

ЕКОЛОШКА КРИЗА КАО КРИЗА ДУХА И МОГУЋИ ПУТЕВИ КА ПОСТИЗАЊУ ОДРЖИВОСТИ

Сажетак: Навикнут да себе види као господара над природом, човек развијеног света баштини њутновско-картезијанску парадигму у којој се живи организми и све појаве посматрају као пуки механизми. Тако удаљен и отуђен од свог окружења, човек је не само проузроковао велике еколошке катастрофе, већ и изгубио добар део своје унутрашње равнотеже, здравља и осећаја смислености. Повратак сопственој целовитости и спасавање пропадајуће природе, показују се веома тешким задацима у високо технолошком друштву, огрезлом у конзументски менталитет. Бројни аутори сматрају да нам је потребна темељна промена вредности и понашања како би се еколошка свест развијала, а негативан тренд уништавања окружења зауставио. Овај рад покушаће да анализира један од могућих смерова тих промена, наиме, повратак вредностима великих светских религија као основу превазилажења еколошке кризе. Тај повратак ће бити посматран кроз призму перенијалне филозофије и њој својствене тврдње о трансценденталном јединству свих религија.

Кључне речи: екологија, одрживост, перенијализам, симболизам, сакрализација природе

Концепт одрживости и поље проучавања екологије нераскидиво су повезани: за људску врсту нема никаквог одржања, чак ни у животу, ако успе да уништи сопствену планету. Па ипак, брига за околину релативно је нова појава у људској историји, ако говоримо о организованом и освешћеном напору који је израз нашао и у посебној науци.

Екологија се постепено конституише под окриљем биологије у 19. веку, а за кристалисање њених проблематике посебно су важни Жан Ламарк, Чарлс Дарвин и Ернст Хекел, који је први употребио термин „екологија“ у свом делу „Општа Морфологија“¹ (1866). Поменути биолози су, поред занимања за развој и очување биљних и животињских врста, почели да уочавају међусобну

¹ Вукашин Павловић, поговор “Рађање нове еколошке парадигме” у: Љубиша Деспотовић, *Еколошка парадигма - прилози заснивању политичке екологије*, (Нови Сад, Стулос, 2002), стр. 130-136.

испреплетеност свих организама у „мрежи живота“ и да указују на одговорност човека према остатку природе. Већ Ламарк „изриче упозорење чији ће еколошки значај наредна два века само потврдити и појачати: Човек својим сувише неоштровидним егоизмом у погледу сопствених интереса, својом склоношћу да се наслађује свиме што му је на располагању, једном речју, својом небригом за будућност и за себи сличне, изгледа да ради на уништавању средстава очувања и чак на уништавању сопствене врсте.“²

Упркос овим раним упозорењима, неразумно трошење енергетских ресурса и појачана контаминација околине у сталном су порасту од 19. века. Ситуација се усложњава након Другог светског рата, када се индустријски развој максимално захуктава, како због неопходности обнове разорених земаља, тако и услед планских комунистичких „модернизација“, а допринос хипериндустријализацији даје и хладноратовска трка за наоружањем. Када је деструкција екосистема у индустријском друштву постала неизбежно уочљива, еколошки проблем 70-их година 20. века доспева у жижу јавности, што му омогућава продор из домена природних у област интересовања друштвених наука.³ Јављају се организовани еколошки покрети, проблематизује се императив прогреса, расте подозрење према високо технолошком друштву и преиспитују се тековине просветитељства, најпре емпирицистичка наука.⁴ Увиђа се да је раздвајања субјекта и објекта (*res extensa* i *res cogitans*) које је прогласио Рене Декарт, раздробило дотадашње органско схватање света⁵ али и произвело дубоку кризу у самом човеку: „Развој свести довео је до расцепа на „субјект“ и „објект“. Из једне крајности човек је дошао у другу. Када је, уз много труда, одвојио свесни ум од ирационалног у себи, изгубио је целину своје индивидуалности. Основна тежња човека нашег доба је да поново пронађе ову целину.“⁶

Јунгов „*Унус Мундус* - један свет, у оквиру ког се материја и психа не раздвајају нити посебно остварују“⁷ а који је по свему судећи био начин поимања примитивних заједница, сада морамо наново да откривамо, и тешко нам је да у њега поверујемо. Повратак целовитости човека и спасавање пропадајуће природе показују се веома великим изазовима у високо-технолошком друштву, које, огрезло у конзументски менталитет, стално гомила материјална добра и измишља нове потребе. Навикнут да себе види као господара над природом, човек који припада развијеном, и због свог богатства најутицајнијем западном свету, још увек баштини Декартову идеју да се живи организми и природа могу посматрати као машине, механизми: „У основи механицистичког и квантификованог погледа на свет, утемељеног на декартовско - њутновским постулатима, извршена је редукација квалитета на квантитет, суштине на форму, смисла на добит... Модерна цивилизација поништила је и покидала готово

² Исто, стр. 132.

³ Милица Андевски, *Увод у еколошко образовање*, (Нови Сад, Филозофски факултет, 1997), стр. 33

⁴ Србобран Бранковић, „О разлозима човековог сукоба с природом“, у *Екологија и криза*, прир. Љубиша Деспотовић (Нови Сад, Поља, 1989), 7

⁵ Љубиша Деспотовић, „Екологија као критика модерности“ у *Екологија и криза*, стр. 16

⁶ Милица Андевски, *Екологија и одрживи развој - на путу ка друштву учења* (Нови Сад, Секот Books, 2006), стр. 5-6

⁷ Карл Јунг, *Човек и његови симболи*, (Београд, Народна књига Алфа, 1996), стр. 413

све нити које спајају човека и природу...Са индустријском револуцијом елементи природе у очима људи изгубили су животни квалитет.⁸

