



Nadja Furlan Štante

Dialog in gostoljubje krščanskega ekofeminizma

Povzetek: Prispevek obravnava stereotipno religijsko (s poudarkom na krščanstvu) določenost femininosti in maskulinnosti ter razumevanje odnosa med človekom in naravo, ki je globoko zaznamovan s kolektivnim spominom človekove dominacije nad naravo. Stereotip človekove superiornosti nad naravo je vsekakor močno navzoč in zakoreninjen v zahodni kulturi. V tem segmentu je v prispevku izpostavljen pozitiven prispevek krščanskega teološkega ekofeminizma, ki s pomočjo kritične analize pregleduje zgodovinske okvire določenih religijskih tradicij (krščanstva) ter s kritičnim pregledom razbija negativne stereotipe in predsodke, vezane na človekovo superiornost v odnosu do narave. Glavni poudarek pričujočega prispevka je tematiziranje zavedanja fundamentalne medsebojne povezanosti in soodvisnosti ter vzajemne soodgovornosti ljudi v odnosu do narave, v etično-moralnem smislu, kar posledično predstavlja naslednji korak v evoluciji odnosov (medčloveških ter med človekom in naravo). Prispevek tako ponudi medrelgijsko in ekumensko vizijo krščanskega gostoljubja in dialoga teološkega ekofeminizma ter poziva vse krščanske Cerkve k skupnemu prizadevanju za ekumensko gostoljubje ekološke etike.

Ključne besede: krščanstvo, ženska, narava, gostoljubje, ekofeminizem, soodvisnost

Summary: *Dialog and Hospitality of Christian Ecofeminism*

This paper is concerned both with the stereotypical religion-determined (focus on Christianity) pattern of femininity and masculinity, the perception of nature, and of the man-nature relationship which is deeply marked by the collective memory of human domination over nature. The stereotype of man's superiority in relation to nature remains deeply rooted in the collective consciousness, especially in western societies. In this segment, the positive contribution of Christian theological eco-feminism is of the utmost importance, as it discloses and breaks down the prejudice of the model of human superiority over nature by means of a critical historical overview of individual religious traditions. The main focus of the paper is the question of fundamental interconnectedness and interdependence, and the joint responsibility of man-nature relationship in the ethical-moral sense, which therefore

represents the next step in the evolution of interpersonal relationships (interpersonal, and between man and nature). The paper offers inter-religious and ecumenical visions of Christian hospitality, and the dialogue of theological ecofeminism, and calls all Christian Churches to embrace the urge for ecumenical hospitality of ecological ethics.

Keywords: *Christianity, women, nature, hospitality, ecofeminism, interdependence*

Uvod

V zadnjem desetletju dvajsetega stoletja so se vse večje svetovne religije začele spoprijemati z možno škodo, ki so jo njihove tradicije povzročile umevanju okolja, narave in ne-človeških bitij, ter v svojih tradicijah začele iskati oprijemališča za ekološko potrjujočo duhovnost in vsakdanjo prakso. Tudi feministične teologije so v tretji razvojni stopnji razširile kritike določene teologije v odnosu do narave in nečloveških bitij. Tako različni teološki ekofeminizmi oziroma ekofeministične teologije kritično vprašujejo, v kakšni korelaciji so hierarhije spolov v posamezni religiji in kulturi s hierarhično vzpostavitvijo vrednotenja človeka nad naravo. Teološki ekofeminizmi si tako prizadevajo za dekonstrukcijo patriarhalne paradigme, njene hierarhične strukture, metodologije in misli. Dekonstruirati poskušajo celotno paradigmo nadvlade moškega nad žensko, uma nad telesom, nebes nad zemljo, transcendentnega nad imanentnim, moškega Boga, oddaljenega in vladajočega nad vsem ustvarjenim svetom, ter vse to nadomestiti z novimi alternativami. V tem smislu je vsaka od večjih svetovnih religij izzvana k samo-preizpraševanju in samokritičnosti v presoji morebitnih negativnih vzorcev, ki prispevajo k uničenju okolja, ter k povrnitvi okolju prijazne tradicije. Z ekofeministične in ekološko pravične perspektive je bistveno, da religije odpravijo negativne stereotipne predsodke, ki krepijo dominacijo nad naravo ter socialno dominacijo (Radford Ruether 2005, XI). Tako je, na primer (z vidika ekofeminizma), tudi krščanska tradicija prispevala precej problematičnih podob in simbolov, ki so se utrdili in ohranili kot negativni stereotipi in predsodki ter se usidrali v zapuščini zahodne filozofsko-religijske misli. Ekofeministične krščanske teologinje si tako prizadevajo za obuditev izgubljene podobe in simbola umevanja univerzuma kot Božjega telesa (Rosemary Radford Ruether, Sally Mc Fague), ki je bila značilna metafora (sicer v raznolikih oblikah) ter središčna podoba senzibilnosti zahodnega (mediteranskega) sveta. Zamenjal jo je

