

Sveti krajolik u kontekstu modernosti, zagađenja i zaštite okoliša na primjeru rijeke Yamune u sjevernoj Indiji

Rajić, Ana

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:082575>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-27**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET

Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju

Diplomski rad

SVETI KRAJOLIK U KONTEKSTU MODERNOSTI,
ZAGAĐENJA I ZAŠTITE OKOLIŠA NA PRIMJERU RIJEKE
YAMUNE U SJEVERNOJ INDIJI

Ana Rajić

Mentor:

dr. sc. Hrvoje Čargonja, doc.

Zagreb, 2022.

Izjava o autorstvu

Izjavljujem pod punom moralnom odgovornošću da sam diplomski rad „Sveti krajolik u kontekstu modernosti, zagađenja i zaštite okoliša na primjeru rijeke Yamune sjeverne Indije“ samostalno uz stručno vodstvo mentora dr. sc. Hrvoja Čargonje. Svi podaci navedeni u radu su istiniti i prikupljeni u skladu s etičkim standardom struke. Rad je pisan u duhu dobre akademske prakse koja izričito podržava nepovredivost autorskog prava te ispravno citiranje i referenciranje radova drugih autora.

Ana Rajić

Sadržaj

| | |
|--|----|
| 1. UVOD | 1 |
| 2. ZAŠTITA OKOLIŠA U INDIJI. IZMEĐU RELIGIJE, ZNANOSTI I AKTIVIZMA | 4 |
| 2.1. Znanost o odnosu čovjeka i okoliša (nastanak indijske okolišne retorike) | 4 |
| 2.2. Religijski environmentalizam – religija i ekologija | 9 |
| 2.3. Zaštita svetih krajolika, dihotomija Istok – Zapad | 15 |
| 2.4. Antropocentrizam u pristupu okolišu i individualizam u hinduizmu | 18 |
| 2.5. Hinduistički (ekološki) aspekti: <i>Dharma</i> i <i>Bhakti</i> | 22 |
| 3. SVETA RIJEKA U VRIJEME MODERNOSTI | 27 |
| 3.1. Hodočašća svetoj rijeci i vjerski obredi | 27 |
| 3.2. Mitologija rijeke Yamune | 29 |
| 3.3. Ekološka kriza i problemi voda moderne Indije | 32 |
| 3.4. Geografsko mapiranje zagađenosti i uzroci onečišćenja rijeke Yamune | 34 |
| 3.5. Vjerske i kulturološke prakse koje degradiraju okoliš | 37 |
| 4. DEVOCIJSKA EKOLOGIJA. RELIGIOZNOST U INTERAKCIJI S OKOLIŠEM | 41 |
| 4.1. Devocionalizam i asketizam | 41 |
| 4.2. Devocijska ekologija | 43 |
| 4.3. Tripartitini devocijski pristup okolišu | 46 |
| 4.4. Četiri ekološka devocijska principa | 48 |
| 4.5. Od antropocentrizma do antropomorfizma | 52 |
| 5. EKOLOŠKA PRAVNA OSOBNOST. PRAVA PRIRODE I OKOLIŠA | 55 |
| 5.1. Slučaj rijeke Yamune i postupak ekološke pravne osobnosti | 56 |
| 5.2. Prava okoliša: zaštita <i>okoliša</i> i zaštita <i>prirode</i> | 58 |
| 5.3. Objektivističko-tehnoznanstveni i subjektivističko-romantični pristup zaštiti okoliša. 60 | |
| 5.4. Primjeri drugih rijeka i prirodnih ekosustava s pravnim statusom | 61 |
| 5.5. Sveti krajolik i ekosustav u Indiji | 64 |
| 6. ZAKLJUČAK | 68 |
| 7. POPIS LITERATURE I IZVORA | 70 |
| 8. NASLOV, SAŽETAK RADA I KLJUČNE RIJEČI | 77 |

1. UVOD

Danas su izravno napadnuti gotovo svi aspekti Zemljinog ekosustava. Prirodnom okolišu učinjena je ogromna šteta kako bi se udovoljilo sve većim zahtjevima brzo rastuće globalne konzumerističke kulture. Promjene u klimi narušavaju Zemljin ekosustav koji funkcionira kao međusobno povezana cjelina u višestrukim odnosima međuovisnosti. Problemi poput globalnog zatopljenja, uništavanje ozonskog omotača, izumiranje vrsta, osiromašenih i degradiranih prirodnih resursa, povećanje oborina, uragana i ciklona, suša itd., krize su okoliša koje čovjek posredno ili neposredno izaziva svojim postupcima (Haberman 2016:35). Čovjek bezobzirno nanosi štetu planetu ne bi li iskoristio preostale resurse i iscijedio posljednju kap fosilnog goriva. Kao što mnogi istraživači koji rade na ovom problemu postaju svjesni, ušli smo u geološku eru nazvanu antropocen. Postali smo vrsta koja kontrolira planet. Ljudska sposobnost da primijeni utilitaristički svjetonazor na prirodu potkopala je mnoge drevne uvide u svjetske vjerske i duhovne tradicije (Tucker i Grim 2017:4). Srećom, danas, kao reakcije, postoje brojne inicijative koje traže nove održive načine ljudske prisutnosti na Zemlji, među kojima glasovi mnogih vjerskih tradicija daju značajan doprinos (Haberman 2016:35).

U suvremenom ekološkom diskursu kontinuirano se ističe ideja da način na koji se ljudi odnose prema svom prirodnom okruženju može biti povezan s njihovim religijskim uvjerenjima i praksama. Dok je velik broj istraživanja naglašavao slučajeve u kojima se vjeruje da religija ima korisnu ulogu u očuvanju okoliša, religija također može stvoriti negativan učinak u zaštiti okoliša. Stoga se kao istraživačko pitanje nameće može li religija biti dijelom rješenja ekološke krize, mogu li tradicionalne mudrosti ljudskih zajednica ugrađene u institucionalizirane religije i šire prigrliti ekologiju, te pružiti vodstvo u sinergijsko razdoblje u kojem bi odnos čovjek – okoliš ili čovjek – priroda bio temeljen na regeneraciji i održivosti? I je li analogija u pravno primjenjivim postupcima? Osnovna postavka i tvrdnja iz priloženog jest da okolišne aktivnosti i djelovanja iz devocije zahtijevaju osobniji pogled na prirodu i okoliš koji preusmjerava ekološke aktivnosti usmjerene isključivo na korist čovjeku u onu usmjerenu na vrijednosti koje priroda ima sama po sebi. Analogno pravno utemeljena zaštita okoliša (i prirode) podcrtava sličnu ideju; u okoliš se pridodaje okruženje koje je stvorio i čovjek, dok je priroda sav živi i neživi svijet s kojom imamo međuodnos i s kojom smo međuovisni, ne tretirajući je samo kao resurs.

Istraživanje će obuhvatiti kulturološka i ekološka tumačenja kako bi se utvrdio suodnos tradicije i modernosti. Propitat će se teološka figura rijeke, vjerski značaj, mitologija i obredi, te s druge strane posljedice suvremenih ekonomskih aktivnosti nastalih zbog modernizacije koji

su doveli do teških difuznih zagađenja. U konačnici slijedi prikaz i razrada nekih od trenutno dostupnih i primjenjivih oblika zaštite okoliša u suvremenoj Indiji. Izvori korišteni za pisanje ovog rada mnogobrojni su; korištena je raznovrsna stručna i znanstvena literatura, arhivski izvori, hidrološke analize, novinarski članci i izvještaji.

Ovaj rad koncipiran je i strukturiran u četiri poglavlja u kojima se istražuje rijeka Yamuna sjeverne Indije; kao važan resurs i kao dio svetog krajolika. Jedna od najvećih indijskih rijeka, za mnoge Indijce majka božica postala je toksična voda zbog snažnih zagađenja koja su je snašla, te proglašena mrtvom nekoliko puta od strane ekoloških aktivista. U prvom poglavlju ovog rada problematizira se dominacija čovjeka nad okolišem koja je dovela do visokog stupnja zagađenosti s jedne strane, dok istovremeno s druge strane raste sve veći broj ekološki organiziranih pokreta građana za zaštitu okoliša. Zaštita okoliša u Indiji danas gravitira između religije, znanosti i aktivizma. Proučavanje odnosa religije i ekologije istraživano je i obrađivano područje, međutim kao znanstvena disciplina počinje se pojavljivati tek u posljednjih tridesetak godina. Čovjek potaknut ekološkim problemima na globalnoj razini počinje razumijevati križanje religije i okoliša s namjerom da se potaknu rasprave na temu suvremenih okolišnih pitanja. Tu se javlja, posebno u zemljama poput Indije, oblik religijski motiviranog environmentalizam kao potencijalna društvena sila i pokretač promjena inspiriran drevnim vjerskim praksama i učenjima. Također, istraživanjem fenomena antropocentrizma na Zapadu i individualizma u hinduizmu utvrđeni su neki od razloga zagađenja, ali i temeljne razlike između zaštite okoliša na Zapadu i one na potkontinentu.

U sljedećem poglavlju prikazan je subjekt ovog istraživanja, sveta rijeka Yamuna, njena mitologija, značaj i svakodnevne vjerske prakse izvedene njoj u slavu, u kontrastu s aktualnom ekološkom krizom i uzrocima zagađenja nastalih usred modernizacije. Tu se suočava tradicionalna važnost koju imaju mjesta hodočašća u Indiji s eksploatacijskim utjecajima galopirajuće industrijalizacije i urbanizacije koje su u potpunosti transformirale i onečistile sveta mjesta od velikog religijskog značaja. Terensko i etnografsko istraživanje rijeke Yamune, metodom promatranja sa sudjelovanjem i intervjuima nastalima putem profesora religijskih studija na Sveučilištu Indiana David L. Haberman rezultiralo je djelom naslova „River of Love in the Age of Pollution. The Yamuna river of Northern India.“ Budući da rijeka Yamuna igra veliku ulogu u religijskim narativima povezanima sa svetim mjestima, rad će istražiti oblike odgovora na ovakav disonantni odnos prema nečem istodobno svetom i zagađenom u tom neizbježnom procesu transformacije.

Velika ekološka kriza povukla je duboko iz hinduističkih religijskih postavki razvivši potpodručje devocijske ekologije. Devocijska ekologija, tema narednog poglavlja, vuče svoje korijene iz devocionalizma i *bhakti* tradicija, predstavljajući angažirani oblik religije u interakciji sa zaštitom okoliša. Prakticiranjem vjerskih i obrednih praksi iz ljubavi, posvećenik određenog prirodnog entiteta koji štuje iskazuje svoju ljubav štiteći ga. A tu je važna smjena iz asketskog negacijskog svjetonazora u onaj devocijski potvrđujući svjetonazor, jer prvi se odriče svijeta, dok ga drugi potvrđuje. Devocijski vodi ka pozitivnom djelovanju spram okoliša i njegovoj konzervaciji, potječe iz svetih hinduističkih spisa, inspiriran je idejama tripartitnog devocijskog pristupa, te aktivno ostvaren kroz četiri temeljna devocijska principa koji izravno utječu na stvaranje produbljujućeg odnosa sa svetom rijekom. U posljednjem poglavlju prikazan je još jedan aspekt zaštite okoliša u ekološkim krugovima postupak poznat kao ekološka pravna osobnosti što je u praksi dodjeljivnje statusa „živog bića“ prirodnim entitetima dajući im tako prava jednaka ljudskima. Rijeka Yamuna stekla je ekološku pravnu osobnost, međutim nije je dugo zadržala. Poveznicu između prezentiranih oblika zaštite okoliša na primjeru svete rijeke Yamune čini fenomen antropomorfiziranja prirode koji može bitno potiče na konzervacijsko ponašanje.

2. ZAŠTITA OKOLIŠA U INDIJI. IZMEĐU RELIGIJE, ZNANOSTI I AKTIVIZMA

Ovo poglavlje usredotočeno je na ekologiju i zaštitu okoliša u Indiji, ruralni i urbani aktivizam i pokrete koji su ga formirali. Sveprisutni problemi zagađenja okoliša koji zbog konzumerističke kulture narušavaju zemljin ekosustav poput globalnog zatopljenja i uništavanja ozonskog omotača, izazvali su mnoge reakcije. Reakcije potekle iz vjerskih tradicija i religijskih skupina, reakcije humanističkih i društvenih znanosti, reakcije prirodnih znanosti, reakcije aktivnih građana i nevladinih organizacija pridonijeli su svojim istraživanjima, znanjima, inicijativama i aktivnostima. Danas se zaštita okoliša u Indiji kreće između religije, znanosti i aktivizma. Vrlo interdisciplinarno i mlado područje religije i ekologije, te religijskog environmetalizma bilježi svoje početke unazad tridesetak godina i smatra se angažiranom znanosti. Iako disciplina ima mnoge probleme i za neke je ta suradnja nemoguća, ipak u praksi postoje brojni primjeri koji to opovrgavaju. Prema tumačenjima mnogih, ekološka načela u Indiji na sučelju su s antropocentričnim zapadnim vrijednostima i izravno su ugrožena zapadnjačkom tehnološkom modernizacijom i sekularizmom. Prisutna je i diskusija između ideje „obožavanja prirode“ tipične za istočnjačke religije u kojem se glorificira biljni i životinjski svijet, što prema određenim gledištima nema veze s postavkama suvremenog aktivnog environmetalizma. Primarni fokus hinduizma više je „na sebi“ užoj obitelji i kasti, dok se ostatak društva često poriče. No, u Indiji postoji niz veza između prirode i religije, koje dobro usmjerne imaju puno potencijala prema pozitivnim promjenama. Na kraju poglavlja slijedi prikaz hinduističkih načela koja su interpretirana kao ekološki osviještena i kao takva prenesena u svakodnevnu praksu.

2.1. Znanost o odnosu čovjeka i okoliša (nastanak indijske okolišne retorike)

Znanost metodama prikupljanja, opisivanja, klasificiranja, definiranja, mjerenja, eksperimentiranja, objašnjavanja i vrednovanja iskustvenih činjenica doprinosi rješavanju problema zagađenja i zaštite okoliša.¹ Brojne humanističke i društvene znanstvene discipline poput antropologije, sociologije, i religijskih studija postaju važni sudionici debate o tome kako razumjeti bioraznolikost i zaštitu okoliša unutar pojedinog kulturnog konteksta (Chapple 1998:14). Antropologija okoliša svoj su fokus usmjerile na proučavanje interakcije društva i kulture te njihova prirodnog okoliša (Kopnina i Shoreman-Ouimet 2017:8) proučavajući

¹ Prema ekološkom leksikonu, pojam zaštite okoliša (engl. *environmentalism*), društveni ili politički pokret koji ima za cilj educirati javnost o problemima onečišćenja okoliša i poticati na rješavanje tih problema. Iako zahtijeva razumijevanje određenih ekoloških principa, zaštita okoliša se ne bavi znanstvenim istraživanjima i nije poddisciplina ekologije, pa je od nje valja razlikovati (Springer 2001:351).

povijesne i sadašnje interakcije čovjeka i okoliša ilustrirajući načine na koji današnji antropolozi grade nove paradigme za razumijevanje višestrukosti svih uključenih; od pritisaka i ekologija u svakom okruženju do raznovrsnosti i vrijednosti kulturnog znanja o krajolicima. Temeljni pojam u antropologiji okoliša je pojam ekocentrizma kojim se označava sustav vrijednosti u kojem se čovjeka promatra kao dio prirodnog ekosustava, za razliku od antropocentrizma prema kojem je čovjek u samom središtu svemira (Coeckelbergh 2017:105). Temeljna razlika između ova dva svjetonazora je pozicija čovjeka. Prema prvom čovjek je tek dio ekosustava i ravnopravan svim stvorenjima, dok je prema drugom on na samom „[...] vrhu hijerarhije vrijednosti oblika života.“ (Cifrić 2006:47).

Ekocentrične škole misli suprotne su antropocentrizmu i najčešće povezane s pojmom duboke ekologije i duhovne ekologije. Duboka ekologija je filozofija okoliša artikulirana od norveškog filozofa i planinara Arnea Naessa ranih 70-ih koja prirodu smatra vrijednom zbog nje same, a ne tek kao sredstvo ljudske eksploatacije. Izraz duboka ekologija isplivao je ponovno u sklopu akademskih etika koje naglašavaju etičku vrijednost prirodnog svijeta. Prema toj filozofiji okoliša sva „živa bića“ imaju svojstvenu vrijednost neovisno o njihovoj koristi za ljudski svijet. Filozofija duboke ekologije njeguje holistički pogled na svijet i prema njoj prirodni svijet je utemeljen u nizu odnosa u kojem sva „živa bića“ ekosustava ovise jedni o drugima (Gottlieb 2001:17). Razmatranja poddiscipline duhovne ekologije po pitanju ekološke krize i globalnih klimatskih promjena vide rješenje unošenjem temeljnih promjena u ophođenju ljudi s prirodom pojedinačno i kao pripadnici društva. Promjene u stavovima, vrijednostima i institucijama potrebne su kako bi se uvele održivije i zelene politike (Sponsel 2017:132).

Međutim, ljudskome svijetu, etička vrijednost prirodnog svijeta čini se nije uvijek vidljiva, važna ni jasna. Mnoge su kulture uspješno preživljavale i prilagođavale se stoljećima ili čak tisućljećima, dok su neke druge degradirale svoj habitat i iscrpile prirodne resurse do mjere potkopavanja vlastite ekonomske i društvene održivosti (Sponsel 2017:132). Tijekom industrijalizacije želja za profitom bila je iznad svijesti o potrebi očuvanja okoliša, te je usporila napore u borbi za čisti i zdravi okoliš. I ne samo to, u ruralnim dijelovima Indije populacija je često ovisila ne samo o uzgojenim kulturama već i o prirodnim resursima koje nudi njihovo okruženje. Bitan dio indijske prehrane i osiguranja njihove egzistencije dolazio je od brojnih biljnih vrsta koje je domicilno stanovništvo moglo pronaći u svom okolišu. Odnosno, ovisilo je o „bruto prirodnom proizvodu, o dobrima koja priroda daje besplatno, a ne o bruto nacionalnom proizvodu“ (Agarwal 2000:171). Iz toga proizlazi da je za razumijevanje ekologije u Indiji shvaćanje odnosa između ljudi i njihova krajolika od temeljnog značaja i okruženja iz kojeg su

u konačnici nastali određeni oblici zaštite okoliša. Iz urbanog i ruralnog aktivizma nastalo je nekoliko „niti okolišne retorike“ (Chapple 1998:13).

Prirodni okoliš izvor je egzistencije populacija ruralnih dijelova Indije. Budući da on daje značaj njihovoj egzistenciji stvara se čvrsta veza između čovjeka i njegova okoliša. U tom smislu možemo govoriti o dubokoj ekologiji u indijskom kontekstu. Indijsko ruralno stanovništvo ovisi o svom okolišu pa se tako i stvara duboka razina odnosa koja nadilazi korist samu po sebi. U svojoj srži ta su društva bila u potpunosti samoodrživa, pa tako i u diskrepanciji s temeljnim političkim i ekonomskim strukturama industrijaliziranog dijela Indije (Chapple 2001:59). Budući da dio populacije Indije i dalje živi samoodrživo unatoč progresivnoj industrijalizaciji, zaštita okoliša i njegovo očuvanje od zagađenja postaje egzistencijalno pitanje. Uviđajući važnost odnosa čovjek – priroda i svih njegovih posljedica, razvijaju se odgovarajuće aktivnosti i mjere kojima je cilj sprječavanje onečišćenja i zagađenja okoliša iniciranih od civilnog društva (aktivnog građanstva) do javnog sektora.

Pojam zaštite okoliša ili environmentalizma² razvija se nakon ekološke katastrofe izazvane 1984. god. u Bhopalu³ koja je skrenula pozornost na stvarnost industrijalizacije u Indiji i time pokrenula novi val urbanog aktivizma. Indija koja je u to vrijeme imala samo osnovnu svijest o zaštiti okoliša, odjednom je postala centar ekološke aktivnosti. Katastrofa koja je ubila na tisuće i trajno ozlijedila milijune ljudi signalizirala je da je Zelena revolucija napravila svoj puni krug (Chapple 1998:19). Posljedice Zelene revolucije bile su strahovite. U poljoprivredi se počinju koristiti suvremene proizvodne metode i tehnologije pomoću kojih je napajanje usjeva izvlačenjem vode iz rijeka poput Yamune postalo moguće. Ideja Zelene revolucije bila je povećati prinose i pomoći Indiji da prehrani rastuću populaciju, no sustav je u svojoj srži bio neodrživ. Korištene poljoprivredne tehnologije zahtijevale su enormne količine vode, ali i pesticida i kemijskih gnojiva. Dugotrajno ove su metode uzrokovale zagađenost zemlje i stvorena je ovisnost o pesticidima, gnojivima i intenzivnoj potrošnji vode. Prema riječima Habrmana „zelena revolucija bila je samo privremeno rješenje koje je ubrzano dalo rezultate ali dugoročno oštetilo poljoprivredna zemljišta i umanjilo plodnost polja“ (Haberman 2006:79).

² „Environmentalizam – *ekol.* organizirani pokret građana za zaštitu i oplemenjivanje čovjekove sredine; ekološki pokret“ Hrvatski jezični porta https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=fFwgXhk%253D (2.6.2021.)

³ „Jedna od najtežih ekoloških i ljudskih katastrofa u povijesti dogodila se 3. prosinca 1984. god. kada je u gradu Bhopalu u Indiji iscurio otrovni plin iz tvornice i otrovao preko pola milijuna ljudi. Tvornica je bila u vlasništvu američke kompanije Union Carbide (jedno vrijeme vlasnici brenda *Energizer* baterija) i proizvodila je pesticide“ <https://povijest.hr/nadanasnjidan/najvece-trovanje-u-povijesti-1984/> (15.4.2021.)

Pokreti za zaštitu okoliša ne javljaju se samo u urbanim središtima Indije već i u ruralnim dijelovima. Jedan od njih je inicijativa kasnije nazvana Chipko pokret. Chipko pokret započeo je kao oblik prosvjeda s ciljem očuvanja šuma u Indiji. S vremenom se razvio u sveopći ekološki pokret, jedan od prvih te vrste, te dokazao da organizirani ljudi mogu postići promjene. Sve je započelo 1972. god. kada su žene iz sela Reni u regiji Garhwal u Indiji blokirale sječnu stabala. Time je inspirirano i ime pokreta budući da riječ *chipko* doslovno znači „držati se.“ Te 1972. god. izbili su najrašireniji organizirani prosvjedi protiv komercijalnog iskorištavanja himalajskih šuma (Shiva 2017:12).

Chipko pokret može se nazvati ženskim pokretom. Žene čija su tradicionalna zaduženja bila podizanje i briga o djeci te poljodjelski i stočarski poslovi zbog krčenja šuma i ekoloških posljedica koje su ih pratile (poplave i novonastala klizišta) dovedene su na sam rub egzistencije. Pokret Chipko bio je nenasilna agitacija čiji je cilj bio zaštita i očuvanje drveća, ali se možda najviše pamti po kolektivnoj mobilizaciji žena za očuvanje šuma što je donijelo i promjenu stava glede njihova statusa u društvu. Važno lice Chipko pokreta bila je Vandana Shiva koja pišući o svom iskustvu volontiranja i sudjelovanja u pokretu tumači i progovara o važnosti bioraznolikosti i samoodržive ekonomije u indijskom kontekstu. Shiva je apologeta žena i autohtonih plemena koja su isključena iz industrijskog svijeta Indije, a koja posjeduju vrijedna znanja povezana s bioraznolikošću tj. očuvanjem šumskih i biljnih vrsta (Shiva 2017:13). Autorica želi istaknuti važnost urođeničke mudrosti koja je proizašla od ljudi koji žive u skladu sa svojim prirodnim okruženjem. Tijekom godina ljudi su se koristili metodom pokušaja i pogrešaka u svojim inovacijama i eksploatacijama okoliša. Vođeni vlastitim iskustvom i znanjima svojih predaka koje se prenosilo generacijama razvili su održive metode i prakse koje su bile u skladu s okolišem i njegovim očuvanjem. Kroz te metode neodržive prakse bile su iskorijenjene. U tome leži važnost urođeničke mudrosti koju zagovara Shiva. Svi pokreti za zaštitu okoliša u Indiji, pa i sama Vanadana Shiva, svoju su inspiraciju crpili iz Gandhijevih učenja. Gandhijevo učenje protkano je kulturom i religijom Indije.

Mohandas Karamchand Gandhi, zvan Mahatma, što znači „onaj čija je duša velika“ (1869 – 1948) bio je indijski političar i narodni vođa, često proglašavan i prepoznat kao *proto-environmentalist* indijskog pokreta za zaštitu okoliša. Djelovao je u vremenu vrhunca britanskog kolonijalizma u Indiji. Njegova filozofska misao neodvojiva je od indijskog duhovnog svjetonazora, koji za indijsko društvo postaje sve bitniji zbog ugroze nakon što se indijsko društvo suočilo s širenjem vrijednosnog sustava zapadnjačkog materijalizma kroz britanski kolonijalizam (Haberman 2006:43).

Gandhi je smatran jednim od najvećih hindusa 20-og stoljeća. Duhovnost je za njega bila snažna pokretačka sila kojom se služio kako bi formirao moćne društvene pokrete (Chapple 2001:59). U današnje vrijeme u Indiji djeluju pojedinci i skupine koji poput Gandhija nastoje pokrenuti masovne promjene, međutim ekološki suvremenici uključeni u zaštitu okoliša smatraju da ih geografska raspršenost i premalen broj u tome sputava. Aktualni ekološki aktivisti vjeruju da je za promjenu nužno podići mase, kao i to da je ono preduvjet društvenih promjena usmjerenih ka ekološkoj obnovi prirode i okoliša. Vjeruju da bi preporod hinduizma obnovio vezu pojedinca s društvom i okolišem (Ahmed et al. 2000.).

Mahatma Gandhi govorio je da na svijetu ima dovoljno za svačije potrebe, ali uviđa i skreće pozornost na ljudski konzumerizam koji potiče pohlepu, nasilje, nejednakost i nemire. Njegova misao pogađa srž problema modernoga društva. Inspiraciju često crpi izravno iz svetih tekstova koji neposredno mogu pomoći u konstruiranju rješenja ekoloških problema. Povezuje ih sve upravo isticanje nenasilja prema svim „živim bićima“ (Chapple 2017:171). U tom smislu dobar su primjer Gandhijev nauk o vrijednosti nenasilja *ahmise* i snage istine *satyagrahe*.

Koncept *ahmise* objašnjen je u velikom Indijskom epu Mahabharati kao najviše vjersko učenje. Nekoliko poglavlja osamnaeste knjige posvećeno je nenasilju sugerirajući da je najveće ljudsko postignuće mogućnost empatije, suosjećanja, doživljavanja drugih kao sebe, i obrnuto što prema svetim spisima nadmašuje čak i postignuća bogova i božica na nebu (Chapple 2017:171). S današnje perspektive gledano, kada bi se prakticirala ideja nenasilja nad svim „živim bićima“, neizbježno bi se promicala bioraznolikost i očuvanje okoliša (Narayanan 2001:183). Gandhi je bio odgojen u vaišnavskom hinduizmu koja vidi čitav svijet kao božju inkarnaciju. Ujedno Gandhi kao cilj samoostvarenja identificira *mokšu*, konačno oslobođenje od kruga rađanja, smrti i ponovnog rođenja, koju definira kao „vidjeti Boga licem u lice“ (Haberman 2006:33) smatrajući da realizacija raskida svjetovnih veza ponajviše ovisi o nečijoj mogućnosti identifikacije i suosjećanja sa svim živim. Temeljna tehnika za postizanje nenasilja uvjerenje je u esencijalno jedinstvo i povezanost sveg živog (ibid). A čovjek jedino ako shvati povezanost sveg živog prestat će s uništavanjem svog okruženja uviđajući širu sliku stvari.

Gandhi je također unutar okvira borbe za ekonomsku nezavisnost Indije od britanske kolonijalne vlasti skovao pojam *swaraj* što označava aktivni oblik samovladavine. Chapple religijski inspiriran pojam *swaraj*, tumači kao samoupravljanje i samokontrolu (Chapple 2000:41). Ovaj pojam ukazuje na važnost vraćanja vrijednosti seoskog života i oživljavanja tradicionalnih indijskih obrta jer je iskorištavanje indijskih seljaka od britanskih industrijalaca dovelo do osiromašenja sela i uništenja kućnih obrta. Gandhi je svojim primjerom pokazao što

je samoupravljanje tako da je počeo sam obrađivati i proizvoditi vunu na preslici na kotaču (Todd 2004:57). Time je htio bojkotirati uvoz britanske robe demonstrirajući duboku slobodu samovladavine i samopravljanja što je preraslo u oblik političkog samoorganiziranja izvan kolonijalizma, izborne i predstavničke demokracije (Shiva 2017:12).

S druge strane Jawaharlal Nehru, premijer Indije od 1947. do 1964. svoj je program industrijskog razvoja Indije ukorijenio u sekularizmu. Poticao je Indijce da slijede znanost i tehnologiju kao ključ modernizacije Indije (Chapple 2000:35). Sekularizam pod Nehruovom vizijom značio je zanemarivanje svih religija, što je bilo u potpunoj suprotnosti s Gandhijevom vizijom koja je više bila usmjerena na poštivanje svih religija. Rad mnogih znanstvenika na području zaštite okoliša izvorno je proizašao iz Nehruove vizije (Agarwal 2000:171), što je umanjilo i ograničilo prostor za razumijevanje odnosa ljudi i okoliša u cjelini, barem prema načelima i vrijednostima koje je Gandhi nastojao integrirati. U hinduizmu gotovo je nemoguće odvojiti vjersku praksu od sekularne (ibid). Mnogi primjeri zaštite okoliša u Indiji nadilaze logiku i racionalnost sekularnih, znanstvenih i vladinih modaliteta što je doprinijelo nastajanju teorija koje povezuju religiju i ekologiju (Agarwal 2000:169).

Iz prethodno navedenih primjera jasniji je nastanak indijske okolišne retorike bazirane na aktivizmu snažnih pojedinaca potaknutih rastućom industrijalizacijom i neograničenom eksploatacijom prirodnih resursa koji su doveli do ekoloških katastrofa. Također primjetno je da inspiracija za okolišni aktivizam proizlazi iz vjerskih učenja i religijskih praksi što nas uvodi u široko područje religijskog environmentalizma kao odaziva pojedinih religija na nevolje proizašle iz nagle modernizacije i industrijalizacije. Osim toga područje religije i ekologije od strane znanstvene zajednice rezultiralo je brojnim istraživanjima korisnima u obradi teme ovog rada zaštite svetih krajolika u kontekstu modernosti i zagađenja na primjeru rijeke Yamune u sjevernoj Indiji.