Тамо где су наши преци видели, како каже Елијаде „хијерофаније“ - присуство светог, модерни човек види само природни објекат научног истраживања.⁹ Сличан тренд истиче и Јунг, који пише о безосећајној испражњености савремене речи „материја“ насупрот дубоко емотивног смисла „Мајке Земље“ која је одређивала однос примитивног човека према окружењу.¹⁰ Он такође упозорава: „Наш интелект је створио нови свет који влада природом и настанио га чудовишним машинама. Оне су несумњиво толико корисне, да не можемо ни да замислимо да се њих, или своје зависности од њих, ослободимо. Човек је приморан да следи авантуристичке подстицаје свог научног и инвентивног духа и да се диви себи због својих изванредних достигнућа. У исто време, његов ум показује кобну склоност да измишља ствари које постају све опасније, јер представљају све савршенија средства за масовно самоубиство.“¹¹

И док блажи критичари још увек верују у шансу да се еколошка ситуација поправи даљим усложњавањем индустријског система, те избегавају термин „еколошка криза“, они радикалнији (и, сматрамо, реалнији) јасно идентификују проблем и доводе га у везу са вредностима индустријске цивилизације, чије су институције, па и сама идеологија, „дошли у слепу улицу“.¹² Улица је слепа не само зато што смо затровали околину, потрошили огромне количине необновљиве енергије, довели до ишчезавања многих биљних и животињских врста, пренаселили планету, већ и зато што смо се морално изопачили: „Још већи проблем је што не постоје више ни основна мерила умности, моралности, духовности, што је посебно уочљиво у погледу највиших образовно - васпитних узора, упркос бучним зарицањима данашњих моћника на верност и приврженост тим мерилима и новим узорима - сада је то узор одрживог развоја.“¹³

Бројни аутори сматрају да нам је потребна промена вредности и понашања како би се еколошка свест развијала, а негативан тренд зауставио.¹⁴ Овај рад покушаће да анализира један од могућих смерова тих промена, наиме, повратак вредностима великих светских религија као основу превазилажења еколошке кризе. Да је такав приступ проблему веома актуелан доказују и ставови Церемија Рифкина, америчког економисте, аутора преко двадесет бестселера о еколошкој ситуацији, саветника у Европској Комисији и у влади Народне Републике Кине¹⁵, који пише: „Традиционална мудрост какву утеловљују све велике свјетске религије, већ дуго поучава да крајњи циљ људског живота није задовољење свих физичких жеља, него постизање слободе, до које се стиже

⁸ Љ. Деспотовић, *Еколошка парадигма*, стр. 17-18.

⁹ Мирча Елијаде, *Симболизам, свето и уметност*, прир. Дијана Апостолос - Кападона, (Гутенбергова галаксија, Крушевац, 2006), стр. 141..

¹⁰ К. Јунг, *Човек и његови симболи*, стр. 102

¹¹ Исто, стр. 108.

¹² Иван Цифрић, „Савремено индустријско друштво и еколошка криза“, у *Цивилно друштво и екологија*, приредили Љубиша Деспотовић и Ненад Ђуретић (Нови Сад, Стулос, 2006), стр. 376.

¹³ М. Андевски, *Екологија и одрживи развој*, стр. 132.

¹⁴ Исто, стр. 40-45.

¹⁵ <https://www.foet.org/about/jeremy-rifkin/> приступљено 26.12.2019.

уједињавањем с метафизичким јединством универзума... Да бисмо то успјели схватити и да бисмо могли почети живјети у складу с том трансценденталном истином, морамо се поново вратити вриједностима трансценденталне мудрости.¹⁶

Један од првих мислилаца 20. века који је позвао човечанство на овакав повратак био је Француз Рене Генон (1886 - 1951). Бескомпромисни критичар модерног света и картезијанско-њутновске научне парадигме, посветио је цео свој опус, па и живот, тежњи да „разагна привиде разлика и осветли јединства и сагласности мноштва традиција Истока и Запада, тежечи највећем могућем приближењу примордијалном знању.“¹⁷ Изворно католик, био је посебно наклоњен Индији, и под великим утицајем једне од њених филозофских школа - Веданте, али је у зрелим годинама прешао на ислам и проживео остатак живота у Каиру као Суфи мистик. Његова књига „Криза модерног света“ (1927) сматра се ремек-делом,¹⁸ а у њој Генон развија раније изнесене идеје да разлог модерне кризе лежи у драстичном запостављању духовне димензије стварности, зарад следе вере у култ разума и потпуног предавања чистом материјализму. За Геноновим се идејама повела читава интелектуална струја названа перенијализам (од „Philosophia Perennis“ - Вечна Филозофија, или „Sophia Perennis“ - Вечна Мудрост) или традиционализам (од „Примордијална Традиција“), коју не треба схватити као неку организовану школу мишљења: „Традиционалистички покрет нема формално уређење, и од четрдесетих година нема средиште. Сачињавају га бројне групе и појединци уједињени заједничким дугом према делу Рене Генона.“¹⁹

Жеља нам је да у овом раду акценат ставимо на еколошке погледе аутора који се могу довести у везу са перенијализмом, неправедно запостављеним у академском дискурсу, мада у тој намери нећемо бити искључиви. Не само зато што ови мислиоци, као што је наведено, не чине организован покрет, већ и зато што многе њихове ставове деле готово сви људи који се на неки начин занимају за духовност. Позив на враћање човечанства Вечној Мудрости, за коју се верује да лежи у основи свих великих светских традиција и религија представља реafirмацију старих идеја, које се уобличавају у 15. веку у кругу фирентинске Неоплатоничарске академије. Њени проминентни чланови, Марсилио Фићино и Пико дела Мирандола, називају ту заједничку мудрост човечанства „Prisca Theologia“.²⁰ Под називом „Philosophia Perennis“ јавља се у 16. веку код теолога Агостина Стеука, а широко познатим га је учинио Лајбниц, који му, додуше, даје сопствено значење²¹. Софија Перенис како је схва-

¹⁶ Jeremy Rifkin “Вредности и институције ентропијског друштва”, у *Цивилно друштво и екологија*, стр. 428.