namreč mehanicistični model pogleda na svet v sedemnajstem stoletju (Carol Merchant in Vandana Shiva) (Furlan Štante 2012, 108).

Prispevek bo tako s pomočjo metodologije hermenevitičnega ključa krščanske feministične teologije poskusil opozoriti na nujno kultiviranja senzibilnosti sodobnega človeka v duhu gostoljubja v odnosu do narave.

1. Kolektivni spomin človekove dominacije nad naravo

Kolektivni spomin za človeka pomeni vir družbene povezanosti. Lahko ga razumemo kot mehanizem prepletanja sedanosti in preteklosti. Družbena verovanja in prepričanja so hkrati kolektivne tradicije, spomini iz preteklosti, so pa tudi ideje in dogovori iz sedanosti. V tem smislu ni družbene ideje, ki hkrati ne bi bila spominjanje družbe. Družbena misel je zato spomin in celoten družbeni kontekst je sestavljen iz kolektivnih spominov ali zaznav, pomembni pa so le tisti, ki jih lahko v vsakem obdobju rekonstruiramo. Kolektivni spomin v vsakdanjem življenju oživljajo in vzdržujejo posebni rituali, obredi, epske pesmi, spomeniki, prazniki in druge tradicije. Vendar skupnosti ne povezujejo obredi, temveč kolektivni spomin, ki ga obredi ustvarjajo, obnavljajo ali prebujajo, zato da bi vzdrževali sedanost. Zato mora človek prinesiti s seboj nekaj preteklosti, da izoblikuje svojo sedanost in identiteto. Podobno hoče skupnost prebuditi preteklost, da bi lahko izoblikovala dejansko stanje in odkrila prave temelje sedanosti.

Družbeni in zgodovinski spomin se oblikujeta s tradicijo in z izobraževanjem, individualna preteklost tako postane organiziran konstrukt in je vzporednica kolektivni preteklosti. Pozabljanje pa povzroča zgodovinske manke, ki so lahko resen problem za razvoj kolektivnih mentalitet in identitet. Skupine in posamezniki so v zgodovini pridobivali moč tudi tako, da so obvladovali spomin in pozabljanje. Odkrivanje pozabljenega kaže na mehanizme manipulacije s kolektivnim spominom, ker je ohranjanje preteklosti v pisnih kulturah vedno prepuščeno volji zapisovalcev. Gre torej za ustvarjanje oblike dominacije, ki temelji na odkritju, da lahko z arbitrarnimi razlikami med ljudmi upravičujemo in razlagamo neenako porazdelitev moči, ki je v rokah maloštevilne elite.

1.2 Kontrola spomina

Zgodovinopisje, na primer, vrednoti kot univerzalne le dogodke, v katerih je bila udeležena maloštevilna elita, ki je obvladovala resurse in imela

družbeno moč. Ko je sistem dominacije in hierarhije institucionaliziran v navadah, zakonodaji in praksi, se zdi naraven in pravičen, ljudje pa se o tem ne sprašujejo več, razen če se zgodovinske okoliščine temeljito spremenijo (Coser 1992, 53). Z drugimi besedami lahko rečemo, da gre za kontrolo spomina. Preprosto gre za to, da se izbriše skupni in javni spomin na tisto, kar je predmet manipulatorja. V našem primeru gre torej za izbris pomembnosti žensk in njihovega enakopravnega in enakovrednega položaja znotraj družine, družbe in religije na eni strani ter za dominacijo človeka nad naravo na drugi.

