produkt misli. Besede so prazni dogovori, konvencije, znaki, ki delujejo le v določenem kontekstu. Ugasnitev misli je torej ključ, ki omogoča premagati tako ujetost v hermenevtični krog kot tudi razliko med subjektom in objektom. Pojem "osebnosti, jaza" je tako le plod nerazumevanja in nevednosti. Šele v stanju nirvane, brezpogojnem in absolutnem stanju, se nam vse razodene v svoji takšnosti (*tathatā*) in praznini (*sūnyatā*?). Zavest nirvane, razsvetljenega človeka, pa se v življenju odraža v t.i. štirih vzvišenih stanjih oziroma vodijo ta stanja v nirvano. Gre za stanja: neomajne ljubezni, ki izhaja iz spoznanja, da je vse eno (v svoji praznosti); neomajnega sočutja, ki se utelesi v idealu bodisatva (*bodhisattva*), ki je pripravljen žrtvovati lastni vstop v nirvano, da bi pomagal drugim

³ Uršič, Marko: "Deus sive Natura", zbornik Poligrafi, številka 9/10, letnik 3, 1998. Založba Nova revija.

bitjem iz trpljenja; neskončne mirnosti in ravnodušnosti, ki izhaja iz nenavezanosti na lastni ego in omogoča izkoreninjenje vseh potreb in odvisnosti; in dobrohotnega in sočutnega veselja, ki izhaja iz veselja zaradi sreče drugih. Oboje, pravilno razumevanje in pravilno čutenje – združena z intimno izkušnjo spoznanja izvora lastne zavesti, ki se nam razkrije kot popolna tišina in praznin – nam v budizmu kaže smernico, da dosežemo tisto, kar se zdi vsaj glede na mnenje našega zdravega razuma nemogoče: v samopozabi preseči lastno omejenost in s tem pridobiti svojo celovitost.

Določene vzporednice z budizmom najdemo tudi pri svetovnem nazoru, ki ga lahko glede na osnovne značilnosti imenujemo panteizem. Vanj štejemo danes tako številne posameznike s svojim lastnim izdelanim nazorom (Plotin, Spinoza, Schelling ...) kot tudi nekatere svetovne religiozne ali filozofske sisteme, kot so npr. daoizem, stoicizem Skupne značilnosti panteizma pa določajo: monizem (nauk o Enem), imanentizem (Eno je imanentno naravi, univerzumu) in božanskost (imanentno Eno je božansko)".³ Tudi v panteizmu pogosto zasledimo poudarjanje pomena samopreseganja. Daoizem poudarja npr. pomen nedelovanja ali odsotnosti delovanja, ki ne pomeni "nič ne delati", temveč delovati v sozvočju z nepogojenim vedenjem. Takšno delovanje je brezjazno, spontano (*tzu-jan*), kar pomeni, da ne sme biti posredovano s pravili in načeli. Kljub naši vzvišeni inteligenci ljudje nimamo dostopa do velike harmonije božanske Enosti. Na tej poti je pomembno stremljenje po obvladovanju nasprotij, kar se lahko zgodi le ob odpovedi diskurzivnemu mišljenju. Le delovanje "nedelovanje" tako vodi do sreče in harmonije v življenju, kajti človek tedaj ne želi več definirati, posedovati ali kontrolirati pogojev za srečo. Sreča ni nekaj, kar bi si mogli v življenju priboriti, temveč nekaj, kar preprosto odkrijemo v odsotnosti naprežanja v življenju. Vendar pa izhajajo korenine kultiviranja razumevanja kot tudi kultiviranja čutenja iz drugega vira kot pri budizmu. Budizem trdi, da ne obstaja nikakršno absolutno ali božansko Bitje, ki bi nam določalo smisel življenja. Nasprotno pa predpostavlja panteizem nekakšen zedinjujoč princip, ki povezuje vse, kar je, v božanski Enosti. Prav tako tudi predvideva nekakšno bistvo človeka, božanski Jaz, ki je izvorni del tega zedinjujočega principa. S tem pa nam panteizem odkriva možnost odgovora tudi na zadnje ključno vprašanje človeka: "Od kod prihajamo in kam gremo?" Daoisti govorijo o Dau, Plotin o Enem, Schelling o Bogu ... Panteisti so torej monisti, ki verjamejo, da obstaja le eno Bitje in da so vse forme realnosti bodisi njeni modusi bodisi z njim identični. Medtem ko vidijo nekateri ateistični eksistencialisti, ki izhajajo iz golega dejstva eksistence, v življenju skrajni nesmisel, če budizem prek pojma praznine seže onkraj smisla kot tudi nesmisla v življenju, pa ima za panteiste življenje smisel v božanski Enosti. Božanska Enost vsebuje tudi vrednostno komponento, ki odseva pravičnost, lepoto, ljubezen, dobroto itd., kar vodi do pomembnih etičnih

posledic. Panteisti skušajo živeti v sozvočju s to božansko Enostjo in načinom vrednosti, ki je povezan z njo. To se npr. lepo vidi v daoizmu, kjer pomeni pravilno ravnati – ravnati v skladu z Daom, Potjo, ki je zedinjujoč princip. Živeti etično življenje in “dobro” življenje pomeni za panteista živeti v skladu s potjo, ki jo narekuje absolutna Realnost. Vendar pa se za navadnega smrtnika pri panteizmu zgodba ne izteče v srečni konec. Čeprav božanska Enost vsebuje določene vrednostne lastnosti, to še vedno ni neki osebni princip, ki bi mu bilo mar za vsakega posameznika. Zavedanje obstoja tega principa vsakemu le omogoči izbiro, ali bo ravnal v skladu s principi te Enosti in odkrival svojo pravo naravo ali pa bo deloval proti harmoniji Enosti – od tega je odvisna posameznikova sreča ali trpljenje v življenju. Zato bi lahko tudi rekli, da je panteistična etika deloma aristoteljanska, saj verjame v idejo, da obstaja nekakšen *telos* ali cilj v življenju, ki se nanaša na nalogo vsakega posameznika, da izpolni svojo bistveno naravo, če hoče biti srečen. Sreča namreč ni nekaj, kar bi lahko prenesli v drugo življenje: panteisti osebno nesmrtnost zanikajo, nismo “mi” tisti, ki preživimo. Nekaj verjetno preživi, del nas, ki je esenca večne božanske Enosti. Izginejo pa spomin, misli, čustva ... vse, kar nas določa kot “nas”. In, kar je morda najbolj osupljivo, v tem ne vidijo celo ničesar strašnega. Ko odkrijemo svoje bistvo, nas to pripelje hkrati že onkraj sebe. To je tudi naše odrešenje na tem in onem svetu. Priložnost za odrešenje pa je le ena – to življenje. Popravnih izpitov ni. Vendar čeprav nimamo te sreče, da bi se dokopali do svojega bistva – nič hudega. Ob smrti bomo vsi Eno.