¹⁷ Драгош Калајић, „Увод у дело Рене Генона“ у Рене Генон, *Мрачно доба* (Чачак, Градац, 1987), стр. 11

¹⁸ Марк Сецвик, *Против модерног света - Традиционализам, тајна интелектуална историја двадесетог века*, (Београд, Укронија, 2006), стр. 41.

¹⁹ М. Сецвик, *Против модерног света*, стр. 35.

²⁰ Wilhelm Schmidt - Biggeman, *Philosophia Perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought* (Dordrecht, Springer, 2004), стр.27.

²¹ Nevad Kahteran, *Perenijalna filozofija (Sophia Perennis) u mišljenju René Guénona, Frithjofa Schuona i Seyyeda Hosseina Nasra* (Sarajevo, El-Kalem, 2002), стр. 9.

тају перенијалисти, почевши од поменутог Генона, могла би се дефинисати као: „веровање да Апсолутни Дух, Чиста Свест, или Универзални Ум, представља фундаменталну суштину како људске природе, тако и тоталитета стварности. Иако могу постојати неке дескриптивне или интерпретативне разлике, све мисаоне традиције посматрају стварност као да потиче из, и да је онтолошки иста са, Духом који је истовремено иманентан и трансцедентан. Дух је у својој бити идентичан најдубљој људској свести. Тај Дух представља ултимативну референцу за одређивање шта се може сматрати правим, истинитим и вредним.“²²

Оно што се у овој студији назива Духом, перенијалисти радије зову „Божанским Принципом“ или само „Принципом“ на основу кога је све одређено, и са којим се веза успоставља путем објављених религија. Својеврсни панентеизам²³ који се у горе цитираном опису може приметити, изразито је еколошки оријентисан - аутори који се могу довести у везу са овом школом инсистирају на схватању природе и створења у њој као Божије креације, као и на покровитељској улози коју човек мора да заузме у односу на створени свет.²⁴

Савременом читаоцу толико инсистирање на религиозности може изгледати старомодно и превазиђено. Па опет, један од изузетно популарних савремених концепата - „органску пољопривреду“ - први је систематично изложио и назвао тим именом баш перенијалиста, Лорд Нортборн (четврти барон Нортборн од Кента), рођен под именом Валтер Ернест Кристофер Џејмс (1896-1982).²⁵ Образован на Оксфорду, где је и предавао, био је једнако заинтересован за пољопривреду, уметност, спорт, економију и метафизику, преводио је дела Генона и осталих водећих перенијалиста, дописивао се са њима, слао сопствене прилоге за перенијалистички часопис „Студије компаративне религије“. Године 1940. објављује књигу „Погледај према земљи“ (Look to the Land) у којој излаже критику модерног индустријског друштва и предлаже органску пољопривреду, износећи конкретне смернице како би се она спроводила. Важно је напоменути да је на својим имањима лично имплементирао оно што је предлагао. Све његове идеје прожете су уверењем да повезаност човека и земље носи и духовне конотације. Лорд Нортборн пише: „Изнад свега овога, постоји духовни аспект односа који чине човеков живот. Каже се да је човек духовно биће. Можда и није увек такав, али најмање што се може рећи јесте да његово постојање вреди онолико колико је продуховљен.“²⁶

²² Jorge N. Ferrer, „The Perennial Philosophy Revisited“ у *The Journal of Transpersonal Psychology*, Vol. 32, No.1, (Palo Alto, 2000), стр. 9.

²³ Панентеизам није исто што и пантеизам; према панентеизму, свет се налази у Богу, али га не исцрпљује, то јест, Бог превазилази сопствену креацију, налази се и у свету и ван њега (трансцендира га). За порекло термина погледати <https://proleksis.lzmk.hr/40472/> (приступљено 29.12.2019.)

²⁴ погледати *Seeing God Everywhere: Essays on Nature and the Sacred*, прир. Barry McDonald (Bloomington, World Wisdom, 2003)

²⁵ John Paull „Lord Northbourne, the man who invented organic farming, a biography,” у *Journal of Organic Systems* 9 (1) 2014, стр. 31-53. Постоје основане примедбе да би се изумитељем органске пољопривреде могао сматрати и Рудолф Штајнер, на кога се Нортборн ослањао, али Штајнер није користио тај термин.

²⁶ *Of the Land and the Spirit: The Essential Lord Northbourne on Ecology and Religion*, приредили Christopher James i Joseph A. Fitzgerald, (Bloomington, World Wisdom, 2008), 3-4

Продуховљеност не треба схватити арбитрарно - Лорд Нортборн је потпуно прихватио традиционалистичко инсистирање на великим религијама које се заснивају на аутентичној објави (откровењу), па изјављује да „Читава дужност човека и његова цела предност лежи у задатку очувања нетакнутог ланца традиције који га повезују са Откровењем.“²⁷ Лично хришћанин, сматрао је да и остале објављене религије воде ка истом духовном циљу, и да је човек способан отрести се својих земаљских ограничења²⁸. У „Писму потомцима“ поручује: „...човек има веома посебну функцију, која није мања од улоге Божијег представника на земљи. Та функција је одржавати свет у контакту са Богом, како би се, на крају времена, свет могао поново апсорбовати у супстанцу свог Творца.“²⁹ О мистичкој испреплетеност Бога и његове креације (читаве природе, од човека до космоса) пише и Филип Шерард (1922 - 1995), филолог, песник, православни хришћанин и перенијалиста који се посебно бавио еколошким питањима. Он позива на „тео-антропо-космичку“ визију природног окружења „која ће нам омогућити да појмимо, па и доживимо, и себе и свет око себе као свете реалности...“³⁰ Насупрот неким теолошким струјама које Инкарнацију Логоса у Христу не наглашавају као афирмацију значаја појавног, створеног, „тварног“, Шерард види материјалну природу као лествицу којом ће се обновити веза између овог и следећег света; да би превазишао еколошку кризу, човек мора одбацили уверење да је природа „објекат“ лишен духа. Шерардов став није никаква новотарија у хришћанској мисли - напротив, он баштини Халкедонску традицију³¹ којој се приклања већина савремених хришћанских цркава, и ослања се у својим ставовима на Светог Максима Исповедника, за кога Инкарнација Христа није исцрпљена једнократним догађајем, него се стално обнавља присуством Логоса у створеном свету.³² Тумачећи ову тезу, која има велике консеквенце по однос према природном окружењу, Шерард пише: „Историјска појава Христа је само једна форма Инкарнације; материјални универзум је друга, и у тој другој форми космички Христ одувек и заувек показује слике Бога у природи, јер природа је Тело Божије...Овај космички значај Инкарнације занемарен је толико да је сада готово искључиво идентификован са историјском манифестацијом Сина у Витлејему...Остављени смо у некој врсти или-или позиције у којој се мора одабрати између Бога и света...Бог и креација, и сходно томе, поредак спасења и поредак природе, виђени су као две различите ствари.“³³