2.2. Religijski environmentalizam – religija i ekologija

Roger S. Gottlieb definira religijski environmentalizam kao religijski odaziv na globalno izazvanu ekološku krizu promjenama u klimi.⁴ Promjene u klimi narušavaju ekološku ravnotežu i ekosustav koji funkcionira kao međusobno povezana cjelina u višestrukim odnosima međuovisnosti. Krize okoliša koje čovjek posredno ili neposredno izaziva svojim

⁴ Predavanje naslova „Roger S. Gottlieb: Exploring Religious Environmentalism“ 2019. na eSpeakers platforme YouTube u kojem autor vrlo konkretno objašnjava što je religijski environmentalizam. <https://www.youtube.com/watch?v=NwpESchUF-4> (10.09.2021.)

postupcima prouzročile su probleme poput globalnog zatopljenja, uništavanja ozonskog omotača, izumiranja vrsta, osiromašenja i degradiranja prirodnih resursa, povećanja oborina, uragana i ciklona, suša itd. Trenutna ekološka kriza kojoj se ne nazire skori kraj ili rješenje potaknula je brojne istraživače i znanstvenike na cjelovitiji pristup temi degradacije okoliša što je rezultiralo spajanjem dviju do tada nepovezanih grana religije i ekologije. Razlog tome je između ostalog pokušaj otkrivanja dubinskih uzroka devijantnog ljudskog ponašanja spram okoliša, ali i rješavanja alarmantne situacije.

Seyyed Hossein Nasr (French 1999:689) navodi kako je „Ekološka kriza u svojoj srži kriza vrijednosti, a religije kao primarni izvor vrijednosti u bilo kojoj kulturi podrazumijevaju i usmjeravaju ljude u donošenju odluka spram okoliša“ čime je nastojao naglasiti potrebu za inter-religijskim razumijevanjem i poštivanjem kao neophodnim u suočavanju s planetarnim ekološkim problemima, diskretnim priznanjem da božansko nadilazi određene forme bilo koje vjerske tradicije (ibid). Nasr problem ekološke krize analizira u religijskom kontekstu pojašnjavajući da ona nije rezultat samo „lošeg inženjeringa, već posljedica dubokih duhovnih, filozofskih i vjerski korijena i uzroka“ (Nasr 1996:4).

Danas područje religije i ekologije obuhvaća brojne akademske discipline poput religijskih studija, religijske etike, sociologije, teologije, političkih teorija u okviru zaštite okoliša i ekološke principe kao temeljne znanstvene i metodološke alate. Zbog brojnosti disciplina koje objedinjuje smatra se izrazito interdisciplinarnim područjem čije se polje djelovanja samo širi. Ujedno smatra se mladom disciplinom „u nastajanju“ začetom 90-ih od strane brojnih znanstvenika čije su debate i analiza različitog vrednovanja prirode globalno u različitim vjerskim sistemima (Tucker i Grim 2017:7). Mary Evelyn Tucker i John Grim sa Sveučilišta Yale organizirali su prve konferencije na temu religije i ekologije na Sveučilištu Harvard (1996.-1998.) okupivši više od osamsto međunarodnih znanstvenika, vjerskih vođa i environmentalista. Osnovali su Forum za religiju i ekologiju čija osnovna misija je obavještavanje i inspiriranje, očuvanje, zaštita i konzervacija okoliša. Budući da religije kroz svoje svete spise, obrede i prakse prenose perspektive ekologije i pravde, kao cilj Foruma religije i ekologije njegovi osnivači navode važnost prepoznavanja, a potom i pronalaženja rješenja globalne ekonomske krize. Te ciljeve nastoje ostvariti kroz poticanje dijaloga s religijskim i duhovnim zajednicama, znanstvenicima i političarima. Tradicionalno akademsko područje religijskih studija Tucker i Grim ističu kao temeljno u svom radu, pojašnjavajući kako se oni ne bave „eko-teologijom“ ni „aktivizmom“ već angažiranom znanošću (Conniff 2011:120). Ključna je prije svega angažiranost u smislu opće involviranosti te pronalaženja

rješenja, koja to dinamično područje religije i ekologije neposredno nameće kao prijeko potrebno.

Pri oblikovanju područja religije i ekologije, na Tucker i Grim znatno je utjecao Thomas Berry, povjesničar svjetskih religija, vrlo utjecajan na području religije i ekologije (Jenkins i Chapple 2011:443). Gottlieb je također bio inspiriran njegovim radom. Berry je u svojim radovima isticao da će čovječanstvo, nakon što je generacijama uništavalo planet, postati spremnije prihvatiti noviju, vitalniju za život važnu ulogu u gradnji veće međusobno povezane zemaljske zajednice smatravši da izlazimo iz kenozoičke ere, najmlađe geološke ere koja je počela prije 66 milijuna godina i traje još danas te se nalazi na ključnoj prekretnici (Berry 1999:19). Prema Berryju čovječanstvo može ili ući u novu evolucijsku fazu tzv. *ekozoičnu* eru koju karakterizira poboljšavanje odnosa između čovjeka i Zemlje, ili u suprotnosti s time u tzv. *tehnozoičnu* eru dominacije čovjeka nad planetom i njegove pretjerane eksploatacije (ibid). Berry je tvrdio kako će transformacija ljudskih prioriteta biti vrlo izazovna i kako će zahtijevati „izuzetan rad“ na četiri institucionalne razine: političkoj i pravnoj; ekonomskoj i industrijskoj; obrazovnoj; i religijskoj.⁵

Berryjeva razmatranja pokrenula su diskusiju na održanim konferencijama koje problematiziraju tematiku religije i ekologije na otvoreno pitanje: bi li rješenja za zaštitu okoliša došla brže kada bi znanost i religija mogle nadići svoje razlike i otvorile uzajamnu suradnju? Jedan od takvih primjera bila je konferencija 2011. koju su zajednički organizirali Sveučilište TERI⁶ – Institut za visoko obrazovanje u New Delhiju specijaliziran u području održivog razvoja i Forum za religiju i ekologiju Sveučilišta Yale. Konferencija naslova „Yamuna River: A Confluence of Waters, A Crisis of Need“ održala u gradu Vrindavanu na obalama rijeke Yamune okupivši ekologe, mikrobiologe, kemičare, hidrologe, duhovne vođe i lokalne nevladine organizacije.⁷ Svrha konferencije bila je potaknuti razumijevanje među disciplinama i „premostiti jaz između istraživanja isključivo za znanstvena pitanja i u svrhu općeg šireg razumijevanja društvenih, etičkih i religijskih problema“ (Conniff 2011:121). Bilo kakav drugačiji pristup onemogućio bi kvalitetnu razradu problema velike zagađenosti rijeke Yamune, sve dok se ne stvori dijalog između svih uključenih i volja za zajedničkim djelovanjem, slučaj jedne od najsvetijih (i najneophodnijih) rijeka u Indiji ne može biti riješen.

⁵ „Thomas Berry, Writer and Lecturer With a Mission for Mankind, Dies at 94“ The New York Times. The New York Times Company. <https://www.nytimes.com/2009/06/04/us/04berry.html> (14.10.2021.)

⁶ TERI School of Advanced Studies <https://www.terisas.ac.in/history.php> (20.1.2022.)

⁷ Yamuna River Conference Proposal <https://fore.yale.edu/Event-Listings/Yamuna-River-Conference/Yamuna-River-Conference-Proposal> (18.10.2021.)

Dijalog znanosti i religije Gottlieb otvara pitanjem međuodnosa područja religije i ekologije s pokretima za zaštitu okoliša. Kao središnji fenomen područja ističe upravo religijski environmentalizam. Religijski environmentalizam mogao bi se podijeliti na najmanje tri različita pokreta, a to su: ekološke aktivnosti vjerskih vođa i zajednica; zatim politički pokreti za zaštitu okoliša poduprijeti religijskim izvorima, i okolišni pokreti interpretirani kao religijski pokret (Jenkins i Chapple 2011:444). Gottlieb ukazuje smjer religijskog environmentalizma kao „raznovrsnog, vibrantnog, globalnog pokreta ideja i aktivizma koji su ukorijenjeni u opću okolišnu poruku u duhovnom okviru“ (ibid:443). Ovdje se „ekologija“ iz „religije i ekologije“ odnosi na zaštitu okoliša, a „religija“ kao normativni izvor vrijednosti tj. kao utvrđena temeljna pozicija koja može inspirirati i mobilizirati (ibid). Autor želi istaknuti kako društvene promjene oblikuju religiju i ekologiju, stoga je odnos religije i ekologije također politički, organiziran prema nastajanju environmentalizma kao društvene sile (ibid). Ljudski potencijal za uzajamnim, zajedničkim djelovanjem snažan je pokretač, upravo tu Gottlieb prepoznaje mogućnost i smjer ka nužnim promjenama.

Ne može se poreći kako je Indija prizivajući gospodarski rast i visoku učinkovitost kao temelj napretka vođena tehnologijom i znanosti okrnuta modernizacijom i sekularizmom. Umjesto održivosti, moderni sustav vrijednosti poništava onaj razvijan stoljećima i tisućljećima u kojem su ljudi djelovali u skladu sa svojim potrebama i mogućnostima, a koje je u duhu suvremenosti zamijenila pohlepa i novčana ekonomija (Agarwal 2000:172). James Gustave Speth, nekadašnji administrator Programa Ujedinjenih Naroda za razvoj, profesor, pravnik i zagovornik za zaštitu okoliša zaključio je:

“Prije sam mislio da su najveći ekološki problemi gubitak biološke raznolikosti, kolaps ekosustava i klimatske promjene. Mislio sam da s trideset godina dobre znanosti možemo riješiti te probleme. Pogriješio sam. Glavni ekološki problemi su sebičnost, pohlepa i apatija, a da bi se s njima nosili potrebna nam je kulturna i duhovna transformacija koju mi znanstvenici ne znamo postići” (James Gustav Speth)

Međutim, kako postići i kojim putem doći do kulturnih i duhovnih transformacija čovječanstva pitanje je na koje nije samo znanstvenicima vrlo izazovno pronaći odgovor. Jasno je da religije i duhovne prakse mogu biti taj kanal, no nasuprot prezentiranom smjeru promišljanja u kojem religije mogu biti pozitivan pokretač promjena ka očuvanju okoliša, nalazi se ono povjesničara Lynna Whitea u kontrastu s time. White navodi kako nijedna pojedina religija nije uzrok ili rješenje okolišnih problema pritom naglašavajući (i) negativnu ulogu religija u zaštiti okoliša. Opisao je kršćanstvo kao „najantropocentričniju religiju koju je svijet

vidio“ (White 1967:1205) U svom svojevremeno utjecajnom radu „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis“ tvrdi kako je kršćanstvo uništivši paganski animizam omogućilo tešku eksploataciju prirode s potpunom indiferentnošću prema prirodnim resursima (ibid). Naime, u Judaizmu i kršćanstvu naglašavanje božje transcendencije nad prirodom i dominacija ljudi nad prirodom doveli su do obezvrjeđenja prirodnog svijeta i kasnijeg uništenja njegovih resursa (ibid). White ipak ne izostavlja činjenicu da su religije uistinu vrlo kompleksne, te podložne višestrukim tradicijama i interpretacijama. Debata na temu religije i ekologije stalno je prisutna, samo neka od pitanja su; ima li uopće razloga za preispitivanje znanstvenih stavova prema religiji i ima li religija što dodati potrazi za ekološkim rješenjima, bilo u Indiji ili nekoj drugoj zemlji. Vjerske su doktrine često prezentirane od vjerskih autoriteta kao neprijeporne i nefleksibilne tvrdnje o istini. Katkad izražene kroz zlouporabu institucionalne moći bile su uzrokom strašnih posljedica u mnogim sredinama diljem svijeta. Sklonost fundamentalizmu u pojedinim religijama problematična je strana prakticiranja vjere koja je dovodila do tenzija stvarajući nemire, pa čak i ratove među različitim skupinama (Tucker i Grim 2017:7).

Neosporno je međutim da su religijski pravci i njihova uvjerenja također bili moćna sila iza nekih velikih reformatskih pokreta. Iako su redovito održavale svoj tradicionalizam, izazivale su i društvene promjene. U 20. st. pojedini vjerski vođe i teolozi sudjelovali su u razvoju progresivnih pokreta kao što su civilna prava za manjine, socijalne pravde za siromašne i oslobođenje žena (Conniff 2011:119). Poznata su i nastojanja kveкера i drugih vjerskih skupina da ukinu ropstvo, zatim već spomenuta duga borba Mahatme Gandhija za osvajanje slobode Indije od britanske kolonijalne vlasti, te kampanja velečasnog Martina Luthera Kinga Jr. i drugih vjerskih vođa tijekom borba pokreta za građanska prava 1960-ih godina (ibid). Iz čisto praktičnih pogleda, dodaje Tucker „religije su najveće nevladine organizacije u svijetu, i ljudi moraju shvatiti da ih ne mogu samo tako ignorirati“ (Tucker i Grim 2017:7). Doduše, čini se da svjetske religije sporo reagiraju na trenutnu ekološku krizu, međutim njihov moralni autoritet i njihova institucionalna moć mogu pomoći u promjeni stavova, praksi i javnih politika, dok „izazov ostaje proširenje njihovih etičkih perspektiva“ (ibid).

Na konferenciji Ujedinjenih naroda o klimatskim promjenama u svibnju 2015.godine u Parizu uz prisustvo i sudjelovanje velikog broja vjerskih vođa, enciklika Laudato si' pape Franje ističe religiju kao potencijalni resurs u zaštiti okoliša.⁸ U prosincu 2015.-e države članice odobrile su Pariški sporazum o klimatskim promjenama. Oboje su važni pokazatelji mogućeg

⁸„Religious leaders step up pressure for action on climate change“ <https://www.theguardian.com/global-development/2015/dec/04/religious-leaders-step-up-pressure-for-action-on-climate-change> (19.10.2021.)

preokreta (Tucker i Grim 2017:3). Bivši glavni tajnik UN-a, Ban Ki-Moon proglasio je u vjerske zajednice globalno vitalnim u rješavanju problema uzrokovanih klimatskim promjenama, čiji je zadatak da nas podsjećaju na „moralne dimenzije klimatskih promjena i na našu obvezu da se brinemo za krhki okoliš Zemlje i za susjede u potrebi“ (ibid).

Gottlieb religije definira kao organizirane i preklapajuće sustave vjerovanja koji teže boljem i dubljem razumijevanju čovjeka u kontekstu obrednog i institucionalnog života, te njegovih unutarnjih duhovnih težnji i etičkih orijentacija (Gottlieb 2001:18). Religije pomažu ljudskim bićima da budu više od svojih društvenih i fizičkih identiteta, te da skrenu pažnju s gole usredotočenosti na financijski uspjeh, s postignuća poput slave i političke moći i karijera na vrijednosti poput obitelji, zajednice, međuljudskih odnosa pružajući smjernice prema ukorijenjenim moralnim učenjima i duhovnim istinama (ibid). Na individualnoj razini cilj religija jest probuditi taj „neposredni osjećaj osobne povezanosti sa Svetim“ (Gottlieb 2001:18) kroz obredne i molitvene činove, prakticiranjem zajedništva u svrhu transformacije svijesti i duhovnog rasta (ibid).

Na prikazanom sučelju prakticiranja institucionaliziranih religija ili osobnih duhovnosti poddisciplina religije i ekologije – duhovna ekologija donosi svojevrsno nužno proširenje religije i duhovnosti s jedne strane, ekologije i zaštite okoliša s druge strane. U kontekstu ekološkog znanja, vjerovanja i održivosti, antropolog Leslie E. Sponsel istražuje unutar okvira antropologije okoliša upravo duhovnu ekologiju kao područje koje objedinjuje religiju, konzervaciju okoliša i znanost. Sponsel tumači kako je pojam duhovne ekologije inkluzivniji, sveobuhvatniji, te paralelan s drugim pristupima unutar discipline antropologije okoliša kao međusobno komplementarni, a ne izdvojeni (Sponsel 2017:132). Na temelju svojih istraživanja koja su zahvatila mnoge znanstvene discipline dokumentirao je poveznice između svetih mjesta i očuvanja njihove bioraznolikosti. U pitanjima vezanima za očuvanje okoliša svetih mjesta primijetio je duhovni aspekt, te zaključio kako suvremeni konzervatorski rad mora uključiti religiju, duhovnost, svijest o ekološkim pitanjima, te u konačnici i aktivno djelovanje (ibid).

Ovdje su iznesene neke ideje i promišljanja znanstvenika temeljene na brojnim istraživanjima pod okriljem discipline religije i ekologije koju Tucker i Grim još nazivaju „angažiranom znanošću“ jer osim istraživačkog, teorijskog pristupa imaju i aktivni segment, a moglo bi se reći i misiju s ciljem revitalizacije i konzervacije okoliša. Gottlieb definira religijski environmentalizam kroz okolišno djelovanje motivirano vjerskim tradicijama i praksama. Jedna od poddisciplina koja se nameće također je duhovna ekologija koja će prema Sponselu potencijalno biti jedno od rješenja u ekološkoj krizi jer obuhvaća širi dijapazon praksi, koje

nužno nisu i ne moraju biti institucionalizirane. Postoje određeni sukobi u spajanju područja religije i područja ekologije, međutim neosporno je da posebice u hinduističkom kontekstu pripajanje za neke nespojivih disciplina, može potaknuti mobilizaciju vjernika i institucija prema očuvanju okoliša. Takav oblik suradnje sigurno može samo doprinijeti.

2.3. Zaštita svetih krajolika, dihotomija Istok – Zapad

Mnogi su primjeri iz svakodnevnog života u Indiji oblikovani ekološkim načelima. Hindusi vjeruju i djeluju po principu „utilitarističkog konzervacionizma“ (Agarwal 2000:172) što znači da vrednuju i štite one značajke prirode koje su stekle značaj u obrednom životu zajednice. Međutim, koji od pristupa je najkomplementarniji u kontekstu zaštite okoliša u Indiji i koliko se on razlikuje od onih na Zapadu? Kako bi se ta složena i slojevita tematika razjasnila, važno je obratiti pozornost na njenu geografiju, bioraznolikost, prirodne resurse, naseljenost, stanovništvo, klimu, ekonomiju i ekologiju.

Indija leži na ušću afričkog, europskog i jugoistočno azijskog biološkog sustava (Agarwal 2000:168). Graniči s Bangladešom, Butanom, Burmom, Kinom, Nepalom i Pakistanom. Sa samo 2% kopnene mase posjeduje oko 5% poznatih živih organizama na zemlji. Od prirodnih resursa bogata je ugljenom (četvrti najveći resurs na svijetu), antimonom, željeznim rudama, olovom, manganom, tinjacom, boksitom, rijetkim zemljanim elementima, titanskim rudama, kromitom, prirodnim plinovima, dijamantima, naftom, vapnencom, oranicama.⁹ U velikom dijelu zemlje visoka je gustoća naseljenosti, stanovništvo je raspodijeljeno s izuzetkom pustinja na sjeverozapadu, uključujući pustinju Thar i planinski rub na sjeveru; jezgra stanovništva nalazi se na sjeveru uz obale rijeke Ganges, s drugim riječnim područjima i južnom obalnom području koja također imaju veliku koncentraciju stanovništva. Prema podacima iz srpnja 2021. godine populacija Indije je 1 339 339 514, druga je u svijetu po broju stanovnika, velika i kontinuirano rastuća populacija preopterećuje prirodne resurse (ibid). Klima u Indiji varira od tropskih monsuna na jugu do umjerene klime na sjeveru. Indija razlikuje šest godišnjih doba. Monsuni, vjetrovi velikih razmjera koji zbog različitog zagrijavanja kopna i mora imaju sezonski karakter, zimi pušu s oceana na kopno, ljeti obrnuto, donose velike kiše i obilježili su indijsku kulturu fatalizmom, zakonima karme i predestinacijama.¹⁰

⁹ The World Factbook (Central Intelligence Agency) <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/india/> (12.9.2021.)

¹⁰ „rel. učenje da je čovjeku Bogom sudbina predodređena; predodredba za vječno blaženstvo ili prokletstvo“ Hrvatski jezični portal <https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search> (9.8.2021)

Indija polako ali sigurno postaje regionalna i globalna sila uslijed ekonomskog rasta nakon pokretanja gospodarskih reformi 1991. god., masovne mlade populacije i strateškog geografskog položaja. Međutim, moderna Indija se danas ujedno suočava s brojnim problemima od ekološke degradacije, korupcije i siromaštva; ekosistemi su degradirani zbog rastuće industrijalizacije i neumoljivog razvoja što je dovelo do teških zagađenja voda, tla i zraka, te u konačnici klimatskih promjena (Tucker i Grim 2017:4). Značajan dio od 15000 biljnih vrsta i 75000 životinjskih vrsta pronađenih u Indiji ugrožene su zbog pritiska ljudskih aktivnosti na kopno i šume. Prema izvještajima UN-a čovjek svojim konzumerističkim načinom života uništava životno podržavajuće sustave na Zemlji do kritičnih razmjera (ibid). Neki od ozbiljnijih problema vezanih uz okoliš u Indiji su krčenje šuma, erozija tla, prekomjerna ispaša, dezertifikacija, štetnim emisijama od vozila. Onečišćenje zraka uzrokovano je industrijskim otpadnim vodama. Prirodne opasnosti koje joj prijete su suše, potopi, raširene i razorne poplave izazvane monsunskim kišama, jako oluje s grmljavinom i potresi. Indija itekako svjesna svojih problema postala je članica brojnih međunarodnih klimatskih sporazuma¹¹ od kojih su svi potpisani, ali nijedan ratificiran.

Opravdano bi bilo zamijetiti da brojne inicijative zaštite okoliša u Indiji ne donose neka poboljšanja ili su ona vrlo spora. Istraživanje sveučilišta Yale ukazuje na činjenicu da stručnjaci za okoliš često romantiziraju istočne religije kao više ekološki osviještene, razmatrajući „religiju prirode“ hinduizma više kao obožavanje elemenata iz prirodnog svijeta najčešće bez realnih temelja o idejama i vrijednostima suvremenih promišljanja očuvanja okoliša. Religijski ekolozi tvrde da nas vjerske tradicije uče da je Zemlja sveta i da su ta učenja tradicionalno služila kako bi vršila kontrolu nad ljudskim ponašanjem u ophođenju s prirodom. Doduše to priznanje zemlje kao svete prema Tomalin u konačnici ne znači mnogo (Tomalin 2004:267). Jer iako je to značajka mnogih vjerskih tradicija uključujući i hinduizam, postoje određena razgraničenja između same filozofsko-simbolične ideje o svetosti zemlje i aktivnog religijskog environmentalizma koji uključuje svjesnu primjenu vjerskih ideja u suvremenoj zaštiti okoliša na globalnoj razini. Tomalin u svojoj razradi inzistira na razlici između navodno pasivne „bio-pobožnosti“ (Tomalin 2004:267) prisutne u nekim vjerskim tradicijama s aktivnim religijskim environmentalizmom. Kako je religijski environmentalizam prema njenim riječima „proizvod post-materijalističke okolišne filozofije koja izranja na Zapadu 60-ih godina, pobožnost sama

¹¹ Okoliš – međunarodni sporazumi: Antarctic-Environmental Protection, Antarctic-Marine Living Resources, Antarctic Treaty, Biodiversity, Climate Change, Climate Change-Kyoto Protocol, Climate Change-Paris Agreement, Desertification, Endangered Species, Environmental Modification, Hazardous Wastes, Law of the Sea, Nuclear Test Ban, Ozone Layer Protection, Ship Pollution, Tropical Timber 2006, Wetlands, Whaling <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/india/#environment> (9.5.2021.)

po sebi ne može reprezentirati odaziv na globalne ekološke probleme zbog njenog manjka svjesnosti i prilagodljivosti u odnosu na modernost“ (ibid). Uviđa i priznaje prisutnost bio-pobožnosti unutar hinduističkih tradicija, ali ističe ogromnu razliku između prioriteta i briga modernih environmentalista sa svjetonazorima ranijih hinduističkih mislilaca. Za nju je pokret zaštite okoliša definitivno zapadnjački koncept.

Jain pak ukazuje (i kritizira) autoričinu skeptičnost oko uloge religija u zaštiti okoliša argumentirajući kako Tomalin uspostavlja dihotomiju Zapad – Istok kontradiktira samoj sebi. Tomalin otvoreno kritizira autore koji krive zapadni kapitalizam za globalne ekološke probleme jer „kriviti Zapad za ekološke probleme karakteristika je postkolonijalne kritike koju ne treba shvatiti ozbiljno“ (Jain 2011:13). Rješenja pripisuje Zapadu, ali Zapad kao uzročnik problema negira (ibid). Iz debate nastale između Tomalin i Jaina izvire zamršena problematika zaštite svetih krajolika i svjetonazora koji se neminovno razlikuju, ali uzročno-posljedično su isprepleteni. Dok su na Zapadu motivi za zaštitom okoliša uglavnom utilitarni, utemeljeni na strahu od nedostatka resursa, u Indiji su čini se motivi nešto drugačiji.

Indijski potkontinent kontinuirano je naseljen tisućama godina. Planine i rijeke izvor su duhovne i ekonomske snage, smatrane su svetima i doživljavane kao integralna, gotovo organska cjelina ljudskog iskustva (Chapple 1998:18). U drevnim tekstovima o hinduističkim božanstvima interpretirani su brojni likovi, poznati i voljeni od mnogih Hindusa (Narayanan 2001:180), biljke i drveća vrlo su visoko štovana u hinduističkim svetim tekstovima, a njihova destrukcija analogna je scenarijima sudnjeg dana. Purane i epovi kao što su Ramayana i Mahabharata daju detaljan narativ o periodičkim i cikličkim uništenjima svijeta (ibid). No vrednuju li zapravo brojne hinduističke filozofije i zajednice prirodu? Privilegiraju li postojanje biljaka, drveća i vode? Stav koji često odražavaju azijske tradicije jest da su dominantne vjerske tradicije obvezne pružiti odgovore na probleme okoliša kao moralnog, a ne samo ekološkog pitanja. Osjećaj duhovnosti i religioznosti trebao bi dolaziti iz iskustva prirode samog po sebi, a okolišni aktivizam mogući je oblik religioznosti (Jenkins i Chapple 2011:450).

Iz tog osjećaja duhovnosti i religioznosti crpi se inspiracija i motivacija za okolišnim aktivizmom jer u Indiji gotovo da nema živog krajolika koji se sastoji od planina, rijeka, šuma i sela a da nisu povezani s pričama o bogovima i epskim junacima. Svako mjesto ima svoju priču i obratno, svaka priča ima svoje mjesto u prostranstvima mitova i legendi (Eck 2013:19). Važna značajka onoga što indijski krajolik čini svetim zapanjujuća je raznolikost niza veza između prirode i religije (Jenkins 2017:170). Primjerice, pišući o rijeci Ganges, Eck ističe kako je u hinduizmu prirodno – religiozno (Haberman 2006:38). Iako je rijeka obavijena obiljem

mitova, zapravo je rijeka sama, a ne to nešto natprirodno što joj se pripisuje, toliko značajna hindusima. Rijeka se ne zalaže ili ističe za ništa veće od sebe same; dio je žive svete geografije koju hindusi međusobno dijele (ibid:38). U usporedbi zaštite okoliša u Indiji i na Zapadu, jasno je da u hinduističkom kontekstu postoji niz veza između prirode i religije pa se religija nameće kao jedna od nužnih smjernica u strategijama očuvanja okoliša.

Povjesničar zaštite okoliša Ramachandra Guha kako bi predočio potrebu za različitim pristupima u zaštiti okoliša južnoazijskog narativa u odnosu na Zapadni, pojašnjava to slikovito usporedbom SAD-a kao „prostranog, prekrasnog i rijetko naseljenog teritorija“ s onim Indijskim; gusto naseljenim, baziranim na seoskim ekonomijama u kojem je puno teže uspostaviti prirodne rezerve (Chapple 1998:18). Između ostalog, Guha ističe da za naciju koja živi tek malo iznad osnovne razine uzdržavanja, cjelovit program očuvanja ne bi bio primjeren, pogotovo ne onaj nametnut od drugih zemalja (ibid). Pritom važno je uzeti u obzir da Indija trenutno zahtijeva znatno manje prirodnih resursa nego Zapadne zemlje koje zahvaćaju većinu svjetskih resursa, često na uštrb onih u razvoju. S obzirom na društveni i geografski kontekst, uvjeti za praktičnu zaštitu okoliša razlikuju se od onih Zapadnih zemalja zbog Indijinih ekosustava, klime, poljoprivredne namjene, gradova, gospodarstva i jedinstvene društvene i religijske povijesti. Uzevši u obzir društveni i geografski kontekst, kopno Indije, njen ekosistem, njenu klimu, agrikulturnu uporabu, njene gradove, njenu ekonomiju, njenu jedinstvenu društvenu i vjersku povijest jasna je potreba za drugačijom strategijom zaštite okoliša.

2.4. Antropocentrizam u pristupu okolišu i individualizam u hinduizmu

Povukavši paralelu između zaštite okoliša u Indiji i onoj Zapada, vidljivo je da u hinduističkom kontekstu postoji niz veza između prirode i religije pa se religija nameće kao jedna od smjernica u strategijama zaštite i očuvanja okoliša. Danas se nerijetko pojmovi zaštite okoliša i ekologije izjednačavaju, međutim ta dva termina koja se neminovno isprepliću različitih su značenja. Ekologija je grana biologije i znanost o međusobnim ovisnostima, utjecajima živih organizama, i njihovog živog i neživog okoliša koja zbog svojih specifičnih potreba ujedinjuje niz znanstvenih disciplina i njihovih metoda (Springer 2001:208).

Dok je zaštita okoliša više društveni i politički pokret, a odnosi na tehničke mjere i nastojanja za očuvanjem prirodnog i zdravog okoliša. Što znači, iako je ekologija začeta kao znanost o populacijama živih organizama i njihovog okoliša (okruženja), uskoro je postala riječ često povezivana s očuvanjem biljnih i životinjskih vrsta te zaštitom prirodnog okoliša.

Negativan utjecaj tehnološkog razvoja, industrijalizacije i zagađenja prirodnog svijeta postali su prijatnija staništima mnogih živih organizama uključujući i nas – ljude. Upravo iz tih razloga riječ ekologija evocira uglavnom konzervacijski smisao, pogotovo danas kada su tako vidljivi znakovi posljedica globalnog zatopljenja i ostalih utjecaja zagađenja.

Ekologija je tako postala set ideja koje se prostiru od biologije do mnogih potpodručja zaštite okoliša poput etike zaštite okoliša, filozofske discipline koja propituje moralan odnos čovjeka prema svom okolišu i ostalim „živim bićima“ koja ga nastanjuju. Jedna od ključnih briga u takvim filozofskim razmatranjima jest problem antropocentrizma odnosno uvjerenja da su ljudska bića najvažnija bića na kugli zemaljskoj, što znači da sve što nas okružuje i egzistira ima nekakvu vrijednost jedino ako je od koristi čovjeku. Upravo je „antropocentrizam u svojim različitim oblicima, vjerskim, filozofskim, znanstvenim i ekonomskim doveo vjerojatno nenamjerno do dominacije ljudi u ovom modernom razdoblju koje danas nazivamo *antropocen*“ (Grim i Tucker 2017:5).