Kdor Dau sledi,
z njim eno postane;
kdor Deju⁴ sledi,
z njim eno postane.
Kdor je pa Dao in De izgubil,
ta je z izgubo eno postal.⁵

Obstaja še tretja smernica iskanja smisla in izpolnjenosti v življenju. To je smernica, ki je vsaj deklarativno najbolj zastopana v zahodnem svetu – osebni monoteizem, krščanstvo. Tudi krščanstvo ponuja ključ do vprašanja “Od kod prihajam in kam grem?”, vendar pa drugače kot panteistični in še bolj kot budistični nazor. Bog me je ustvaril, vendar pa se ob smrti ne vračam “v” Boga, temveč – krščanstvo odgovarja na to vprašanje topološko – bodisi v pekel, vice ali pa nebesa, ki so tri kvalitete bivanja po smrti: trpljenje, očiščevanje in blaženost. Kam bom po smrti prišel, je odvisno od tega, kako etično bom preživel svoje življenje. Izjemno velik poudarek daje krščanstvo pomenu razvijanja nesebične ljubezni do sočloveka in popolne predanosti Bogu. To je tisti ključ v krščanstvu, ki vodi človeka v očiščenje vseh grehov in k Božji milosti. Dve

⁴ *De določa tisto, zaradi česar stvari so to, kar so. Lahko bi rekli, da je to inherentna kvaliteta stvari.*

⁵ *Klasiki Daoizma: Dao de jing. Izrek 23, str. 85. Slovenska matica, Ljubljana, 1992.*

⁶ *Sveto pismo Stare in Nove zaveze: Mr, 12, 30. Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana, 1997.*

⁷ *ibid. Mr, 12,31.*

⁸ *ibid. Jn 14,9-10.*

največji zapovedi v krščanstvu sta: "Ljubi Gospoda, svojega Boga, iz vsega srca, iz vse duše, z vsem mišljenjem in z vso močjo"⁶ ter "Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe"⁷. To je ključni temelj za vso etiko. Takšno darovanje in odpoved sebi zaradi Boga pa obrodi velike sadove po smrti. Smrt za krščanstvo ne pomeni več izničenja osebnosti, temveč prej potrditev osebnosti. Osebna nesmrtnost pomeni, da bom po smrti še vedno ohranil svoj zemeljski jaz, tak, kakršnega sem navajen in ga poznam. Prav osebnost človeka je tisto, kar je Bogu najbolj dragoceno. Bogu je mar prav za vsakega posameznika v vsej njegovi edinstvenosti. Izročilo nam govori celo o vstajenju tako duha kot telesa – ker je le eden številnih krščanskih misterijev. Krščanstvo pravi, da bo človek po smrti želel tisto, kar je sejal v življenju, zato je človek pred nalogo, da to življenje preživi čim bolj v skladu z vrednotami, ki nam jih narekujejo božje zapovedi. To nas bo vodilo k temu, da bomo postajali Bogu vedno bolj podobni, čeprav nikoli ne bomo mogli postati on. Le Kristusu je bilo dano, da je lahko trdil: "Kdor je videl mene, je videl Očeta ... Jaz sem v Očetu in Oče je v meni,"⁸ vendar pa zavzema Kristus prav zaradi tega izjemno mesto v krščanstvu – kot božji Sin, ki mu nihče ne more biti enak. Zaradi pomena izjemnosti vsakega individua je pri krščanstvu kultivacija razumevanja "osvobojena" odpovedi lastnim miselnim konceptom in lastnemu jazu, ki je po budističnem izročilu vzrok iluzij o svetu.

Krščanstvo se s svojim naukom prav gotovo najbolj približuje sanjam o nesmrtnosti vsakega človeka. "Happy end" je ob določenem trudu vsakega posameznika v življenju zagotovljen. Vendar pa je na drugi strani prav do tega življenja krščanstvo neobetavno. Za kristjane na tem svetu ne more biti ne odrešenja ne končne izpolnitve lastne biti. Življenje na tem svetu je prej trpljenje kot pa radost in Bog nam ni dal ključa, kako se trpljenja rešiti, temveč le, kako trpljenje sprejeti in prenašati – s pričakovanjem skorajšnjega plačila v nebesih. Če so nam že naklonjene življenjske okoliščine in materialna blaginja, je človek v primerjavi s popolnim Bogom velik grešnik, ki le ob kesanju rahlja jarem tega težkega bremena. Razlika med popolnim Bogom in nepopolnim človekom je prevelika, da bi si lahko človek oddahnil na svoji poti in se odpočil od grehov in krivde. Tako je vse upanje uprto v prihodnost, v smrt in poslednjo sodbo. Čim bolj se bomo osvobodili svojih grehov, tem večje plačilo bomo uživali v nebesih. Zato je to življenje tudi vredno trpljenja.

Če se ozremo nazaj, lahko rečemo, da noben nazor ne izpolnjuje naivnih svetnih želja človeka, ki si želi tako srečo in izpolnitev na tem svetu, kot tudi blaženo življenje po smrti, ki bi se ga zavedal kot "on". Ateizem bi lahko morda pomenil prednost glede življenja samega – saj mu na poti ne stojijo nobene etične ovire, grehi in krivde, ki bi se mu negativno obrestovale ob smrti. Vendar kljub temu ateisti niso znani po tem, da bi v življenju resnično uživali največjo srečo: svoboda in užitki nikakor niso tisto ključno zagotovilo za človekovo

izpolnjenost. Krščanstvo obljublja blaženost po smrti, če bomo to življenje živeli skladno z božjimi zapovedmi, vendar pa ne ponuja človeku prave sreče v tem življenju, prepojenim z grehom in krivdo. Življenje še ni narejeno za blaženost – to nam slikovito dokazujejo usode številnih krščanskih svetnikov. Vsa njihova sreča je bila že “onstran”, zato so svoje trpljenje in samožrtvovanje na svetu lahko tudi prenašali. Panteizem nam po drugi strani kaže pot do sreče na tem svetu, vendar pa večini od nas ni všeč ideja, da osebne nesmrtnosti ni. Strašljiv pa se nam zdi tudi budizem, ki pravi, da je odrešenje nič več in nič manj kot v “utrnitvi” jaza in izkustvu praznine.

