

# Ryszard Kulik

---

## Model człowieka ekologicznego jako odpowiedź na zagrożenia środowiskowe

---

Chowanna 1, 52-59

---

1998

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

„Chowanna”	Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego	Katowice 1998	R. XL (LI)	T. 1 (10)	s. 52—59
------------	--	---------------	---------------	--------------	----------



Ryszard KULIK

## Model człowieka ekologicznego jako odpowiedź na zagrożenia środowiskowe

Kultura odcinająca się od dzikiego życia  
w otaczającej nas przyrodzie, a także odcinająca  
się od dzikiego życia, które jest w nas samych —  
jest skazana na różne niszczące zjawiska, prowadzące  
prawdopodobnie aż do jej samozniszczenia  
(Gary Snyder)

Jednym z bardzo ważnych aspektów życia człowieka jest jego więź z naturą. Mimo znacznego postępu cywilizacyjnego człowiek pozostaje częścią przyrody, ponieważ zdecydowaną większość swoich potrzeb zaspokaja w kontakcie z nią. Charakter relacji człowieka z naturą od początku istnienia ludzkości wpisany był w podstawową sprzeczność. Otóż środowisko stanowiło warunek przeżycia, ale jednocześnie to samo środowisko jawiło się jako groźne i niebezpieczne. Człowiek próbując rozwiązać ten konflikt, naruszył subtelną równowagę, będącą warunkiem harmonijnego rozwoju całej planety, w tym gatunku ludzkiego. Obecnie coraz wyraźniej uświadamiamy sobie, że świat stoi wobec globalnego kryzysu ekologicznego.

W ciągu ostatnich dwóch dekad ludzie zaczęli zdawać sobie sprawę z tego, że nie jest możliwe istnienie zdrowego człowieka, społeczności i gospodarki w świecie, w którym środowisko jest zdegradowane. Na poziomie jednostki oddalenie się od natury i niszczenie jej w sposób lekkomyślny powoduje globalne deformacje w psychice człowieka. Związane są one

z obniżeniem odporności na stres, bezradnością, reakcjami nerwicowymi, negatywnymi zmianami w obrazie własnej osoby, spadkiem poczucia bezpieczeństwa (Biela, Juros, 1986). Również raporty medyczne dotyczące chorób cywilizacyjnych są alarmujące; powszechne obecnie choroby nowotworowe i układu krążenia są związane przede wszystkim z degradacją środowiska i niezdrowym stylem życia (Aleksandrowicz, 1988; Eckholm, 1980; Cichy, red., 1993).

W perspektywie globalnej negatywne zmiany manifestują się zanikaniem całych ekosystemów, zanieczyszczeniem powietrza, wody, gleby, zmianami klimatycznymi, nienaturalnie szybkim wymieraniem gatunków, katastrofami ekologicznymi, a w skali społecznej — biedą, głodem i chorobami (Wierzbicki, 1989).

Coraz częściej i wyraźniej akcentuje się związek obecnego kryzysu ekologicznego z kryzysem osobowym i kulturowym (Roszak, 1992). Relacje człowieka z szeroko pojętym środowiskiem mają bowiem charakter sprzężenia zwrotnego, stąd konsekwencje działań jednostki w środowisku zawsze zwrotnie oddziałują na nią samą. Kryzys jednostki i kultury przejawia się zatem w sposób automatyczny w negatywnych zmianach środowiskowych, które następnie dodatkowo pogarszają kondycję człowieka i tworzonej przez niego kultury.

Przyjmując taki punkt widzenia, można stwierdzić, że przekształcany przez nas świat jest naszą manifestacją w podobnym stopniu, jak dzieło stanowi manifestację artysty. To, co nas otacza, stanowi niejako lustro, w którym widzimy samych siebie. Ten świat jest taki, ponieważ my tacy jesteśmy. Stąd jeżeli Ziemia choruje, to dlatego, że chory jest także człowiek. Ten wzajemny związek ma w dodatku charakter zwrotny: jeżeli bowiem żyjemy w toksycznym środowisku, w większym stopniu jesteśmy narażeni na negatywne zmiany w nas samych. Im bardziej niszczyliśmy Ziemię, tym bardziej zagrażamy sami sobie.

Sytuacja ta, mimo że zdecydowanie niekorzystna, zawiera pewien pozytywny aspekt. Otóż zachodzące sprzężenie zwrotne wyraźnie wskazuje, że człowiek i biosfera stanowią jedność. A jeżeli tak, to leczenie któregośkolwiek z elementów tego układu w konsekwencji wpłynie na zdrowienie drugiego. Zdrowie człowieka zależy od zdrowia Ziemi, a zdrowie Ziemi — od zdrowia człowieka. Dostrzeżenie tej podstawowej zależności jest prawdopodobnie niezbędnym warunkiem dokonania zmiany w stosunku człowieka do środowiska naturalnego (Devall, Sessions, 1994).

Coraz więcej ludzi skłonnych jest tak właśnie ujmować wzajemne relacje człowieka i środowiska. Może najbardziej spektakularnym tego wyrazem było uchwalenie przez społeczność międzynarodową dokumentu *Agenda 21* podczas Szczytu Ziemi w Rio de Janeiro w 1992 roku. Dokument ten szczególnie nacisk kładzie na działania edukacyjne zmierzające do ukształ-

towania nowego sposobu myślenia i działania człowieka w świecie (por. Keating, 1994).