Skozi ekofeminično perspektivo gre za temeljno medsebojno povezanost med dominacijo nad ženskami in dominacijo nad naravo. Ta povezanost se kaže na dveh ravneh: ideološko-kulturni in socialno-ekonomski. Ideološko-kulturna raven temelji na postavki oziroma predsodku, da so ženske bližje naravi kot moški, bolj v sozvočju s svojim telesom, čustvenim in živalskim svetom. Sociološko-ekonomska raven pa umešča ženske na področje reprodukcije, vzgoje in oskrbe otrok, pripravo hrane, čiščenje, pospravljanje doma, skratka, ženska je tukaj zaprta in omejena zgolj na področje doma; ta opravila so razvrednotena v primerjavi z javnimi opravili moške domene in moči sodobne kulture. Rosemary Radford Ruether, pionirka teološkega ekofeminizma, predpostavlja, da je prva raven ideološka podlaga drugi (2005, 91).

Vprašanje povezave med žensko in naravo je zelo obsežno (treba je poudariti oziroma izpostaviti tri nize povezav med žensko in naravo: empirično, konceptualno in kulturno simbolno ter epistemološko) in zato ni čudno, da je predmet številnih raziskav in razprav. Tudi znotraj krščanskega teološkega ekofeminizma je mnogo različnih tez in pogledov v zvezi z omenjenim vprašanjem. Vendar velja empirična ugotovitev, »da je večina okoljskih problemov na svetu bolj prizadela ženske (in otroke) kot moške, in sicer predvsem zato, ker ženskam bremen ni nalagalo le slabšanje okoljskih razmer, pač pa spolno razlikovanje v družbi, ki se je manifestiralo predvsem v razvrednotenju ženskega dela« (Mlinar 2011, 208).

Ekološki feminizem ali ekofeminizem je torej feministična perspektiva, ki temelji na predpostavki, da sta zatiranje žensk in zlorabljanje narave medsebojno povezana pojava ter zaradi patriarhalnega sistema zapostavljeni in podrejeni kategoriji. Ekofeminizem v svojem bistvu temelji

na postavki, da je tisto, kar vodi do zatiranja žensk in do izkoriščanja narave, eno in isto: patriarhalni sistem, dualistično mišljenje, sistem prevlade, globalni kapitalizem. Skupni imenovalec vseh oblik nasilja je patriarhalni sistem, ki je razumljen kot izvor nasilja. Ekofeminizem tako patriarhalni sistem doživlja kot nasprotujoč sistem, ki gradi na izkoriščevalskem hierarhičnem odnosu in se ne zaveda enakovrednosti, enosti in povezanosti vseh živih bitij v prostoru življenja. Zato patriarhalni sistem ruši harmonično povezanost moškega in ženske, človeka in narave. Je torej škodljivec, ki uničuječe deluje tako na naravo kot na ljudi.

Ekofeminizem je vzniknil v poznem dvajsetem stoletju kot velika šola filozofskih in teoloških misli ter družbenih analiz. Za mitično utemeljiteljico pojma ekofeminizem imamo francosko avtorico Francoise D'Eaubonne, ki je leta 1974 s pojmom ekofeminizem opredelila politično mnenje, da imajo ženske (kot podrejena vrsta v družbenem redu) večji potencial za uresničevanje političnih sprememb, ki so nujne za ohranitev življenja na planetu. Njena knjiga *Le Féminisme ou la mort (Feminizem ali smrt)* postavi žensko kot ključno akterko v procesu ekološke revolucije. Kasneje ta pojem prevzame Mary Daly in ga poleg krščanske feministične teologinje Rosemary Radford – Ruether integrira v kontekst krščanskega teološkega ekofeminizma (Furlan Štante 2012, 106–107).