V čem je torej težava? Po eni strani nihče ne mara trpljenja v življenju in če se odločimo za “happy end”, ki ga po smrti ponuja krščanstvo, se odločimo tudi, da bomo nosili “križ” v tem življenju. Po drugi strani pa nam npr. budizem in panteizem ponujata bolj izkustvene metode za doseganje odrešenja v življenju, vendar pa je odrešenje vezano na točko, ki se je večina ljudi raje izogiba kot kuge – ljudje namreč izjemno težko sprejmemo idejo o izbrisani svoj lastne osebnosti, lastnega jaza. Tisti, ki so to izkusili, pravijo, da je v tem resnična blaženost. Vendar, kako naj jim to verjamemo? Raje se zadovoljujemo z “varnimi” in kontroliranimi “izbrisi” osebnosti, ki jih ponuja bodisi spolnost bodisi druge drobne hedonistične radosti, bodisi iščemo uteho v sodobnem potrošništvu, ki nam s svojo produkcijo želja pričara občutek, da si je na tem svetu vredno za kaj prizadevati. Boljše različice nekakšne samopozabe nam ponujajo npr. znanstveno udejstvovanje, ljubezen do drugega in estetski užitki. To nas napolnjuje z zadostno mero smisla v življenju, da se nam ni treba odločati za katerokoli od religij. Kajti ključno vprašanje glede iskanja odrešitve v življenju ni: “Ali odrešitev obstaja?”, temveč: “Ali si jo sploh želimo?”!!! Cena za to se zdi zelo visoka. Tako večina ljudi dela – zavestne ali nezavedne – kompromise med možnimi rešitvami. Le redki so se pripravljene spustiti v negotovo avanturo raziskovanja zadnjih skrivnosti življenja brezkompromisno, kjer je morebitni rezultat teh prizadevanj, ki bi ga lahko imenovali “odrešenje”, popolnoma nepredstavljiv in meji na strašljivost.

BITI V SVETU – SOBIVANJE Z NARAVO

Vsako bivanje v svetu je hkrati tudi sobivanje. Ko se sprašujemo, kako najbolje živeti to naše življenje, se ob tem srečujemo tudi s sočlovekom, bogom in naravo. Narava postaja danes čedalje pomembnejša tema na področju etike: prvič v zgodovini se vodijo ostre polemike o tem, ali ima tudi narava svoje pravice in inherentno vrednost. To, da je tudi narava danes vstopila v “krog etičnih objektov”, je zahtevalo svoj razvoj in čas. Kako naj bi namreč zahodni človek etično razmišljal o naravi, če še pred nekaj stoletji ni mogel doumeti, da imajo svoje pravice in inherentno vrednost tudi sužnji,

ženske in črnci! Vsekakor pa potrebujemo za premike našega mišljenja nekoliko trdo šolo: glede narave je polemika doživela svoj pravi razcvet šele v okviru zelo praktičnega problema, ki grozi danes našemu celotnemu planetu – vstopili smo namreč v obdobje ekološke krize planeta, kar je očitno plod neozaveščenega odnosa človeka do narave. Šele ko je človek postal sam dovolj ogrožen zaradi posledic svojega ravnanja, mu je uspelo prisluhni tudi tistim, ki so opozarjali ne le na pravice človeštva, temveč tudi na pravice same narave. Zato je danes treba izkoristiti ta razprt prostor tudi za zelo radikalno vprašanje, kot je: Ali je narava cilj v sebi? In če temu pritrdimo – kakšne etične posledice iz tega sledijo?

Človeka vodijo v delovanje zelo različni interesi. Preživetje je prva in nujna smiselna smernica v našem življenju. In kolikor uporabljamo druga bitja – tako rastline kot živali – za hrano, jih s tem spremenimo v sredstva za zadovoljevanje te naše primarne potrebe. Poleg preživetja pa ima človek tudi velik interes, da si življenje naredi udobno in ga popestri z raznimi ugodji in užitki. Medtem ko preživetje zahteva davek od narave prek “moram”, pa “veliki U” (užitek, udobje, ugodje) spremeni smer naše porabe v “morem”: človek ne črpa narave več le toliko, kot mora, temveč uničuje, črpa in onesnažuje veliko več, kot bi res potreboval. Če je obravnavanje narave kot sredstva za človekovo preživetje razumljivo in opravičljivo, pa se pri želji za zadovoljevanjem “velikega U-ja” postavijo ostra etična vprašanja glede mere in upravičenosti takšnega početja. Ta etična vprašanja danes spretno zakriva in odriva strategija ekonomije in marketinga, ki se sodobnemu človeku kaže kot obetavni up osmislitve “velikega U-ja”. Pomeni namreč prefinjen mehanizem, kako željo po “velikem U-ju” na razne načine afirmirati in definirati, ter ponuja številne izbire, kako to željo zadovoljevati. Človek tako živi v stalnem manku, saj bi vedno lahko živel še malo bolje, kakor živi: “veliki U” je namreč nenasiten. Prav smernica današnje družbe je tista, ki daje malo upanja, da bi večje število ljudi začelo razmišljati o tem, ali je narava tudi cilj v sebi. Edino učinkovito sredstvo za omejitev teh pretiranih človekovih potreb je danes, kot dobro ve Hans Jonas, strah pred posledicami našega ravnanja – seveda ne v smislu skrbi za naravo, temveč skrbi za lastno blaginjo. Ekološke posledice izčrpanosti zemlje in onesnaženja so danes tisto resno svarilo, ki prav od vsakogar zahteva razmišljanje o problemih potrošništva.