Ово застрашење допринело је томе да неке интерпретације хришћанства, уместо да охрабрују неговање и посвећење природе, изражавају отпор према

²⁷ Исто, стр. 65.

²⁸ Исто, стр. 127.

²⁹ Исто, стр. 210.

³⁰ Philip Sherrard, *Human image, world image - The Death and Resurrection of Sacred Cosmology* (Ipswich, Golgonooza Press, 1992), стр. 10.

³¹ Keith Lemna, "Human Ecology, Environmental Ecology, and a Ressourcement Theology: Caritas in veritate in the Light of Philip Sherrard's Theandric Anthropology" у *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 14 (3):133-154 (2011), стр. 135.

³² Исто, стр.145 – 147.

³³ P. Sherrard, *Human Image - World Image*, стр. 149-150.

материјалном свету и чак доприносе еколошкој кризи.³⁴ Но, схваћена правилно, Инкарнација брише сваку могућност да се свет посматра дуалистички - као што су у Христу равноправно присутне обе природе, божанска и људска, у створеном свету једнако су значајни, и нераскидиво повезани „материјално“ и „духовно“.³⁵ Према мишљењу Елијадеа, „мистичка емпатија са космичким ритмовима“ одлика је источног хришћанства, поготово у Југоисточној Европи: „За цео тај одељак хришћанства, „Природа“ није свет грехова, већ Божје дело. После Инкарнације, Свет је поново установљен у првобитном сјају; зато су Христос и Црква прожети толиким космичким симболима. У религијском фолклору Југоисточне Европе, жртве свете тајне освећују и Природу.“³⁶

Постојање светих, непропадљивих моштију потврда је телесности света који долази и јасна опомена против спиритуалистичког схватања васкрсења, које занемарује његову плотску димензију. Васкрснућем ће се обновити, исцелити, обожити сва творевина, чак по неким тумачењима, прво природа, па тек онда човек. Тако нам презвитер Владимир Вукашиновић преноси мисли светог Симеона Новог Богослова из 11. века: „прво је створена целокупна природа, па онда човек, те је стога прилично „да опет прво сва творевина постане непропадљива, а тада да пропадљива људска тела такође буду обновљена и постану непропадљива, тако да би опет цео човек могао бити непропадљив и духован, те да би могао да обитава у непропадљивом, вечном и духовном обитаваљашту“³⁷

Тежња за „целим човеком“ дакле увек претпоставља обнову све природе у којој обитава, као и духовни преображај човеков. Иако је многим савременицима далек језик теологије, термини попут „холистички“ такође подстичу на неку врсту духовне обнове и постављају врло сличне захтеве, само популарнијим речником. Полако али сигурно, човечанство постаје свесно да га само повратак на одређене вредности које је модерно-секуларном парадигмом одбацило, може одржати у животу на планети земљи. Погледајмо само подударност научног позива на улазак у соларну еру као јединог пута у одрживост и чињенице да су народи вековима пре „цивилизованог света“ штовали соларне култове: „Ентропијска парадигма нас учи да је једини пут у „спасење“ заправо пут у соларну еру. Али тај пут подразумева коначан раскид са механицистичком парадигмом и са високо-индустријализованим друштвом као његовим производом...Соларна ера захтеваће прилагођавање животном ритму давних времена...Ентропијско друштво нам нуди једноставну истину да ћемо се морати вратити умереном животу.“³⁸

³⁴ Митрополит Јован Зизјулас, „Очување Божје творевине“, у Беседа, Православни богословски часопис епархије бачке 1-4/94 (Беседа, Нови Сад, 1994), стр. 13-16.

³⁵ John Chrysavgis. "Beauty and Sacredness in the Work of Philip Sherrard." *Journal of Modern Greek Studies* 16.1 (1998), стр. 91-109.

³⁶ Мирча Елијаде, Симболизам, свето и уметност, прир. Дијана Апостолос - Кападона, (Гутенбергова галаксија, Крушевац, 2006), стр. 79.

³⁷ Владимир Вукашиновић, "Православље, једна еколошка вера" у Беседа, Православни богословски часопис епархије бачке 1-4/94, Нови Сад, 1994

³⁸ Љ. Деспотовић, *Еколошка парадигма*, стр. 51-53.

По мишљењу перенијалиста, сунце је само симболичка манифестација духовног сунца - „симбол центра света, који је Божански Принцип“³⁹ а ово схватање провејавало је и у раном хришћанству, о чему сведоче мозаици који Христа представљају као *Sol Invictus* - Непобедиво Сунце.⁴⁰ Иако горе цитирани научни опис соларне ере не позива на обављање било којих културних радњи, ипак би смањење животног ритма, хуманији начини производње, умереност, свест о свеопштој испреплетености различитих врста енергија, натерали секуларног човека на сличност са *homo religiosus*-ом који, уместо махните трке за профитом, тежи да својим животом партиципира у истинској - сакралној - реалности. Прилагођавајући се животу у соларној ери, упркос томе што је научно описује, можда би и модерни човек повратио део своје духовности. Мирчеа Елијаде оптимистично каже: „Та десакрализација соларних хијерофанија прикључује се толиким другим аналогним процесима, захваљујући којима целокупни Космос бива лишен својих религиозних садржаја. Али, као што смо већ рекли, дефинитивна секуларизација Природе тековина је само ограниченог броја модерних: оних који су лишени сваког религиозног осећања.“⁴¹