Kontinuirana uporaba i zlouporaba drugih vrsta i prirode modernog čovjeka temelji se na tri povezane ideje. Prva je antropocentrizam, odnosno opće rašireno ljudsko vjerovanje da smo odvojeni od i superiorni nad prirodnim svijetom. Kroz ovaj kompleks superiornosti, ljudi se doživljavaju kao vrhunac evolucije (Boyd 2017:20). Druga ideja je da sve živo i neživo čini naše vlasništvo, koje imamo pravo koristiti po želji. Većina svjetskih religija, filozofija, obrazovnih sustava pridale su ljudskim bićima „vlast“ nad Zemljom. Ljudi su ustvrdili da izrazite ljudske sposobnosti poput jezika, „razuma“ ili sustava vlasništva znače samo da imamo prava ili krajnju moralnu vrijednost (Gottlieb 2001:18). Treća je ideja neograničenog ekonomskog rasta kao neupitnog cilja modernog društva. Antropocentrizam i „prava“ vlasništva temelj su suvremenog industrijskog društva, od ekonomije i prava do obrazovanja i religije (ibid).

Antropocentrizam okoliš, a posebno prirodu promatra samo utilitaristički, odnosno u kojoj je mjeri od koristi čovjeku, na čijem primjeru možemo vidjeti kako ekološka pitanja lako kliznu u sferu religije i postanu teološki problem: jesu li ljudi zaista najvažnija i najvrjednija stvar koja se dogodila ovom planetu? U zapadnim vjerskim tradicijama na primjer, na čovjeka se gleda isključivo kao na nadareno biće s transcendentnom dušom na božansku sliku i priliku. Slijedom toga, ta duša trebala bi biti oslobođena od materijalnog svijeta. U mnogim suvremenim filozofskim i znanstvenim redukcionističkim perspektivama čovjek s racionalnim i tehničkim sposobnostima predstavlja vrhunac evolucije (Grim i Tucker 2017:5).

Nasuprot tome, više pragmatični mislioci (u)vidjeli su posljedice ljudskog uplitanja u prirodni poredak stvari i zaključili da se ljudsko zdravlje i opća dobrobit ne mogu odvojiti od zdravlja našeg ekosustava (Chapple 1998:14). Ekološki problemi i izazovi u ovom slučaju traže sistematičniji pristup, ekološke znanosti zahtijevaju istraživanje životnih prostora (habitusa) kao što su močvare, šume, pustinje, planine, rijeke, oceani itd., a to uključuje analizu ljudskog utjecaja na svaki od navedenih sistema, uzimajući u obzir kvalitetu i prihvatljive standarde na ljudski život. „Naivni utilitaristi misle da su svi aspekti prirode na korist i služenje ljudima“ (Chapple 1998:14) ilustrirao je Chapple signaliziravši visoku cijenu ljudskih postupaka motiviranih isključivom rastom i razvojem bez jasne predodžbe posljedica pogubnih za naš ekosustav, i nas.

Uz široko rasprostranjen i dominantan antropocentričan pristup okolišu, prisutan je još jedan element konkretno u hinduizmu koji nužno ne doprinosi zaštiti okoliša. Hinduizam je visoko individualizirana religija. Gledajući duboko u sebe kao jedno od temeljnih uvjerenja ključnih za duhovan rast naglašava se *atman* individualna svijest (Agarawal 2000:172). *Atman* je uvjerenje u besmrtnu individualnu dušu; djela duše dok je u tijelu imat će utjecaj na sljedeći život duše. Nakon smrti duša seli u drugo tijelo – transmigrira. Kakvo će tijelo duša ponovno naseliti ovisi o *karmi*¹² dok se *dharma*¹³ kao oblik društvene odgovornosti koja se postiže kroz osobno djelovanje fokusira prvo na sebe samog, naglašavajući vlastito ponašanje. Posljedice nečijeg ponašanja na druge ima sekundarnu ulogu; primarna briga je izvršavati *dharmu* za vlastitu dobrobit (Agarawal 2000:172). Iako je prakticiranje *dharme* usredotočeno na vlastito ponašanje, upravo će to hinduističko načelo potencijalno evocirati ekološku svijest i moć pojedinaca prema aktivnom obliku zaštite okoliša o čemu će detaljnije biti riječi u narednom potpoglavlju.

Primarni fokus hinduizma jest na sebi, užoj obitelji i kasti, dok ostatak društva i zajednicu zapravo poriče, ne postoji nijedna druga ljudska skupina koja ima više strukturiranih

¹² U datom kontekstu (poslijevedskom brahmanizmu) karma je etičko načelo „prema kojem se ravna sudbina u ovom i sljedećim životima, *samsara* (protok kroz slijed rađanja i smrti; svrha je samospoznaja i oslobođenje od *samsare*). Tek kad se osoba oslobodi učinka karme, može postići oslobođenje (mokša).“ (usp. u vedizmu karma je obredni čin koji donosi plodove: održanje svijeta, ispunjenje želja, karma. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=30608> (3. 1. 2022.))

¹³ Etimologija riječi *dharma* na sanskrtu označava „oni što drži, obdržava“, od *drh*: držati, nositi. „Pojam u hinduističkoj tradiciji upućuje na istinsku bit postojanja; pravednost; temelj ljudskoga morala i etike; zakonomjeren poredak svemira i temelj svih religija. *Dharma* je neodvojiva od pojedinačnog čina djelovanja (*karma*) i ostvaruje se samo u onoj mjeri u kojoj to dopušta nečija karma“ *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.asp> (3. 1.2022.)

oblika privatnih interpersonalnih međuljudskih odnosa nego Indijci hinduisti. Tradicionalna mantra koja se često čuje među hinduistima „hinduizam je više od religije, on je način života“ što naslućuje prisutnost dubokih veza između religije i ukorijenjenih društvenih struktura i ponašanja (Narayanan 2001:179). Indijski ekološki aktivist i osnivač vodeće nevladine organizacije „Centre for Science and Environment“ (Agarwal 2000:174) analizirajući antropološke studije otkrio je detaljne kompleksne opise kako bi se trebao ponašati hinduist: što jesti, kada jesti, s kim jesti, kako se ponašati prema svekrvi, suprugu, ocu, majci, bratu, sestri itd. Sva su pravila i uloge jasno izneseni Bhagavad Gita i Vede također su usmjerene prema oblikovanju hinduizma na individualnoj bazi (ibid). Bhagavad Gita približava čitaču pristup prosvjetljenju kroz *bhakti*¹⁴ na relativno olakšavajući način u usporedbi sa striktnim vedantskim pristupom. Dok je privatna sfera pomno napisana u hinduističkoj tradiciji, javan život u Indiji nalazi se na granici i često pada u kaos čineći međuljudske odnose krajnje nestrukturiranima (ibid).

Vjerski pogledi imaju veliku ulogu u oblikovanju ljudskih stavova prema prirodnom okolišu, stoga religija, čovjek i okoliš istovremeno čine dio problema i dio rješenja (Haberman, 2006:18). Mnoge su vrijednosti ugrađene u religije, a da jednostavno nisu izmjerljive sa stajališta racionalnih analiza; poput osjećaja za sveto, zatim svojstvene, unutarnje vrijednosti nekog mjesta pripisane mu od mnogih hodočasnika, moralne brige za prirodu i buduće naraštaje, i one osobne, duhovne karakteristike čovjeka. Te ljudske vrijednosti teško je komparirati objektiviranim, novčanim, materijalnim svjetonazorima. „Suvremene nacije, države u savezima s transnacionalnim korporacijama prisvojile su individualistički model temeljen na vlasništvu kojim promoviraju ideju nacionalne sigurnosti, suverenosti i razvoj na kraju pogodan isključivo za ljude“ (Tucker i Grim 2017:4).

Ideje modernog zapadnjačkog sekularizma, antropocentrizma i individualizma utječu na hinduistički svjetonazor i poimanje okolišnog zagađenja. Tako Agarwal (2000:173) pojašnjava kako hinduizam danas vjeruje u postojanje zagađenja, ali u onoj mjeri u kojoj izravno utječe na čovjeka. Drugim riječima, zabrinutost za prirodu usredotočena je na držanje zagađenja podalje od sebe, ali ne na osiguravanje da to isto zagađenje ne ozlijedi nekog drugog. Čini se kao da je nestalo podosta od tradicionalnog kolektivističkog svjetonazora. Tako se primjerice kaže kako će se Indijac svakodnevno marljivo prati i kupati, a i održavati svoju kuću

¹⁴ [b^hakti'] (sanskrt.: ljubav), „jedan od glavnih pojmova hinduističke religije: ljubav i predanje božanstvu, koje vodi spoznaji i spasenju“. Citiranje: *bhakti*. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=7404> (3. 1. 2022.)

čistom, dok neće trepnuti okom kad će izbacivati smeće iz kuće na ulicu (Agarwal 2000:173). Visoko raslojena i hijerarhijska struktura indijskog društva dodatno je promicala ovaj individualizam i bešćutnost, mada je fokus na individualno u nekim zajednicama istaknutiji nego u drugima (Narayanan 2001:198).

Iako uočen društveni problem individualizma i antropocentrizma u čovjekovom odnosu prema okolišu, on se ne odnosi na društvo u cjelini, tu su ideje, inicijative i skupine koje mogu preusmjeriti stanje stvari, stoga bi bilo dobro promotriti i identificirati koji su to potencijalni čimbenici promjene unutar hinduističke paradigme.

2.5. Hinduistički (ekološki) aspekti: *Dharma* i *Bhakti*

Hinduizam je razvio načela koja prenesena u suvremene ekološke koncepte mogu biti itekako primjenjiva. Tako je primjerice prethodno spomenuti koncept *dharma* u kontekstu problematičnog individualizma, zapravo vrlo svrsishodan za integraciju aktivne zaštite okoliša u hinduističkom društvu. *Dharma* je sanskrtska riječ koja se ovisno o kontekstu može tumačiti kao dužnost, zakon, poredak, religija, vrlina, moral, pravda, pravičnost, suštinska priroda. Etimologija riječi *dharma* dolazi iz glagola koji znači podržavati, održavati i sačuvati. Sve što postoji u svemiru ima svrhu podržati taj poredak. *Dharma* u praksi predstavlja vjerski kodeks ponašanja, božanski sustav morala i pravednosti koji je u skladu s nečijom dužnošću i prirodom (Dwivedi 2007:169). Sastoji se od dva aspekta: prvi naglašava čin služenja i izbjegavanja pretjerane eksploatacije drugih živih organizama. Dok je drugi aspekt osobniji i podrazumijeva pronalazak unutarnje snage kroz duhovne aktivnosti čime pojedinac doprinosi općem dobru. Tako *dharma* regulira ljudsko ponašanje i oblikuje pojedince prema duhovnim, društvenim i moralnim vrlinama. *Dharma* se može smatrati etosom koji drži zajedno moralno tkivo održavanjem reda u društvu, izgradnjom karaktera pojedinaca i skupina s ciljem stvaranja harmonije i razumijevanja u svim odnosima sa živom i neživom prirodom (ibid).

Dakle, prema hinduističkim principima, prakticiranjem *dharma* održava se ravnoteža u svemiru, svrha i cilj *dharma* kao što je rečeno ispravno je ponašanje u društvu. Sve što postoji, ima nekakav odnos prema svojoj okolini. Naprimjer, leptir je povezan s cvijetom kojim se hrani i oprasuje ga kako bi nahranio svoje gusjenice kad se izlegu iz jajašca. Povezan je s paukom (ili pticom, šišmišem, gušterom) koji bi ga mogao pojesti kad se uhvati na mrežu. Postojanje leptira također je povezano s kretanjem zraka, njegovim tlakom, temperaturom i vlagom. Cvijet kojim se leptir hrani povezan je s tlom i njegovim mineralnim sastavom, gljivicama i bakterijama koje

stvaraju taj mineralni sastav od mrtvih leptira.¹⁵ Ovaj hranidbeni lanac, odnosno hranidbenu mrežu čini niz uzročno-posljedičnih odnosa do kojih dolazi zbog kruženja tvari i protoka (prijenosa) energije. Dakle, postoji lanac života isprepleten lancem smrti, isprepletenost žive i nežive prirode u kojoj je svaki element iz molekule vode, bakterija ili kukaca do ogromnih životinja i biljaka poput kitova i sekvoja međusobno povezan. Hinduistički svjetonazor prepoznaje tu međusobnu povezanost. Sve što postoji (a nastalo je prirodnim procesima) tijelo je Božje: živo (biljke i životinje) i neživo (nebo, svjetlost, stijene voda, zrak i tlo), vidljivo i nevidljivo, fizičko i psihološko, prirodno i kulturno. Cijeli kozmos postoji kao jedan ogroman Superorganizam u kojem svaki pojedini dio voljno ili nevoljno, svjesno ili nesvjesno doprinosi Cjelini. Zbog toga je intrinzična priroda svega (inherentna *dharma* mogli bi reći) taj pozitivan doprinos ka održavanju Cjeline.

Dužnost prema Bogu i njegovoj kreaciji integralni je dio hinduističke religije (Dwivedi 2007:168). *Dharma* je inherentna, suštinska priroda dužnosti „živog bića“ prema kojem doprinosi u održavanju kozmičkog reda. Čineći to, kozmički poredak održava „živa bića“ i njihovu zajednicu. Životinje i biljke rade to automatizmom, dok ljudi zbog svoje više razine svijesti i slobode imaju obvezu, štoviše dužnost poduprijeti održavanje tog poretka (ibid). U koncept *dharma* ugrađena je ideja međupovezanosti, odnosa kojim malen dio doprinosi Velikoj cjelini, i gdje Velika cjelina štiti maleni dio. Eksploatacija, pretjerano samougađanje i odvojenost od Velike cjeline protive se sprovođenju *dharma* tako stvarajući neravnotežu u svemiru i prema zakonu karme prizivaju na reakciju i korekciju (ibid). Takvo djelovanje je protiv kozmičkog poretka.

Jedan od ključnih aspekata južnoazijskih hinduističkih vjerskih tradicija u Indiji, jest upravo spomenuta ideja o međusobnoj povezanosti svega što postoji. U ontološkom smislu postojanja i ultimativne prirode stvarnosti, te pitanja kako je nastao svijet, tko smo mi, koje je naše mjesto i sudbina, odgovor leži u jednom od bitnijih pojmova prisutnom u indijskim svetim spisima i mitovima o stvaranju, a to je upravo onaj međusobne povezanosti svega u Svemiru.¹⁶

Hinduisti razmatraju božanstvo kao Jedno u mnogo formi. Koncept „Bog je jedan i prisutan je svugdje“ nalazi se u Vedama. Primjerice Rig Veda kaže: „On je jedini Bog, koji

¹⁵ Biologija, 3. Ekologija, PMF https://www.pmf.unizg.hr/_download/repository/Biologija_4_EKOLOGIJA-3.pdf str. 200 - 201 (15.4.2021.)

¹⁶ Predavanje Davida L. Habermana iz 2013. „The South Asian Response to Journey of the Universe“ Chautauqua Institution na You Tube platformi, <https://www.youtube.com/watch?v=Bh1PaK2KXZM&t=653s> (9.6.2021.)

stvara Nebo i Zemlju; kojima gospodari zajedno svojim venama i krilima“ (10.81.3) (Dwivedi 2007:162).

Prema tumačenjima mnogih indologa, hinduizam se najbolje razumije kao polimorfni monoteizam – jedan je Bog ekspanziran u mnogostruke različite oblike (Lipner 2006:9). Ispravno je reći da hinduizam ispovijeda vjeru u jednog Boga, jednu vrhovnu istinu koja je iznad svih, apsolutna stvarnost, impersonalno najviše biće zvano Brahman koje se manifestira u mnogim oblicima i imenima. To uključuje Brahma stvoritelja, Višnu zaštitnika i Šivu re-creatora ili ponovnog stvaratelja i razarača. Ovo podrazumijeva hijerarhiju božje ekspanzije na vrhu koji je Izvorna božanska osobnost (ibid). Za mnoge hinduiste danas, ta Vrhovna izvorna osobnost je Višnu u svom obliku (avatarima) kao Narayan, Rama, Krišna itd. U vaišnavskoj teologiji postoji duboko poštovanje do razine strahopoštovanja i zahvalnost prema životu s njegovim karakterističnim jedinstvom, ravnotežom, različitošću i međupovezanošću. Život koji se usredotočuje na božansku milost koja je suosjećajna, sveobuhvatna, osnažujuća i obasipa darom bezuvjetne ljubavi. Ta teologija nalaže čovjeku da se ponaša odgovorno prema ljudskim i neljudskim bićima, da živi jednostavnim životom u skladu s planetom koji naseljava (Lipner 2006:10). Prema tome, sve što jest je Bog. Sve što postoji, živo i neživo međusobno je povezano. Ovaj svemir, ovaj planet, planina ili rijeka na njemu, sve je to dio Božjeg tijela, a svaki od tih dijelova Božjeg tijela mogu biti osobnosti i moći za sebe.

Narayanan je analizirajući hinduističke svete spise zamijetila povezanost nepoštivanja i neprakticiranja *dharme* koji vode ka bezumnom iskorištavanju zemljinih resursa. Kada *dharma*, kao osnovni hinduistički održavajući sistem opada i ne prakticira se, ljudska bića odnose se prema prirodi koristoljubivo. Hinduistički tekstovi fokusirani na *dharmu* usmjeravaju na aktivno očuvanje zemlje, te poboljšanje kvalitete života (Narayanan 2001:180). Popularan blagoslov često izgovaran u hinduističkim hramovima i domovima odnosi se na ljudsku sreću u životu: „Neka svi budu sretni, neka svi budu slobodni od bolesti! Neka svi vide što je plemenitost! Neka nitko ne pati od bijede!“ (ibid).

Politolog i environmentalist O. P. Dwivedi u tekstu „Dharmic ecology“ (Dwivedi 2000:19) također kroz prizmu hinduističkih etičkih vjerovanja i religijskih vrijednosti, inspiriran drevnim vrijednostima i praktičnom hinduističkom *dharmičkom* ekologijom donosi nekoliko praktičnih prijedloga za zaštitu okoliša. Iz potrebe za djelovanjem i ekološkim aktivizmom, hinduistička religija i njezini sljedbenici bi prema Dwivediju trebali postati učinkoviti zagovornici i praktičari koncepta skrbi za okoliš i *dharmičke* ekologije (ibid). Analizirajući destruktivno ljudsko ponašanje prema okolišu koje je u konačnici dovelo do

ekološke krize u Indiji ističe kako dobar dio odgovornosti nose vjerski vođe, u čemu vidi veliki potencijal za pokretanje pozitivnih promjena s njihove strane. Uviđajući cjelokupnu situaciju autor nalaže potrebu za većim angažmanom od strane vjerskih vođa. Uviđa potrebu za povezivanjem vjerskih vođa sa sekularnim institucijama, te osmišljavanjem nužnih načina uvođenja skrbi za okoliš zbog ekološke ugroženosti u obrazovne programe radi uspostavljanja njegove autonomije i regulacije. Posljedično, nalaže Dwiwedi, trebalo bi poticati i jačati sposobnost sekularnih institucija prilikom ostvarivanja zadatih ciljeva održivog razvoja i očuvanja okoliša. Iz hinduističkih etičkih vjerovanja naglašava koncept *sarva-bhuta-hite ratah* što znači „služiti svim bićima jednako“ i koncept *vasudhaiv kutumbakam* što znači „svijet je jedna obitelj“ (ibid), signalizirajući da obveza čovječanstva jest prihvatiti svijet materijalnih ograničenja. U praksi to bi značilo sprovođenje zaštite i očuvanja mjesta od ekološkog, kulturnog, estetskog i duhovnog značaja te izgradnju partnerstva u društvenim, ekonomskim, političkim i ekološkim sektorima, te pritom postići dijalog s drugim religijama i duhovnim tradicijama na lokalnim, regionalnim, nacionalnim i internacionalnim razinama „gradeći mostove i ispunjavati praznine između sekularnih, znanstvenih i duhovnih sila“ (ibid).

Drugi važan hinduistički pojam čija primjena može prizivati ekološki osviješteno ponašanje jest *bhakti*. Otprilike 500 god. pr. n. e. do prvog tisućljeća n. e. u hinduizmu se javljaju vjerske sljedbe fokusirane na određeno božanstvo, dok je obred vatrenog vedskog žrtvovanja (*jagja*), iako nikad nije izumro, ustupio mjesto devocijskom, predanom, intimnijem štovanju *puji* (Flood 2017:103). Taj rast hinduističkog teizma i devocionalizma odražava se u sanskrtskim narativnim tradicijama, epovima, mitološkim i ritualnim raspravama (*puranama*) (ibid).

Bhakti također proizlazi iz jaza između naroda i svećenstva. Svećenici (brahmane) imali su monopol nad pismenošću, pa tako osobna i neposredna predanost Bogu postaje važnija od sprovođenja rituala uz posredništvo svećenika. *Bhakti* je devocija, predanost osobnom Bogu, iskaz pobožnosti, poniznost, religiozna gorljivost izražena kroz štovanje tzv. devocionalizam¹⁷ *Bhakti*, dolazi iz sanskrtskog korijena riječi koji znači „dijeliti“ te prenosi smisao „dijeljenja“ svojstven toj izrazitoj ljubavi prema Bogu. Ne samo da posvećenik voli svog Boga, već Bog, kako se vjeruje, voli svog posvećenika. *Bhakti* se izražava na mnogo načina, u pjesmama i himnama, štovanjem u hramovima, u plesu i izvedbama. Devocionalizam koji proizlazi iz

¹⁷ Bhakti: The Way of Devotion“ Harvard University The Pluralism Project <https://pluralism.org/bhakti-the-way-of-devotion> (22.1.2022.)

bhakti poseban je modalitet religije, a znači blizak odnos ispunjen ljubavlju između Boga i posvećenika.

To je umiljati oblik pobožnosti koji se može naći u svim velikim religijama. Prisutan je u kršćanstvu (sv. Terezija Avilska, sv. Ivan od Križa, sv. Franjo) te u islamu (sufizam, Rumi). Stoga je devocionalizam poseban način prakticiranja duhovnosti kroz odnos i interakciju s božanstvom koji se izražava kroz pjesme, himne, darove, prinose, ples i igru. Cilj ovakve vjerske prakse jest razviti emocionalni i vrlo iskustveni, imanentni odnos s božanstvom. *Bhakti* je dominantno obilježje većine hinduizama danas. Sveci svih devocijskih tradicija svjedoče o ekstatičnim i preplavljujućim razmjerima koje takva ljubav prema božanskom može poprimiti. Hinduizam nudi univerzalan set (kao i mnoge druge religije) moralnih vrijednosti i pravila koja mogu poslužiti kao vodstvo ljudskim bićima u odnosu na okoliš. Hinduistički koncept božanstva prisutnog u kreaciji potiče vjernike da se odnose prema prirodi s poštovanjem kao prema produženom članu obitelji Majke Zemlje, primjenjujući pritom zakone *dharme* i *karme* (Dwivedi 2007:167).

Usmjereno prakticiranje *dharme* kao svojevrsnog vjerskog kodeksa iz dužnosti pokreće svakodnevno vršenje određenih, ritualnih radnji posvećenika ka očuvanju svetih krajolika kao integralnog dijela hinduističke religije. Dwivedi je dao slikovit primjer *dharmičke* ekologije i njenog potencijala. Motivacija za vršenje djela u svrhu očuvanja proizlazi iz devocijskog, predanog štovanja osobnog Boga s kojim vjernik stvara obostrani blizak odnos ispunjen ljubavlju. Rijeka Yamuna živ je primjer odnosa moderne i tradicionalne Indije na kojoj posvećenici redovno vrše obrede konzumirajući njenu vodu, unatoč tome što rijeka postaje zagađena do razmjera opasnih po život. No što se točno dogodilo s rijekom Yamunom i kako je od kristalno čiste, moćne rijeke postala jedna od najprljavijih unatoč njenom iznimnom religijskom značaju.

3. SVETA RIJEKA U VRIJEME MODERNOSTI

Djelo „River of Love in an Age of Pollution“ Davida L. Habermana (2006) dokumentira pustošenje jedne od najvećih azijskih rijeka kroz industrijsko zagađenje i zanemarivanje. Crpeći iz tradicionalnog znanja, znanosti i svog osobnog iskustva Haberman opisuje tok rijeke Yamune od njenog izvora na Himalaji u Yamunotriju do megalopolisa Dhelija prema svetoj regiji Braj pripovijedajući o njenom padu i pokušajima revitalizacije. Haberman je empirijski tražio odgovore na mnoga pitanja poput; kako ljudi unutar hinduističkih vjerskih kultura Indije gledaju na ove izazove i kako se bore s njima? Kako su prirodni entiteti kao što su rijeke, drveća, i planine koncipirani unutar tih kultura, i koja vrsta praksi je nastala unutar njih i kako bi mogle te prakse služiti u prizivanju ovih neizbježnih okolišnih degradacija danas? (Haberman 2016:35). Na tragu autorovih istraživanja, u ovom poglavlju slijedi razrada kulturoloških, ekonomskih, geografskih i ekoloških aspekata potrebnih za pomnije shvaćanje problema zagađenosti rijeke Yamune. Iz tog razloga neophodno je holistički pristupiti temi rijeke božice i hraniteljice istražujući tradiciju hodočašća kako i vršenja svakodnevnih vjerskih obreda njenih posvećenika inspiriranih teološkim i mitološkim spoznajama ukazujući tako na njenu simboličku vrijednost. U daljnjoj razradi potom slijedi prikaz mnogih društvenih fenomena moderne Indije koji su prouzrokovali ekološku krizu, te prikaz kako su se odrazili na rijeku.

3.1. Hodočašća svetoj rijeci i vjerski obredi

Kako bi se uopće shvatio odnos religije i ekologije u Indiji neophodno je razumijevanje svetih dimenzija unutar kojih hinduizam funkcionira. Indija je stoljećima izgrađivana kao sveti krajolik sastavljen od mreža svetih rijeka, koji nije povezivan samo s bogovima, junacima i svecima, već kroz hodočasničke obrede lokalno, regionalno i nadregionalno protežući se iz ovog svijeta u onaj drugi, u beskonačnost (Eck 2013:20). Taj živi simbolični krajolik nisu stvorili samo svećenici i njihova literatura, već milijuni hodočasnika koji su izgradili „moćan osjećaj zemlje, mjesta i pripadnosti putovanjima na odredišta kojima su ih vodila njihova srca“ (ibid:19). Što daje za naslutiti da su upravo koraci hodočasnika izgradili ovaj način poimanja zemlje koji je mnogo stariji od suvremene nacionalne države (ibid:21).

Hodočašća svetoj rijeci važan su dio prakticiranja hinduističke vjere svakog vjernika jer kao takva imaju osobitu važnost u stjecanju duhovnih zasluga i postizanju *mokše*. U hinduizmu *mokša* je jedno od temeljnih uvjerenja. Cilj hinduista jest vratiti se ultimativnoj stvarnosti Brahmanu, a to se postiže shvaćanjem jedinstva s Brahmanom (ibid:17). Ako uspiju u tome bit će oslobođeni od ciklusa života (rađanja) i smrti. Hinduizam shodno tome nije samo sustav

vjerovanja ili zbirka pravila, već i intenzivna identifikacija s mnogim načinima na koje je sveto prisutno u Indiji (Klostermeier 2007:14). Prisustvo „svetog“ u Indiji prikazuje se diljem zemlje koja je ispunjena mnogobrojnim hramovima i svetištima označenima putem. Milijuni hinduista u svakom trenutku hodočaste na sveta mjesta s kojih će ponijeti malo vode ili zemlje te prenijeti to u vlastite domove time produžujući taj osjećaj „svetog“ (ibid). U toj široj mreži hodočašća sve je dio živog i povezanog krajolika koji kroji neke svoje priče kao dio jednog šireg krajolika oblikovanog ponavljanjem i povezivanjem međusobnih značajki (Eck 2013:17).

Char Dham poznato je mjesto hodočašća na izvoru rijeke Yamune u Yamunotriju na Himalaji nazvano „land of Gods“ (Haberman 2006:57). Međutim, najznačajniji hodočasnički centri prema kojima Yamuna cijelom svojom duljinom protječe nalaze se u Vrindavanu i Mathuri u Braju koja se smatra najtransformativnijom regijom. Teologija božice Yamune također najrazvijenija je u regiji Braj, gdje je doživjela svoju „dinamičnu i široku kulturološku renesansu“ (Haberman 2006:99) u ranom 16. st., zbog čega je postala kulturni i religijski centar. Iako se rijeka Yamuna cijelom površinom smatra svetom, u Braju je to najizraženije. Ključna razlika između Char Dham hodočašća u Yamunotriju na izvoru Yamune u odnosu na hodočašća u regiji Braj jest ta da hodočasnici Char Dama štiju sve rijeke Himalaje općenito, dok su oni u Braju ekskluzivno posvećeni Yamuni. Rijeka Yamuna i božica Yamuna jedno su te isto prema uvjerenjima u regiji Braj (Haberman 2006:104). Za njene posvećenike hodočašća su važan element prakticiranja njihove vjere jer prema svetim hinduističkim spisima kupanjem u velikim svetim rijekama Indije ispiru se svi grijesi i stječe moralno pročišćenje što donosi velike zasluge i povoljnosti (Narayanan 2001:191). Yamunini posvećenici povezani su s vaišnavskim denominacijama, među kojima su najbrojniji krišnaistički koji svakodnevno dolaze na rijeku vršeći obrede pročišćenja ili štovanja kupajući se u rijeci, škropljenjem vodom ili meditiranjem nad Yamuninim božanskim oblikom. Rijeka Yamuna se kroz svoju fizičku stvarnost, u devocijskom kontekstu, doživljava kao moćno osobno božanstvo i sveprožimajuća sila koja manifestira životnu snagu (ibid).

Svakodnevno se uvečer na obalama rijeke Yamune u Vrindavanu vrše *arati* obredi. Uljanim lampicama kruži se oko prikaza božice ili oko same rijeke. Često se izvode uz himnu „Yamunashtakam“ koju je sastavio u 15./16. st. Vallabhacharya poznat kao utemeljitelj vaišnavističke denominacije karakteristične za Braj (Haberman 2006:105). Ova himna na sanskrtu opisuje „Yamunino fizičko tijelo (*adhibautika-rupa*) sastavljeno od njenih voda, pješčanih obala, flore i faune, njeno duhovno tijelo (*adhyatmika-rupa*) kao ono koje pročišćuje od grijeha i štiti od muka smrti, te njeno božansko tijelo (*adhidaivika-svarupa*) kao ono izuzetne

božice koja inicira duše u svijet božanske ljubavi i njeguje njihovo promaknuće“ (ibid). Prezentirani pojmovi uvod su u tzv. tripartitni devocijski pristup okolišu narednog poglavlja, u kojem slijedi detaljnija razrada ovih drevnih pojmova poznatih iz hinduističkih tekstova poput Bhagavad Gite, značajni u artikulaciji teologije Yamune i važni u diskursu o konceptualizaciji i interakciji s prirodnim entitetima danas.