Kot antipol tej potrošniški oziroma, kot pravijo strokovnjaki, razvojni usmeritvi, pa se v čedalje večji meri uveljavlja tudi ohranitvena smernica glede narave. Človek lahko dojemata naravo ne le kot komercialno vrednost, temveč tudi zaradi njene lepote, zgodovinskega, kulturnega in znanstvenega pomena. Tako narave ne dojemamo več zgolj kot “vrednosti”, temveč tudi kot “vrednoto”. To je danes čedalje bolj popularno področje, ki se zrcali v turizmu in nastanku področij, kot je npr. varstvo narave in naravne dediščine. Pri

tem je danes vedno bolj v modi “deviška” narava (ki jo hoče obiskati vedno več ljudi, s čimer žal izgublja na svoji deviškosti), tradicionalno ohranjena naravna in kulturna krajina, habitati z veliko pestrostjo, redke živalske in rastlinske vrste ... Ta vidik ni usmerjen več na izrabljanje narave in razne ekonomske koristi, temveč predvsem v varovanje, negovanje in ohranjanje in skuša med obojimi zagotoviti bolj ali manj uspešno ravnotežje. Ob tem postane narava sredstvo za zadovoljevanje bolj subtilnih ali – če sledimo hierarhiji potreb, ki jo je utemeljil Maslowljev – višjih potreb, pri čemer se kot stranski produkt teh interesov kaže kot pozitiven za naravo.

Obstaja pa še tretji vidik dojemanja narave, ki skuša seči dobesedno onkraj človeka in se s tem odreči antropocentrični usmerjenosti: to je dojemanje narave kot “dobrega na sebi”. Ta vidik lahko pojasnimo prek pojma inherentne vrednosti narave, ki so jo nekateri globoki ekologi (Taylor, Devall, Sessions ...) pojasnili kot vrednost, ki je neodvisna od zavedanja, interesa ali občudovanja zavestnega bitja, t.j. ni odvisna od nekoga, ki poseduje zavest, temveč je objektivno tam. Iz tega izhaja tudi etična posledica, da narava ni več le sredstvo za doseganje ciljev, temveč je cilj v sebi. Takšno biocentrično stališče zagovarja v sodobni okoljski etiki smer, ki se ji pravi globoka ekologija (*Deep Ecology*). Lahko da so za varstvo narave zadostni tudi antropocentrični razlogi, vendar pa terja pravo spoštovanje in intimen odnos do narave od človeka še več.

Razlogi, ki vodijo v spoznanje, da ima tudi narava inherentno vrednost, so lahko različni: prvi razlog je ekološki in izhaja iz dejstva, da se je v tem stoletju končno izkazalo, da narava ni ustvarjena le za potrebe in interese človeka, sicer ne bi prišlo do takšne ekološke krize. Človek se mora dojeti ne v luči, da je nekakšno “središče” Zemlje, kot so nekoč menili, da je Zemlja središče vesolja, temveč se mora zavedati, da je le sestavni del potekajočega stvarstva. Če stopimo še korak naprej, pridemo do Lovelockove hipoteze o *Gaji*, ki opredeljuje Zemljo kot nekakšen samoregulativen sistem, kjer smiselno potekajo vse interakcije med živim in neživim. Zemlja je torej živ organizem, kjer je človek le eden njenih številnih sestavnih delov. In če hoče človek preživeti, se mora podrediti neuničljivim zakonom narave oziroma če izhajamo iz Gaje, se mora podrediti zahtevam celotnega organizma, sicer bo celoten organizem postal nekakšna rakasta tvorba, ki bo svojo motnjo bodisi izpljunil iz sebe bodisi bo sam propadel. Drugi razlog je lahko globoko zakoreninjen v panteističnem dojetju sveta. Lovelock Gaje še ni dojemal kot božansko, pač pa bi jo tako dojemali panteisti, saj je vse, kar je, del vseobsegajoče božanske Enosti. Numinozno občutje je tisto, ki panteistom narekuje etiko. In če se svet dojema kot prostor svetega, ker izhaja iz božanske Enosti, potem je božanska Enost tista, ki je nosilec vrednosti, ne človek. Človek je le del te vseobsegajoče celote, ki vključuje tudi naravo. Nadaljnji razlog lahko poraja ontološko razmišljanje, ki temelji na čudenju: “... zakaj je sploh

⁹ Heidegger, Martin: *Izbrane razprave, Kaj je metafizika? Cankarjeva Založba, Ljubljana, 1967, str.135.*

bivajoče in ne rajši Nič?”⁹, se je spraševal Heidegger. Čeprav ne vemo, zakaj bivajoče je, pa kljub temu čutimo, da je smiselno, da “nekaj je in ni raje nič” – sicer bi vse bilo pač “Nič”. In prav ta “nekaj je” določa vrednost bivanja. To, da bivajoče je, je dobro. O tem nam razločno govori naša intuicija. Zato pusti bivajoče biti! Tudi estetsko občutje narave je lahko razlog, da ji pripišem inherentno vrednost. Čeprav je estetsko doživljanje narave mnogokrat posredovano z različnimi družbenimi merili (npr. cenjenje tistega, kar je redko, izjemno po obliki, “deviško” itd.), pa lahko človeka vodi tudi do dojetanja veličine celote, kjer se nam narava razkrije kot popolna harmonija. Naravi v takšnem trenutku dojetanja ni mogoče ničesar odvzeti in ničesar dodati. Je vzvišena popolnost v sebi. Obstaja pa še zadnji razlog, morda najpomembnejši za veliko ljudi: gre za sposobnost človeka, da dojemata naravo prek sočutja. V sočutju mi je mar za nekoga, ne da bi bili v ozadju kakršnikoli interesi. Sočutje nam razkriva afirmacijo življenja – sreči in zadovoljstvu damo prednost pred trpljenjem, življenju prednost pred smrtjo. Sposobnost sočutenja drugega nam da priložnost, da se približamo njegovi biti, ki se nam razkrije kot vredna življenja in zadovoljstva. Ta vidik nas zavezuje k altruistični etiki in vodi v občutje enosti z vsem bivajočim. To je vidik, kjer se človek ne odpoveduje svoji človeškosti, pa jo vendarle presega. Sočutje vedno teži k samopreseganju. To pa je mogoče le na podlagi podobnosti med živimi bitji. Če bi bila narava tako zelo drugačna od mene, ne bi mogel razviti do nje odnosa sočutja. Del nas je tudi narava sama, s katero delimo sočutje ob trpljenju in umiranju.