Да су такви људи у мањини у односу на светску популацију мисли и Сејед Хосеин Наср, исламски филозоф и перенијалиста, који се после престижних МИТ стипендија у областима физике, геологије и геофизике окренуо метафизичким темама и докторирао на Харварду са тезом „Концепти природе у исламској мисли“⁴²: „Не смемо заборавити да велика већина људи у свету и данас живи у складу са религијом. Статистике које се често наводе, а које тврде да је само половина човечанства религиозна, потпуно су нетачне, јер се у њима тврди да, уз популацију Запада, још милијарду и двеста хиљада Кинеза припадају атеистима или не-религиознима. Ово уопште није случај. Конфучијанизам није филозофија, већ религија која се базира на ритуалима...“⁴³

Наср се нашироко бави еколошким проблемом из духовне перспективе и активно позива човечанство да напусти модерно-секуларну парадигму. Без радикалне промене људске свести, током које би се човечанство вратило традиционалном поимању природе као места прожетог светим присуством, неће нам помоћи никакав добар инжењеринг или економски потези.⁴⁴ У својој књизи „Религија и природни поредак“ он пише да „ресакрализација природе више од свега подразумева трансформацију унутар човека, који је и сам изгубио свој Свети Центар...“⁴⁵

³⁹ René Guénon, *Fundamental Symbols: The Universal Language of Sacred Science* (Cambridge, Quinta Essentia, 1995), стр. 47.

⁴⁰ Један од најпознатијих примера налази се у ватиканском некрополису испод базилике Светог Петра у Риму. Погледати: *Picturing the Bible: The Earliest Christian Art*, прир. Jeffrey Spier et al., (New Haven and London, Yale University Press, 2007)

⁴¹ Мирчеа Елијаде, *Свето и профано* (Нови Сад, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, 2003), стр. 176.

⁴² <http://environment-ecology.com/academicians/664-hossein-nasr.html> приступљено 21.12.2019.

⁴³ *Seeing God Everywhere: Essays on Nature and the Sacred*, прир. Barry McDonald (Bloomington, World Wisdom, 2003), стр. 76.

⁴⁴ Исто, стр. 74.

⁴⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York - Oxford, Oxford University Press, 1996), 271

Као и остали перенијалисти, Наср сматра да једини пут повратка ка Светом Центру води кроз активно партиципирање у некој од великих светских религија. Ово не подразумева практиковање верског синкретизма - чак га потпуно искључује, јер, према перенијалистима, упркос трансценденталном јединству свих религија које је присутно на езотеријском нивоу, на егзотеријском плану особа се треба држати једне традиције. Све свете традиције поседују оно што Наср зове „религијско знање о природном поретку“⁴⁶ које је неправедно замењено искључивом доминацијом модерне емпиријске науке као извора свих сазнања о природи. Међутим, модерном поимању науке претходиле су традиционалне науке у којима су сакрална и емпиријска знања испреплетена, и које се данас дискредитују као део сујеверја. Наср о њима каже: „Традиционалне науке нису једноставно окултне науке као што се обично сматра; оне су најпре науке о природи које се заснивају на метафизичким принципима знатно различитим од филозофских премиса модерне науке...Оне су такође темељ на коме је саграђена модерна наука...“⁴⁷

Овде имамо подсетник на опште познате чињенице да се хемија данас сматра наследником алхемије, астрономија астрологије и тако даље, с једном битном Насровом примедбом да ствар није тако једноставна и да модерне науке нису „прочишћена“, већ осиромашена верзија оних „старих“ наука (Египта, Кине, Грчке, Индије, исламског света итд.), у којима су свето и профано били помешани: „Свака од великих традиционалних цивилизација развила је многе такве науке, од медицине до астрономије, и све су биле засноване на разумевању природног поретка које су делиле са религијом цивилизације којој су припадале.“⁴⁸

На Истоку ово јединство није изгубљено. Наср наводи пример Тао-а у Кини, (чији концепти Јин и Јанг и дан - данас обележавају кинеску медицину и физику), као и сличне примере у исламском свету и у Индији.⁴⁹ На Западу је, пак, дошло до потпуног раздвајања науке од религијског дискурса, што је у модерном човеку креирало бројне унутрашње конфликте, а у окружењу еколошку штету од незаузданог развоја технологије, неспутане било каквим верским начелима.

Највећи етички проблем „развијеног света“ који он уочава јесте поимање скромности као мане, уместо као врлине, како су је схватала прошла времена. Већ смо навели да нас и саме научне процене будућности нужно позивају на умереност⁵⁰ док напротив, маркетиншка машинерија конзументског друштва непрестано подстиче незајажљивост и стално измишљање нових потреба. Овој незајажљивости, која оставља катастрофалне еколошке последице, потребно је стати на пут зауздавањем ега, што се најуспешније постиже кроз духовност, тј. религију: „Религије иза себе имају већ хиљаде година обрачунавања са распонамљеним егом, овом унутрашњом аждајом, да употребимо симбол који се по-

⁴⁶ *Seeing God Everywhere*, стр. 83.

⁴⁷ S.H.Nasr - *Religion and the Order of Nature*, стр. 126.

⁴⁸ Исто, стр. 127.

⁴⁹ Исто, стр.128.

⁵⁰ Љ. Деспотовић, *Еколошка парадигма*, стр. 52-53.