Yamuna kao rijeka božica u svim je hvalospjevima prozvana „majkom“ i oni koji je dođu slaviti i služiti svakodnevno, pozdravljaju je kao majku (Haberman 2006:108). Riječne božice u Vedama su istaknute kao „majke.“ Smatrano je, iako postoje neke iznimke, većina rijeka u Indiji ženskog je roda, dok su planine uglavnom muškog roda (Narayanan 2001:193). Rijeke su također percipirane kao odgajateljice majke, ponekad osuđujuće, ponekad milostive, ali i majke koje skrbe, hrane, utažuju žeđ. No kada su razljučene imaju sposobnost poplaviti zemlju, stoga izazivaju i veliko poštovanje svojih posvećenika (ibid).

Rječnik hodočašća stvara izričaj svetih krajolika, mitova koji gotovo postaju zbilja jer događaji opisani u njima izravno su povezani s krajolikom (Eck 2013:25). Ujedno, hinduistička mitologija usko je povezana s indijskom geografijom; rijekama, obalama, planinama, šumama, selima i gradovima. Odvija se u tisućama hramova i na kulturološki oblikovanoj karti *Bharate*¹⁸ (ibid:31). Indijska tekstualna tradicija ne pozna historiografiju kakvu poznajemo na Zapadu tj. nekog da piše povijest i opisuje događaje. Povijest je isprepletana s mitologijom i vjerskim naukom. U hinduističkim tekstovima stvarni su događaji pomiješani s mitom što znači da nije važno što se točno događa već poruka koja se prenosi (Flood 2018:20). Slijedom toga promjene uočavane u tim tradicionalnim materijalima predstavljaju neke od najvažnijih znakova za upoznavanje društvenih i političkih promjena (Ions 1985:6).

3.2. Mitologija rijeke Yamune

Hinduizam je religija bez utemeljitelja, bez jedinstvenih značajki, spasenja ili animističke tradicije. U indijskim vjerskim tradicijama postoje brojni rituali i mitovi u kojima se okoliš (okruženje) religiozno štuje. Indijska civilizacija jedna je od najdugovječnijih u svjetskoj povijesti. Dinamično, bogato i pomalo složeno indijsko društvo znatno je oblikovala njegova mitologija, povijest i religija koja je nastala kao mješavina raznih utjecaja, od ranih Dravida do nadiranja Arijata koji su postavili temelje indijske kulture i religije (Ions 1985:6).

¹⁸ Indija (hindi Bhārat ili Bhāratvarṣa, engleski Republic of India), Indija. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=27303> (12.4.2021.)

Nadalje, indijska mitologija razlikuje se od većine ostalih mitologija, a pogotovo onih sa Zapada po tome što je ona i danas živ, sastavni dio kulture svih društvenih slojeva (ibid). Indijci su uvijek težili za čuvanjem i dotjerivanjem svojih drevnih vjerovanja kako bi u njima odrazili nova društvena stanja, prilagodili ih običajima i vjerovanjima novih vladara ili uklopili u nov filozofski sustav (ibid).

Mit koji je oblikovao religijski značaj rijeke Yamune opisan je u nekoliko svetih hinduističkih spisa koji se međusobno poprilično razlikuju. Hinduizam je pluralistička tradicija sastavljena od mnogih svjetovno afirmiranih škola misli i djelovanja (Haberman 2006:28). Postoje brojne hinduističke tradicije, i nema nijedne svete knjige oko koje bi se svi hinduisti složili kao autoritativne. Prema Rig Vedi, svetim spisima koji su poznati kao temelj hinduističke vjere sastavljenih prije 3500 godina Yamuna je božica (sanskrt. *devi*) zvana još i Yami što je bio rani vedski naziv za Yamunu. Yamuna je kćer Vivasvata ili Surye (sunca). Vivasvat je htio oženiti božansku umjetnicu Vishvakarmu koja je ponudila svoju vlastitu kćer Samjnu (svjesnost) Vivasvatu za brak. Iz tog sjedinjenja stvoreni su blizanci Yama i Yami – djeca sunca (ibid). Yama je bio rođen prvi što ga je činilo starijim bratom od Yami. Majka blizanaca Samjna nije više mogla podnijeti Vivasvatov sunčev sjaj, stoga je proizvela svoju dvojnicu nazvavši je Chaya ili *Sjenovita*. Iz tog sjedinjenja proizašli su tri podmlatka: Manu, prvi čovjek; rijeka Tapti; i Shani planet Saturn (ibid).

Rig Veda, drevna kolekcija svetih himni prikazuje dijalog između Yami i njenog starijeg brata Yame. Yami pristupa svom bratu sa seksualnom žudnjom. Yama je odbija govoreći da takva veza između brata i sestre ne bi bila ispravna. Yami uzvraća kako su već bili zajedno u majčinoj maternici i kako ne bi bio grijeh da su ponovno jedan s drugim. Dosljedan, Yama ne pristaje i ističe neprikladnost predloženog sjedinjenja (Haberman 2006:28). Zbog njene želje za incestuoznim odnosom bila je prokleta rođenjem na Zemlji kao rijeka (Vemsani 2016:302). Yama reprezentira pravednost, ili *dharmu*, kasnije je prozvan Dharma Raja (Haberman 2006:45) *Kralj pravednosti*. Yami s druge strane predstavlja strast toliko snažnu da nadilazi granice društvene prikladnosti. Ovaj primjer ilustrira neke temeljne i suprotstavljajuće karakteristike božanskih blizanaca. Iako je Yamuna iz ranog vedskog perioda do perioda predstavljenog u Puranama transformirana iz zavodnice u rijeku božicu života – davateljicu vode, ona zadržava povezanost s carstvima strastvenih žudnji kroz svoju dugu povijest.

U regiji Braj, Yamuna nosi brojna imena koja svjedoče o njenoj sveprisutnoj velikodušnoj ljubavi. Tako Yamunu njeni posvećenici smatraju svojom majkom, najvišim

božanstvom, vrhovnom božjom ljubavnicom, usavršavateljicom ljubavi, pročišćivačicom svega, kćeri Sunca, sestrom smrti itd. (Haberman 2006:107).

Glavna karakteristika Yamunine teologije u Yamunotriju jest njena sposobnost ispiranja grijeha i zaštita od bolne smrti i mučenja (Haberman 2006:57). Kupanjem u njoj vodi isprat će se svi grijesi i osigurati posvećeniku da ne doživi mučenja u carstvima smrti Yamunina starija brata Yamija. Yama zauzima važno mjesto u hodočašćima i ritualima na Yamunotriju, a ta je velika tema uzastopno prepričavana u Puranama, te kao takva ostaje važna sve do danas. Postoji izreka često izgovarana u Yamunotriju na obalama rijeke Yamune: „Tamo gdje je Yamuna, smrti (Yame) nema!“ Yama je danas poznat kao strašan bog smrti, ali Yama ima dugu i raznoliku povijest u Indijskoj vjerskoj kulturi (ibid). Tijekom ranog vedskog perioda bio je nebeski bog koji je vladao blagoslovljenim prostorima na najvišim nebeskim prostranstvima. Posvećenici su molili za trajan boravak u njegovim boravištima. U Rig Vedi 9.113.8. piše: „Učini me besmrtnim u nebesima gdje obitava Kralj, Vivasvatov Sin.“ U ranim spisima Yama je reprezentiran kao blagonakloni bog. Iako je Yama bio smatran bogom koji prima preminule u svoje užitkom ispunjeno carstvo, nije se smatrao uzrokom smrti (ibid). No sve se to promijenilo u kasnijem puranskom periodu. Boravak u carstvu Yame sada nije poželjan, već utjeruje strah u kosti. Yama je postao uzrok smrti i sudac preminulima. Kada ljudi preminu, dovedeni su pred Yamu, koji dodjeljuje nagrade i kazne prema njihovim dugovima u životu mućeci mrtve prema njihovim grijesima (ibid).

Štovanje božice Yamune smatra se također vrlo djelotvornim za braću i sestre. Braća i sestre posjećuju rijeku kupajući se peti dan poslije festivala Diwali (Vemsani 2016:302). Prema svetim spisima upravo tog dana Yama je posjetio svoju sestru Yami. Yami je bila sretna i ponudila ga mnogim prinosima, a on je nju razveseljavao darovima. Upravo se zato taj dan smatra značajnim jer rijeka Yamuna pročišćava i pomaže ukloniti strah od gospodara smrti Yame (ibid.).

U hinduističkim religijskim tekstovima, mnogo je mitova koji povezuju Yamunu s Krišnom. Lokalna tradicija navodi da njene vode mogu dovesti do spoznaje Krišne (Vemsani 2016:303). U noći kada je bio rođen, Krišna je prevezen preko rijeke Yamune jer mu je život bio u opasnosti. Krišin otac Vasudeva kako bi ga spasio od ubojstva iznese ga te kišne noći u košari na rijeku. Približivši se rijeci Yamuni s Krišnom u naručju, rijeka se razdvoji i otvori put za Vasudev. Krišna je odrastao u selu na obalama Yamune, a gradovi Mathura, Gokul i Vrindavan uz obalu Yamune postali su sveta mjesta. „Posvetili su ih kako valovi Yamune, tako i stopala mladog Krišne“ (Eck 2013:188). Krišna se u djetinjstvu odrastajući uz obalu rijeke

Yamune igrao sa svojim prijateljima pastirima. Kao mladić, Krišna je noću svirao frulu, pozivao pastirice na ples i kupao se s njima u vodama rijeke Yamune, stoga je u današnjem kontekstu stekao epitet „božanskog *playboya*“ (Haberman 2006:114). Rijeka je ponavljajući motiv svih Krišninih priča. Određene lokacije rijeke poistovjećuju se s pojedinim dijelovima tijela Krišne, primjerice Mathura je Krišnino srce, Vrindavan njegova obrva itd. Iz tog razloga hodočasnici često smatraju čak i vrlo prljave dijelove tih lokaliteta svetima jer je po njima hodao Bog. Svako mjesto u gradu je sveto za Krišnine posvećenike, i ne može se odvojiti sekularno od svetog (Sullivan 1998:251). Krišninim najvjernijim posvećenicima zemaljski je Vrindavan jednak s njegovim nebeskim prostranstvima. Smatraju cijelo područje kojim se Krišna kretao božjom kreacijom i simbolički lijepim unatoč njegovoj zagađenosti, tako negirajući materijalni svijet. U svojoj devociji razvili su snažan osjećaj unutarnjeg života kroz koji neprestano iskazuju predanost Krišni. Ipak, među najvećim posvećenicima Krišni u Vrindavanu razvija se svijest o ekološkom čišćenju Braja. Onima koji okoliš promatraju kao simbolički i nisu sazreli još u svojoj predanosti, rad na zaštiti okoliša može biti samo dodana vrijednost njihovoj praksi, što se može smatrati jednim od prikladnijih načina služenja Krišni i načinom brige za Krišninu kreaciju (ibid:258).

Gore navedeni vjerski aspekti uvod su u temu devocijske ekologije narednog poglavlja u kojoj se snažni duhovni i religijski porivi mogu mobilizirati u osjećaj unutarnje obvezatne dužnost i oblik štovanja prema osobnom bogu kroz aktivni angažman prakticiranjem očuvanja svetog okoliša. No prije toga, budući da su danas rijeke i vode u Indiji silno zagađene, važno je prikazati o kakvom je zagađenju riječ i što mu je doprinijelo. Danas se zna da je voda sama osnova sveg živog, oko 75% zemljine površine pokriveno je vodom, iako samo 3% čine slatke vode od kojih su 2% zamrznute u ledu. Moderna znanost prepoznajući da je sav život potekao od vode ističe značaj vode, koja je zbog svoje dragocjenosti i održavanja sveg života na Zemlji evocirala snažan vjerski odaziv tijekom povijesti čovječanstva (Haberman 2006:39).

3.3. Ekološka kriza i problemi voda moderne Indije

Rijeka Yamuna spuštajući se sa svog izvora na Himalaji u grad Dakpathar ulazi u ravna prostranstva ljudske civilizacije podvrgavajući se dramatičnoj transformaciji. Od ove točke rijeka napušta planinu i od divlje, slobodne rijeke postaje rijeka kojom upravlja čovjek pretvarajući je u ukroćeni kanal za opću svrsishodnost (Haberman 2006:66). Dakpathar je mjesto na kojem je izgrađena prva velika brana nakon neovisnosti. Bivši indijski premijer Jawaharlal Nehru nakon proglašenja neovisnosti Indije 1947. god. postavlja temelje za tu branu

prezentirajući je kao spomenik moderne industrijalizacije izjavivši „brane su hramovi moderne Indije.“ Voda rijeke preusmjerena je u energetske kanale kako bi generirala struju za gradove u nizinama te za poljoprivredna navodnjavanja (ibid). Rijeka Yamuna je u neku ruku simbol neprekidnog sukoba moderne i tradicionalne Indije.

Poznati indijski odvjetnik na području zaštite i očuvanja okoliša M. C. Mehta upozorava na Zakon o vodama¹⁹ iz 1974. god. koji propisuje ilegalnim zagađivati bilo koju rijeku, vrelo (tekućice) ili jezero (Haberman 2006:147). Kako bi vratila kvalitetu rijeke, Indijska Vlada pokrenula je „Yamuna Action Plan“ (YAP) 1993. god., a kasnije YAPII 2004. god., i YAPIII (CPCB 2006-07) (Sharma i Bhadauriya 2019:219). Međutim, rijeke se i dalje zagađuju čime se dokazuje manjak implementacije i primjene zakona, što upućuje na problem „organiziranih lobističkih snaga industrije i korumpiranu Vladu“ (Haberman 2006:147). Mehta zaključuje da Indija proživljava istu okolišnu degradaciju kakva je prisutna diljem svijeta jer Indija nesmetano i nepromišljeno kopira Zapad i zapadnjački materijalizam. Smatra, rješenje je „vratiti se tradicionalnoj indijskoj kulturi“ (Haberman 2006:147).

Indija je prije tristo do četiristo godina bila jedna od najbogatijih zemalja, jedna od najurbaniziranijih i s najvećom pismenošću (Agarwal 2000:175). Naime, lokalne su zajednice štatile prirodu, diljem cijele Indije gradile su se na tisuće građevina za prikupljanje voda kako bi izgradile pouzdana vodena tijela u monsunskoj klimi gdje kiše padaju svega stotinjak sati u godini. Vlast nije imala veze s time. Sustavi sliva često su bili povezani s vjerskim mjestima (ibid). Primjerice, u Rajastanu se slivno područje s vodenim spremnicima smatralo svetim, ljudi nisu imali pravo ulaska (ibid.). Isto tako, u predmodernoj Indiji, nomadi su poštivali druge nomade. Svaka grupa slijedila bi svoju rutu. Ribarske i lovačke skupine imale su svoja pravila. Izuzetno strukturirano društvo djelovalo je na razini zajednice i poštivalo je pravila zajednice (ibid). Problemi su počeli kada je britanska politika korištenje zemljišta marginalizirala i tako osiromašila indijske lovce sakupljače (Chapple 2001:68). Kritičar kolonijalizma Guha analizira posljedice britanske uzurpacije zajedničkih zemljišta Indijaca koja su pretvorili u zemljišta za proizvodnju hrane za izvoz (ibid).

Sve je to posljedično osiromašilo indijska ruralna područja, natjeralo mnoge Indijce u urbana područja gdje obavljaju najteže poslove kako bi preživjeli. Modernizacija je znatno promijenila način života kakav je Indija poznavala i učinila zemlju strašno zagađenom. Vode su onečišćene od nepročišćenih otpadnih kanalizacijskih voda i otpuštanja pesticida, dok voda

¹⁹ The Water (Prevention and Control of Pollution) Act 1974 <https://cpcb.nic.in/water-pollution/> (11.1.2022.)

iz slavine nije pitka u cijeloj zemlji. Podzemne vode eksploatirane su preko dozvoljenih mjera diljem zemlje, posebno u urbanim industrijskim područjima postavši nepovratno zagađene. Gotovo trećina zemlje osiromašila je zbog zloupotrebe i lošeg upravljanja (Agarwal 2000:175). Rijeke Indije ekstremno su zagađene zbog ljudskih aktivnosti. Yamuna, Ganges, a i većina drugih rijeka čim se spuste sa svojih planinskih izvora u ljudske ravnice postaju zagađene, veliki dijelovi rijeka postali su industrijski otpad (Chapple 2017:171). Prema podacima „The World Watch Reader on Global Environmental Issues“ iz 1998. god., 80% svih bolesti zemalja s ekonomijama nižeg srednjeg dohotka šire se kroz nečiste vode (Haberman 2006:15). Iako rijeke imaju prirodnu sposobnost regeneracije i pročišćenja do određenog stupnja, te prirodni riječni tok razrjeđuje kvantitetu i efekte zagađivača, ako rijeka nema potreban minimalni protok svježe vode ne može se sama pročititi (ibid:93). Zagađenje vode utječe na cijelu biosferu, uključujući ne samo pojedine vrste, već njihovu prirodnu biološku pripadnost, što je rezultiralo smrću velikog dijela vodenog stanovništva unutar oštećenog vodenog tijela. Razine onečišćenja rijeka nažalost u stalnom su porastu (Sharma i Bhadauriya 2019:219).

Nehruova moderna, razvojna politika izgradnje napredno orijentirane Indije koja je zauzela stav „napretka“ kao poželjnog i neizbježnog dovela je do iskorjenjenja ljudi iz njihovih habitusa, povećanja urbanizacije i u konačnici znatnog povećanja zagađenja nekad prostranog, strukturiranog i održivog potkontinenta (Chapple 2001:68).

3.4. Geografsko mapiranje zagađenosti i uzroci onečišćenja rijeke Yamune

Indija kao prostrana regija prostire se preko 1600 kilometara od Himalaje na sjeveru do južne točke poluotoka Kanyakumarija i novih 1600 kilometara od Pakistanske granice do nizina Assama (Chapple 2017:171). Izvor rijeke Yamune započinje na Yamunotri izvoru savezne države Uttarkhand na Himalaji na nadmorskoj visini od 6387 metara, dužine je 1376 km, a završava u Allahabadu gdje se spaja s rijekom Ganges (Haberman 2006:3). Od samog izvora u Yamunotriju spušta se Himalajom u grad Dakpathar. Potom protječe u grad Poanta Sahib u saveznoj državi Himchal Pradesh (ibid:7). Nastavlja do Yamuna Nagar okruga u saveznoj državi Haryana u kojoj se nalazi velika brana Tajewala koja usmjerava rijeku Yamunu u Zapadni i Istočni kanal za poljoprivredno navodnjavanje. Zbog prevelikog povlačenja iz glavnog korita rijeke za Zapadni i Istočni kanal tijekom suhe sezone, rijeka od Tajewala brane nema protok svježe vode (ibid).

Do Delhija rijeka dolazi takoreći „zlostavljana²⁰“ jer se povlači uzvodno primarno zbog poljoprivrede, i samo manje od 10% prirodnih voda dohvatit će glavni grad Delhi. Od Delhija, Yamuna teče prema hodočasničkim centrima Vrindavanu, Mathuri i Gokulu u Braju-u savezne države Uttar Pradesh (ibid:75). Nakon regije Braj, Yamuna prolazi i zaokreće istočno u Agru u saveznu državu Rajasthan, potom 65 km od Agre u obliku polumjeseca rijeka Yamuna nastavlja sve do mjesta gdje se spaja s rijekom Chambal koja je najveći pritok Yamune. Chambal oživljava Yamunu, isto kao što Yamuna oživljava Ganges dalje nizvodno. Tri velika pritoka se slijevaju u Yamunu prije nego se udruži s Gangesom: Sind, Betwa i Ken. Kod spajanja s ta tri snažna pritoka, Yamuna teče snažnim tijekom svježe vode (ibid). Do konačnog spajanja u saveznoj državi Uttar Pradesh (Mathura, Vrindavan, Agra) na sjecištu s Ganges u Allahabadu nizvodno od svog spajanja s rijekom Chambal, Yamuna je znatno veća od Ganges. Tu rijeka Yamuna završava i na ušću se spaja i sjedinjuje s Ganges čiji je naziv i zadržan, međutim posvećenici Yamune tvrde da rijeka sadržajno ostaje Yamuna jer 2/3 vode koja utječe u sjecište dolazi većinski iz Yamunina korita (ibid).

Na temelju hidroloških i ekoloških stanja rijeka Yamuna može se podijeliti u pet segmenata (Haberman 2006:78). Prema podacima CPCB-a formiranom od strane Vladinog Središnjeg odbora za kontrolu onečišćenja Ministarstva okoliša, šuma i klimatskih promjena koji je nastao kao odaziv na okolišnu legislativu Zakona o vodama iz 1974.-e, potez 500 km od Delhija (*National Capital Territory of Delhi*) do sjecišta s rijekom Chambal u Agri i Mathuri najzagađeniji je. Uzroci velikog zagađenja rijeke dok protječe kroz Delhi višestruki su: rapidna urbanizacija (rastuća populacija), industrijalizacija, mehanizacija; teška izvlačenja vode za navodnjavanje, moderne poljoprivredne tehnologije, te vjerske i društvene prakse (ibid:83). Osim komunalne kanalizacije, velik broj različitih industrija poput celuloze i papira, čeličana, kemikalija, gume, šećera, kože, stakla, strojarstva, plastike i prerade hrane izravno ispuštaju svoj otpad u rijeku. Otpadi od 5000 industrija i kanalizacija od osam milijuna ljudi koji nastanjuju Delhi pogubni su za prirodni sistem. Osim 42 jedinice u Delhiju, postoje još 22 industrijske jedinice u Haryani, i 17 jedinica u Uttar Pradeshu za koje je utvrđeno da direktno izljevaju netretirane otpadne vode (bez pročišćavanja) u vodena tijela rijeke Yamune (Sharma i Bhadauriya 2019:219).

²⁰„Once symbols of purity and life, India's rivers are today foul receptacles of toxic waste“ India Today <https://www.indiatoday.in/magazine/environment/story/19970115-once-symbols-of-purity-and-life-indias-rivers-are-today-foul-receptacles-of-toxic-waste-832961-1997-01-15> (12.7.2021.)

Sukladno izvještajima CPCB²¹ iz 2006. o kvalitete vode rijeke Yamune procijenjeno je da se oko 92% rijeke Yamune koristi za navodnjavanja. Oko 12,3 milijuna hektara dolazi iz pritoka porječja Yamune i otprilike 49% se navodnjava isključivo od riječne površine vode. Trenutno četiri kanala za navodnjavanje prenose vodu rijeke Yamune na usmjerna područja za navodnjavanje. Kod brane Hatini Kund u Haryani skoro 97% prirodne svježe vode oduzeto je nakon nekoliko kilometara od izvora u Yamunotriju zbog navodnjavanja, industrijskog razvoja i pitke vode. Dio vode usmjeren je prema Haryani na zapadnu stranu, a drugi dio na istočnu stranu prema Uttar Pradeshu. Preostalih 3,5% svježe riječne vode vraćeno je u korito rijeke Yamune. Između Wazirabad i Okhla brane utječu i miješaju se industrijski i domaći otpadi sa slatkovodnim vodama. Delhi uvlači tu mješavinu, nakon čega voda u koritu Yamune nestaje, odnosno rijeka prestaje postojati. Na mnogim mjestima rijeka se pretvara u mješavinu ljudskog, industrijskog i poljoprivrednog otpada. Na nekim dijelovima Yamuna je toliko snažno eksploatirana da veći dijelovi riječnog korita leže goli i izloženi suncu većinu godine. New Delhi označava kraj rijeke i ono što teče dalje je djelomično tretirana kanalizacija i drugih manjih odvoda, svježe izvorne vode iz rijeke na ovom dijelu nema ni kapi. Kanalizacija u Delhiju čini 71% zagađenja rijeke Yamune, dok je svega samo 2% ukupne duljine od 1376 km cijelog riječnog pritoka Yamune. Ono što teče u Vrindavan, Mathuru i Gokul kanalizacija je iz odvoda.

U sažetku, rijeka Yamuna najzagađenija je od industrijskih i poljoprivrednih otpadnih voda, nepročišćenih ili djelomično pročišćenih kanalizacija domaćinstava, a uzroci onečišćenja koji utječu na protok rijeke Yamune mogu se podijeliti u četiri osnovne kategorije: prvi je nedostatak protoka zbog brana i teških povlačenja za poljoprivredna navodnjavanja i druge svrhe. Primjerice, samo u Delhiju protok rijeke u ljetnim mjesecima padne na svega pet kubičnih metara po sekundi, a trebao bi biti najmanje 285 kubičnih metara po sekundi (Conniff 2011:121). Drugi je zagađenje rijeke poljoprivrednim pesticidima i herbicidima. Treći su toksini i industrijski otpad. Četvrti je ljudski otpad; više od polovice otpada i kanalizacija koja se ispušta u rijeku sastoji se od neobrađenih fekalnih koliformnih bakterija koje mjestimično dosežu više od 100 000 na 100 milimetara što je 200 puta više od standarda za vodu za plivanje.

²¹ U ovom paragrafu hidrološki je izvještaj distribucije riječne vode Yamune i zagađenosti objavljen od CPCB (Central Pollution Control Board, Ministry Of Environment & Forests) godine 2006. naslova Water Quality Status Of Yamuna River (1999 – 2005), Assessment and Development of River Basin Series: ADSORBS/41/2006-07 <https://www.yumpu.com/en/document/read/11593179/water-quality-status-of-yamuna-river-central-pollution-control-board> (5.4.2021.)

Još jedan od problema koji prijete rijeci u vrijeme globalnog zatopljenja nesigurna je budućnost himalajskih glečera iz kojih voda izvire.

Osim suvremenih procesa nastalih zbog modernizacije koji zagađuju, za potpunu je analizu također važno istražiti i kulturološke-vjerske hinduističke prakse koji znatno onečišćuju indijske rijeke. Prema istraživanjima znanstvene publikacije „Down to Earth“²² vjerske prakse i tradicije koje još zagađuju indijske rijeke su kremacije, vatrometi, masovna kupanja i upotreba pigmenta od sintetike koja sadrže toksične kemikalije. Detaljnija razrada prema navedenom izvještaju slijedi u nastavku.

3.5 Vjerske i kulturološke prakse koje degradiraju okoliš

Neke od vjerskih praksi koje stvaraju difuzno zagađenja su hinduistički festivali. U Allahabadu na ušću najsvetijih rijeka Yamune i Ganges prema sanskrtskim spisima i zavičajnim pričama postojala je i treća rijeka Sarasvati čije je postojanje potvrđeno satelitskim snimkama (Haberman 2006:13). Shodno tome, ova lokacija najsvetije je sjecište rijeka u Indiji posebno u lunarnom mjesecu oko veljače. U Padmi Purani piše „osoba koja se ovdje okupa, sretnija je čak i od nekih bogova“ (ibid). Svakih dvanaest godina ovo mjesto okupljalište je velikog religijskog festivala Kumbha Mela koji okuplja najveći broj posvećenika na planeti. Festival se održava parcijalno četiri puta tijekom 12 godina između mjesta hodočašća uz rijeku Ganges, Ujjain, Nashik i Godvari na sjecištu Gangesa, Yamune i drevne Sarasvati. Činom kupanja u rijeci posvećenici će, vjeruje se, postati primatelji velikih blagoslova i biti očišćeni svih grijeha. Nijedan hram nije izgrađen u Allahabadu jer se rijeka smatra primarnim božanstvom i izvorom najvećeg štovanja (ibid). Središnji odbor za kontrolu onečišćenja Ministarstva okoliša, šuma i klimatskih promjena (CPCB) iz New Delhija objavio je 1998. god. izvještaje s rezultatima istraživanja zagađenja vode u Gangesu prouzrokovana masovnim kupanjima tijekom festivala Kumbha Mela. Pogoršanje kvalitete vode ugrožava zdravlje ljudi koji se kupaju u njoj, a i onima nizvodno koji koriste rijeku kao izvor za pijenje i kupanje. Istraživanja CPCB-a pokazala su da se tijekom *mela* broj fekalnih koliformnih organizama povećao dvjesto puta više od normalnog, čak i na dijelovima gdje je protok vode snažan. Masovna kupanja popraćena su ljudskim izmetima i izlučevinama. Osim toga, prinosi vjernika koji se stavljaju na rijeku načinjeni su od mnoštva materijala; maslaca, cvijeća itd. što doprinosi visokoj razini organskih tvari u rijeci. Budući da se nekoliko infekcija prenosi vodom, postoji velika vjerojatnost da su kupaći zaraženi

²² „Pollution of Hinduism“ <https://www.downtoearth.org.in/coverage/pollution-of-hinduisim-17622> The Central Pollution Control Board (CPCB) (12.3.2021.)

virusima i patogenima koji uzrokuju bolesti poput tifusa, kolere, bakterijske dizenterije i žutice. Festival Holi i Deepwali također su veliki zagađivači jer se smatraju nepotpunima bez vatrometa, razdornih zvučnika i korištenja umjetnih boja. Holi je primjerice žetveni festival boja koji slavi dolazak proljeća, jednako kako Deepwali slavi žetvu *kharif* usjeva. Holi je nekad bio karakteriziran i prakticiran korištenjem prirodnih boja ekstrahiranih iz biljaka. Međutim, danas boje korištene na festivalu sadrže pigmente i bojila od sintetike koje sadrže mnoštvo kemikalija od kojih su mnoge štetne, za ljude i za okoliš.

Nadalje, hodočasnički se centri danas suočavaju s problemima zagađenja, jer primjerice samo Vrindavan godišnje primi preko dva milijuna hodočasnika. Suvremeni transport i posao vođenja hodočasnika do svetih mjesta jako je povećao promet što poprilično preopterećuje kapacitete općinskih službi kao što su pročišćavanja vode i kanalizacija. Vrindavan i njegov okoliš također pate od priljeva ljudi koji dolaze tamo živjeti. Primjera radi, Vaišnave se žele povući na mjesto Krišninih zemaljskih aktivnosti u okruženju koje je najpogodnije za štovanje i oslobađanje od ponovnog ciklusa rađanja *mokše* (Sullivan 1998:253). Degradacija okoliša za štovatelje Krišne ekološki je problem jer umanjuje kvalitetu života u njemu, ali i religijski problem jer hodočasnici dolaze u Vrindavan nadajući da će vidjeti Krišninu zemlju, te vršiti obred *daršan*, što znači pogled na/s Bogom u obliku jezera, šuma tj. formiama prirodnog okruženja koje čini se nestaje ili je degradirano. Osim toga, posvećenici se žele kupati u Yamuni kako bi stekli pobožne zasluge čime u konačnici ugrožavaju svoje zdravlje zbog visokog stupnja onečišćenja rijeke (ibid.).