Vendar se s priznanjem inherentne vrednosti narave težave ne končajo, temveč šele začnejo. Pojem inherentne kvalitete nas vodi do zahtevne etične problematike, ki odpira obzorje zelo težkih vprašanj? Če se strinjamo s tem, da je vsako živo bitje cilj v sebi in dobro na sebi – kako potem to vpliva na človekov odnos do živali in rastlin? Ali je življenje človeka vredno toliko kot življenje drugih živih bitij, če ne celo nežive narave? Ali je potem življenje npr. tigra, ki napade otroka, vredno toliko kot življenje človeka, ali zato trpeti pike komarjev ali stenic, le da jih ne bomo ubili, ker so vredni toliko kot mi, ali je, če gremo še na skrajnejši primer, življenje virusa AIDS enako dragoceno kot naše življenje? In čeprav temu tudi pritrdimo – kako potem sploh živeti? Če živali že ne ubijem zavestno, koliko jih pohodim že, ko grem na sprehod, ko se vozim z avtom itd. Človek se sooča z dvema odgovoroma: da ima vsa narava enako inherentno vrednost kot človek, kar zagovarjajo predvsem globoki ekologi, ki uvajajo pojem biološkega egalitarizma, ali pa da je inherentna vrednost porazdeljena med bivajočim hierarhično, kar bi vodilo do sklepa, da ima človek večjo inherentno vrednost kot druga živa bitja. Oglejmo si praktične posledice tako prvega kot drugega stališča.

Če bi hoteli dosledno upoštevati načelo egalitarizma, bi morali korenito spremeniti svoje življenje – tako v praktičnem kot tudi

duhovnem pogledu. Pot nam kaže lahko npr. religiozna veja, ki se imenuje džainizem, ki temelji na prakticiranju popolnega nenasilja. Popolno sočutje do vsega bivajočega jih vodi po poti izjemne koncentracije, ki je usmerjena na težnjo, da ne bi prizadeli nobenega živega bitja. Džainistični modreci so goli in skrbno preverjajo vsako mesto, kamor stopijo ali sedejo, da ne bi poškodovali nobene živali. Takšen način življenja zahteva izjemno veliko časa in pozornosti, da se izognemo vsakemu morebitnemu nasilju nad živimi bitji. Hrana, ki je ne ubijemo, je lahko sestavljena le iz sadja. Sporna so lahko tudi semena, ki so nosilec življenja. Živeti na skrajno nenasilen način bi bilo morda še mogoče, vendar pa bi zahtevalo od človeka skrajni življenjski napor. Ali živijo tudi globoki ekologi na takšen način? Dosledni egalitarizem bi moral spremeniti tudi odnos do smrti. Če je vsako življenje enako dragoceno, potem je pravzaprav vseeno, kdo umre. Vseeno je, ali umre moj otrok ali pa tiger, ki ga hoče požreti. Nekdo pač mora. Ko bo prišel takšen trenutek v življenju, bom prostovoljno sprejel smrt, če bo že prišla. Ali pa celo, če gremo korak dlje: če npr. vidimo, da bo nekdo povozil žabo, lahko žrtvujemo sebe, da bi rešili žabo. Vendar pa bi bilo takšno stališče zopet sporno, saj bi grešili prav proti sami egalitarnosti: če bi žrtvovali sebe namesto žabe, bi se mi zdela žaba v tem primeru vredna več kot jaz.

Problem egalitarizma je v sami logiki življenja: ni mu naklonjena. Resnica življenja je neizprosna: življenje ni ustvarjeno za resnično enakost. Tisto resnico, ki jo je človek najbolj vzvišeno afirmiral s svojim pojmom inherentne vrednosti: da je dobro, da življenje je, in da je vsako življenje cilj v sebi, dobro na sebi, potrjuje in hkrati vodi v protislovje prav želja vsakega življenja, da živi. Živeti je dobro, je vredno in vsi smo si enaki tudi v tem, da hočemo živeti – ta enakost pa je strašna enakost. Človek je edino bitje na tem planetu, ki mora to spoznanje tudi nositi s seboj. In če bi po eni strani bodisi zaradi sočutja bodisi zaradi občutka svetosti življenja ali še česa želeli bivajočemu pomagati živeti ali pa ga pustiti živeti, pa naredijo zahteve našega bivanja to željo za nedosledno. Prav sočutje do narave nas vodi do bistvene informacije o njej: da si vse življenje želi živeti in da mu smrt in minevanje (bolezen itd.) povzročajo trpljenje. Zato se lahko v tej perspektivi pokaže človek kot nekakšen požrešni parazit na Zemlji, ki uničuje, uporablja in spreminja vso naravo in bitja v njej. Če izhajamo iz nekakšne prvobitne deviškosti narave, je krivda človeka neizbrisna. Ne le da si človek jemlje potrebni delež za preživetje, kot si ga jemljejo druga živa bitja, jemlje si namreč veliko več, kot res potrebuje. Šele če bi se izpolnila iluzija raja, kjer naj bi vsi živeli kot mladi in nesmrtni, nihče ne bi nikogar jedel in vsi bi bili srečni ..., bi bil lahko ideal egalitarnosti dosežen. Realnost ima žal drugačno podobo. Stališče egalitarizma nas prav gotovo prisili k čim večjemu približevanju temu neuresničljivemu idealu, vendar pa prav zaradi neuresničljivosti pušča v življenju zelo grenak priokus.

¹⁰ *Klasiki daoizma: Dao de Jing (56) (prevedla Maja Milčinski): Slovenska matica, Ljubljana, 1992, str. 135.*

In vprašanje je, ali je smiselno govoriti o teoriji, ki je v praksi ne moremo udejaniti.