Glede na raznolikost oblik in smeri ekofeminizma¹ je morda bolje govoriti o ekofeminizmih. Heather Eaton pestro raznolikost ekofeminizmov označi kot križišče številnih poti, saj »(l)judje vstopajo v ekofeminizem iz različnih smeri in ga nadalje odpeljejo še v številna druga področja in aktivnosti« (Eaton 2005, 12). Ne glede na to, da ekofeminizmi izhajajo z različnih področij in pristopov (humanističnih, družboslovnih, naravoslovnih, naravovarstvenih in tehnoloških smeri ter političnega aktivizma), je vsem skupno zavedanje, da je nemogoče razrešiti ekološko vprašanje, ne da bi hkrati obravnavali feministično vprašanje in obratno. Skupni element feminizma in ekologije je torej boj za osvoboditev izpod kulturnih ter ekonomskih zatiralnih in izkoriščevalnih spon ujetništva. Povezava med zlorabljanjem naravnega sveta in zatiranjem žensk

¹ Heather Eaton (2005, 23) je različne oblike ekofeminizmov razmejila v štiri modele: ekofeministični model aktivističnih in družbenih gibanj; akademski model ekofeminizmov; religijski model ekofeminizmov in model globalnega ekofeminizma.

je torej ključna postavka in skupna točka vsem zvrstem ekofeminizma (Baugh 2011, 131).

Odkrivanje nove preteklosti in oblikovanje nove prihodnosti se vselej dogaja v času hitrih sprememb. Tako bi lahko označili tudi obdobje, v katerem živimo in v katerem se je pokazala potreba po obujanju ženske zgodovine, ki bo pripomogla k razjasnjevanju sedanjosti in razumevanju ženskosti kot tudi moškosti v današnjem času, ter potreba po novem ovrednotenju odnosa med človekom in naravo. Kolektivni spomin je namreč konstruiran tako, da ženskega delovanja v javnosti ne vrednoti ali pa ga razvrednoti, oziroma da odnos med človekom in naravo razume vzdolž hierarhične vrednostne lestvice človekove izkoriščevalske superiornosti nad naravo: gospodar – hlapec. Ženske so v današnjem nacionalnem kolektivnem in zgodovinskem spominu pasivne spremljevalke dogajanj, narava pa docela podrejena človeku in njegovemu gospodovalnemu izkoriščanju.

S pomočjo ponovnega zgodovinskega pregleda in ponovne preučitve vprašanja spolnih razlik in vzorcev spolnih vlog ter njihove dekonstrukcije ali rekonstrukcije lahko prenovimo in v kolektivni spomin prikličemo enakovredno, pozitivno vrednotenje tako ženske kot tudi moške identitete in principe delovanja ter posledično postopoma v človeku razvijemo okoljsko senzibilnost in potrebo po transformaciji superiorno-izkoriščevalskega odnosa človeka do narave.

2. Medsebojna soodvisnost v etično-moralnem smislu

Temeljno izhodišče prispevka je torej vprašanje odnosa človek-narava, ki je tudi v slovenskem družbeno-religijskem prostoru globoko zaznamovano s kolektivnim spominom dominacije človeka nad naravo. Negativni stereotip človekove superiornosti v odnosu do narave ostaja globoko usidran v kolektivni zavesti, kar se kaže že pri sedanjih okoljevarstvenih sporazumih, pri katerih je v ospredju zmanjšanje škodljivih posledic okoljskih sprememb za človeka, ne pa tudi za ostala živa bitja in naravo kot tako. Toda kot so in še opozarjajo številni okoljski etiki, med drugim tudi Arne Naess, ustanovitelj globoke ekologije, za tak grob utilitaristični pristop, ki v bistvenem še zmeraj temelji na starem etičnem vzorcu človekove dominacije nad naravo in pravice do njenega izkoriščanja, ni ravno verjetno, da bo ta pristop uspel premagati sedanjo okoljsko