Zatim nemogućnost izvršavanja kremacije do kraja pridonosi velikim zagađenjima svetih rijeka. U izvještaju „Pollution of Hinduism“ CPCB-a prema svjedočenjima lokalnih ljudi svakodnevno se dostavlja i do osamdesetak tijela preminulih iz susjednih gradova i sela za kremiranje kod nekadašnjeg centra za učenje na Keshi gatu u Vrindavanu. Kada članovi obitelji dostave tijelo preminuloga, kremator preuzima nadzor nad njime. Nakon kremiranja, pepeo bi trebao biti uronjen u rijeku. Međutim, kremator nema dovoljno vremena jer dolazi još vjernika koji dostavljaju tijela svojih preminulih koja se potom postrojavaju i čekaju red na kremiranje. Stoga je često slučaj da će jedan od krematora uzeti napola kremiran dio tijela i baciti ga u rijeku. Uranjanje tijela također je problem u drugim gradovima poput Kanapura smještenog na zapadnim obalama rijeke Ganges. Organizacija za očuvanje okoliša „Ecofriend“ iskopala je tijekom čišćenja 180 tijela iz rijeka. Iako je praksa uranjanja mrtvih reducirana na nekoliko gatova u Kanpuru, raširena je još u nekim drugim dijelovima. U gradovima poput Varanasija, moguće je naići na mrtvo tijelo čak i kad je rijeka gotovo poplavljena. Nekada je razlog za to

slaba ekonomska situacija tj. nemogućnost plaćanja kremacije i završnog obreda siromašnog stanovništva, a nekada „čak i neki bogatiji ljudi koji si mogu priuštiti kremaciju svojih preminulih prema postavljenim normama ne čine to, već uranjanju tijelo u rijeku“ ističe Rakesh Jaiswal iz „Ecofriends“ organizacije specijalizirane za čišćenje Gangesa u Kanapuru i edukaciju javnosti o ekološkim problemima tog područja (Ahmed et al. 2000.).

Problem zagađenja ujedno je povezan s uranjanjima idola (kipova) nakon i tijekom religijskih obreda *puja*. S rastućom populacijom i urbanizacijom, *puja* postaje individualna praksa gdje svaka obitelj ima svoj kip, dok su u prošlosti festivali bili društvena stvar zajednice koja sudjeluje u cjelini. Praksa uranjanja idola u rijeku vrši se u trenutku kada obitelj svoje preminule predaje vatri, kipovi bogova bili su napravljeni od blata i uranjali su se u vodu nakon *puje* jer su voda i vatra smatrani pročišćivačima. Nekada, uranjanje idola nije bio problem jer su materijali korišteni za izradu idola bili prirodni i *puja* je bila društvena praksa. Ali danas ništa osim blata od kojeg se izrađuje idol nije prirodno; od kroma u bojama do terpentinskog ulja, izvještava studija CPCB-a. Indijski ekolozi i istraživači koji su radili na ovom problemu strogo osuđuju ovakvo ponašanje riječima:

„Postalo je jasno da je većina hinduističkih festivala i praksi izvučena iz konteksta i izopačena u zagađujuće rituale bez duhovnog značenja, neki pojedinci i civilno društvo postižu ono što vjerski vođe nisu uspjeli, a to je učiniti ljude svjesnima temelja i tradicija na kojima hinduizam počiva. Ako Indija želi imati čist i zdrav okoliš, imperativ je ponovno staviti u prvi plan duhovne sile hinduizma sakrivene trenutno ispod slojeva zagađujućih obreda“ (Ahmed et al. 2000.).

Vršenje obreda važan je i sastavni dio hinduističke prakse čemu su praktični vjernici duboko posvećeni. Ljudi su vjerni svojim tradicijama, i ništa ih neće spriječiti u tome, međutim svako vrijeme nosi svoje, ovo trenutno nažalost veliko zagađenje prilikom nečeg što se smatra svetim i što u prošlosti ni na koji način nije ugrožavalo okoliš. Postavlja se vrlo važno pitanje u indijskom kontekstu zaštite okoliša, a to je ono percepcije zagađenja od strane vjernika i posvećenika. Posvećenici Yamune u Braju ispričali su kako oni doživljavaju zagađenje i kako prisutnost zagađujućih tvari u rijeci na njih utječe (Haberman 2006:132). Uglavnom su tri tipa odgovora koja se zapravo dosta međusobno razlikuju: „prvi poriču da zagađenje ima bilo kakvog stvarnog efekta na rijeku božicu ili na 'živa bića' izdržavana od nje. Drugi priznaju da zagađenje šteti bićima u kontaktu s njom tj. vodom, ali ne oštećuje božicu samu. Treći tvrde da zagađenje štetno djeluje na sva bića koja dođu u kontakt s njenom vodom, kao i na božicu samu“ (ibid:133).

Pritom i dalje ostaje pitanje što potiče preostale manje ekološki angažirane hinduiste da ne djeluju u skladu s hinduističkim filozofijama? Prema analizama „Down to Earth“ istraživača došlo je do ozbiljnije erozije vrijednosti. Naime, religijski je environmentalizam zahvaljujući inicijativama mnogih aktivista, organizacija, ekologa, vjerskih vođa ušao u indijsko društvo, međutim još uvijek ne dovoljno da bi se postigle veće promjene. Nekoliko ekoloških aktivista angažiranih oko očuvanja svetih indijskih rijeka donose razloge zagađenja. Profesor i svećenik Veer Bhadra Mishra, osnivač nevladine organizacije „Sankat Mocha Foundation“ iz Varanasija, angažiran oko zaštite rijeke Ganges pojašnjava taj proces riječima „naše su misli zagađene i erodirane“ (Ahmed et al. 2000.) Profesor filozofije R. R. Pandey smatra „Sve je to dar tzv. *civilizacije!*“ pojašnjavajući da je globalizacija u kontekstu procesa umrežavanja i povezivanja na svjetskoj razini dovela do komercijalizacije indijskih tradicija, rituala i obreda za koje se pretpostavljalo da su donekle neupitnih vrijednosti (ibid), inzistirajući na „religiji kao glavnoj motivaciji za zaštitu okoliša u Indiji.“ Religija je prema mnogim ekološkim aktivistima i vjerskim vođama središnji motiv u nastojanjima očuvanja svetih rijeka (Haberman 2006:179).

No, kako pomiriti tu silnu želju čovjeka i društva prema materijalnom napretku, a pritom ne uništavati naše jedino stanište koje prema svim parametrima trpi i u konačnici vodi ka destrukciji ne samo planeta, biljnih i životinjskih vrsta već i nas samih, pitanje je na koje mnogi aktivno traže odgovor pritom nudeći moguća rješenja, međutim nije još postignuti konsenzus i suradnja svih uključenih. Priroda je svedena na mjerljiv entitet radi profita ili upotrebe što pojedinačne donositelje odluka udaljava od prirode same (Grim i Tucker 2017:4). U toj perspektivi mi ljudi izdvojeni smo od biološke mreže života. U širem kontekstu eksplozija stanovništva s 3 milijarde 1960.-ih god. na više od 7 milijardi, te popratni zahtjevi na prirodan svijet, te sve veći materijalistički standardi idu neodrživim tokom (ibid:3). Čini se da ovaj veliki izazov pred nama postavlja stvari u neku novu perspektivu, međutim čovječanstvo se još nije spremno suočiti se s time, niti na institucionalnim razinama, a ni onim osobnim. Kada god aktivisti za zaštitu okoliša ili ekolozi govore o zaštiti okoliša često se od njih traži da predlože potencijalna rješenja za kompenzaciju gubitaka u ekonomskom rastu i razvoju koje sam proces neminovno nosi. Mahendra smatra kako će kratkoročno gledano doći do ekonomskih gubitaka, međutim s vremenom će doći i do snažnog rasta održivosti jer „kada štitimo prirodu priroda štiti nas²³“ (Mahendra 2019.)

²³ When we protect nature, nature protects us, 2019. *United Nations Environment Programme* <https://www.unep.org/news-and-stories/story/when-we-protect-nature-nature-protects-us> (8.8.2021.)

4. DEVOCIJSKA EKOLOGIJA. RELIGIOZNOST U INTERAKCIJI S OKOLIŠEM

Istočne tradicije posebno hinduizam, glorificiraju prirodu u svojim svetim spisima, no ponekad neke vrijednosti i učenja mogu omesti ekološki aktivizam pokušavajući kontrolirati prirodu i vršeci vlast nad njom (Narayanan 2001:198). Očigledno, za razumijevanje ekologije i zaštite okoliša određenog područja i okolnosti u kojima se nalazi potrebno je prije svega razumjeti ljude, a da bi razumjeli ljude nužno je poznavati njihovu kulturu, uključujući i religiju (ibid). U ovom poglavlju naglasak je na hinduističkoj teologiji i njenoj interakciji s okolinom. Još uvijek prisutan asketizam i negacijski svjetonazor koji poriče svijet kao ultimativnu iluziju koju treba nadići, u korelaciji je s onim devocijskim koji ga potvrđuje kao božansku manifestaciju. Nekoliko znanstvenika potiče te promiče smjenu promišljanja iz asketskih tradicija prema razumijevanju hinduizma i ekologije u *bhakti*, devocionalizam i *dharmičke* narative kako bi potakli ekološki aktivizam i konzervaciju svetih krajolika u Indiji. Ekološko djelovanje iz devocionalizma, toj ljubavi prema osobnom bogu, u ovom slučaju rijeci Yamuni, ilustrirano je s nekoliko primjera. Kako bi bila jasnija motivacija i inspiracija proizašla iz dubokog religijskog izvora u obliku svetih spisa, prikazan je devocijski pristup okolišu koji se pokazao kao vrlo učinkovit u diskursu i međudjelovanju s prirodnim entitetima te njihovoj zaštiti danas. Osim toga, u okolišni aktivizam uklopljena su još četiri temeljna devocijska principa iz Bhagavad Gite sastavljena od tradicijskih elemenata, a koji izravno potiču na ekološko djelovanje stvarajući tako odnos s nekim aspektima svetog. U Indijskoj ekološkoj misli i načinu ophođenja prema rijeci božici zamjetan je fenomen antropomorfizacije kao oblika identifikacije tj. poistovjećivanja s božanskim u svrhu pozitivnog povezivanja koje vodi ka očuvanju antropomorfiziranog agensa. U razradi u nastavku slijedi ilustrativan prikaz na pitanje može li religija u Indiji biti resurs i motivacija u borbi za zaštitu okoliša.

4.1. Devocionalizam i asketizam

U hinduističkoj kulturi isprepliću se tri načina interakcije s okolinom: konzumeristički, asketski i devocijski. Konzumeristički je način interakcije s okolinom u kojoj je čovjek okrenut prema okolišu i iskorištava ga za svoja zadovoljstva, dok sebe smatra izoliranim središtem. Asketski je način interakcije s okolinom u kojoj se čovjek pokušava okrenuti od okoliša ograničavajući svoje potrebe kako bi nadišao okoliš, potpuno se odvojio i izolirao od njega. Konačno, treći način interakcije s okolišem je devocijski svjetovno afirmirajući. Na ovaj način čovjek ne iskorištava niti se okreće od okoliša, već je nad okolišem. Moglo bi se reći da je čovjek okrenut prema i okrenut od okoliša u isto vrijeme.

Konzumerizam i zagovaranje visoke potrošnje potaknut neupitnom vjerom u ekonomski rast potiče proizvođače i konzumente na proizvodnju i potrošnju stvarajući začarani krug iz kojeg sve teže pronalazimo izlaz. Neograničeni zahtjevi čovjeka iskrivili su ideju napretka koja je postala svojevrsna društvena inverzija bez jasne predodžbe o budućnosti i životu onih koji dolaze poslije nas. Kako je konzumerizam čini se postao ideologija čak i kvazi-religija ne samo na Zapadu već i ostalim dijelovima svijeta otvara se pitanje uloga tradicijskih religija u poticanju, preusmjeravanju ili ignoriranju ljudskih neograničenih poriva za udovoljavanjem svojim neodrživim materijalnim potrebama (Tucker i Grim 2017:4). Hinduizam uz suvremeni konzumeristički način interakcije s okolinom, prepoznaje još dva koja su ga obilježila tijekom povijesti do danas.

Uz devocijski svjetonazor čiji aspekti i potencijali prema aktivnoj zaštiti okoliša čine okosnicu ovog istraživanja, potrebno je naglasiti i onaj negacijski, još uvijek utjecajan i prisutan u hinduizmu. Za usporedbu, za razliku od devocionalističkog koji potvrđuje svijet, asketski je onaj koji ga se odriče i zbog povijesnih je okolnosti često bio krivo interpretiran kao primaran u hinduizmu (Chapple 1998:24). Kao što je rečeno od najranije faze Indijske civilizacije postojala je naizmjenično asketska religijska filozofija paralelna s vedskom, božanskom afirmativnom, brahmanskom tradicijom, dok su se ranija gledišta hinduizma i ekologije uglavnom fokusirala na filozofske tekstove i prakse asketske tradicije. Christopher Chapple, a i mnogi drugi zapadni istraživači (usp. Haberman 2006:33) iznose teoriju da hinduisti svojim odricanjem i minimalnom potrošnjom doprinose pozitivnoj okolišnoj etici (Chapple 1998:31). Međutim, je li tome doista tako?

Zbog višestrukih povijesnih razloga kao što je britanski kolonijalizam, hinduizam je često krivo interpretiran na Zapadu kao religija koja je politeistična, slična vjerovanjima Grka i Rimljana. Međutim skrenemo li samo malo pozornost na temeljno hinduističko vjerovanje u Brahmana²⁴ kao *Ultimativnu stvarnost* i energiju, jasno je da to nije točno. Druga predrasuda o hinduizmu jest da je to religija koja negira svijet. Reprzentacije hinduizma u prošlosti bile su ovisne o asketskim filozofijama u hinduističkim učenjima (Haberman 2016:36). Prema tom

²⁴ Po hinduističkom svjetonazoru, stvarnost je sadržana od prolazne (nestalne) materijalne prirode prožete i obavijene beskonačnim i vječitim Brahmanom koji je istovremeno energija i osoba. U tom smislu, sve što je – Brahmanova je beskonačnost i mnogostrukost različitih energija i ekspanzija. Sve što postoji, sva živa bića, uključujući i ljude dio su Brahmana. Oni su neovisni mali dijelovi Brahmana obdareni svojom individualnom sviješću, osobnošću, vječnim postojanjem i slobodnom voljom. Ta materijalna priroda jest zapravo samo ispunjena i svepromjenjiva Brahmanova manifestacija <https://www.britannica.com/topic/brahman-Hindu-concept> (22.10.2021.)

svjetonazoru primjerice ako naš izvorni, duhovni dom nije s ovog svijeta, ako je ovaj nestalni materijalni svijet samo iluzija, zašto bi trebali brinuti što se događa s tim svijetom, trebamo samo pronaći izlaz iz njega. Ta učenja imaju svoje korijene u Shankaracharyinoj filozofiji *Advaita Vedante* prema kojoj je „svijet iluzorna klopka“ promovirajući isposništvo, ignorirajući najčešći aspekt hinduizma devocionalističkih kultura Indije fokusiranih na interakciju s utjelovljenim formama božanstava koje promoviraju vrlo afirmativan pogled na svijet (Ahmed et al. 2000).

Iako su ove vrijednosti značajne u razmatranju ekoloških mogućnosti unutar hinduizma, Vasudha Narayanan zaslužna je za smjenu promišljanja u strujanjima istaknutih asketskih tradicija prema razumijevanju hinduizma i ekologije na *bhakti* devocijske tekstove i rituale, jer su „devocijske prakse koje potencijalno proizlaze iz *bhakti*, čini se, najveći resurs za ekološki aktivizam u Indiji“ (Narayanan 2001:202). Ono što Narayanan želi potaknuti jest smjenu u perspektivi tekstova oslobođenja i izbavljenja od ovog svijeta prema onima koji vode ka prosperitetu utjelovljenima u *dharmičkim* tradicijama i *bhakti* devocijskim ritualima (ibid:201). *Dharmički* tekstovi i narativi sustavi su ugovoreni znakova za ispravno ponašanje koji nisu uvijek izravno slijeđeni, međutim često su ipak prakticirani zbog njihove šire namjene i svrha održavanja društvene stabilnosti (ibid:202). Jednako, prakticiranje *bhakti* obreda dodana je vrijednost i potencijal za ekološki aktivizam u Indiji. Što to znači? Primjerice, devocionalizam rijeci Yamuni ili Ganges potaknuo je mnoge vjernike i posvećenike da poduzmu aktivnosti ne samo iz religijskih poriva, već kako bi očistili rijeke, očuvali bioraznolikost oko i u rijeci te opskrbili pitku vodu (ibid:202). Profesor religije na Sveučilištu Columbia, J. S. Hawley *bhakti* opisuje kao „religiju srca“ (Stratton et al. 2019:3) koja priziva ideju široko rasprostranjene religioznosti, i ne ovisi o institucionalnim nadogradnjama. *Bhakti* je također jedna vrsta odanosti (ibid). Snaga *bhaktija* vidljiva je u transformaciji srednjovjekovnog hinduističkog društva koje je tadašnje vedske rituale ili alternativne asketske monastičke način života s ciljem oslobođenja od ovozemaljskog svijeta nadomjestilo devocionalizmom, individualnim odnosom ispunjenim ljubavlju prema osobnom bogu (ibid). Unatoč tome, vedantski pristup prema duhovnosti i dalje koegzistira s *bhakti* pristupom kao ortodoksna, ali zastarjela praksa (Venkataraman 2016:8).

4.2. Devocijska ekologija

Ono što *bhakti* praktikanti dijele i što ih povezuje jest prisutan devocijski impuls koji stvara međusobno dijeljena snažna uzbuđenja, tzv. „afektivna prostranstva“ (Stratton et al. 2019:6) među svima prisutnima; neovisno o društvenom značaju ili ekonomskim prilikama.

Postoji određena spoznaja da je *bhakti* imao spasonosni učinak na život Indijaca jer ukida tu razliku, što bi značilo da je spasenje koje je tada bilo dostupno samo muškarcima brahmanskih, kšatrijskih i vajijskih kasti postalo dostupno i „potlačenima, podređenima, obespravljenima, isključenima, odbačenima jednako kao i bogatima, obrazovanima i onima koji vrše kontrolu nad drugima u skupini kojoj pripadaju“ (ibid). *Bhakti* je svojevremeno omogućio ženama, šudrama i nedodirljivima koji su tada bili van kastinskog sustava uključenost na putu duhovnog spasenja. Iako postoje mnogi znanstvenici i istraživači koji smatraju da *bhakti* pokret nije bio zasnovan na takvim društvenim nejednakostima, ova premisa nije u potpunosti neosnovana (Shromer i McLeod 1987:2).

Jedan je od načina na koji se hinduizam kontinuirano modificira kako bi pristajao okolnostima i adaptirao se modernosti jest popuštanje ortodoksije kao prirodne reakcije na društvene promjene (Venkataraman 2016:8). Unatoč tome, konfrontacije i neslaganja oko vjerskih i društvenih uređenja konstanta su u postmodernoj, pluralističkoj Indiji u kojoj dolazi do prelamanja velikih meta i društvenih naracija kada sve postaje relativno i moguće s pojavom mnoštva duhovnosti, kada jedan centar više nije izvor apsolutne istine i sve je lančano povezano. Gotovo je nemoguće složiti se oko jedne premise jer će ona neminovno otvoriti drugu itd.

Iako se znanost često fokusirala na filozofske tekstove i prakse koji se bave asketskim tradicijama u hinduizmu, David L. Haberman (Haberman 2016:35) se uz Vasuduhu Narayanan (Narayanan 2001:200) u svojim esejima također zalaže i poziva na preusmjerenje pozornosti s asketskih na *bhakti* i devocijske aspekte hinduističkih tradicija s ciljem ekološkog osvještavanja i konzervacije ka stvaranju društvenog pokreta utemeljenog na ekološkim spoznajama prema zaštiti, očuvanju i poboljšanju okoliša. Haberman citirajući hindu ekoteologa Shrivatsu Goswamija „Ljubav je ključ održivosti“ poziva hinduističke posvećenike da iskažu ljubav svojom pobožnošću, svojom devocijom, rijekama, drvećima i svemu živom stvorenome.²⁵

Sjajan primjer ekološkog djelovanja iz devocionalizma izravno je prikazao pripadnik svećeničke obitelji, vodič za hodočasnike i stanovnik Mathure, Gopeshwar Nath Chaturvedi, aktivist i inicijator mnogih projekata za zaštitu Yamune. Godine 1985. na području Mathura – Vrindavan nekoliko je stotina industrija otpuštalo otpadne vode izravno u rijeku Yamunu, uključujući i sav nepročišćeni otpad iz domaćinstva tog područja (Haberman 2006:144).

²⁵ Yale Forum on Religion and Ecology <https://fore.yale.edu/World-Religions/Hinduism> (19.7.2021.)

Chaturvedi je jednom prilikom vodio grupu hodočasnika na ritualno kupanje u rijeku i posvjedočio apokaliptičnim prizorima rijeke obojene u crno i zeleno od industrijskih bojila, te mrtvih riba prekrivenih pticama koje su se hranile njihovim mesom. Degradacija i destrukcija „njegove majke“ motivirala ga je na ekološku aktivnost (Narayanan 2001:193). Chaturvedi je kako bi „spasio svoju majku Yamunu“ pokrenuo Parnicu od javnog interesa na Visokom Sudu Allahabada. Pravni savjetnik na ovom slučaju bio je proslavljeni odvjetnik specijaliziran za okolišna pitanja M. C. Mehta (ibid). Kao rezultat parnice od javnog interesa koju je podnio Chaturvedi, sud je 1999. god. odredio zabranu ispuštanja netretiranih otpadnih voda u Yamunu. Voditelj nevladine organizacije „World Wide Fund for Nature“ (WWF) u Vrindavanu Anup Sharma istaknuo je kako najviše zasluga u smanjenju zagađenja rijeke Yamune pripada upravo Chaturvediju čiji je rad poslije poslužio kao inspiracija i drugim posvećenicima i aktivistima angažiranim oko čišćenja rijeke Yamune (Haberman 2006:142).

Međutim, kako još pozitivno iskoristiti snažne vjerske sentimente u svrhu zaštite okoliša? Swami Sevak Charan za svog je života bio utjecajan environmentalist u „Sri Vrindavan Conservation Project“ zalagavši se za institucionalizaciju okolišnih znanja proizašlih iz učenja hinduističkih tradicija, te uvođenje tih znanja u školske syllabuse kako bi postala sastavni dio formalnog obrazovanja svakog Indijca (Ahmed et al. 2000.). Isticao je nužnost povezivanja tradicijskih vrijednosti sa suvremenim svijetom koje se može postići upravo obrazovanjem. Religija i ekologija, religijski environmentalizam, kao i devocijska ekologija traže puni angažman svih uključenih. Swami jednako kao i Dwivedi (usp. Dwivedi 2000:19) isticao je značajnu ulogu vjerskih vođa. Iako je uobičajeno i učestalo odgovornost za društvene, kulturne i religijske degradacije prebacivati na suvremene procese modernizacije, komercijalizacije i promjenjive prioritete javnosti, ne smije se zanemariti nedovoljna uključenost potencijalno vrlo utjecajnih vjerskih vođa. Poznato je da su Indijci osjetljivi po pitanju religije, stoga se vjerski vođe ne žele dotaknuti tih aspekata jer popriličan je zadatak preuzeti odgovornost za vjerska pitanja, ukazati na njihovu poveznicu s ekologijom i potom sve prenijeti ljudima (Ahmed et al 2000.). Prema analizama istraživača koji se bave ovim problemom, poruka mora doprijeti do masa. Angažman pojedinaca i organizacija dobar je početak, no religija i ekologija mogu biti reintegrirani samo ako svećenstvo i mase ponovno pokrenu hinduističke tradicije i odgovorno preuzmu svoje dužnosti (Ahmed et al. 2000.). Prema Swami Sevak Charanu „priroda je centar svega, božice i bogovi simboli su prirodnih sila kreirani da ih ljudi slijede u ime religije i time održavaju balans“ (ibid), sve „sveto ekološki su simboli i komponente za zaštitu okoliša“ koje

treba iskoristiti za opću dobrobit (ibid). Devocijski svjetonazor unutar hinduizma može biti čvrsto tlo za održivu vjersku ekologiju i zaštitu okoliša.

U religijskom environmentalizmu često postoji razdvajanje principa i praksi, a to se najviše odnosi na korelaciju ekološki osjetljivih ideja i religija koje nisu skroz jasne u okolišnim praksama neke kulture, neke civilizacije u nekom vremenu i na nekom prostoru. Jer mnoge su civilizacije prekomjerno iskorištavale svoj okoliš sa ili bez vjerskih sanacija (Tucker i Grim 2017:7) dok su vlasti nerijetko ignorirale ekološke probleme povezane s religijom strahujući da bi mogle povrijediti vjerski sentiment. U široj analizi nijedna se religijska tradicija nije pokazala ekološki perspektivnijom od druge, ali upravo je mnogostrukost međureligijskih percepcija mogući smjer prema očuvanju ekosustava i postepenog osvješćivanja s antropocentričnog gledišta na prirodu prema onom međusobne povezanosti i brige (ibid).

4.3. Tripartitni devocijski pristup okolišu

Religijske tradicije konstantno se obnavljaju i rekreiraju te prilagođavaju novim idejama (Tomalin 2005:268). Jedan od pokazatelja te tvrdnje prevladavajuća su tri pojma važna za artikulaciju teologije Yamune u konceptualizaciji i interakciji čovjeka s prirodnim okruženjem, a radi se o tzv. tripartitnom devocijskom pristupu okolišu koji proizlazi iz tripartitne koncepcije stvarnosti izražene u hinduističkim svetim spisima s naglaskom na Bhagavad Gitu (Haberman 2016:36). Specifična i sofisticirana bhagavata teologija konfrontira asketske svjetonazore koji obezvređuju svijet prirode pružajući okvir za razumijevanje religijske misli koja nagovještuje više devocijski pristup zaštiti okoliša (ibid). Bhagavad Gita sadrži teološki okvir koji potiče posvećenike na svakodnevno štovanje rijeke, no primjenjuje se također prilikom ekoloških razmatranja (ibid:29). Primjerice, borci za zaštitu šuma na Himalaji i drugi aktivisti u Indiji organizirali su čitanja Bhagavad Gite kao dio strategija za aktivnu zaštitu okoliša. Primjena Gite također se može naći i u znanstveno-ekološkoj publikaciji „Down to Earth“ (ibid). Gandhi ju je smatrao najvažnijom knjigom za poznavanje istine koja uči da „grlimo sav život“ stoga je imala značajan utjecaj na velik broj uključenih u razvoj ekološke filozofije u Indiji i na Zapadu (ibid). Međutim određena prisutnost Shakanrine isposničke *Adavaita Vedante* i dalje negativno utječe na mnoge koji istražuju Gitu u kontekstu konzervacije i očuvanja okoliša (ibid:30). S druge strane, devocijski odnos koji promatra prirodne entitete kroz tripartitnu koncepciju stvarnosti mogao bi poslužiti kao vodstvo u sinergijsko doba u kojem bi čovjek štitio Zemlju tako stvarajući dijalog regeneracije i empatije.

Tripartitna koncepcija stvarnosti svoje porijeklo nalazi još u ranim temeljnim svetim tekstovima kao što je Brihadaranyaka Upanišada prema kojima postoje dva aspekta ultimativne stvarnosti Brahmana; jedan identificiran sa svim utjelovljenim obličjem, a drugi identificiran s prostranstvima bezobličja (Haberman 2016:37). Brahman kao uobličjen predstavlja sve što je manifestirano, tranzitorno, dok je Brahman kao bezobličje nemanifestiran i nepromjenjiv, međutim to nisu dvije suprotne stvarnosti, već pola iste objedinjene stvarnosti (ibid). Vedantske teološke tradicije prepoznale su i treću dimenziju u kompleksnom jedinstvu koje je Brahman. Brahmanova priroda izražena je kao tripartitna u većini vedantske literature. U Shvetasvatara Upanišadama primjerice piše „cijeli svijet koji je promjenjiv i nepromjenjiv manifestiran i nemanifestiran, te podržan od univerzalnog gospodara“ (Haberman 2006:35). Identificirane su tri dimenzije ultimativne stvarnosti Brahmana kao manifestiranog, nemanifestiranog i vrhovnog gospodara o kojem sve ovisi (ibid).

Izraženi jezik i koncepti ranijih Upanišada nastavljeni su u drugim važnim hinduističkim svetim spisima poput Bhagavad Gite. Bhagavad Gita potvrđuje ova dva aspekta ultimativne stvarnosti, i dodaje treću koja obuhvaća i nadilazi oba: božansku osobnost zvanu *Purushottama*. Cilj devocionalističkih tradicija je uspostaviti odnos s tim vrhovnim oblikom. Tri sanskrtska pojma koja karakteriziraju prirodu stvarnosti predstavljena su i definirana u stihovima osmog poglavlja Bhagavad Gite neophodna za izražavanje ultimativne prirode božanstva, kasnije važna za artikulaciju teologije Yamune (ibid). Interpretacija Bhagavad Gite koja je usmjerena na ova tri sanskrtska pojma i njihova teološka perspektiva upućuje na svjetovno afirmativan svjetonazor (ibid). Stalno promjenjiva i manifestirana dimenzija stvarnosti identificirana je sanskrtskim pojmom *adhibhuta*; nepromjenjiva i nemanifestirana dimenzija definirana je kao *adhyatma*; dimenzija za koju je smatrano da je izvor, kao i viša od prethodne dvije stvarnosti identificirana je kao *Puruša*²⁶ i nazvana *adhidaiva* (ibid:36). Ova potonja najviša je dimenzija ultimativne stvarnosti. Sve tri dimenzije stvarnosti hijerarhijski su definirane, ekspresije su božanstva, što čini tek djelić još prostranije i nemanifestirane stvarnosti manifestiranog svijeta višestrukog obličja koji spoznajemo svojim osjetilima kao božanske (ibid). Prema tome, fizička stvarnost u kontekstu rijeke Yamune je *adhibhautika* njeno vodeno tijelo, njena prožimajuća svjesna snaga je *adhyatmika*, a njen osobni upravljački aspekt *adhidaivika*.

²⁶ Puruša je koncept u indijskoj filozofiji koji se odnosi na kozmičko ja, kozmičku svijest ili univerzalno načelo. Puruša, (sanskrt: "duh", "osoba", "ja" ili "svijest") u indijskoj filozofiji, a posebno u dualističkom sustavu (daršan) Samkhya, vječan, autentičan duh. U jednoj od ranih priča o stvaranju u Rigvedi, najstarijem indijskom tekstu, Puruša je ujedno i prvobitni (izvorni) čovjek od čijeg je tijela stvoren svemir. Taj je koncept nastao tijekom vedske ere kada se odnosio na kozmičkog čovjeka kojega su bogovi žrtvovali za stvaranje cijelog života. <https://www.britannica.com/topic/Hinduism/The-Brahmanas-and-Aranyakas#ref303623> (18.12.2021.)