Veliko prijaznejše je seveda razmišljati o tem, da ima človek večjo inherentno vrednost kot druga živa bitja, ki je podeljena življenju glede na stopnjo zavesti. Takšno stališče je za življenje vzdržno in nas spodbuja k odgovornemu ravnanju do drugih živih bitij, hkrati pa nam ne nalaga bremena večne krivde. Občutek, da ima človek večjo inherentno vrednost kot druga živa bitja, nam daje pravico, da dobro živimo, vendar pa nam hkrati ne daje pravice, da drugo življenje zlorabljam. Takšno stališče se ujema z logiko našega življenja: upravičeno je posekati drevo, da bi si npr. naredili hišo (to danes sicer delajo za nas drugi), vendar pa bi dojemali kot neetično ravnanje, če bi nekdo sekal drevesa le za lastno zabavo. Takšno stališče ima lahko sicer zelo gibljive meje – od zelo asketskega življenja do bolj udobnega. Ključni pojem ob tem je pojem “podobnosti” – bitja, s katerimi smo si bolj podobni, s katerimi lahko na globljih ravneh sočustvujemo, dojemamo kot bitja z večjo inherentno vrednostjo za nas kot druga. Z zavestjo srnjaka, ki je trpel na cesti, sem lahko veliko bolj sočutila kot z zavestjo, ki jo dojemam na primer pri mravlji. Morda mi res ne bo popolnoma vseeno, če mravljo pohodim, vsekakor pa ob tem ne bom doživela čustvenega šoka. Takšno stališče pušča tudi možnost, da se odločim npr. za vegetarijansko prehrano, ne da bi ob tem imela slabo vest – zavedanje rastlin mi je toliko tuje, da z njimi ne morem vzpostaviti pravega sočutja. Še vedno pa čutim do rastlin spoštovanje – ne le zato, ker so lepe, temveč tudi zato, ker čutim samo njihovo življenje kot vrednoto. Kljub temu se mi morda zdi upravičeno, da pred življenjem rastline dam prednost tudi svojim različnim, ne le preživetvenim, temveč tudi npr. estetskim interesom, ki rastlino spremenijo sredstvo: odtrgam jo, da jo postavim v vazo itd. Mejo si mora vsakdo tu postaviti sam, prav pa je, da se o njej vedno znova sprašujemo.

NARAVA IN ČLOVEKOVO ODREŠENJE

Ob koncu se nam zastavlja tudi vprašanje povezave med človekovim iskanjem celovitosti in izpolnjenosti oz. “odrešenja” in njegovim odnosom do narave: Ali je mogoče doživeti svojo izpolnitev na tem svetu, ne da bi pred njim “zatisnili čute in duri zapahnila ...”¹⁰ – ali je torej odrešenje samozadostno ali pa nanj vpliva tudi naš odnos do narave? In če je pri odrešenju pomemben tudi naš odnos do narave – kakšno vlogo igra pri tem priznavanje, da ima narava intrinzično vrednost?

Budistična temeljna resnica o svetu je, da je življenje trpljenje, kar vključuje vsa živa bitja. Trpljenje doživljamo, ker je vse rezultat okoliščin in vzrokov, ki se venomer spreminjajo. *Pantha rhei*, bi rekel Heraklit. Kot se spreminjajo okoliščine, je tudi človekova

eksistenca zajeta v to strujanje in minevanje. Bitja želijo najti v tem minevanju nekakšno konstanto. Mislijo, da bi mogla biti takšna stalnica del eksistence. Poskušajo najti sebe, svoj Jaz tam, kjer ga ni, in s tem upajo, da se bodo lahko izognili trpljenju – delo pa je Sizifovo. Želja po življenju vodi bitja v proces številnih ponovnih rojstev, vendar pa svojega izpolnjenja nikoli ne dosežejo. Tako teži budist po preseganju samsare (*samsāra*), nenehnega toka bivanja, ki teče iz življenja v življenje, kar doseže v brezjaznem stanju nirvane, ki pomeni “ugasnitev, utrnitev” vseh želja in s tem tudi bivanja v samsari.

Ko budist “utrne” svoj jaz, vstopi tudi v notranji proces postajanja, ki odseva pojavni svet. Svet vidi v njegovi takšnosti in nepoplačnosti, hkrati pa se ostreje zaveda trpljenja, povezanega s svetom. Tako se v budistovem prizadevanju na poti odrešenja skriva dvo-rezen meč: ko se reši svojega lastnega jaza, “dobi na pleča” ves svet. Dokler bo obstajal ta svet z vsem svojim nenehnim postajanjem, do tedaj bo na svetu trpljenje. Budistova prečiščena zavest sprejema to trpljenje sveta v neskončnem sočutju, zaradi katerega je pripravljen vstop v blaženo stanje nirvane preložiti, da bi drugim bitjem pomagal iz tega trpljenja. Takšna vzvišena bitja imenujejo budisti bodisatve (*bodhisattva*). Le človek je tista oblika bivajočega, ki je sposobna preseči dejstvo trpljenja in smrti, ki ga prinaša naša eksistenca v svetu – prav z odpovedjo navezanosti na življenje oz. z odpovedjo želji po samem življenju. Dokler se bitja ne reinkarnirajo v človeško obliko, do tedaj ne morejo doseči svojega odrešenja. In če celo večina ljudi ni sposobna priti do potrebnega uvida v življenje, da bi si zaželeli stopiti na pot odrešenja in s tem tudi spremeniti svoj odnos do življenja in smrti, kaj šele živali in preostala narava! Volja narave do življenja je neizmerna – ali bo narava zato vedno trpela zaradi smrti in vsega minevanja? Dokler bo torej obstajala narava z vsemi svojimi oblikami življenja, svet ne bo odrešen. Ali bodisatva torej ne more biti odrešen, dokler bo obstajala narava?

S takšnimi problemi se gotovo ne srečuje krščanstvo. Narava igra pri krščanstvu zelo drobno vlogo, lahko bi rekli, da vlogo statista:¹¹ narava je tu, nemo prisotna, pa vendar le zato, da postanejo boljše vidni glavni igralci – ljudje. Vsa pozornost, vse pričakovanje in vsa etika so usmerjeni izključno na človeka – v Svetem pismu je naravi posvečenih le nekaj stavkov. Ta manko nam vsekakor ne daje občutka, da je tema odnosa človeka do narave v krščanstvu ovita še v skrivnost, temveč je to le jasno sporočilo: druga živa bitja pravzaprav niso resnično pomembna v drami stvarjenja in odrešenja.

“Bodita rodovitna in množita se, napolnita Zemljo in si jo podvrzita; gospodujta ribam v morju in pticam na nebu ter vsem živalim, ki se gibljejo po Zemlji!”¹², beremo v prvi Mojzesovi knjigi. In v tem duhu beremo nekoliko naprej: “Vse živali zemlje in vse ptice neba naj se vas bojijo in trepetajo pred vami. Tudi vse, kar se giblje po Zemlji, in vse ribe morja, vse to bodi v vaši oblasti. Vse, kar se giblje

¹¹ V Slovarju tujk Franceta Verbinca beremo: *statist* (iz lat. stare *stati*) *kdor igra (na odru, filmu) nepomembne, največkrat neme vloge ...*

¹² *Sveto pismo: 1Mz (1,28). Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana, 1997.*

¹³ *ibid*, 1Mz (9, 2-3).