миње у толико традиција. Свети Михајло који својим копљем убија аждају има многа значења, а једно од њих је да је искључиво копље Духа способно савладати ову неман, која се у Суфизму назива „нафс“, страствена душа, нижа душа у нама.⁵¹

Обуздавање ега као предуслов духовног раста појављује се и у психоаналитичком приступу, па нпр. Мари Луиз фор Франц, Јунгова ученица, пише да „природа није створила его да би неограничено следио властите произвољне побуде, већ да би помогао да се оствари тоталност - целовита психа“.⁵² Превазишавши усмереност на свој его, човек је способан да се осврне и на друге људе и своје окружење и, бавећи се „вишом душом“, постане свестан трансцендентне димензије стварности. Са перенијалистичког становишта, брига о спољашњем стању природе и уздржавање од штетних навика, нису довољни. За еколошко зацељење потребно је и посвећење природе обављањем верских ритуала којима се омогућава проток божије благодати; данас би било популарније рећи - „позитивне енергије.“ Наср пише: „Са метафизичке тачке гледишта, ритуал увек обнавља равнотежу са космичким поретком. У најдубљем мистичком смислу, природа је жељна наших молитви - у смислу у ком смо ми као прозори на кући природе, кроз које светло и ваздух духовног света продиру у природно окружење. Када прозори потамне, и у кући природе настаје мрак. То је управо оно што данас проживљавамо. Једном када смо затворили наша срца за Бога, мрак се раширио по целом свету. Ово је, наравно, веома тешко објаснити агностичком менталитету.“⁵³

У последњој процени указано је на проблем савременог човека који, чак и када прихвата могућност постојања трансценденталног света, покушава самостално да се бави духовним животом као неком врстом „личног развоја“, ређе приступа заједници, а још ређе увиђа космичко - еколошки значај религија. Заједничко практиковања верских ритуала, као начина да се „поправи творевина“, веома је далеко од савременог схватања религије. То, међутим, уопште не би требало да изазива зазор ако се прихвати међусобна повезаност свих бића и енергија у свету. Генон пише: „...људски поредак и космички поредак, у ствари, никако нису, као што се то сувише олако мисли у наше време, раздвојени, већ су, напротив, блиско везани на такав начин да сваки од њих непрестано делује на онај други и да увек постоји сагласност између њихових респективних стања.“⁵⁴

И у јудаизму постоји концепт „Tikkun Olam“ - „поправљање света“, који подразумева да људске акције имају космичке консеквенце. Концепт је разрађен у езотеријској грани јудаизма под називом Кабала („Традиција“), у чијим је формативним делима „стално наглашавано начело да све „горње збивање...тражи подстицај од „доњег збивања“, од импулса одоздо, [што] показује јасно како се овде обред поново схвата радњом космичке важности.“⁵⁵

⁵¹ *Seeing God Everywhere*, стр. 79.

⁵² Карл Јунг, *Човек и његови симболи*, (Београд, Народна књига Алфа, 1996), стр. 185.

⁵³ *Seeing God Everywhere*, стр. 81.

⁵⁴ Р. Генон, *Мрачно доба*, стр. 55.

⁵⁵ Гершом Шолем, *Кабала и њена симболика*, (Београд, Плави круг, 2001), стр. 163.

Обавеза „поправља света“ подразумева и еколошку димензију, што је аспект кабале који последњих година добија на популарности. Тако је недавно објављена књига „Кабала и екологија - Божији одраз у свету који је више него људски“. Њен аутор, рабин Давид Меворах Сајденберг, изложио је обиље материјала из рабинских списа разних векова, који позивају на еко-теологију и праксу, тј. на максимално уважавање природе, њено очување и посвећење. Једна од кабалистичких дисциплина, гематрија, чије би се операције овде укратко могле описати као проналажење подударности између појмова на основу њихове бројчане вредности (у хебрејском алефбету свако слово има бројчану вредност), садржи прорачун да су Бог „Елохим“ и Природа „ха-Тева“ исто, јер збир слова у обе речи даје осамдесет шест (86).⁵⁶ Подударност између земље и божанства исказана је и у јеврејској молитви која се први пут појављује у 17. веку, а коју рабин анализира: „Према овој молитви, Земља је модел виших светова, а физичко је створено да би се ујединило са вишњим...то је њихова судбина од тренутка када су примили подударни шаблон...који уједињује физички, спиритуални и божански ниво стварности“⁵⁷

О земљи се у јеврејским списима неретко пише као о особи, а у кабалистичким причама, и као о божијем партнеру у стварању света. Наравно, једна од првих створених ствари о којој говоре и мистички и егзотеријски јеврејски списи јесте Дрво живота, у „Бахиру“ (раном кабалистичком спису) протумачено као Космичко Дрво које уједињује више и ниже светове.⁵⁸

Овде би било релевантно указати на то да у оквиру хришћанске традиције налазимо веома интересантно тумачење да Дрво живота и Дрво познања добра и зла нису два различита већ једно те исто дрво, чијом је погрешном употребом први човек изазвао прву еколошку катастрофу, тј. пад и избацивање из Еденског врта. Презвитер Владимир Вукашиновић пише: „Запажамо и то да је за оба дрвета речено да се налазе „усред врта“ (Пост. 2:9). То свакако није случајно. Оба су постављена усред врта, као да је реч о једном те истом стаблу. Прота Димитрије Станилоје се надовезује на такво тумачење...“То може да значи да је исти свет, искључиво опажан чулима и разумом стављеним у службу чула, извор добра које није добро; али опажан у његовом значењу преко дубљег гледајућег ума, који напротив узима чуло у његову службу, јесте извор живота.“⁵⁹

Могло би се рећи да је модерна наука управо „искључиво опажање чулима и разумом стављеним у службу чула“ и да јој зато измиче делотворан одговор на еколошку кризу. Недостаје нам дубљи, гледајући ум, да бисмо заиста спознали природу и начине како да њој, и нама у њој, помогнемо. Зато

⁵⁶ David Mevorach Seidenberg, *Kabbalah and Ecology - God's Image in the More-Than-Human World*, (Cambridge University Press, 2015), стр. 206.

⁵⁷ Исто, стр. 212-213.

⁵⁸ За разумевање кабалистичког схватања света било би неопходно објаснити појам Сефирота - десет Божијих еманација које се такође поимају као врста дрвета, али како би дигресија била превелика, читаоцу се препоручује одлична студија Гершома Шолема „Кабала и њена симболика“ поменути у ранијој фусноти

⁵⁹ Владимир Вукашиновић, “Православље, једна еколошка вера” у Беседа 1-4/94, стр. 52.