krizo. V tem segmentu je pozitiven doprinos teološkega ekofeminizma izjemnega pomena, saj s pomočjo kritičnega zgodovinskega pregleda posameznih verskih izročil razkriva in razbija predsodek negativnega modela superiornosti človeka nad naravo. Teološki ekofeminizem je namreč globalni medverski pojav, ki poudarja etiko temeljne vzajemnosti in soodvisnosti vseh odnosov v mreži življenja. V ekofeminizmu se srečujejo filozofija, teologija, modrost, tudi družboslovje in naravoslovje, danes pa predvsem znanosti o življenju. Podobno kot bioetika in trajnost, ki sta se kot paradigmi pojavili sočasno z ekofeminizmom, ne nastopa kot še ena nova znanstvena panoga, pač pa išče povezave znotraj človekovih dejavnosti ter vanje vnaša nov način razmišljanja. Tako ravna v prepričanju, da začetni nekaj novega ne pomeni nujno rušiti staro. Glavna tematska vprašanja globalnega koncepta postajajo sestavni del socialnega in osebnega razvoja.

Ekofeminizem gradi iz misli, da so vsa živa bitja med seboj povezana in tako medsebojno vplivajo drugo na drugo. V stvarstvu vidi eno telo, ki v sebi združuje različne ekosisteme. Mnoštvo različnosti, ki je združeno in povezano v medsebojnem sožitju v enosti. Ekofeminizem patriarhalni sistem doživlja kot nasprotujoč sistem, ki gradi na hierarhičnem odnosu in se ne zaveda enosti in povezanosti živih bitij. Zato patriarhalni sistem ruši to harmonično povezanost moškega in ženske, človeka in narave, razuma in čustev. Je torej škodljivec, ki tako na naravo kot na ljudi deluje uničujoče. Krščanski teološki ekofeminizem² si torej prizadeva za spremembo mišljenja, ki bi tako moške kot ženske v skladu z idealom temeljnega krščanskega izročila, prvih krščanskih Cerkev, naučila živeti in delovati v medsebojnem sožitju in v sožitju z naravo.

V kontekstu teološkega ekofeminizma je posameznikova identiteta soočena z modelom temeljne povezanosti vseh živih bitij v mreži življenja.

² Tukaj velja opozoriti, da so posamezni religijski ekofeminizmi izoblikovali zelo pestre in raznolike modele teoloških ekofeminizmov. Nekatere ekofeministične teologinje so v svojih kritikah patriarhalne podrejenosti žensk in narave ostale znotraj krščanstva in ponudile vizijo krščanske ekofeministične teologije, ki je ženskam, moškim in naravi prijazna in odločno oblikuje bolj kakovostne odnose v mreži soodvisnosti življenja. Druge ekofeministke pa so prišle do spoznanja, da je krščanska doktrina neozdravljivo patriarhalna in kot takšna nezmožna korenitih reform, ki so potrebne za inkluzivno etiko odgovornosti do vseh živih, ustvarjenih bitij. Obrnile so se v radikalni feminizem ali v neopoganski ekofeminizem.

Zavedanje temeljne medsebojne povezanosti in s tem so-odvisnosti in so-odgovornosti v etično-moralnem smislu je torej naslednji korak v evoluciji medosebnih odnosov in vseh odnosov v mreži življenja. Konceptualizacija ženske identitete in identitete posameznika v postmoderni skozi perspektivo teološkega ekofeminizma postavlja v prvi vrsti etični imperativ odgovornosti, ki jo predpostavlja zavedanje temeljne povezanosti.

Podobno tudi Rosemary Radford Ruether razume ekološko soodvisnost v smislu življenje dajajoče mreže kot panteistične ali transcendentno-imanentne mreže življenja. Ta skupni vir po njenem mnenju poganja ter vzdržuje nenehno obnovo naravnega cikla življenja in nam hkrati omogoča ter nas zavezuje, da se borimo proti izkoriščevalskim oblikam hierarhičnih odnosov ter si prizadevamo za vzpostavitev obnovljenih odnosov medsebojne potrditve (Radford Ruether 1992, 260). Zavedanje soodvisnosti in medsebojne povezanosti vseh človeških in nečloveških bitij, narave ter okolja za ekofeministke postavlja ekocentrični egalitarizem za osnovno in izhodiščno točko etike medosebnih odnosov.