¹⁴ *ibid*, 1Mz (1,29).

¹⁵ *ibid*, 1Mz (2, 15).

in živi, naj vam bo za živež, tudi vse zelene rastline vam dajem.”¹³ Narava je človeku dana le kot sredstvo za življenje na tem svetu – vrednostni prepad med naravo in človekom je neznanski. Zato tudi ni presenetljivo, da je ena glavnih kritik okoljskih etikov prav krščanstvo, ki naj bi s svojim odnosom do narave bistveno pripomoglo k oblikovanju zahodnega brezobzirno izkoriščevalskega ravnanja do narave, katerega rezultat je tudi ekološka kriza. Vendar pa najdemo v Svetem pismu dva stavka, ki sta ključni rešilni bilki za vse naravi naklonjene kristjane in sta lahko hkrati tudi obramba na ostro kritiko okoljskih etikov: “Glejta, dajem vama vse zelenje s semenom, ki raste po vsej Zemlji, in vse sadno drevje, katerega sadje nosi seme. Naj vama bo v hrano”,¹⁴ piše na začetku Svetega pisma. Prav tako najdemo nekoliko naprej tudi mesto, ki govori o tem, da je Bog postavil človeka v rajski vrt tudi zato, “da bi ga obdeloval in varoval”.¹⁵ Prvi stavek bi bil lahko podlaga za zagovarjanje teze, da Bog ne želi, da človek ubija živali – iz česar bi lahko izpeljali etiko nenasilja do drugih živih bitij. Po drugi strani pa naj bi človek svoj “vrt” ne le izrabljal, temveč tudi negoval in ga vzel v varstvo, zaščito, skrb.

Dejstvo ostaja, da lahko krščanski odnos do narave interpretiramo tako v izkoriščevalski kot v naravovarstveni smeri. Kristus nam glede narave ni zapustil nobenih “Božjih zapovedi”, ki bi nas nedvoumno vodile po določeni etični poti. Žal pa se zdita zadnja dva spodbudna stavka iz Svetega pisma bolj izjema kot pravilo: Ali ni tudi sam Kristus jedel vsaj rib, čeprav je Kristus prispeval izjemen delež v prid izkoreninjanju krvavih klavnih daritev v čast Bogu Izraelcev. In – ali ni bil človek iz rajskega vrta, za katerega naj bi skrbel, izgnan? Ali je ta novi “vrt”, ki ni rajski, še vedno vreden varovanja in negovanja? Ali ni to tisti svet, od katerega se je Bog obrnil? Svet ni prostor za odrešenje, je le prostor za trpljenje. Bistvo krščanskega nauka je prav v tem, da nam kaže pot, kako doseči odrešenje po smrti – ali je mogoče, da je pri tem narava izobčena in zavržena od Boga? Ali je narava le svetna, brez duše, brez posmrtnega življenja in zato “pogubljena”?

Zelo elegantno potujejo prek življenja panteisti. Njihov stoični odnos do življenja jih brani pred velikimi nihanji čustev ob navzočnosti trpljenja v življenju. Naloga panteista je, da odkrije svojo pravo naravo in sreča izhaja iz načina življenja, ki bi ga vsi želeli živeti, če bi razumeli svojo pravo naravo kot človeška bitja. In sreča je tudi nekaj, kar si lahko priborimo le v tem življenju. S tem je panteizem nazor, ki je naravnani v tosvetnost, v “tukaj in zdaj” in ki gradi na pozitivni vrednosti življenja. Vsakemu človeku je dan tudi njegov posebni, lastni potencial in odrešenje ter sreča je v tem, da razvijamo lastne zmožnosti in postanemo to, kar smo. Konec koncev pa smo vsi le del večne vseobsegajoče božanske Enosti. Izjemna vloga človeka v tej Enosti je v tem, da je edinemu med vsemi oblikami, ki izhajajo iz Enosti, dana zmožnost, da se božanske Enosti zaveda in odkrije svoje naravne mesto v njej, kar ga v življenju obdari s srečo in spokojnostjo – kar pa vsekakor ni majhno “plačilo”.

V življenju je to spoznanje vir sreče, miru in spokojnosti, ob zatonu življenja pa nam omogoča, da smrti ne obžalujemo.

Prav to spoznanje, da smo vsi del božanske Enosti, pa določa tudi odnos panteistov do drugih živih bitij. Merilo vrednosti tako ni več človek, temveč božanska Enost, s čimer je zadan ključni udarec človekovi superiornosti. Vsa živa bitja so izraz te Enosti in vsa so, gledano v tej perspektivi, enakovredna, čeprav so drugačna. Vendar prav zato, ker spoštujemo in ljubimo božansko Enost, spoštujemo in ljubimo tudi vse njene izraze. Tako kot človek imajo tudi vsa druga bitja svojo lastno notranjo vrednost (*te*), ki jo na svoj način izpolnjujejo. Neumestno je govoriti o večji ali manjši inherentni vrednosti – smo le drugačni in vsak po svoje izpolnjuje lastno življenjsko pot. Trpljenje in smrt sta del procesa, ki izhaja iz božanske Enosti – zakaj bi bilo božansko le tisto, kar nas radosti in je v očeh človeka lepo in prijetno. Bitja umirajo, božanska Enost pa ostaja. Smrt je povratek k izvoru, minevanje in trpljenje pa sta del procesa smrti. Tako dobita trpljenje in smrt tudi svojo svetlo podobo v drami življenja. Ko človek spozna svoj *te*, med smrtjo in življenjem ni velike razlike: človek mora le voljno sprejeti to, kar mu podarja božanska Enost. Narava pa, z vsemi bitji v njej, se o svojem *te*-ju ne more in se ji niti ni treba spraševati: je poosebljen *te*, bi lahko rekli. V najslabšem primeru, pa bo Eno postala “z izgubo”.¹⁶

Trije svetovni nazori nam ponujajo tri različne mogoče rešitve na vprašanje, v kakšni povezavi sta človekovo odrešenje in naš odnos do narave. V kratkem povzetku bi lahko rekli, da lahko izbiramo med zavezanostjo sočutju, ki naše odrešenje če že ne onemogoči, pa vsaj odloži; med tem, da narave ne dojemamo kot pomemben element pri doseganju svojega odrešenja; in med tem, da je naše odrešenje prav v prepoznanju enotnega principa, ki vodi tako naravo kot tudi ljudi pri iskanju in izpolnjevanju svojih življenjskih poti. Odločitev, katera pot je “prava” ali katera pot je “najboljša”, je prepuščena vsakemu posamezniku. In te tri alternative so lahko za vsakogar izmed nas izziv ali pa tudi pomoč – da odkrijemo svojo, drugačno pot pri iskanju odrešenja, če si ga seveda želimo, in tudi iskanju svojega odnosa do narave.