Znanje iz Bhagavata perspektive prosljeđivano u mnogim hinduističkim, teističkim tradicijama ukazuje da je većina vjerskih praksi u Indiji izravno povezana sa štovanjem božanskih formi utjelovljenih u prirodne fenomene (ibid:38). A to mogu potvrditi brojna etnografska istraživanja i zapisi s terena mnogih znanstvenika koji su putujući Indijom često mogli vidjeti vjernike kako štiju prirodnih oblike poput planina, šuma, životinja, drveća, jezera, stijena, bilja, i rijeka kao utjelovljenih hinduističkih božanstava (ibid).

Kao što su neki indolozi primijetili, elementi okoliša poput planina i rijeka u hinduizmu mogu se povezati na sličan način. Sveta rijeka Yamuna je božica, ali je i fizička stvarnost koja se sastoji od vodenog tijela, sveprožimajućeg, svjesnog, snažnog tijela koje može pročistiti i udijeliti blagoslov. Može se imati osoban odnos s bogom u ljubavi, u njegovom osobnom obliku koji se manifestira kroz ukupnost fizičke stvarnosti i aktivan je kroz svoju prožimajuću svijest. Jednako, može se pristupiti drugim elementima okoliša shvaćajući ih kao osobne i prožimajuće. Fizičko, prožimajuće i osobno postaju tri glavne značajke devocijskog pristupa okolišu koji održava perspektivu međupovezanosti omogućavajući mobilizaciju pozitivnih naklonosti i emocija. Tripartitna koncepcija stvarnosti u samoj je srži mnogih hinduističkih škola mišljenja i smatra se vitalnom i temeljnom u cjelokupnom duhovnom razvoju i stvaralačkom radu hinduističkih tradicija (Haberman 2016:38).

4.4. Četiri ekološka devocijska principa

Haberman nastavlja s tumačenjem aspekata iz Bhagavad Gite čiji su korijeni usađeni u hinduistički devocionalizam, a danas aktivno uklopljeni u okolišni aktivizam. Radi se o četiri temeljna devocijska principa krilatice „4S.“ Prvi se odnosi na svepovezanost, *saravata-bhava* svjetonazor koji nagovještuje ekološki aktivizam unutar hinduističke kulture. Najmanje je korišten u svakodnevnom jeziku, vrlo je složenog značenja koje u svojoj srži objavljuje svo okruženje kao sastavni dio objedinjene i temeljito povezane stvarnosti (*atmana* ili *Brahmana*); simboličko gledište da je sve sveto; 'Bog je sve i sve je Bog' (Haberman 2016:37). Drugi pojam *svarupa* odnosi se na fizičko tijelo, oblik tj. devocijski objekt ekološkog aktivizma. Pojam *svarupa* dvostrukog je značenja; doslovno prevedeno znači „vlastiti oblik“ referirajući se u teološkom smislu na božanski oblik, aspekt je najviše stvarnosti i označava specifičan utjelovljeni oblik koje božanstvo poprima u svijetu (ibid:38). Drugo značenje pojma *svarupa* je vlastiti oblik božanstva koji posvećenik štije, što znači da među mnoštvom oblika kojem je posvećenik privučen postoji jedan je kojem je posebno privučen, jedan koji je njegova „ručka“ prema beskonačnome, osobna i pristupačna (ibid). Fizički oblici božanstva koji su *svarupe*

uključuju mnoge prirodne pojave poput rijeka, jezera, stijena, planina, drveća i šuma. Sve *svarupe* obuhvaćaju tri međusobno povezane dimenzije stvarnosti što u primjeni na primjeru rijeke Yamune znači: prva dimenzija je ona fizička, a to je vodeno tijelo Yamune, druga je sveprožimajuću duhovnu dimenziju rijeke, a treća je božanska osobnost božice Yamune Devi (ibid). Prema tome, ljudi koji štiju na ovaj način neće zagađivati rijeku.

Način na koji se posvećenici povezuju sa svojim osobnim Bogom i njenim fizičkim oblikom *svarupom* izvršava se činjenjem obrednih praksi nazvanih *seva* (ibid:38). *Seva* je konkretan oblik služenja iz ljubavi koji potiče aktivnost, tzv. službu iz nesebične ljubavi. Prije nekoliko desetljeća u kontekstu religijske kulture povezane s prirodnim entitetima *seva* bi označavala pobožnost u obliku obrednih praksi kroz izradu prinosa od cvijeća, voća, mlijeka, mirisnih štapića i pjevanja himni. U novije vrijeme stvorila se, doduše više iz nužnosti, značajnija kulturalna transformacija. Iako pojam *seve* i dalje zadržava primarno značenje, počinje ujedno uključivati aktivnosti koje su na Zapadu tumačene kao okolišni aktivizam i religijski environmentalizam (ibid). Ilustrativan primjer ekološkog djelovanja proizašlog iz prakticiranja *seve* koje je preraslo u ozbiljan pokret dogodio se 2011. godine. Nekoliko stotina ljudi uputilo se na šestotjedni marš prema New Delhiju, rijeka Yamuna bila je subjekt njihova protesta (Coniff 2011:117). Vođe i inicijatori marša za Yamunu bili su *sadhusi* sveti ljudi, posvećenici središnje hinduističke figure, heroja i božanstva Krišne. Kao dio protesta zatvorili su svoje hramove uz rijeku. Bili su motivirani vjerom, ali i štetom načinjenom rijeci Yamuni (ibid).

Gopeswar Nath Caturvedi primjerice koristi izraz „Yamuna *seva*“ kako bi uputio na aktivnosti organizacije vezane uz čišćenje Yamune i na njegov pravni angažman po sudovima. *Seva* je u tom kontekstu aktivnost za zaštitu okoliša shvaćana i izražena kao oblik religijske devocije, obično izvedena iz snažnog sentimenta ili ljubavi prema božanstvu, u ovom slučaju Yamuni, nazvanom vjerskom terminologijom *bhava* (Haberman 2006:180). Vršeći *sevu* Yamunini posvećenici postaju aktivisti uključeni u zaštitu i očuvanje okoliša. Što znači da *seva* danas obuhvaća djela iz ljubavi koja se iskazuju i skupljanjem smeća iz rijeke, zatim političkim i pravnim aktivnostima s ciljem konzervacije obožavanog prirodnog utjelovljenog božanstva (ibid). U navedenom *bhakti* devocionalističkom pristupu, prisutna je ljubav koja se izražava kroz djelovanje. Za rješavanje ekološke krize u svojoj srži upravo je ovakva dublja perspektiva najpotrebnija kako bi se izgradio zdrav odnos sa svijetom (ibid:39). Cijeli svijet je božanski prema konceptima izloženima u Bhagavad Giti, ali ljudsko biće da bi se povezalo ovisno je o razini identifikacije s određenim ne-ljudskim oblikom.

Četvrti pojam *sambandha* znači „odnos“ ili „vezu“ s nekim aspektom svetog svijeta tvoreći božansku ljubavnu vezu. Ta božanska veza gradi se kroz obrede štovanja koji se vrše u čast određenom biću stimulirajući tako dublju povezanost identificirajući željeni ishod ekološke aktivnosti (ibid). Taj odnos posvećenika i osobnog božanstva označava čvrstu vezu s nekim aspektima svetog svijeta. Djelovanja u svrhu štovanja iz *seve* prirodnih cjelina poput rijeka i drugih prirodnih oblika često su potaknuta personificiranjem i obožavanjem u antropomorfnom obliku (Haberman 2016:40). Primjerice Yamunini posvećenici za njen rođendan i druge važne prilike odjenut će rijeku Yamune od obale do obale u stotinjak šarenih sarija. Također vjernici koji štiju drveća ili planine stavljaju im u svoju razinu očiju pričvršćene maske nalik ljudskim licima što im olakšava vršenje ritualnih obreda poput *daršana* „gledanja Boga u oči“ tako produbljujući i razvijajući intimniji odnos s fizičkim utjelovljenim oblikom božanstva na ovome svijetu (ibid). Kroz predanost *svarupi*, štovanjem osobnog Boga dolazi svjesnost koja može voditi prema shvaćanju svetosti ne samo tog određenog osobnog boga i njegovog oblika, već posljedično svih prirodnih oblika tj. sveukupno svega. „S razumijevanjem pojedinačnog kroz univerzalno, vraćamo se punim krugom do ideje *sarvatma-bhave*, ideje da je sve sveto“ (ibid:41). Perspektiva nastala iz ovakvog odnosa potiče posvećenike na odgovorno ponašanje prema osobnom Bogu s punom svjesnošću o ranjivosti štovanog entiteta. Prikazani principi ukazuju kako devocijski pristup u hinduizmu može biti primjenjiv u religijski motiviranoj ekologiji i zaštiti okoliša.

Još jedan vrijedan primjer religijskog environmentalizma iz devocije prema rijeci Yamuni započeo je hodočasničkim putem duž rijeke Yamune od Vrindavana do Delhija 15. ožujka 2015. god. Nekoliko stotina tisuća posvećenika, Vaišnava, aktivista, poljoprivrednika i ljudi iz drugih organizacija okupilo se kako bi marširalo u sklopu „Save Yamuna“ kampanje regije Braj naslova „Yamuna Muktikaran Abhiyan²⁷“ Cilj ove kampanje bilo je skretanje pozornosti šire javnosti i Vlade u Indiji na problem zagađenja rijeke Yamune, te vraćanje osnovnog pritoka u njeno korito. Inicijativa pješačenja i kampanja za oslobođenje Yamune započela je iz Barsane uz vodstvo Shri Ramesh Baba Ji Maharaje iz Mathure, a završilo je na Svjetski dan Voda. U dnevnoj štampi navedeno je kako unatoč teškim kišama i vrlo zahtjevnim uvjetima za prosvjednike, pješačenje svih uključenih; od posvećenika i volontera do ostalih angažiranih građana se nastavilo. Pisanim zahtjevom za oslobođenje Yamune, pokret je potraživao minimalan ekološki protok vode kroz Yamunino korito kako bi se rijeka dovela pod

²⁷„Yamuna Muktikaran Abhiyan – Save Yamuna“ <https://iskconnews.org/yamuna-muktikaran-abhiyan-save-yamuna-march/> (18.1.2022.)

„Akt o zaštiti okoliša“, a drugi zahtjev potraživao je da se paralelno iskopa kanal za kanalizaciju kako nikakvo zagađenje ne bi bilo ispuštano u Yamunu.

Ministrica vodnih resursa Shri Uma Bharti posjetila je putujući pokret i potvrdila da je Yamuna potrebna Braju. Međutim, pregovori s ministricom Umom Bharti ostali su samo na obećanjima.²⁸ Nakon velikih prosvjeda „Save Yamuna“ pokreta 23. ožujka 2015.-e, Vlada je prihvatila sve zahtjeve i dala neku vrstu osiguranja da će pročistiti rijeku i dozvoliti adekvatnu količinu svježe vode u prtok kroz cijelo područje rijeke.²⁹ Pokret nije imao namjeru stati dok svi rezultati ne budu vidljivi, međutim tri godine kasnije nijedan od zahtjeva nije bio ostvaren niti implementiran od strane Vlade.³⁰ Ono što je uslijedilo 20. ožujka 2017. god. bila je odluka Visokog suda Indije u Uttarkhandu za legalnim uspostavljanjem rijeke Ganges i njene pritoke Yamune kao žive entitete s jednakim pravima kao što imaju i ljudska bića.³¹ Vlada je uložila žalbu na presudu i u srpnju 2017. god., postupak je poništen. Kompleksna i duga borba za rijeku Yamunu se nastavlja.

Kako bi se bolje shvatili upravo prezentirani primjeri devocijske ekologije i religijskog environmentalizma kroz hinduističke teološke principe, od onih manjeg obujma na osobnoj razini do onih formiranih u ozbiljno strukturirane pokrete, važno je razumjeti koja je motivacija iza toga. Za Indijce hinduiste sveta rijeka je božica, ali i fizička stvarnost. Fizička stvarnost koja se sastoji od vodenog tijela; sveprožimajućeg, svjesnog i snažnog koje može pročistiti i udijeliti blagoslov, s kojim se može imati osoban odnos. Jednako se može pristupiti drugim elementima okoliša planeta Zemlje. Fizičko, prožimajuće duhovno i osobno postaju tri glavne značajke devocijskog pristupa okolišu koji održava perspektivu međupovezanosti posvećenika s štovanim prirodnim entitetom, a taj odnos voditi će ka mobilizaciji pozitivnih naklonosti prema štovanom obliku. Ta vrsta identifikacije naziva se još antropomorfizacijom, što bi značilo prikazivanje Boga, božanstva, ili prirodnih pojava u ljudskom obliku, teološki bi to bila primjena ljudskih načina ponašanja na opis božje stvarnosti. Prema nekim istraživanjima antropomorfizacijom prirodnih entiteta potiče se na njihovo očuvanje. U tom smislu devocijska ekologija nije samo jednostavni animizam gdje planina ili rijeka imaju svoj osobni duh, niti

²⁸ „Talks with Uma Bharti failed“ ožujak 2015. <https://saveyamuna.org/talks-with-uma-bharti-failed/> (18. 1. 2022.)

²⁹ „Government accepted all demands of the movement“ ožujak 2015. <https://saveyamuna.org/government-accepted-all-demands-of-the-movement/> (18.1. 2022.)

³⁰ „Saints and Brajwasis feel betrayed, demand for releasing Yamuna river rises again“ listopad 2017. <https://saveyamuna.org/saints-and-brajwasis-feel-betrayed-demand-for-releasing-yamuna-river-rises-again/> (18.1.2022.)

³¹ „Of holy rivers and human rights: protecting the Ganges by law“ <https://blog.yalebooks.com/2019/04/25/of-holy-rivers-and-human-rights-protecting-the-ganges-by-law/> (12.12 2021.)

jednostavna antropomorfizacija gdje je ne-ljudski entitet obdaren ljudskim značajkama, niti animatizam gdje su planine ili rijeke proširenje temeljne nediferencirane sile. Devocijska perspektiva zapravo kombinira sve troje.

4.5. Od antropocentrizma do antropomorfizma

U kontekstu okolišnih aktivnosti primjetna je razlika u motivaciji za zaštitom okoliša između zapadnjačkog antropocentrizma i antropomorfizacije prisutne u hinduizmu (Haberman 2006:182). Primjerice većina ekoloških inicijativa na Zapadu motivirana je strahom od katastrofa po nas ljude. Stoga su okolišne aktivnosti antropocentrične, usredotočene na čovjeka. Dok s druge strane, okolišne aktivnosti i djelovanja iz devocije (*seva*) zahtijevaju tripartitni (*sarvatma-bhava*) pogled na okolišne aktivnosti usmjerene na njih, kao što je slučaj s rijekom Yamunom, a ne na čovjeka (ibid). Motivaciju za djelovanjem u kontekstu okolišnog aktivizma ne čini strah od nadolazeće propasti već ljubav prema božanskoj osobnosti koja stoji iza fizičkog obličja (stvarnosti). Iz devocijske perspektive, tj. perspektive pobožnosti i predanosti, primjerice posvećenici svojom involviranošću u ekološke aktivnosti čišćenja Yamune ili formiranjem parnice od javnog interesa pomažu božici da ponovno djeluje transformirajuće na ograničenu ljudsku svijest. Njezino je zagađenje po logici njezine „bezrazložne milosti“ postalo spasenje za njene posvećenike (ibid:183).

Prvi koji je upotrijebio pojam antropomorfizacije u religijskom kontekstu, odnosno pripisivanja ljudskih osobina i djela Bogovima bio je grčki filozof Ksenofan koji je u svijetu bogova vidio „plod antropomorfne mitske fantazije.“³² Ksenofan je primijetio je da su ljudi skloni prikazivati Boga na svoju sliku i priliku, te je opisivao zamjetnu sličnost između vjernika i njihovih bogova; s grčkim bogovima svijetle puti i plavim očima ili afričkim bogovima s tamnom kožom i smeđim očima (Waytz et al. 2010:59). Pripisivanjem ljudskih osobina, postupaka i misli drugim bićima ili prirodnim pojavama antropomorfizacija funkcionira kao namjerno kulturno sredstvo u svrhu pozitivnog povezivanja s „neljudskim“ svijetom.

Na pitanje ima li antropomorfiziranje prirode ikakav utjecaj na ljude i načine na koje se odnose prema njoj nedovoljno je istraživano za pravovaljanu analizu, međutim primjetno je iz dosadašnjih istraživanja da antropomorfizam prirode vodi ka konzervacijskom ponašanju (Tam et al. 2013:514). Upotreba antropomorfizma u okolišnom diskursu ipak za sada samo sugerira zajedničko uvjerenje da je ova taktika korisna. Iako je mnogim ljudima teško suosjećati s

³² Ksenofan. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=34340> (15.1.2022.)

prirodom, humanizirajući je mogli bi to postići, što znači da bi pokazali i osjetili brigu prema prirodi potrebna nam je neka vrsta identifikacije, odnosno uvjerenje da priroda osjeća poput nas (ibid). Iako sistematična potvrda moguće antropomorfizacije u svrhu konzervacije prirode nedostaje, znanstvenici rade na istraživanjima i testiraju hipotezu da antropomorfizacija prirode potiče konzervacijsko ponašanje kod ljudi kako bi doprinijeli većem razumijevanju odnosa čovjeka i prirode te promovirali praktične implikacije za zaštitu okoliša (ibid).

Unutar svakog društva pojedinci variraju u prakticiranju svoje religioznosti i duhovnosti, međutim nije poznato ni jedno društvo koje nema barem jednu ili više religija. Iz tog razloga religija kao drevna univerzalnost prisutna u svakoj kulturi može vršiti snažan utjecaj na svjetonazore, jednako kao i vrijednosti. Može biti pokretač u donošenju odluka pojedinaca, grupa i društava u pristupu s ekološkim problemima i odnosu s prirodom (Sponsel 2017:132). To uključuje način na koji pojedinci djeluju u odnosu s prirodom i kako pristupaju ekološkim problemima. Religija zasigurno je i može biti ključ za stvaranje učinkovitijeg pokreta za zaštitu okoliša u Indiji koji će raditi na spašavanju njenih svetih rijeka i ima veliku ulogu u okolišnim nastojanjima. Mnogi znanstvenici poput Habermana, Chapplea, Narayanan, Agarwala, Guhe i dr. radeći na ovoj temi potvrdili su religijsku prirodu zaštite okoliša u Indiji. Hinduistički aspekt štovanja prirodnih formi kao božanskih bića mogao bi potencijalno biti najveći resurs i motivacija u borbi za zaštitu okoliša u Indiji. Iako prepoznaju negativne posljedice nekih vjerskih pogleda i praksi, mnogi posvećenici, aktivisti i organizacije angažirane oko konzervacije rijeke Yamune ističu vitalnu ulogu religije kao inspiracije prema aktivnom djelovanju i spašavanju svete rijeke. Religija se stoga nalazi u središtu napora očuvanja svetih rijeka u Indiji.

„Šira perspektiva i cilj hinduizma jest odstranjivanje ograničene svijesti, egoističnog neznanja i sebičnosti kako bi se uvidjela *sakshat darsan* istinska i prostrana priroda stvarnosti te uspostavio blagotvoran odnos *sambandha* s nekim njenim oblikom. Ljubav donosi zdravu povezanost, a sebičnost stvara opsesiju egoističnim sobom i prikriva pravu narav stvarnosti čineći nered po svijetu.“ (Haberman 2006:184)

Što u kontekstu devocijske ekologije znači da je potrebno imati svijest o istinskoj formi rijeke Yamune, njene *svarupe* i njene prave esencije te razviti odnos pun ljubavi kao izuzetnoj božici (ibid). Okolišne aktivnosti oblikovane kroz četiri temeljna devocijska principa, tripartitnim devocijskim pristupom okruženju, koji uključuje antropomorfizaciju plodno su tlo za aktivnu zaštitu svetih prirodnih entiteta. Kada se elementi okoliša promatraju na ovaj način, kao što je slučaj s rijekom Yamunom, tada su okolišne aktivnosti usmjerene na njih, a ne na

čovjeka. Antropomorfizacija prirode čini se sustavno doprinosi ekološkim aktivnostima bitnima za zaštitu okoliša potičući time osjećaj povezanosti čovjeka s prirodom. Briga za okoliš znači i traži mobilizaciju osjećaja, jer je briga kao duboka emotivna kategorija snažan pokretač i sila za djelovanje. Promatrati rijeku kao sveobuhvatni entitet; fizički, duhovni i osobni pomaže u identifikaciji i povezivanju s njom aktivirajući vlastitu svijest o međusobnoj povezanosti s rijekom i Velikom cjelinom.

5. EKOLOŠKA PRAVNA OSOBNOST. PRAVA PRIRODE I OKOLIŠA

Antropomorfizacija prirode potaknuta vjerskim sentimentom prisutna u religijskom i devocijskom kontekstu može se pronaći i u pravnom okolišnom diskursu. Okolišna prava obično su dodjeljivana ljudima, ali i prirodi samoj, stavljajući time ljude u poziciju njihovih povjerenika (Hanschel 2019:1). Ideja koja stoji iza ove inicijative jest dodjeljivanje prava ne-ljudskim (prirodnim) entitetima za njihovu zaštitu, što čini više osoban pristup u zaštiti okoliša. U mnogim su zemljama dodijeljena prava prirodnim elementima od značaja poput rijeka, planina, vulkana itd. s obrazloženjem da su prirodni entiteti slični nama i da mogu osjećati. Taj postupak u pravnim i ekološkim krugovima poznat je kao ekološka pravna osobnost (engl. *environmental personhood*). Rijeka Yamuna u svojoj dugoj borbi za oslobođenje koja još traje, stekla je ekološku pravnu osobnost kao pritoka rijeke Ganges 2017. god. Dodjeljivanje ekološke pravne osobnosti možda nije izravna primjena devocijskog pristupa u smislu štovanja personaliziranog božjeg oblika kakav je dao Haberman, već pravni oblik zaštite okoliša kojim se dodjeljuju ljudska prava prirodnim entitetima, ali čine solidan argument kako je devocijski pristup analogan pravnim inicijativama u nekim Zapadnim zemljama.

Međutim, ova je pravna inicijativa na pokontinentu otvorila niz drugih izazova ostavivši i dalje velik problem zagađenja rijeke Yamune neriješenim. Naprimjer, kulturološki pogledi u Indiji na zagađenje nisu jednaki kao na Zapadu. Paradoks je da rijeka može biti smatrana čistom zbog njene svetosti, čak i kada je zagađena. Uslijed toga, prisutan je problem implementacije sudskih odluka i zakona jer nije u potpunosti jasno tko bi sve trebao odgovarati za zagađenje. Zatim, zaštita okoliša i zaštita prirode dva su različita pravna pristupa koji se temelje na razlici između pojmova „priroda“ i „okoliš“ prvi je više ekocentričan, a drugi antropocentričan. U okoliš se pridodaje kulturno naslijeđe kao dio okruženja koji je stvorio čovjek, dok je priroda sav živi i neživi svijet. Prepoznavanjem prava prirode protekcionističke inicijative šire se globalno, a nekoliko ih je uspjelo proširiti pozitivan utjecaj mijenjajući uhodane zagađujuće prakse. Ipak, sekularni pristup rješavanja ekoloških problema u Indiji u odnosu na religijski iz prethodnog poglavlja, ima svoje kako prednosti, tako i nedostatke. Ako se vratimo predodžbi sakralnog indijskog krajolika privrženom svojim tradicijama i kulturnim vjerskim praksama te sveprisutnoj ideji svetosti mjesta, prirode i okoliša potrebno je ponovno preispitati imaju li religije moć pozitivnog utjecaja i mogu li na alternativne načine simbolički pripisati prirodnim elementima raznovrsna značenja u svrhu poticanja očuvanja. I koliko je religijski motivirana zaštita okoliša u Indiji učinkovita u odnosu na pravno-zakonodavnu dodjeljivanja ekološke pravne osobnosti.

5.1. Slučaj rijeke Yamune i postupak ekološke pravne osobnosti

Ideja ekološke pravne osobnosti dolazi od američkog profesora Christophera D. Stonea (Stone 1972:450). U članku koji je objavio 1972. god. ustvrdio je; „s obzirom na to da pravna osoba ne može biti posjedovana, ne može se ni subjektu zaštite okoliša s utvrđenom pravnom osobnošću pripisati nikakvo vlasništvo. Budući da subjekti zaštite okoliša ne mogu sami pokrenuti tužbu ili se pojaviti na sudu, tu radnju ili postupak može u ime subjekta postići zakonski skrbnik“ (ibid). Najkraće rečeno ekološka pravna osobnost je pravni koncept koji u primjeni znači da se prirodnim i okolišnim elementima pridaju osobine fizičkih osoba (ljudi) iz čega proizlazi njihovo pravo na, između ostalog, obranu od nasrtaja, pretjeranog korištenja, zagađivanja itd. Naravno, organski i anorganski dijelovi prirode okoliša ne mogu se u tom smislu samostalno zastupati, već im se dodjeljuju npr. pravobranitelji za zaštitu prirode, svojevrsni zakonski skrbnici, koji će štiti njihova prava u njihovo ime. To je suština ovog koncepta, a njegova primjena ujedno znači i napuštanje antropocentričnog pristupa zaštiti okoliša po kojem se priroda i okoliš ne štite samo zbog njihove koristi za ljude, već zbog intrinzične vrijednosti koje elementi prirode i okoliša imaju sami po sebi.³³

Pravne inicijative ovog tipa pokrenute su i istraživane u SAD-u i zemljama Latinske Amerike kako bi se autohtono stanovništvo i njihovi resursi zaštitilo od eksploatacije i kako bi im se pomoglo u obrani njihovih prava na zemljište i vodene resurse. Segmenti prvih prava okoliša naziru se u SAD-u 2006. god. potaknuti suradnjom Tamaqua Borough zajednice u Pennsylvaniji s organizacijom „Community Environmental Legal Defense Fund“ (CELDF).³⁴ Zajedno su izgradili nacrt zakona za zaštitu zajednice i njihova okoliša od ispuštanja toksične kanalizacije. Od 2006. god. CELDF je pomogao 30-ak zajednica u razvoju lokalnih zakona koji kodificiraju okolišna prava u deset država diljem SAD-a. CELDF je ujedno pomogao u izradi nacrtu ustava Ekvadora 2008. god., nakon nacionalnog referenduma. Nekoliko je također poznatih primjera primjene okolišnih prava među autohtonim skupinama i drugim kulturama kao što su naprimjer Maori na Novom Zelandu i slučaj zaštite rijeke Whanganui. Rijeci Whanganui dodijeljen je pravni status 2017. god. na temelju čijeg primjera je Vrhovni sud te iste godine presudio da se rijeci Ganges i njenoj glavnoj pritoci rijeci Yamuni dodijeli ekološka pravna osobnost.

³³ Izv. prof. dr. sc. Rajko Odoša, kolegij „Pravo okoliša“ Pravni fakultet Osijek

³⁴ Fond Zajednice za pravnu obranu i zaštitu okoliša (CELDF) pomaže u izgradnji dekolonijalnog pokreta za prava zajednice i prava prirode kako bi se unaprijedila demokratska, ekonomska, socijalna i ekološka prava djelujući od građana do državne, savezne i međunarodne razine <https://celdf.org/> (7. 5. 2021.)

U ožujku 2017. god. Vrhovni Sud u saveznoj državi Uttarakhand na sjeveru Indije donio je povijesnu presudu u kojoj je rijeku Ganges i rijeku Yamunu proglasio „živim bićima“ dodijelivši im pravni status kao i sva odgovarajuća ljudska prava. Rijeka je zapravo dobila pravnu osobnost samim svojim postojanjem. Odmah nakon što je rijeka dobila status „živog bića“ aktivisti su je proglasili ubijenom. Aktivist Brij Khandelwal nazvao je policiju kako bi prijavio pokušaj ubojstva. Khandelwal braneći svoju prijavu izjavljuje „sada kada rijeke imaju isti pravni status kao ljudi, moramo se pridržavati njihovih prava jer znanstveno gledajući Yamuna je ekološki mrtva, a ako je rijeka mrtva, netko mora biti odgovoran za ubojstvo³⁵“ (Safi 2017.)

Ritwick Dutta, odvjetnik za zaštitu okoliša, odluku o dodijeli ekološke pravne osobnosti, te statusu „živog bića“ rijeci Yamuni, smatrao je irelevantnom ustvrdivši da neće postići mnogo za poboljšanje njezinog stanja. Naime, sud je dodijelio Yamuni određena prava, te naložio državi da formira administrativno tijelo koje će biti odgovorno za održavanje rijeke predavši zakonsko skrbništvo višim dužnosnicima državne birokracije (Sen 2019.). Dutta je istaknuo da je to čisti sukob interesa; na primjer „ako dođe do razmatranja projekta hidroenergije, na čiju će stranu državna birokracija stati, rijeke ili Vlade? Odluka ima simboličku vrijednost, ali u stvarnosti, ne znači mnogo“ (Safi 2017.)

Uskoro, Vrhovni je sud ustanovio da sprovođenje odluke dodjeljivanja ljudskih prava rijeci nije izvedivo obustavivši odluku ekološke pravne osobnosti rijeci Yamuni i Ganges. Državna Vlada Uttarkhanda ustvrdila je da zakonska prava rijeci, između ostalog čine nejasnim tko će biti odgovoran za primjerice štetu nastalu od poplava (Safi 2017.). Ili, ako je rijeka Ganges (i Yamuna) pravni subjekt, parničari bi u načelu mogli tužiti u njeno ime. Pitanje koje se otvoreno postavljalo tko bi zapravo bio kriv za zagađenje? Industrije, indijska domaćinstva ili vladini subjekti odgovorni za nedostatak obveznih postrojenja za pročišćavanje otpadnih voda? (Sen 2019.). Problem zagađenja indijskih rijeka zamršen je jer mnogo ljudi svakodnevno ovisi o njima. Ganges uzdržava više od petsto milijuna ljudi diljem sjeverne Indije; milijuni poljoprivrednika, brodovlasnika i ribara koji imaju neki oblik prava na rijeku i njene pritoke, kao i stanovnici mnogih gradova i okolnih sela (ibid). Također, odgovori na neka pitanja (na koja Vrhovni sud nije imao odgovore) kao; tko će u konačnici reprezentirati različite ekosisteme poput šuma, planina, rijeka, jezera i na kojoj razini; hoće li to biti *Panchayat* (sustav lokalne

³⁵„Murder most foul: polluted Indian river reported dead despite *living entity* status“
<https://www.theguardian.com/world/2017/jul/07/indian-yamuna-river-living-entity-ganges> (10. 9. 2021.)

samouprave sela u ruralnoj Indiji), Državna zakonodavna skupština ili Nacionalni parlament? (Mahendra 2019.). Koji bi bio sastav i dužnosti odabranih reprezentativaca, te kojih normi, pravila i propisa bi se trebali pridržavati. Odgovori na ova pitanja izostali su (ibid).