Teologinja Rosemary Radford Ruether je (leta 1975) ponudila prvi ekofeministični glas znotraj krščanstva. Skozi oči teologije osvoboditve, konkretnije z vidika feministične, somatične, ekološke perspektive je opozorila na osnovne dualizme, katerih izvor postavlja v apokaliptično-platonsko regijsko zapuščino klasičnega krščanstva. Te zajemajo odtujitev uma od telesa; subjektivnega jaza od objektivnega sveta; subjektivni umik in odtujitev individuuma od širše družbene socialne mreže; dominacijo duha nad naravo. Da bi presegli te dualizme, moramo po njenem mnenju najprej preoblikovati samorazumevanje svoje identitete v odnosu do vseh drugih relacij v mreži življenja. V *New Woman, New Earth* Ruetherjeva odločno nasprotuje modelu odnosov, ki temelji na logiki dominacije, rekoč: »Ženske morajo uvideti, da tako za njihovo osvoboditev kakor tudi za rešitev ekološke krize ni rešitve znotraj družbe, katere fundamentalni model odnosov ostaja model logike dominacije enega na račun drugega.« (Radford Ruether 1975, 204)

Da bi presegli to logiko dominacije nad ženskami in naravo, se morata (zahodna) družba in (krščanska) religija po njenem mnenju rekonstru-

irati v svojih temeljih. To hipotezo je Ruetherjeva razvijala praktično v vseh svojih nadaljnjih delih, ki so obravnavala ekofeministično tematiko.

3. Ekumenska vizija krščanskega gostoljubja in dialoga teološkega ekofeminizma

Zavedanje soodvisnosti in medsebojne povezanosti vseh človeških in nečloveških bitij, narave ter okolja za ekofeministke postavlja ekocentrični egalitarizem za osnovno in izhodiščno točko etike medosebnih odnosov. Poleg ekofeminizmov je pred sodobnega človeka postavljene vse več pobud o premisleku njegovega odnosa do narave in okolja. Tako denimo okoljska etika, globinska ekologija in druga okoljska gibanja pozivajo sodobnega človeka, naj premisli svoj odnos do narave in v sozvočju svoje notranje preobrazbe, lahko bi rekli notranje ekologije, vzpostavi neizkoriščevalski, spoštljiv odnos do narave in v pojmovnem okviru okoljske filozofije tako imenovanih nečloveških bitij (živali, rastlin, oziroma narave v širšem pomenu besede). Pri tem Arne Ness, utemeljitelj t. i. globoke ekologije, povezavo med religijami in okoljsko senzibilnostjo – po navedbah okoljskega filozofa Tomaža Grušovnika – opiše z naslednjimi besedami: »Ti, ki so vključeni v gibanje globoke ekologije, so do zdaj svoje filozofske in religiozne temelje razkrili v glavnem v krščanstvu, budizmu, daoizmu, baha' in v različnih filozofijah ...« (Grušovnik 2011, 37) Tomaž Grušovnik nas v monografiji *Odtlenki zelene, Humanistične perspektive okoljske problematike* v navezavi z vprašanjem povezave religij, medkulturnosti in okoljske senzibilnosti opozori tudi na univerzalno veljavno maksimo (okoljskega) delovanja: »Ravnaj z Zemljo tako, kot želiš, da Zemlja ravna s tabo!« (37)

Klic po pripoznanju prispevka in vloge žensk kot aktivnih sooblikovalk cerkvenega življenja lahko prepoznamo tudi v smernicah zasedanja škofovske sinode o novi evangelizaciji in posredovanju vere, ki je ženskam pripoznala ključno vlogo v procesu nove evangelizacije: »Kajti brez srečnih žensk, ki se jim prizna njihovo bistvo in pomembna pripadnost Cerкви, ne more priti do nove evangelizacije.« (Radio Vatikan 2012) Prav tako je bil na sinodi govor tudi o pomembnosti nove evangelizacije na področju ekologije. Nova evangelizacija namreč izpostavlja spoštovanje vseh živih bitij, dialog med vero in kulturo, iskanje stičnih točk s tistimi, ki so odprti za resnico in si prizadevajo za skupno dobro (Radio Vatikan 2012).