POST SCRIPTUM

“Tukajle, na tem hribu, ob koncu dneva, boš torej plesal svoji smrti. In v poslednjem plesu boš pripovedoval o boju, o bitkah, ki si jih dobil, pa o tistih, ki si jih izgubil; pripovedoval boš, kako zbežan si bil in hkrati vesel, ko si srečal svojo moč; pripovedoval boš o skrivnostih in čude-sih, ki si si jih nabral. In tvoja smrt bo sedela tukajle in te gledala.

In zahajajoče sonce bo sijalo nate, ne da bi te žgalo, tako kot je sijalo danes. Veter bo mehak in blag in vrh tvojega hriba bo drhtel. Ko boš odplesal zadnji korak, boš pogledal v sonce, zakaj nikdar več ga

¹⁶ Prim. pesem v seminarju na str. 7.

¹⁷ *Carlos Castaneda: Potovanje v Ixtlan. Gnosis & Quatro, Ljubljana, 1995, str. 147.*

poslej ne boš videl, ne buden ne *sanjajoč*, in tedaj bo tvoja smrt pokazala na jug: na prostranstvo.”¹⁷

Življenje in smrt. Lepota, skrivnost, pričakovanje in bolečina. Kako ju živeti, kako ju razumeti? Ni lepote enega brez prisotnosti drugega, tako blizu pa vendarle tako daleč.

Kakšen paradoks se mi zdi življenje! Po eni strani črpam ljubezen do življenja in sveta prav iz naročja smrti. Ko se vsak dan vedno znova zavedam bežnosti pogleda, ki ga lovim v ta svet, mi le-to vstaja pred očmi kot izjemno drago in dragoceno. Ko zvečer kot točka zavesti in ljubezni zrem v spokojno obličje mojega sina, naredi smrt, ki mi mnogokrat šepeta v uho, ta trenutek tako poln lepote in hkrati žalosti, da vse življenje okoli mene žari v nepopisnih barvah. Kako bom lahko kdaj ne obžalovala tistega trenutka, ko bom še zadnjič zrla v to zlato sonce, v to zeleno naravo, v to obličje ljubljenih bitij? In kako bi lahko tako ljubila, če ne bi bilo zraven šepeta smrti?

Po drugi strani se zavedam “sebe”, ki živim in občutim to življenje, vendar kakšna skrivnost se odpira pred mano, ko čutim, da hrepenim po samopozabi. Umreti že v tem življenju. S čudenjem človeka navdaja prav to, da pomeni takšno spoznanje in izkustvo za človeka najvišjo srečo in blaženost – nekaj, česar si sodobni človek, ki je navezan na svojo identiteto, ki jo pogojujejo spomin in misli, sploh ne more predstavljati. Človek najde smisel svojega življenja tem bolj, kolikor sebe izgublja. Ali je jaz res zgolj iluzija? Ali pa se bo moje izpolnjenje dovršilo, ko se bom kot kapljica združila z neskončnim morjem – Z Enim ali z Brahmanom ali z Bogom ...?

In na koncu se odpre pred mano še zadnji in morda največji paradoks življenja, ki je vezan na skrivnost trpljenja: povezava med potjo odrešenja in sočutjem. Čeprav reče človek odrešenju svoj “da” in se v blaženosti umika iz trpljenja, ima toliko več sočutja do drugih živih bitij. Človek tedaj postaja zrcalo sveta, ki odseva tudi trpljenje. Trpljenja pa je na svetu, kot vemo – nemalo. Ne vem, zakaj trpljenje, vendar pa vsekakor vem, da zelo boli. Sama ga ne morem sprejemati niti stoično niti ga ne morem zadosti racionalizirati, da bi mi misli o vseh mogočih opravičilih za vzroke trpljenja ublažile doživljanje trpljenja v vsej polnosti in bolečini. Zato zase vem: dokler bo na tem skrivnostnem, čudovitem in hkrati žalostnem in otožnem svetu trpljenje, do tedaj moja duša ne bo odrešena. Dokler bo na cesti v bolečini ležal srnjak, do tedaj ne bom mogla spokojno položiti svoje glave na pernico smrti.

LITERATURA:

- BELL, MICHAEL MAYERFELD (1998): *An Invitation to Environmental Sociology*. Pine Forge Press, Thousand Oaks, London, New Delhi.
- CALLICOTT, BAIRD J., AMES, ROGER T. (ur.) (1989): *Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy*. State University of New York Press.

- Dhammapada: besede modrosti* (prev. Primož Pečenko): Mladinska knjiga, Ljubljana, 1990.
- ELLIOT, ROBERT (ur.) (1995): *Environmental Ethics*. Oxford University Press, New York.
- GAARDER, JOSTEIN (1998): *V ogledalu, v uganki*. Založba Vale Novak, zbirka Knjige iz Peglezna, Ljubljana.
- Klasiki daoizma: *Dao de jing, Zhuang Zi, Lie Zi* (prev. Maja Milčinski). Slovenska matica, Ljubljana, 1992.
- LEVINE, MICHAEL P. (1994): *Pantheism: A non-theistic concept of deity*. Routledge, London.
- MILČINSKI, MAJA (1995): *Med religijo in filozofijo*. TRIAS WTC, Ljubljana. Panteizem. Revija Poligrafi, številka 9/10, letnik 3, 1998. Nova revija, Ljubljana, 1998.
- Sveto pismo* (Slovenski standardni prevod iz izvirnih jezikov). Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana, 1997.
- TAYLOR, PAUL W.: *Respect for Nature*.