савремени човек непрестано понавља грех Адамов чинећи са природом како му је воља и стављајући себе у позицију центра света и врховног арбитра природног поретка. Рифкин пише: „Истјеравши Бога из друштва, високоентропијски систем што се темељи на материјалним вредностима покушава створити рај на земљи. Човјек је смештен у центар универзума, а основна сврха његовог постојања дефинирана је задовољењем свих могућих материјалних потреба, ма како ништавне оне биле. Редуцирали смо стварност на нешто што се може мјерити, квантификирати и анализирати. Не признајемо значење квалитативном, духовном и метафизичком.“⁶⁰

Занимљиво је овде завирити управо у ову духовну, метафизичку природу човека, т.ј. езотеријско тумачење Примордијалног Човека и његове сврхе. „Универзум је велики Адам, баш као што је човек мали свет“⁶¹ каже кабалиста Јозеф Бен Шалом Ашкенази из 14. века. Моше Кордоверо (16. век) отворено пише о томе да се у Адаму садржи делић сваког створеног бића.⁶² Наср објашњава да „Универзални човек у себи садржи све ступњеве постојања, и представља архетип и космоса и човека“, што му чак и у палом стању пружа надмоћност над физичком појавношћу природе.⁶³ За хришћане је „Христ, друга особа Тројства, Архетипски Човек и стога Архетип свих архетипова, који је почетак и крај свих коначних бића“.⁶⁴ И друге традиције познају идеју о Космичком Човеку, услед чега га јунговска психоанализа сврстава у основне, најмоћније архетипове колективно несвесног: „Није чудо што се тај лик Космичког Човека јавља у многим митовима и верским учењима. Он је обично описан као нешто корисно, што помаже, и позитивно. Јавља се као Адам, као персијски Гајомард, или као хиндуистички Пуруша. Овај лик може чак да се опише као основни принцип читавог света.“⁶⁵

Сврха ове комплексности човекове, и задатак који она са собом носи, јесте обједињавање све креације, улога „ембрионске осе“ међу свим нивоима постојања - човек је у обавези да одржава равнотежу и живи у миру са целокупном креацијом која га надилази.⁶⁶ И више од тога - он је „створен са задатком да брине о одржању природе, о њеном постојању, и да је сједини са Богом, и да на тај начин природа превазиђе своју смртност, и да постане трајна, вечна“.⁶⁷

Модерни менталитет и њутновско-картезијанска наука најчешће дискредитују овакве апеле као ирационалне, сујеверне, старомодне, чисто поетске, из разлога који смо много пута навели: искључивог базирања сазнања о свету на емпиријским истраживањима. Дух, душа, више реалности, улога човека као

⁶⁰ Jeremy Rifkin, „Vrijednosti i institucije entropijskog društva“, у *Civilno društvo i ekologija*, стр. 427

⁶¹ D.M. Seidenberg, *Kabbalah and Ecology*, стр. 251.

⁶² Исто, стр. 252.

⁶³ *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, priredio William C. Chittick (Bloomington, World Wisdom, 2007), стр.65.

⁶⁴ K. Lemna, "Human Ecology, Environmental Ecology, and a Ressourcement Theology", стр. 144.

⁶⁵ К. Јунг, *Човек и његови симболи*, стр. 234-235.

⁶⁶ D.M. Seidenberg, *Kabbalah and Ecology*, стр. 341.

⁶⁷ Игњатије Мидић, „Хришћанство и екологија“, у *Цивилно друштво и екологија*, стр. 626-627.

моста између светова, сакрално присуство у природи, идеје су које углавном трпе подозрење, ако не и подсмех. Истовремено, у систему образовања нас уче да смо сада моћнији него икада у „померању граница“. Генон о овој научној самоуверености пише: „...никада те границе нису биле толико уске колико су то у концепцијама које прихвата ова такозвана профана наука, и никада се свет и човек нису налазили толико умањени до те мере да су сведени на просте телесне ентитете, лишене, према хипотези, најмање могућности општења са било којом другом категоријом стварности...“⁶⁸

Можда је екологија једна од наука која ће променити ове уске оквире, узимајући све више и више у обзир духовне чињенице, психолошке узроке и холистички приступ стварности? Помак се свакако може видети у покрету „Дубоке екологије“ (Deep Ecology). Већ је примећено⁶⁹ да, упркос анти-хришћанском ставу који заузимају неки представници покрета, „Дубока екологија“ са великим светским религијама дели уверење о интуитивној повезаности свих бића, као и о инхерентној вредности природе, због чега је често критикују за „мистицизам“ и „психологизацију заштите животне средине.“⁷⁰ Упркос кривкама, „Дубока екологија“ је, од свог настанка 1973, утицала на низ покрета који позивају на радикално превредновање вредности модерне цивилизације у складу са поимањем јединства човека и природе.

Еколошка парадигма би свакако требало да се ослања на мање покрете, уместо на високо централизоване институције, услед стално присутне опасности од „смеђе опције“ коју оличавају војска и полиција, а карактерише менталитет господара и слуга.⁷¹ Иницијативе, програми и акције координисани из великих центара моћи као што су владе држава или велике транснационалне организације, с правом изазивају подозрење, јер су често давале резултате супротне прокламованим циљевима: „Многи хуманитарни програми и намере за „болитком“ завршавали су немилосрдним господарством и искоришћавањем природе, поткопавањем темеља живота садашњим и будућим генерацијама; а то сигурно не можемо прихватити као позитивну страну свеколике бриге и развоја.“⁷²

У светлу свега што је речено, први корак ка бољој еколошкој ситуацији треба да се деси у човеку самом, кроз уздизање и оплемењивање схватања сопствене улоге у свету, те развијање еколошке свести. Тешко да се може преценити значај образовања у овом процесу, посебно ако се оно схвати као доживотно учење, које ће човеку 21. века омогућити да „постане свестан себе и своје средине“⁷³ и надамо се, да почне неговати планету на којој живи као ближњег свог.