Osim toga, kritika je također upućivana zbog dodjele skrbništva nad rijekom samo na području Uttarkhanda kroz koju prolazi tek dio rijeka. Primjerice rijeka Ganges svojom duljinom od 2525 km protječe kroz Uttarkhand, Uttar Pradesh, Bihar, Jharkhand i Zapadni Bengal, a samo njenih 96 km proteže se kroz Uttarkhand. Jednako, samo malen dio od ukupne duljine u iznosu od 1376 km rijeke Yamune koja prolazi kroz pet saveznih država Haryanu, Himchal Pradesh, Delhi i Uttarpradesh protječe kroz Uttarkhand (Kumar 2017.) Unatoč povećem skepticizmu vezanom uz odluku Visokog suda u Uttarkhandu, proglašavanje ovih ranjivih rijeka legalnim entitetima, te dodjeljivanjem ekološke pravne osobnosti ipak je postignut svojevrsni pomak prema promjeni i aktivaciji ekoloških i kulturnih prava u zaštiti okoliša.³⁶ Program Ujedinjenih naroda za okoliš takve odluke smatra važnima jer mogu biti temelj za buduće izmjene i dopune u zakonodavstvu okoliša (UNEP 2017.)

Unatoč tome što je odluka kasnije poništena na Vrhovnom sudu, argumenti za stjecanje legalnih prava prirodnih entiteta, između ostalog su upravo ljudske aktivnosti koje uzrokuju teška zagađenja. Gledajući kroz prizmu dodijeljenih im ljudskih prava, ta zagađenja simbolički su jednaka napadu ili čak ubojstvu, što znači da bi svako zagađenje trebalo biti tretirano kao nanesena povreda drugoj osobi. U praktičnom smislu pravne zaštite prirode i okoliša, potrebno bi bilo objediniti tradicije, mitove, kulturne norme i religijska uvjerenja s demokratskim postavkama Indije kako bi se ideja ekološke pravne osobnosti mogla uvesti u konstitucionalni i pravni okvir države (Mahendra 2019.)

5.2. Prava okoliša: zaštita okoliša i zaštita prirode

Disciplina prava okoliša dinamično je područje kojim se trenutno bavi najpoznatiji njemački istraživački institut u području prirodnih znanosti i tehnologije Max Planck Institut.³⁷ Projektom naslova „Environmental Rights in Cultural Context“ (ERCC) 2019-2023 istraživački tim želi inicijalno preispitati tri temeljne stvari, a to su: do koje mjere okolišna prava mogu postati stabilno sredstvo zaštite, otkriti koliko zapravo dopuštaju neophodnu kulturološku prilagodljivost, te koliko je moguće u tom procesu pomoći lokalnim zajednicama da djeluju u

³⁶ „The rights of rivers“ <https://www.unep.org/news-and-stories/story/rights-rivers> (22.5.2021.)

³⁷ Max Planck Institute for Social Anthropology, ERCC CONCEPTUAL OUTLINE, Dirk Hanschel, 2019. „Environmental Rights in Cultural Context (ERCC) 2019-2023. A Conceptual Outline. Max Planck Institute for Social Anthropology.

kontinuirano promjenjivim okolnostima (Hanschel 2019:1). To će ostvariti kroz izvođenje odabranih studija i tako ispitati u kojoj mjeri okolišna prava pružaju (...)

„zaštitu i služe kao sredstvo otpornosti u suočavanju s izazovima lokalnih kulturnih identiteta i autonomije koji proizlaze iz prijetnja okolišu poput klimatskih promjena, te degradacija zbog štetnih posljedica ekonomskih aktivnosti istodobno uzevši u obzir i prepoznavajući tu potrebu za ekonomskim razvojem i prosperitetom, ali i tenzijama koje proizlaze iz toga“ (ibid)

U onome što se naziva „revolucijom prava na okoliš³⁸“ (Hanschel 2019:2) u ustavima i zakonskim odredbama mnogih zemalja svijeta, kombinirana su područja zaštite okoliša s pravnom zaštitom uz pomoć kojih se utvrđuju pojedinačna ili kolektivna jamstva za zdrav okoliš (ibid). Pravo se može definirati kao skup pravnih pravila ponašanja (normi). Pravna norma je pravilo ponašanja koje u slučajevima nepoštivanja uređuje i sankcionira država. Pravo okoliša stoga možemo definirati kao skup pravnih normi i propisa kojima se uređuju odnosi između čovjeka i prirode (Lončarić-Horvat et al.) odnosno regulira zaštita prirode i okoliša.³⁹

U ekološkom diskursu potrebno je naglasiti i objasniti razliku između zaštite okoliša (engl. *environmental protection*) i zaštite prirode (engl. *nature conservation*) posebno u kontekstu rijeka čije slučajeve navodim u nastavku, a kojima su dodijeljena određena vrsta pravnog statusa i zaštite. Razlika između „zaštite okoliša“ i „zaštite prirode“ temelji se na razlici između pojmova „priroda“ i „okoliš.“ Priroda je „čitav svemir, sveukupni materijalni svijet, neživi i živi, zakonitosti koje u njemu vladaju, sile koje u njemu djeluju“ (Springer 2001:41). Okoliš je „prirodno okružje; zrak, tlo, voda, klima i 'živa bića' u ukupnosti uzajamnog djelovanja. No, u okoliš se pridodaje i kulturna baština kao dio okružja koji je stvorio čovjek. Okoliš je u kontekstu zaštite okoliša sustav odnosa u vezi s ljudskim potrebama ili interesima s obzirom na prirodu (npr. sigurnost pri dobivanju nuklearne energije, uklanjanje otpada) prije svega iz gospodarskih ili zdravstvenih razloga (Lončarić-Horvat et al.). Mjerila vrijednosti uglavnom su antropocentrična i prema interesima ljudi, ciljevi su trajan i (dugoročni) razvoj okoliša kako bi se mogao iskoristiti i materijalna efikasnost cirkulacije u prirodi. Metodologija zaštite pretežno su tehnička rješenja (tehnologija okoliša). Što se tiče *Zaštite prirode*, priroda i krajolik sustav su aktivnosti u prirodnim razvojnim tokovima, uz naglasak na biotskoj komponenti (biljke i životinje) po znanstveno ekološkim, etičkim i estetskim kriterijima, mjerila vrijednosti pretežno su ekocentrična (vlastito pravo prirode), ciljevi su nesmetan razvoj i prirodna mogućnost

³⁸ Boyd (2012) izraz „revolucija u zaštiti okoliša“

³⁹ Skripta kolegija „Pravo okoliša“ O. Lončarić-Horvat, L. Cvitanović, I. Gliha, T. Josipović, D. Medvedović, J. Omejec i M. Seršić. (Pravo zaštite okoliša, ekološko pravo) – pravna grana i interdisciplinarni studijski predmet. Pravni fakultet Osijek. <https://www.pravos.unios.hr/katedra-gospodarskih-znanosti/pravo-okolisa> (29.11.2021.)

cirkulacije u prirodi na temelju samoregulacije. Metodologija zaštite okoliša pretežno su „ekološka“ (biološka) rješenja – samoregulacija. Stoga, osnovne razlikovne karakteristike na prvi pogled ukazuju kako pojam „okoliš“ u sebi nosi predznak kulture, odnosno upućuje na preobrazbu osnovne materije prirode vanjskim djelovanjem čovjeka, koji se postavlja izvan obuhvata te prirode. *Zaštita prirode* i *Zaštita okoliša* usko su povezane. Prva se više shvaća kao biološka, a druga kao tehnička zaštita okoliša, prva više u ekocentričnom, druga u antropocentričnom smislu (Springer 2001:41). Iz svih navedenih razloga važno je razlikovati definicije „prirode“ i „okoliša“ jer krivo razgraničavanje tih pojmova uzrok je mnogih nesporazuma u upravnoj i političkoj praksi (ibid). Okoliš se štiti s obzirom na interese ljudi i mogućnosti oblikovanja okoline, nasuprot tome zaštita prirode odvija se neovisno o ljudskim interesima i bazira na zaštiti svih organizama u prirodi (ibid).

5.3. Objektivističko-tehnoznanstveni i subjektivističko-romantični pristup zaštiti okoliša

Određene temeljne karakteristike ljudske prirode kao što su pohlepa, koja potom vodi u eksploataciju, zlostavljanje i uništavanje prirode dovele su do osiromašenja okoliša te mnogih bolesti s kojima se suvremeni svijet danas nastoji suočiti (Dwiwedi 2007:170). Kao takve neodvojive su od institucionalnih struktura (ibid). Mark Coeckelbergh (Coeckelbergh 2017:105) autor teksta naslova „Iznad *prirode*. Prema angažiranijim i brižnijim načinima odnošenja spram okoliša“ unutar potpodručja antropologije okoliša tematizira odnos okoliša i čovjeka, u kojem čovjek često okoliš razmatra kao „prirodu“ definirajući dva dominantna stajališta. Prvo je objektivističko-tehnoznanstveno stajalište, a drugo subjektivističko-romantično. Oba stajališta međusobno su isprepletena i određena našim ponašanjem. Objektivističko-tehnoznanstveni pristup fokusiran je na ljudske ciljeve i vrijednosti koje ostvarujemo tretirajući prirodu kao skup resursa koristeći je kao dostupnu nam uslugu, kao alat u našim rukama kojim ćemo uzeti što želimo iz našeg okruženja (Coeckelbergh 2017:106). Danas je to u suvremenom ekološkom, ekonomskom i političkom rječniku prevedeno u uporabljive pojmove poput „prirodni kapital“, „usluge ekosustava“ i sl. tretirajući tako prirodni okoliš kao pružatelj usluga i dobara koje potom pretvaramo u robe i monetiziramo (ibid). Široka upotreba ovih pojmova u javnom diskursu dovela je devastirajućih posljedica za prirodan okoliš. Ovaj pristup antropocentričan je i prisutan od početka moderne misli, a to je razdoblje prosvjetiteljstva (ibid:107). Drugi način opažanja okoliša je subjektivističko-romantični koji je povijesno i konceptualno u kontrastu s prethodnim stajalištem. U ovom pristupu naglasak je na subjektivan osjećaj čovjeka prema okolišu koji se protiv dominacije nad prirodom odupire

ljubavju prema prirodi. Romantik želi promovirati sklad, jednostavnost i autentičnost ne gledajući prirodu kao skup resursa već kao odraz vlastitih unutarnjih doživljaja, svojih subjektivnih osjećaja, „izgubljeni raj“ i mjesto potpunog mira i dobrote (ibid). Stoga umjetan svijet sistema, strojeva i uništenja, mijenja za romantičan i 'prirodan'. No, i tome je uspješno doskočila objektivističko-tehnoznanstvena perspektiva stvarajući industriju eko-turizma i opreme za boravak u prirodi, tako ponovno pružajući (ekonomske) usluge kao odaziv na naše romantične težnje (ibid).

„U komercijalizaciji prirode romanticizam susreće objektivističku proizvodnju. *Prirodno i autentično* postali su komodificirani. Na taj način, dva se lica modernosti susreću. Objektivističko-racionalističko i subjektivističko-romantično pronašli su jedno drugo „u zastrašujućem i tužnom, ali zasad prilično uspješnom zagrljaju“ (Coeckelbergh 2017:108)

5.4. Primjeri drugih rijeka i prirodnih ekosustava s pravnim statusom

U tom vrlo dinamičnom, opasnom, privrženom i otuđenom odnosu čovjek – priroda, dodjeljivanjem pravnog statusa prirodnim entitetima, demonstriramo u neku ruku opet svoj privid nadmoći nad prirodom, jer prirodi dana prava dodjeljuje čovjek i postaje njen zakonski skrbnik, što ga opet stavlja u poziciju moći u donošenju ključnih odluka. Iako iz ovakvih inicijativa proizlazi i želja da je zaštitimo, jer stvarajući okoliš formiramo svoj dom, uništenjem okoliša, uništavamo svoj dom. Razlozi za motivaciju su mnogobrojni i različiti. Diljem svijeta pokrenute su protekcionističke inicijative, što znači da dodjeljivanje pravnog statusa prirodnim ekosistemima nije izolirano u nekoliko navedenih slučajeva. Prepoznavanje prava prirode i dodjeljivanje ekološke pravne osobnosti u fokusu je globalnog pokreta. Rijekama je dan neki oblik pravne zaštite, međutim ta prava nisu ista, već se razlikuju unutar svake države i njenog pravnog sistema. Nekoliko prikazanih primjera u nastavku fokusirano je na prava rijeka (i prirode), dok su neki usredotočeni na dužnosti i odgovornosti ili na zaseban pravni status rijeke.

Na Sjevernom otoku u Novom Zelandu 2014. god. tadašnjem nacionalnom parku Te Urewera dodijeljena je pravna osobnost.⁴⁰ Te Urewera je kao nacionalni park uspostavljen 1954. god., ali stekavši pravnu osobnost područje koje obuhvaća transformirano je iz nacionalnog parka u vlasništvu države u neotuđivo zemljište u slobodnom vlasništvu (Kramm 2020:309). Slijedeći taj isti trend, Whanganui rijeci u Novom Zelandu dodijeljena je pravna osobnost⁴¹ 2017. god. Dobivši ime Te Awa Tupua prepoznata je kao „nedjeljiva, živa cjelina

⁴⁰ Te Urewera Act 2014 <https://www.legislation.govt.nz/act/public/2014/0051/latest/whole.html> (2.9.2021.)

⁴¹ Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act 2017, s 14. (2.9.2021.)

od planina do mora koja objedinjuje rijeku Whanganui, te sve njene fizičke i metafizičke elemente.“⁴²

Borba za stjecanje pravne zaštite rijeke Whanganui autohtonog polinezijskog naroda Maora trajala je više od 160 godina (Harumi 2020). Zahvaljujući rijeci Maori su se opskrbljivali s većinom hrane koja im je bila potrebna, gradili sela na njenim obalama i putovali njome kanuom. Osim korisnosti rijeke koja im daje život, prema maorskoj kulturi preci (*tupune*) žive u prirodnom svijetu i zajednica ima obvezu štititi krajolik koji je naslijedila, i one koji su bili prije njih. Plemena Whanaganui grade, čuvaju i oplemenjuju svoj odnos s rijekom već gotovo devetsto godina, što je sedamsto više od europskih doseljenika. Tradicionalna maorska izreka kaže 'Ja sam rijeka, rijeka je ja' te potvrđuje duboku povezanost ljudi i vode na tom području (ibid). Prepoznati rijeku kao pravnu osobnost značilo bi da se šteta nanescena rijeci jednako može tretirati kao da se šteta nanijela izravno plemenu, te u slučaju bilo kakvih neovlaštenih aktivnosti, zlorporabe ili neočišćenja, rijeka ima pravo podnijeti tužbu. To također znači da može posjedovati imovinu, sklapati ugovore i da je netko može tužiti. Stoljećima joj svoju naklonost iskazuju plemena Whanganui koja svoje ime, duh i snagu preuzimaju od rijeke blizu koje žive i koja je postala prva rijeka u svijetu kojoj je dodijeljena ekološka pravna osobnost 2017. god. Time je doveden do zaključivanja jedan od najdužih novozelandskih sudskih predmeta. Od tada su i neke druge nacije slijedile taj primjer s namjerom pružanja zaštite okolišu.⁴³ Također 2017. god. Vlada Novog Zelanda potpisala je Sporazum garantirajući pravnu osobnost planini Taranaki i obećala promjenu dotadašnjeg imena „Egmont nacionalni park.“

Ustavni sud Kolumbije u studenom 2016. god. ustvrdio je da sliv rijeke Atrato ima pravo na „zaštitu, očuvanje, održavanje i obnovu.“ Ova je presuda utvrđena zbog posljedica degradacija riječnog sliva od rudarstva, što je utjecalo na prirodu i nanijelo štetu autohtonim skupinama ljudi koji žive na tom području i njihovoj kulturi. Sud se pozvao na novozelandsku deklaraciju rijeke Whanganui kojoj je dodijeljen status pravne osobnosti. Sud je naložio zajedničko skrbništvo u zastupanju sliva rijeke Atrato. Slično kao i novozelandska deklaracija, predstavnici, odnosno skrbnici rijeke bili bi predstavnici domorodačkih plemena koja žive uz sliv.⁴⁴ Sud je izjavio:

⁴² Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act 2017, s 13(b).

⁴³ „The New Zealand river that became a legal person“ <https://www.bbc.com/travel/article/20200319-the-new-zealand-river-that-became-a-legal-person> (20.7.2021.)

⁴⁴ Colombia Constitutional Court Finds Atrato River Possesses Rights <https://celdf.org/2017/05/press-release-colombia-constitutional-court-finds-atrato-river-possesses-rights/> (21.7.2021.)

„Ljudske populacije su one koje su međusobno ovisne o prirodnom svijetu – a ne obrnuto – i stoga moraju predvidjeti posljedice svojih postupaka i propusta. Pitanje je razumijevanja ovih novih društveno-političkih stvarnosti s ciljem postizanja preobrazbe poštivanja prirodnog svijeta i njegovog okoliša, kao što se to već dogodilo s građanskim i političkim pravima. Sada je vrijeme za početak poduzimanja prvih koraka za učinkovitiju zaštitu planeta i njegovih resursa prije nego što postane prekasno...“⁴⁵

Prava prirode također su proglašena Ustavom u Ekvadoru 2008. god. rijeci Vilcabamba. Priznanjem zakonskih prava rijeci Vilcabambi, Ekvador je postao prva država na svijetu koja je u svoj Ustav uključila prava prirode. Ustav izriče da priroda ima pravo postojati, ustrajati, održavati i regenerirati svoje vitalne cikluse, strukturu, funkcije i evolucijske procese. Nadalje, stanovnici Ekvadora imaju zakonsko ovlaštenje i odgovornost provoditi ta prava u ime ekosustava. Godine 2011. veliki razvojni projekt „Loja Provincial Government“ načinio je ozbiljnu štetu rijeci Vilcabambe. Lokalno stanovništvo podnijelo je tužbu protiv graditelja u ime rijeke. Na kraju sudskog procesa, rijeka je pobijedila. Sudac je dosudio odštetu rijeci u svrhu obnove.⁴⁶

Godine 2010. u gradu Cochabamba u centralnoj Boliviji preko 35 000 ljudi okupilo se na „Peoples Conference“ kako bi se odobrila Opća deklaracija o pravima „Majke Zemlje“ kao subjekta od javnog interesa.⁴⁷ U zakonu o pravima „Majke Zemlje“ *Ley de Derechos de la Madre Tierra*⁴⁸ dani su aspekti pravne osobnosti prirodnom okolišu. Mogu se poduzeti sudski postupci protiv pojedinaca i skupina zbog nanesenih povreda „Majci Zemlji“ kao „kolektivnom subjektu od javnog interesa.“ Zakonodavstvo je suglasno da je „Majka Zemlja dinamičan živi sustav koji se sastoji od nevidljive zajednice svih živih sustava, živućeg, međupovezanog, međuovisnog i komplementarnog, koji dijele okolnosti“

Ideja dodjele opće deklaracije o pravima „Majke Zemlje“ kao subjekta od javnog interesa u Boliviji, prava prirode proglašena Ustavom u Ekvadoru rijeci Vilcabamba, odluka Kolumbije kojom se ekosustav rijeke Atrato priznaje kao pravni i zaštićeni objekt, dodjela ekološka pravne osobnosti rijeci Whanganui u Novom Zelandu i rijeci Ganges i njenoj pritoci Yamuni pokazatelji su rastućeg trenda pružanja pravnog statusa rijekama (i prirodi). Kroz ovakve inicijative nastoje se uvažiti njihova prirodna prava, te nastoje uvesti prirodni elemenata

⁴⁵ <https://www.iucn.org/news/world-commission-environmental-law/201804/colombian-supreme-court-recognizes-rights-amazon-river-ecosystem> (22.7.2021.)

⁴⁶ <https://www.therightsofnature.org/rivers-and-natural-ecosystems-as-rights-bearing-subjects> (22.7.2021.)

⁴⁷ World People's Conference on Climate Change and the Rights of Mother Earth <https://pwccc.wordpress.com/programa/> (22.7.2021.)

⁴⁸ Ley de Derechos de la Madre Tierra, December 2010, članak 5.

u zakonodavni sistem kako bi ih se bolje zaštitilo. Rai Diva, autorica teksta „Legal rights to rivers: emerging trend“ analizira s određenom sumnjom ove prakse, predviđajući mnoge probleme i propitujući uopće smisao svega.⁴⁹ Koncept pravne osobnosti drugačiji je i razlikuje se unutar pravnog okvira i pravnog statusa; primjerice status rijeke Ganges i Yamune daje ima drugačija zakonska prava u odnosu na rijeku Viblicamba u Kolumbiji (ibid). Zakonska prava dodijeljena rijekama neće mnogo doprinijeti i vode u nesigurnost, te ne bi trebala biti ograničena samo na status „živog bića“ što je slučaj rijeka u Indiji jasno pokazao opovrgnuvši odluku vrlo brzo nakon što je donesena (Rai 2020.). Osim toga, česte su poteškoće u implementaciji odluka donošenih od Suda, ne samo kod lokalnih vlasti, već i od Vlade. Ekvadorskoj rijeci Vilcabambe Sud je prepoznao prava, kritiziravši lokalne vlasti da primijene skup mehanizama za konzervaciju rijeke, no kasnije je otkriveno kako je Vlada imala poteškoće pri implementaciji odluka Suda. Još jedan veliki izazov ispred pravnog sistema jest kako stvoriti ravnotežu između prava rijeka i prava ljudi njihovim prohtjevima i potrebama (ibid).

Sekularni pristupi okolišnim problemima uključuju ekološke znanosti, studije okoliša, zakone i regulacije za okoliš. Apsolutno su potrebni i pridonijeli su nužnom i značajnom napretku, međutim do sada su se pokazali nedovoljnima u rješavanju okolišnih briga, a kamoli u rješavanju cjelovitih ekoloških kriza. Višestrukost različitih ekoloških problema i kriza nastavili su se nizati lokalne i globalno: novi problemi su otkrivani, a mnogi su se pogoršali. Većina sekularnih inicijativa bavi se djelomičnim rješavanjem određenih problema, što je svakako potrebno, ali nedovoljno (Sponsel 2017:221).

5.5. Sveti krajolik i ekosustav u Indiji

Jednako, uz pravna tumačenja koja su poprilično jasna i transparentna, barem u teoriji, kada govorimo o zagađenju u hinduističkom kontekstu potrebno je pojasniti kulturološko gledište zagađenja rijeke Yamune. U Indiji interpretacija i značenje pojma 'zagađenje' (engl. *pollution*) razlikuje se od onih na Zapadu. U religijskom diskursu što se tiče rijeke Yamune i njenog onečišćenja dva su osnovna seta tumačenja; a to su zagađenje (engl. *pollution*) i čistoća (engl. *purity*) (Haberman 2006:131). Prvo tumačenje odnosi se na fizičke uvjete i stanje rijeke; zagađivači sadrže tvari koje doprinose „prljavštini“ (*gandagi*) rijeke. U tom kontekstu prepoznata je razlika između čistog (*saph* ili *svaccha*) i prljavog (*ganda* ili *asvaccha*). Takvo tumačenje otprilike je izjednačeno sa zapadnjačkim pogledom na zagađenje u smislu 'prljanja'

⁴⁹„Legal Rights to Rivers: Emerging Trend“ <https://blog.ipleaders.in/legal-rights-to-rivers-emerging-trend/> (22.1.2022.)

prirodnog okoliša zagađivačima. Trenutno prisutna u Indijskom diskursu jest riječ *pradushan*, hindi verzija riječi za zagađenje koja je analogna *gandagi* (Haberman 2006:132). Drugo tumačenje ima više veze s duhovnom naravi rijeke, iako duhovna dimenzija može i ne mora uključivati fizički oblik. Taj set tumačenja suprotstavlja duhovnu interpretaciju ideja (engl. *purity*) svetosti rijeke (*pavitra*/sveto ili *shuddha*/čisto) i (engl. *impurity*) nesvetosti rijeke (*apavitra*/nesveto ili *ashuddha*/nečisto). To gledište odnosi se više na transcendentnu pojavu rijeke. Što znači, rijeka u hinduističkoj Indiji može biti prljava (*gandi*) i zagađena (*pradushit*) ali i dalje sveta (*pavitra*/sveta) (ibid).

Krajolik Indije i njen ekosistem, kao i mnogo drugih na kugli zemaljskoj privrženi su svojim tradicijama i kulturnim i vjerskim praksama. Neki od tih krajolika smatrani su svetima. Centar za edukaciju o okolišu baziran u Indijskom gradu Chennai, podržan i financiran od Ministarstva okoliša, šuma i klimatskih promjena Indijske Vlade, sastavio je iscrpnu listu svetih mjesta, planina, biljaka, pećina, životinja, vrtova, rijeka, hodočašća, šuma, čak i sjemenki.⁵⁰ Većina rijeka, jezera, i drugih vodenih tijela u Indiji povezivane su još od davnih vremena s panteonom božanstava kao što je već mnogo puta istaknuto u ovom radu. Religije mogu na alternativne načine simbolički pripisati prirodnim elementima raznovrsna filozofska, kulturna, moralna i duhovna značenja što je vidljivo na primjerima velikih rijeka poput Ganges i Yamune koje su simbolički prikaz bogova, štovane od drevnih vremena (Mahendra 2019).

Jednako, u neku ruku ideja ekološke pravne osobnosti i dodjeljivanja statusa „živog bića“ prirodnim entitetima bliska je i svojstvena indijskoj kulturi, jer su njeni prirodni sistemi štovani od drevnih vremena. Također, sveprisutna uporaba pojma „Majka Zemlja“ najčešće je opće mjesto antropomorfizacije prirode (Tam et al. 2013:514). Gledanje ne-ljudskog agensa kao ljudskog ne samo da podrazumijeva pripisivanje osobina sličnih čovjeku, već povlači za sobom čin moralnog djelovanja. Svijest, namjera, želja i žaljenje, vrste su ljudskih osjećaja koji transformiraju ne-ljudske agense u moralne agense. Stoga, nije slučajno da se ekolozi pozivaju na „Majku Zemlju“ čime prizivaju da je tako i tretiramo. Međutim, nekada obilan okoliš naše Majke, potisnut je sada ljudskom dominacijom. Monetarne vrijednosti koje ljudi steknu od ekosistema uvelike su prikrivene i neprijavljene, primjerice, rijeka će pružiti usluge vode za čišćenje, kuhanje i piće koje imaju dodanu tržišnu i ekonomsku vrijednost (Mahendra 2019.). No, one nemjerljive, pripojene vrijednosti rijeke su primjerice kulturne usluge u obliku ljudskih

⁵⁰ CPREEC (C.P.R. Environmental Education Centre) – ENVIS (Environmental Information System) Resource Partner on Conservation of Ecological Heritage and Sacred sites of India <https://cpreec.org/cpreec-envis/> (20.1.2022.)

sentimenta, zatim pomoćne usluge jer će rijeka pomoći reciklirati pitku vodu, i na kraju regulirajuće usluge jer će rijeka održavati razine podzemnih voda (ibid). Kada bi ljudi počeli razumjeti i shvaćati ozbiljnost cjelokupne situacije i ugroze u koju smo se doveli, te istog trena počeli djelovati u skladu s time na sve moguće načine kroz potpunu ekonomsku, industrijsku, društvenu i političku reformu izbjegli bismo strašne posljedice prouzrokovane našim aktivnostima. Priroda može imati glas, smatra Mahendra, samo ako su joj dana prava legalnog entiteta, i upravo se za to ideja ekološke pravne osobnosti zalaže, unatoč svim nedostacima u njenoj primjeni.

Međutim evolucija razvitka ideja, zakona i tehnologija spor je i vrlo postepen proces. Analogija koju koristi Boyd pojašnjavajući taj proces vrlo slikovito jest teorija isprekidane ravnoteže ilustrirajući dug proces usklađivanja potreban za adaptaciju i primjenu (Boyd 2017:28). Teorija isprekidane ravnoteže⁵¹ kao znanstveni pojam u prirodnim znanostima pojavila se sedamdesetih godina prošlog stoljeća od paleontologa Goulda i Eldridgea kao jedna od teorija evolucije živog svijeta, kao svojevrsna suprotnost od gradualizma; evolucionističkog koncepta i stajališta prema kojem se evolucionijske promjene odvijaju postupno i jednolično tijekom duljeg razdoblja (Eldredge i Gould 1972:115). Po teoriji isprekidane ravnoteže evolucionijske promjene ne događaju se postupno, već radikalno nakon dugih razdoblja stagnacije, što možda pruža širu sliku o pomalo neshvaćenom prirodnom procesu evolucije donoseći premisu da veliku ulogu u morfologiji vrsta ima utjecaj okoliša, a ne samo prirodna selekcija. Boyd u svom djelu „The Rights of Nature: A Legal Revolution that Could Save the World“ (Boyd 2017:30) prenosi to u kontekst evolucije razvitka ideja, zakona, tehnologija i života samog primjerom geološke linije rasjeda u kojem se dvije Zemljine tektonske ploče preklapaju (ibid). Otkada su svi kontinenti ujedinjeni u jednu veliku kopnenu masu, tektonske ploče su u stalnom kretanju, međutim miču se vrlo polako, micalo bi se i brže, ali su stalno druge ploče na putu, stoga se pomiču svega nekoliko centimetara svake godine. Desetljećima, stoljećima i tisućljećima stvara se pritisak koji će dovesti do prijelomne točke, ploče će se okrznuti i zemlja potresti. Jednak je proces sa znanostima, zakonima i kulturom (ibid). Nove ideje bore se protiv postojećeg ustajalog stanja. Nekolicina angažiranih vrši pritisak koristeći sva zakonska sredstva, nailazi na neodobravanje, kažnjavanje, ponekad i smrt. No, ipak s vremenom se paradigme i vrijednosti mijenjaju, a znanost može imati veliku ulogu u tim promjenama. Proteklih pedesetak godina znanost je doprinijela mnogim otkrićima o inteligenciji, emocijama

⁵¹ „teorija prema kojoj se evolucija odvija tijekom veoma dugih razdoblja bez ikakvih morfoloških promjena, koja se povremeno prekidaju vrlo brzim i naglim promjenama uz uspostavu novoga stabilnog oblika“ <http://struna.ihjj.hr/naziv/teorija-isprekidane-ravnoteze/26191/> (17.1.2022.)

i kulturama drugih životinjskih vrsta, kao i međupovezanosti ekosistema i ljudskog utjecaja na taj sistem. Svi ti procesi i znanja postepeno utječu na ljudska vjerovanja oblikujući naše vrijednosti u odnosu na Zemlju i druge vrste, stvara se jedna određena osviještenost o štetnosti čovjeka po prirodni svijet, njegovoj okrutnosti prema životinjama i činjenici da mnoge vrste izumiru brže nego ikada do sada. Naš odnos s jedinim planetom koji nastanjujemo kompleksan je jer ga paralelno eksploatiramo, ali i štitimo. Jureći za beskonačnim ekonomskim rastom, misleći da smo superiorna vrsta koja ima vlasništvo i pravo upravljanja nad prirodnim resursima onemogućava se adekvatna zaštita okoliša. Ljudska vrsta biološki ovisi o ekosistemu; stabilnoj klimu, vodi, zraku i hrani. Potreban je novi pristup temeljen na ekologiji i etici, potrebni su novi zakoni i djela koji će pratiti „evoluciju naših vrijednosti“ (ibid). Čovjek je dio prirode i (među)ovisi o prirodi. Znanost je to potvrdila i dokazala, sada se još ta znanja i spoznaje trebaju umrežiti sa zakonima, institucijama, ekonomijama, ponašanjima i kulturama (ibid).