Sklep

Vsi ti pozivi postavljajo sodobnemu človeku etično ogledalo, v katerega se v 21. stoletju preprosto mora zazreti, da bi v njem končno uzrl nujno notranje preobrazbe slehernika, ki želi gojiti odgovorno ljubezen in gostoljubje, ki iz nje izhaja. Gostoljubje, pri katerem se moramo zavedati, da smo mi gostje v ustvarjeni kreaciji, ki nam je bila zaupana v oskrbovanje. Narava nam je bila podarjena oziroma mi smo ji bili podarjeni zato, da jo negujemo, ohranjamo in kultiviramo, ne pa uničujemo in zlorablamo.³ Žensko vprašanje gre tako z roko v roki z okoljsko senzibilnostjo in ekocentrično egalitarnostjo. Pri tem je glavna os razumevanje drugega, drugačnega brez slehernih predsodkov superiornosti oziroma inferiornosti, kar posledično omogoča opolnomočenje slehernega posameznika in posameznice. Kultiviranje ekocentričnega gostoljubja je torej proces, v katerem se v življenju vsak posameznik, posameznica samouresničuje in s tem izpolni svojo vlogo v okviru skupnosti in celotne družbe ter s tem opolnomoča druge. Pri tem je pomembno zavedanje temeljne istosti in konceptualne različnosti hkrati. Koncept istosti in različnosti je namreč zaobjet tudi v temelju krščanske feministične teološke etike egalitarnih medsebojnih odnosov. Ljudje smo si v luči bogopodobnosti enaki (ontološka istost) in različni v svoji človeškosti.

³ Podrobnejša interpretacija svetopisemske zgodbe o stvarjenju sveta in človeštva (1 Mz 1–2) skozi oči krščanskega ekofeminizma, po kateri bi morali biti ljudje Božji skrbniki narave, ki bi preprečevali njeno zlorabo in uničevanje, je opisana v *Biotska soodvisnost: iz perspektive teološkega ekofeminizma* (Furlan Štante 2012, 113–116).

Reference

- Baugh, Amanda.** 2011. Gender. V: A. W. Bauman, ur. *Grounding Religion*, 130–146. London, New York: Routledge.
- Coser, Lewis A.** 1992. *The Heritage of Sociology. On Collective Memory*. London: The University of Chicago.
- Eaton, Heather.** 2005. *Introducing Ecofeminist Theologies*. New York: T&T Clark International.
- Furlan Štante, Nadja.** 2012. Biotska soodvisnost: iz perspektive teološkega ekofeminizma. V: Nadja Furlan Štante in Lenart Škof, ur. *Iluzija ločenosti. Ekološka etika medsebojne soodvisnosti*, 104–120. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Grušovnik, Tomaž.** 2011. *Odenki zelene. Humanistične perspektive okoljske problematike*. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Mlinar, Anton.** 2011. *Trajnost in univerza: možnosti, retorika, resničnost*. Koper: Univerzitetna založba Annales.
- Radford Ruether, Rosemary.** 1975. *New Woman, New Earth*. New York: Seabury Press.
- — —. 1992. *Gaia and God*. New York: HarperOne.
- — —. 2005. *Integrating Ecofeminism Globalization and World Religions*. New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- Radio Vatikan.** 2012. Zasedanje sinode: Beseda tekla o vlogi žensk v Cerkvi, ekologiji in pričevanju vere. 10. oktober. http://sl.radiovaticana.va/storico/2012/10/10/zasedanje_sinode:_beseda_tekla_o_vlogi_%C5%BEensk_v_cerkvi%2C_ekologiji_i/slv-628677 (pridobljeno 20. februarja 2013).