⁶⁸ Р. Генон, *Мрачно доба*, стр. 58.

⁶⁹ *Inward Being and Outward Identity: The Orthodox Churches in the 21st Century*, прир. John A. Jillions (Basel, MDPI, 2018), стр. 116.

⁷⁰ David R. Keller, „Deep Ecology“ у *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy 2*, (New York, Macmillan Reference, 2008), стр. 206.

⁷¹ Љубиша Деспотовић, *Еколошка парадигма*, стр. 34-35.

⁷² Милица Андевски, *Екологија и одрживи развој*, стр. 114.

⁷³ Исто, стр. 171.

Литература:

1. Andevski Milica, Uvod u ekološko obrazovanje, Novi Sad, Filozofski fakultet, 1997
2. Andevski Milica, Ekologija i održivi razvoj - na putu ka društvu učenja, Novi Sad, Cekom Books, 2006
3. Chittick William C., prir. The Essential Seyyed Hossein Nasr, Bloomington, World Wisdom, 2007
4. Chryssavgis John, "Beauty and Sacredness in the Work of Philip Sherrard." u Journal of Modern Greek Studies 16.1, 1998
5. Despotović Ljubiša, Ekološka paradigma - prilozi zasnivanju političke ekologije, Novi Sad, Stylos, 2002
6. Despotović Ljubiša, prir. Ekologija i kriza, Novi Sad, Polja, 1989
7. Despotović Ljubiša, Đuretić Nenad, prir. Civilno društvo i ekologija, Novi Sad, Stylos, 2006
8. Elijade Mirčea, Sveto i profano, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, 2003
9. Elijade Mirčea, Simbolizam, sveto i umetnost, (prir. Dijana Apostolos - Kapadona), Gutenbergova galaksija, Kruševac, 2006
10. Ferrer Jorge N., „The Perennial Philosophy Revisited“ u: The Journal of Transpersonal Psychology, Vol. 32, No.1, Palo Alto, 2000
11. Fitzgerald Joseph A., i James Christopher, prir. Of the Land and the Spirit: The Essential Lord Northbourne on Ecology and Religion, Bloomington, World Wisdom, 2008
12. Genon Rene, Mračno doba, Čačak, Gradac, 1987
13. Guénon René, Fundamental Symbols: The Universal Language of Sacred Science, Cambridge, Quinta Essentia, 1995
14. Jillions John A. prir., Inward Being and Outward Identity: The Orthodox Churches in the 21st Century, Basel, MDPI, 2018
15. Jung Karl Gustav, Čovek i njegovi simboli, Beograd, Narodna knjiga Alfa, 1996
16. Kahteran Nevad, Perenijalna filozofija (Sophia Perennis) u mišljenju René Guénona, Frithjofa Schuona i Seyyeda Hosseina Nasra, Sarajevo, El-Kalem, 2002
17. Keller David R., „Deep Ecology“ u Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy 2, New York, Macmillan Reference, 2008
18. Lemna Keith, "Human Ecology, Environmental Ecology, and a Ressourcement Theology: Caritas in veritate in the Light of Philip Sherrard's Theandric Anthropology" u Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture 14 (3)
19. McDonald Barry, prir. Seeing God Everywhere: Essays on Nature and the Sacred, Bloomington, World Wisdom, 2003
20. Nasr Seyyed Hossein, Religion and the Order of Nature, New York - Oxford, Oxford University Press, 1996
21. Schmidt - Biggeman Wilhelm, Philosophia Perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought, Dordrecht, Springer, 2004
22. Sedžvik Mark, Protiv modernog sveta - Tradicionalizam, tajna intelektualna istorija dva desetog veka, Beograd, Ukronija, 2006
23. Seidenberg David Mevorach, Kabbalah and Ecology - God's Image in the More-Than-Human World, Cambridge University Press, 2015
24. Sherrard Philip, Human image, world image - The Death and Resurrection of Sacred Cosmology Ipswich, Golgonooza Press, 1992

25. Spier Jeffrey, prir. Picturing the Bible: The Earliest Christian Art, New Haven and London, Yale University Press, 2007
26. Šolem Gersom, Kabala i njena simbolika, Beograd, Plavi krug, 2001
27. Paull John, "Lord Northbourne, the man who invented organic farming, a biography," u Journal of Organic Systems 9 (1), 2014
28. Vukašinović Vladimir, "Pravoslavlje, jedna ekološka vera" u Beseda, Pravoslavni bogoslovski časopis eparhije bačke 1-4/94, Novi Sad, 1994
29. Zizjulas Jovan Mitropolit, „Očuvanje Božje tvorevine“, u Beseda, Pravoslavni bogoslovski časopis eparhije bačke 1-4/94, Novi Sad, 1994
30. <https://www.foet.org/about/jeremy-rifkin/>
31. <https://proleksis.lzmk.hr/40472/>
32. <https://traditionalistblog.blogspot.com/2014/07/lord-northbourne-organic-agriculture.html>
33. <http://environment-ecology.com/academicians/664-hossein-nasr.html>

ECOLOGICAL CRISIS AS THE CRISIS OF SPIRIT, AND POSSIBLE WAYS TO ACHIEVE SUSTAINABILITY

Summary: Accustomed to seeing himself as the master of nature, man in the developed world inherits the Newton-Cartesian paradigm in which living organisms and all phenomena are viewed as mechanisms. Thus estranged and alienated from nature, man not only caused great ecological disasters, but also lost much of his inner balance, health and sense of meaning. Restoring human integrity and saving a declining living environment are proving to be very difficult tasks in an industrial society, steeped in a consumerist mentality. Numerous authors believe that we need a fundamental change in values and behavior in order for environmental awareness to develop and to stop the negative trend of destroying nature. This paper will attempt to analyze one of the possible directions of these changes, namely, the return to the values of the world's major religions as a basis for overcoming the ecological crisis. This return will be viewed through the prism of Perennial Philosophy and its well-known claim about the transcendent unity of religions.

Key words: ecology, sustainability, perennialism, symbolism, sacralization of nature