6. ZAKLJUČAK

U ovom radu nastojala sam otkriti može li religija biti dio rješenja pri rješavanju problema ekološke krize u konceptualizaciji i interakciji s prirodnim okolišem. Hinduizam se pokazao više kao ortopraksna religija, u kojoj je vjerovanje manje važno od same prakse i vršenja obreda. Stoga se devocijska ekologija kroz obredno štovanje rijeke personaliziranog božjeg oblika pokazala kao snažan motivacijski pokretač vjernika prema učinkovitom okolišnom aktivizmu. Jedan od analognih oblika zaštite okoliša i prirode na zakonskoj razini, koji na institucionalnim strukturama može biti konkretniji katalizator promjene jest pravni postupak ekološke pravne osobnosti. Tim postupkom sudski dodijeljena ljudska prava prirodnom entitetu osiguravaju odgovarajuće skrbnike kao zastupnike i medijatore u zaštiti od pretjerane eksploatacije. U oba slučaja, antropomorfizacijom okoliša doprinosi se njegovom očuvanju. U slučaju devocijske ekologije na više osobnoj razini, a u slučaju ekološke pravne osobnosti na više zakonodavnim razinama izjednačavanjem prava prirode s onima ljudskima.

Naslanjajući se na dva dominantna načina percipiranja i postupanja s okolišem koje je iznio Coeckelbergh unutar okvira discipline antropologije okoliša; objektivističko-tehnoznanstvenog i subjektivističko-romantičnog moguć je prikaz i usporedba s dvama oblicima zaštite okoliša prezentiranim u ovom radu. Objektivističko-tehnoznanstveni pristup koji je fokusiran na ljudske ciljeve i vrijednosti bliži je zapadnom antropocentričnom modelu pristupa zaštiti okoliša motiviranom strahom od katastrofe po ljude, poput pravnog oblika zaštite okoliša dodjeljivanja ekološke pravne osobnosti u kojem štice prirodnog entiteta stječe ljudska prava. Iako se ovim pristupom pokušava napustiti antropocentrični pristup zaštiti okoliša po kojem se priroda i okoliš ne štite samo zbog njihove koristi za ljude, već zbog intrinzične vrijednosti koje priroda ima sama po sebi, činjenica je da ovim pravnim postupkom nadgledne institucije postavljaju određene osobe u poziciju povjerenika i zakonskih skrbnika, što često dovodi do sukoba interesa između štice subjekta i interesa države u kojoj se nalazi. U većini slučajeva država će se odlučiti za ekonomski rast, pretvarajući prirodne usluge u robe komodificirajući ih. Dok je s druge strane subjektivističko-romantični pristup više osoban stoga analogan devocijskoj ekologiji koja daje naglasak na subjektivan osjećaj posvećenika. Devocijska ekologija oblik je religijskog environmentalizma prisutnog i nastalog na Indijskom potkontinentu koji stavlja naglasak na osobnu praksu, fokus na sebe i užu obitelj, više je individualistički. Prisutna je usmjerenost na rijeku kao prirodni subjekt, na ideju međupovezanosti koja priziva ekocentrizam i zaštitu prirode zbog njene intrinzične vrijednosti i kulturološkog značaja koji ima za svoje posvećenike. Pripisivanjem ljudskih osobina i djela

prirodnim entitetima, tj. svojim bogovima, vjernici se povezuju s njima, a to u svojoj srži potiče konzervacionističko ponašanje, te produbljuje odnos čovjek – priroda. Oba su pristupa u suštini više ili manje antropocentrična, jer unutar jednog i drugog, okoliš doživljavamo kao nešto izvan nas, u relacijama „subjekta“ i „objekta“ romantizirajući ga ili objektivirajući. Romantično bi trebalo biti antiteza tehnoznanstvenom, ali zapravo imaju podosta zajedničkog. Stvarajući distinkciju između okoliša kao nečeg što mora biti transformirano ili je samo idealizirano gradimo odnos koji je slučajan i instrumentalan koristeći prirodu za postizanje nekih ciljeva ili kao refleksiju na koji projiciramo neke naše osjećaje, dok smo se zapravo otuđili od nje (Coeckelbergh 2017:108).

Međutim, u akademskim istraživanjima pokazalo se da odnos religije i ekologije zaslužuje kritičko proučavanje. Serija knjiga „Religije svijeta i ekologija“ od Tucker i Grim otvorilo je mogućnost komunikacije između znanstvenika različitih disciplina i mnogih nespojivih gledišta religije i ekologije (Jenkins i Chapple 2011:443). Nekoliko snažnih teza proizašlo je kako bi učinili vjerske tradicije ekološki značajnijima, osjetljivijima i otvorenijima. A to uključuje sljedeće: vjerski svjetonazori oblikuju naše ponašanje u okolišu, i globalna okolišna kriza reprezentacija je (i) vjerske krize. Stoga, znanstvenici nose odgovornost preispitivanja vjerskih tradicija koje bi mogle doprinijeti i pripojiti se ekološkim idejama potrebnim za razvoj održivijih svjetonazora (ibid). Time se potvrđuje i dalje rastvara istraživačko područje u kojem religija može doprinijeti visokom ekološkom značaju, no ne smije se izostaviti potrebna transformacija ekoloških ideja (ibid). Pritom i dalje ostaje jedan od najvećih izazova suvremenih religijskih praksi, a taj je kako reagirati na ekološku krizu koja je između ostalog posljedica materijalizma, sekularizacije i industrijalizacije suvremenog društva, na što je Zapad poprilično utjecao (Sponsel 2021:979). Znanstvenica i ekološka aktivistica Vandana Shiva smatra kako bi se čovječanstvo trebalo usmjeriti prema „zemaljskoj demokraciji“ ukorijenjenoj u konceptu *vasudhaiva kutumbakam* hinduističkih tekstova koji znači „Svijet je jedna obitelj i sva bića imaju jednaka prava na uzdržavanje kroz zemaljske darove.“ Pretpostavka oskudice i kompetitivnosti idu ruku pod ruku, priroda stvara obilje. Ljudska bića sudjeluju u stvaranju obilja međusobom prema prirodnim zakonitostima. Mi nismo odvojeni od prirode, i priroda nije djeljiva. Sve je međupovezano. Komodifikacijom i ograničavanjem pristupa resursima, umanjujući ljudska prava gradimo sistem koji veliča individualizam i ego istiskujući empatiju i kolektivizam. Znanost danas otkriva kako suradnja oblikuje evoluciju jednako, ako ne i više nego kompetitivnost. Od molekula u stanici do organizama, ekosistemi i planet u cjelini, kooperativnost i uzajamnost organizirajući je princip života.

7. POPIS LITERATURE I IZVORA

AHMED Kazimmuddin., KASHYAP Suverchala., SINHA Samir Kumar., 2000. „Pollution of Hinduism, Down to Earth Science and Environment Fortnightly published by Centre for Science and Environment, New Delhi (February 15th edition) 27–37 <https://www.downtoearth.org.in/coverage/pollution-of-hinduisim-17622> (pristup 14. 1. 2022.)

AGARWAL, Anil. 2000. “Can Hindu Beliefs and Values Help India Meet its Ecological Crisis?” u Chapple, Christopher Key., Tucker, Mary Evelyn., *Hinduism and Ecology. The Intersection of Earth, Sky, and Water*. Harvard University Press. Centre for Study of World Religions, Harvard Divinity School.

BARNHIL, David Landis. GOTTLIEB, Roger S. 2001. *Deep Ecology and World Religions. New Essays on Sacred Grounds*. State University of New York Press, Albany.

BARNHIL, David Landis. GOTTLIEB, Roger S. 2001. “Introduction” (1 – 17) u Barnhill DL, Gottlieb RS, (Eds.) *Deep Ecology and World Religions: New Essays on Sacred Grounds*. State University of New York Press, Albany.

BOYD, David R. 2012. *The Environmental Rights Revolution. A Global Study of Constitutions, Human Rights, and Environment* UBC Press Vancouver Toronto

BOYD, David R. 2017. *The Rights of Nature: A Legal Revolution that Could Save the World*. ECW Press

BOYLE, Alan. 2012. “Human Rights and the Environment: Where Next?” *The European Journal of International Law* Vol. 23 no. 3. Oxford University Press on behalf EJIL Ltd.

CHAKRAVARTI, A. K. 1973. „Green Revolution in India“ *Annals of the Association of American Geographers* , Sep., 1973, Vol. 63, No. 3, pp. 319-330

CHAPPLE, Christopher Key. TUCKER, Mary Evelyn. 2000. *Hinduism and Ecology. The Intersection of Earth, Sky, and Water*. Harvard University Press. Centre for Study of World Religions, Harvard Divinity School.

CHAPPLE, Christopher Key. 2017. “India” (171 – 180) u Jenkins, William., Tucker, Mary Evelyn., Grim, John., *Routledge Handbook of Religion and Ecology*. Routledge Taylor & Francis Group London and New York.

CHAPPLE, Christopher Key. 1998. “Toward an indigenous Indian environmentalism.” u Nelson L. ed. *Purifying the Earthly Body of God: Religion and ecology in Hindu India*, State University of New York Press, Albany 13–37

CHAPPLE, Christopher Key. 2001 “Hinduism and Deep Ecology” (59 – 77), u Barnhill DL, Gottlieb RS, (Eds.) *Deep Ecology and World Religions: New Essays on Sacred Grounds*. State University of New York Press, Albany.

CIFRIĆ, Ivan. 2006. “Odnos prema životu. Kontekst biocentrične orijentacije” Odsjek za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu. *Soc. ekol. Zagreb*, Vo l. 15, No. 1-2 (43 – 79)

COECKELBERGH, Mark. 2017. “Beyond ‘nature’: toward more engaged and care-full ways of relating to the environment” u KOPNINA, Helen., SHOREMAN-OUIMET, Eleanor.

2017. „Introduction“ *Routledge Handbook of Environmental Anthropology*. Routledge Taylor&Francis Group. London and New York

Central Pollution Control Board. Ministry of Environment, Forest and Climate Change, Government of India. <https://cpcb.nic.in/> (pristup 22. 4. 2021.)

CPCB. 2006. Water Quality Status Of Yamuna River (1999 – 2005), Central Pollution Control Board, Ministry Of Environment & Forests, Assessment and Development of River <https://www.yumpu.com/en/document/read/11593179/water-quality-status-of-yamuna-river-central-pollution-control-board> (pristup 22. 4. 2021.)

Central Water Commission. Yamuna Basin Organisation, New Delhi. Government of India. <http://cwc.gov.in/ybo/home> (pristup 5. 2. 2021.)

Colombia Constitutional Court Finds Atrato River Possesses Rights. Press Release. 2017. <https://celdf.org/2017/05/press-release-colombia-constitutional-court-finds-atrato-river-possesses-rights/> (pristup 23. 7. 2021.)

Colombian Supreme Court Recognizes Rights of the Amazon River Ecosystem. 2018. <https://www.iucn.org/news/world-commission-environmental-law/201804/colombian-supreme-court-recognizes-rights-amazon-river-ecosystem> (pristup 23. 7. 2021.)

CONNIFF, Richard. 2011. „The Yamuna River: India Dying Goddess“ Yale School of Forestry & Environmental Studies. United Nations Environmental Program Archive of E-Articles 2011 https://fore.yale.edu/files/2011_unep_emails.pdf (pristup 2.11.2021.)

CONNIFF, Richard. 2011. „The Yamuna River: India Dying Goddess“ Yale School of Forestry & Environmental Studies. <https://saveyamuna.org/indias-dying-goddess-a-report-by-yale-university-on-yamuna-river-4/> (pristup 4. 1. 2022.)

Countries and their Cultures. India. <https://www.everyculture.com/Ge-It/India.html> (26. travnja 2021.) (pristup 2. 4. 2021.)

Constitute Project Bolivia (Plurinational State of)'s Constitution of 2009. Oxford University Press. https://www.constituteproject.org/constitution/Bolivia_2009.pdf (pristup 21. 9. 2021.)

Down to Earth. 1999. „Reviving a River“ Centre for Science and Environment Paani Morcha <https://www.downtoearth.org.in/news/reviving-a-river-19962> (pristup 15.3.2021.)

DWIVEDI, O. P. 2007. „Hindu Religion and Environmental Well-being“ *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford University Press, Inc.

DWIVEDI, O. P., „Satyagraha for Conservation: Awakening the Spirit of Hinduism.“ TSE, pp. 145-56

DWIVEDI, O. P. 2000. „Dhaemic ecology“ u Chapple, Christopher Key., Tucker, Mary Evelyn., *Hinduism and Ecology. The Intersection of Earth, Sky, and Water*. Harvard University Press. Centre for Study of World Religions, Harvard Divinity School.

ELDREDGE, Niles., GOULD, S. J. 1972. „Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism“ Schopf, T. J. M. *Models in Paleobiology*. San Francisco: Freeman Cooper

EPLEY, Nicholas., WAYTZ, Adam., AKALIS, Scott., CACIOPPO, John T., „When We Need A Human: Motivational Determinants of Anthropomorphism“ *Social Cognition*, Vol 26., No. 2, pp. 143-155

ECK, Diana L. 2013. *Indija sveta geografija*. Dvostruka duga Čakovec

HARUMI, Luana. 2020. „The New Zealand river that became a legal person.“ BBC. <https://www.bbc.com/travel/article/20200319-the-new-zealand-river-that-became-a-legal-person> (pristup 19. 11. 2021.)

FLOOD, Gavin. 2009. „Religions – History of Hinduism“ *Indus Valley Civilisation*. BBC. http://www.bbc.co.uk/religion/religions/hinduism/history/history_1.shtml (pristup 15.5.2020.)

FLOOD, Gavin. 1996. *An Introduction to Hinduism*. Cambridge University Press.

FOX, T. 2008. „Environmental Ethics“ *Mahavidya – Scholarly Resources for the study of Hinduism* <http://www.mahavidya.ca/2008/06/22/environmental-ethics/> (pristup 12. 9. 2018.)

FRENCH, William. 1999. „Reviewed Work: Religion and the Order of Nature by Seyyed Hossein Nasr“ *The Journal of Religion*. Oct., 1999, Vol. 79, No. 4 (Oct., 1999), str. 689-691. The University of Chicago Press.

GADGIL, Madhav. 1985. „Towards an Ecological History in India“ *Economic and Political Weekly*, Nov., 1985, Vol. 20, No. 45/47

GUHA, Ramachandra. 2008. „The Challenge of Contemporary History“ *Economic and Political Weekly*, Jun. 28 - Jul. 11, Vol. 43, No. 26/27 (Jun. 28 - Jul. 11, 2008), str. 192-20

GOTTLIEB, Roger S., 2001. “Spiritual Deep Ecology and World Religions” (17 – 33), u Barnhill DL, Gottlieb RS, (Eds.) *Deep Ecology and World Religions: New Essays on Sacred Grounds*. State University of New York Press, Albany.

GOTTLIEB, Roger S. 2017. “Religious Environmentalism and Environmental Activism” u HART, John. *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology*. John Wiley & Sons Ltd.

GOTTLIEB, Roger S. 2006. *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*. Oxford University Press, Inc.

GOTTLIEB, Roger S. 2021. “Revisited: The case of religious environmentalism” *The Immanent. Frame, Secularism, religion, and the public sphere*. Social Science Research Council. <https://tif.ssrc.org/2021/01/13/revisited-the-case-of-religious-environmentalism/> (pristup 4. 10. 2021.)

GORDON, Gwendolyn J. 2017. “Environmental Personhood” *University of Pennsylvania - The Wharton School, Legal Studies & Business Ethics Department*.

HABERMAN, David L. 2006. *River of Love in an Age of Pollution: The Yamuna River of Northern India*. Berkeley: University of California Press.

HABERMAN, David L. 2016. “Hinduism and Ecology: Devotional Love of the World” u *Rutledge Handbook of Religion and Ecology*, pp. 35-42. Edited by Willis Jenkins, Mary Evelyn Tucker, and John Grim. London: Taylor and Francis Ltd.

HANSCHERL, Dirk. 2019. "Environmental Rights in Cultural Context (ERCC) 2019 – 2023 A Conceptual Outline". Max Planck Fellow Group Environmental Rights in Cultural Context. Max Planck Institute for Social Anthropology.

Harvard University. The Pluralism Project. Hinduism. <https://pluralism.org/hinduism> (pristup 27. 4. 2021.)

IONS, Veronica. 1985. *Indijska mitologija*. Biblioteka svjetski mitovi i legende. Mladinska knjiga, Ljubljana

JAIN, Pankaj. 2011. "The Bishnoi Community" i "Dharma as Religious and Environmental Ethos" u *Dharma and Ecology of Hindu Communities. Sustenance and Sustainability*. Ashgate New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies Series. University of North Texas, USA.

JENKINS, William. CHAPPLE, Christopher Key. 2011. "Religion and Environment" Annual Review of Environment and Resources 441-63.

JENKINS, William. TUCKER, Mary Evelyn. GRIM, John. 2017. *Routledge Handbook of Religion and Ecology*. Routledge Taylor & Francis Group London and New York.

JERIN, S. 2013. „Other Goddesses Yamuna“ *Mahavidya – Scholarly Resources for the study of Hinduism* <http://www.mahavidya.ca/2015/03/10/yamuna/> (pristup 12.8.2021.)

KLOSTERMAIER, Klaus K. 2007. *Hinduism A Beginners Guide*. A Oneworld Book. Oxford.

KNOTT, Kim, 2010. „Religion, Space, and Place. The Spatial Turn in Research on Religion“ *Religion and Society: Advanced in Research* 1 29-43 Berghahn Books

KNOTT, Kim. 1998. *Hinduism: A very Short Introduction*. Oxford University Press.

KOPNINA, Helen., SHOREMAN-OUIMET, Eleanor. 2017. „Introduction“ *Routledge Handbook of Environmental Anthropology*. Routledge Taylor&Francis Group. London and New York

KRAMM, Matthias. 2020. „When River Becomes a Person“ *Journal of Human Development and Capabilities, A Multi Disciplinary Journal for People – Centered Development*.

KRISHNA, Nanditha. 2017. *Hinduism and Nature*. Penguin Books.

KUMAR, Arvind. 2017. „The Rights of River“ *Ecosystem and Biodiversity*. United Nation Environment Programme <https://www.unep.org/news-and-stories/story/rights-rivers> (pristup 26. 4. 2021.)

LIPNER, Julius J. 2006. „The Rise of 'Hinduism'; or, how to invent a world religion with only moderate success“ *Hindu Studies*, Springer Science+Business Media B.V.

MAHENDRA, Rishabh. 2019. Environmental personhood in India: A greener democratic approach. International Growth Centr. <https://www.theigc.org/blog/environmental-personhood-in-india-a-greener-democratic-approach/> (pristup 20. 10. 2021.)

MILAM, Robin R. „Rivers and natural ecosystems as right bearing subject“ Global Alliance for the Rights of Nature GARN. <https://www.therightsofnature.org/rivers-and-natural-ecosystems-as-rights-bearing-subjects/> (pristup 10. 9. 2021.)

Ministry of Environment, Forest, Climate Change, Government of India (MoEFCC). <http://moef.gov.in/en/> (pristup 15. 3. 2021.)

NARAYANAN, Vasudha. 2001. „Water, wood, and wisdom: ecological perspectives from the Hindu tradition.” *Daedalus* 130:4, 179–206.

NARAYANAN, Vasudha. 2000. „Diglossic Hinduism: Liberation and Lentils“ *Journal of the American Academy of Religion* (761 – 779). Oxford University Press.

NELSON, Lance E. 1998. „Introduction” u *Purifying the Earthly Body of God: Religion and Ecology in Hindu India*. State University of New York Press.

PRIME, Ranchor. 1998. „Saving Krishna's forests“ *Down to Earth*. Centre for Science and Environment, Friends of Vrindavan. <https://www.downtoearth.org.in/coverage/saving-krishnas-forests-21430> (pristup 22. 4. 2021)

RAI, Diva. 2020. „Legal Rights to Rivers: Emerging Trend“ *I Pleaders Intelligent Legal Solutions*. <https://blog.ipleaders.in/legal-rights-to-rivers-emerging-trend/> (pristup 18.6.2021.)

REVKIN, Andrew C. 2009. „Thomas Berry, Writer and Lecturer With a Mission for Mankind, Dies at 94“ *The New York Times*. The New York Times Company. <https://www.nytimes.com/2009/06/04/us/04berry.html> (pristup 12. 11. 2021.)

Rights of Nature Articles in Ecuador's Constitution. <https://therightsofnature.org/wp-content/uploads/pdfs/Rights-for-Nature-Articles-in-Ecuador's-Constitution.pdf> (pristup 13. 9. 2021)

ROY, Eleanor Ainge. 2017. „New Zealand river granted same legal rights as human being“ <https://www.theguardian.com/world/2017/mar/16/new-zealand-river-granted-same-legal-rights-as-human-being> (pristup 9. 9. 2021.)

SAFI, Michael. 2017. „Murder most foul: polluted Indian river reported dead despite 'living entity' status“ *Guardian* <https://www.theguardian.com/world/2017/jul/07/indian-yamuna-river-living-entity-ganges> (pristup 10. 9. 2021.)

SAFI, Michael. 2017. „Ganges and Yamuna rivers granted same legal rights as human beings“ <https://www.theguardian.com/world/2017/mar/21/ganges-and-yamuna-rivers-granted-same-legal-rights-as-human-beings> (pristup 12. 6. 2021.)

Sankat Mochan Foundation Varanasi India <http://sankatmochanfoundationonline.org/> (pristup 16. 2. 2021.)

SANFORD, Whitney. 2013. „Gandhi's Agrarian Legacy: Practicing Food, Justice, and Sustainability in India.“ *Journal for the Study of Religion*.

SEN, Sudipta. 2019. *Of Holy Rivers and Human Rights: Protecting the Ganges by Law*“ Yale University Press Blog <https://blog.yalebooks.com/2019/04/25/of-holy-rivers-and-human-rights-protecting-the-ganges-by-law/> (pristup 18. 1. 2022.)

SENGUPTA, Sushmita. 2015. „Religious groups joins protest against pollution of Yamuna.“ Down to Earth <https://www.downtoearth.org.in/news/water/religious-group-joins-protest-against-pollution-of-yamuna-49108> (pristup 3. 11. 2021.)

SHARMA, Deepshikha. KANSAL, Arun. 2006. „Current condition of the Yamuna River. An overview of flow, pollution load and human use“ TERI University. http://fore.yale.edu/files/Current_Condition_of_Yamuna_River.pdf (pristup 17. 8. 2021.)

SHIVA, Vandana. 2017. „From Chipko to Navdanya“ u HART, John. *The Wiley Blackwell Companion to Religion and Ecology*. John Wiley & Sons Ltd.

SHIVA, Vandana., BANDYOPADHYAY, J. 1986. „The Evolution, Structure, and Impact of the Chipko Movement. *Mountain Research and Development* Vol. 6, No. 2 pp. 133-142. International Mountain Society.

SHROMER, Karin., MCLEOD, W. D. 1987. *The Sants: Studies in a Devotional Tradition of India*. South Asia Books

SONI, Vikram. SHEKHAR, Shashank. SINGH, Diwan. 2007. „Environmental flow for Monsoon Rivers in India“ Jamia Milla Islamia University. University of New Delhi, Department of Geology. Natural Heritage First, Vasant Vihar, New Delhi.

SPONSEL, Leslie E. „Spiritual Ecology and Radical Environmentalism“ u Jenkins W. et al. (Eds.) *Routledge Handbook of Religion and Ecology*. Routledge

SPONSEL, Leslie E. 2017. „Spiritual ecology, sacred places, and biodiversity conservation“ u KOPNINA, Helen., SHOREMAN-OUIMET, Eleanor. *Routledge Handbook of Environmental Anthropology*. Routledge Taylor&Francis Group. London and New York

SPONSEL, Leslie E. 2012. *Spiritual ecology. A Quiet Revolution*. Praeger. Santa Barbara, California

SPRINGER, Oskar P., 2001. *Ekološki leksikon*. Ministarstvo zaštite okoliša i prostornog uređenja Republike Hrvatske, Barbat, Zagreb

STRATTON HAWELY, John., LEE NOVETZKE, Christian., SHARMA, Swapna. 2019. *Bhakti and Power. Debating India's Religion of the Heart*. Samuel and Althea Stroum Book. University of Washington Press Seattle

SULLIVAN, Bruce M. 1998. „Theology and Ecology at the Birthplace of Krsna“ u NELSON, Lance E. *Purifying the Earthly Body of God: Religion and Ecology in Hindu India*. State University of New York Press.

STENSRUD, Astrid B., HYLLAND ERIKSEN, Thomas. 2019. „Introduction: Anthropological Perspectives on Global Economic Environmental Crises in an Overheated World“ *Climate, Capitalism and Communities: An Anthropology of Environmental Overheating*. Pluto Press

STONE, Christopher D. 1972. „Should Trees have standing? Toward legal rights for natural objects“ *Southern California Law Review* 45: 450 – 501.

The World Factbook. India – South Asia. Central Intelligence Agency (CIA). <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/india/> (pristup 2. 4. 2021.)

TAM K., LEE S., CHAO M. 2013. "Saving Mr. Nature: Anthropomorphism enhances connectedness to and protectiveness toward nature". *Journal of Experimental Social Psychology* 49:3 514–21.

Te Urewera Act 2014
<https://www.legislation.govt.nz/act/public/2014/0051/latest/whole.html> (pristup 22.7.2021.)

TODD, ANNE M., MARTIN E. MARTY. 2004. *Mohandas Gandhi (Spiritual Leaders and Thinkers)*. Chelsea House Publishers Philadelphia.

TOMALIN E. 2004. "Bio-divinity and biodiversity: Perspectives on religion and environmental conservation in India". *Numen* 51:3 265–95.

TUCKER, Mary Evelyn. GRIM, John. 2017. "The Movement of Religion and Ecology: Emerging field and dynamic force" (3 – 13), u Jenkins W. et al. (Eds.) *Routledge Handbook of Religion and Ecology*. Routledge

Varnashrama-dharma. The Heart of Hinduism. ISKCON Educational Services Heart of Hinduism. <https://iskconeducationalservices.org/HoH/concepts/key-concepts/varnashrama-dharma> (pristup 8. 10. 2021.)

VEMSANI, Lavanya. 2016. „Yamuna“ *Krishna in History, Thought, and Culture: An Encyclopedia of the Hindu Lord of Many Names*. ABC-CLIO

VENKATARAMAN, Rohith. „Hinduism: A Complex Interplay Between Monotheism and Poltheism“ University of Pennsylvania.

VIDAL, John. 2015. „Religious leaders step up pressure for action on climate change“ *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/global-development/2015/dec/04/religious-leaders-step-up-pressure-for-action-on-climate-change> (pristup 2. 10. 2021.)

VUKOVAČKI-SAVIĆ, Vera. 1978. *Stara Indija od Mohendžo-Dara do Vidžajanagara*. Izdvački zavod Jugoslavija, Beograd, Nemanjina 34

WAYTZ, Adam. EPLEY, Nicholas. CACIOPPO, John T. 2010. „Social Cognition Unbound: Insights Into Anthropomorphism and Dehumanization“ *Current Directions in Psychological Science*, Vol. 19, No. 1, pp- 58-62. Sage Publications, Inc. on behalf of Association for Psychological Science

WAYTZ, Adam. CACIOPPO, John T. EPLEY, Nicholas. 2010. „Who Sees Human? The Stability and Importance of Individual Differences in Antropomorphism“ *Perspectives on Psychological Science*. Sage Publication, Inc. On behalf of Association for Psychological Science.

WHITE, Lynn Jr. 1967. „The historical Roots Of Our Ecological Crisis.“ *white Science* Vol. 155, No. 3767. American Association for the Advancement of Science.

World People's Conference on Climate Change and the Rights of Mother Earth
<https://pwccc.wordpress.com/programa/> (pristup 18. 9. 2021.)

World Economic Forum <https://www.weforum.org/> (pristup 26.4.2021.)

Yale Forum on Religion and Ecology. Yale School of the Environment. "Hinduism"
<https://fore.yale.edu/World-Religions/Hinduism> (pristup 27. 4. 2021.)

8. NASLOV, SAŽETAK RADA I KLJUČNE RIJEČI

Title: The sacred landscape in the context of modernity, pollution and environmental protection on the example of the Yamuna river in Northern India

Summary: *The aim of this graduate work is to confront the traditional importance of a pilgrimage site in India, such as the Yamuna river with the exploitative influences of galloping industrialization and urbanization that transforms and contaminates a sacralised environment. The thesis will present the theological understanding of the Yamuna river, her religious significance, mythology and rituals with the consequences that modern economic activities have on the river. Two types of environmental protection applied on the Yamuna river will be elaborated; devotional ecology as a religious approach, and environmental personhood as an analogous effort within the legislative context. Initiatives to preserve the Yamuna River will be examined through the subdisciplines of religion and ecology, religious environmentalism and environmental anthropology. The work will explore ways of responding to such a dissonant attitude toward the place that is both sacred and polluted in the process of transformation. Ethnographic material consists of scientific material, archives and media sources.*

Key words: religious environmentalism, Yamuna river, devotional ecology, environmental personhood

Sažetak: *Cilj ovog diplomskog rada jest suočiti tradicionalnu važnost mjesta hodočašća u Indiji, kao što je rijeka Yamuna s eksploatacijskim utjecajima galopirajuće industrijalizacije i urbanizacije koja transformira i onečišćuje krajolik svetog mjesta. Propitat će se teološki i vjerski značaj rijeke, te mitologija i obredi usporedno s posljedicama suvremenih ekonomskih aktivnosti na rijeku. Razradit će se dva oblika zaštita okoliša primijenjena na rijeci Yamuni; devocijska ekologija kao religijski pristup, te ekološka pravna osobnost kao analogni oblik unutar zakonodavnog konteksta. Inicijative za očuvanje rijeke Yamune razmotrit će se kroz poddiscipline antropologije okoliša, religije i ekologije, te religijskog environmentalizma. Kulturološkim i ekološkim interpretacijama istražiti će se reakcije na takav disonantan stav prema nečemu što je istovremeno sveto i zagađeno. Etnografska građa sastoji će se od stručnih, arhivskih i medijskih izvora.*

Ključne riječi: religijski environmentalizam, rijeka Yamuna, devocijska ekologija, ekološka pravna osobnost