Warunkiem powodzenia tego typu działań jest stworzenie nowej wizji człowieka, w której aspekty zdrowotne i ekologiczne stanowią fundament funkcjonowania jednostki w świecie, a tym samym przyczyniają się do redukcji zagrożeń środowiskowych. Model człowieka ekologicznego, konsekwentnie realizowany w edukacji ekologicznej, byłby zatem istotnym czynnikiem prowokującym pozytywne zmiany w świecie.

Poszukując modelu człowieka ekologicznego, należy — w moim przekonaniu — przede wszystkim ponownie zdefiniować zdrowie, odnosząc je do kategorii związanych ze środowiskiem naturalnym. Granice bowiem, które oddzielają nas od tego, co na zewnątrz, nie są tak ostre i wyraźne, jak zwykliśmy przypuszczać (Kulik, 1997). Zdrowie to zatem nie tylko stan wewnątrz organizmu, ale również jakość tego wszystkiego, co znajduje się na zewnątrz osoby, oraz charakter związku między elementami wewnętrznymi i zewnętrznymi.

## Model człowieka ekologicznego

Dean Ornish, znany amerykański kardiochirurg, specjalista od *by-passu* (wszczep dodatkowego naczynia zasilającego serce), posłużył się swego czasu interesującą metaforą. Otóż stwierdził, że ludzie chorzy najbardziej potrzebują „*by-passów* emocjonalnych”, dających głębokie połączenie z sobą samym oraz z tym, co na zewnątrz (za: Santorski, 1992). Trzy *by-passy*, które wyróżnia i określa, wydają się odzwierciedlać podstawowe warunki zdrowia człowieka, a także charakteryzują podstawowe elementy tworzące model człowieka ekologicznego.

### Pierwszy *by-pass* — połączenie z samym sobą

W procesie cywilizowania świata ludzie uwikłali się w proces cywilizowania samych siebie. Konsekwencją tego jest dystansowanie się od własnej cielesności i emocjonalności. Innymi słowy — bronimy się przed pierwotnymi i naturalnymi przejawami naszego funkcjonowania, bronimy się przed dzikością, którą w sobie odkrywamy oraz która nas często przeraża. Znacznie łatwiej przychodzi nam identyfikowanie się z intelektem i rozumem. Ten stan nierów-

nowagi prowadzi do wielu negatywnych konsekwencji zarówno dla samego człowieka, jak i dla świata, w którym żyje (L o w e n, 1991; S k o l i m o w s k i, 1991).

To, co dzikie w nas, traktujemy często jak coś obcego i niebezpiecznego albo jak maszynę, którą posiadamy, ale którą w zasadzie nie jesteśmy. Dlatego eksploatujemy własne ciało ponad miarę, nie dając mu tego, czego naprawdę potrzebuje, albo dając mu to, czego nie potrzebuje. Często ignorujemy własne, naturalne potrzeby, a kiedy „maszyna” się psuje, oddajemy ją w ręce specjalisty. Dokładnie w ten sam sposób traktujemy dzikość na zewnątrz nas. Boimy się jej i dlatego walczymy z nią lub uciekamy od niej. Nie rozumiemy jej. Świat naturalny spostrzegamy jak maszynę, którą można eksploatować, nie licząc się z jej potrzebami.

Co natomiast oznacza głębokie połączenie z samym sobą? Oznacza akceptację własnej cielesności, sensualności i emocjonalności, umiejętność kontaktu z własnym oddechem oraz potencjałem energii płynącej w ciele. Człowiek ekologiczny będąc swoim ciałem, potrafi żyć z nim (ze sobą) w zgodzie, umie odczytywać naturalny rytm własnej aktywności: czas działania i czas odpoczynku. Emocje, które przeżywa, potrafi rozpoznawać, mieścić w sobie i wyrażać.

Ludzie najczęściej wyobrażają sobie, że dzikość w nich samych jest czymś złym, niebezpiecznym, destrukcyjnym, i dlatego wypierają ją oraz tłumią. Faktycznie jednak tacy ludzie nie mają kontaktu z własną, naturalną dzikością — utrzymują jedynie niewyraźny kontakt z zablokowaną dzikością, która rzeczywiście może ujawniać charakter niszczący. Dzikość zablokowana jest zniekształcona i rzeczywiście niebezpieczna. Dzikość zaakceptowana natomiast stanowi podstawowe źródło siły i spontanicznej radości. Jeżeli pozwalamy jej być, utożsamiamy się z nią, staje się naszą mocną stroną, z której możemy korzystać w wielu sytuacjach. Ale przede wszystkim mamy okazję osiągnąć rzeczywistą wewnętrzną integrację, będącą źródłem dobrego samopoczucia i zdrowia.

W takich warunkach zupełnie inaczej jesteśmy skłonni traktować dzikość na zewnątrz nas. Nie musimy już od niej uciekać ani walczyć z nią, rodzi się natomiast szacunek i troska. Innych bowiem traktujemy tak, jak traktujemy samych siebie.

### **Drugi *by-pass* — połączenie z innymi**

Żyjemy w świecie, w którym cnotą jest być samowystarczalnym i niezależnym. Jeżeli wchodzimy w relację z innymi, to często przybiera ona postać

rywalizacji. To tak, jakbyśmy uczestniczyli w nie kończącym się wyścigu, w którym musimy być ciągle najlepsi. Na kogo możemy liczyć? Inni tylko czyhają, aby podwinęła się nam noga. Jesteśmy zatem zdani wyłącznie na siebie i przeraźliwie samotni.

Jednakowoż od tysiącleci nic się nie zmieniło — jesteśmy plemieniem. Nasze najbardziej naturalne otoczenie tworzy grupa składająca się z kilkudziesięciu osób. Z tego punktu widzenia życie w miastach, w wielkich blokowiskach jest dla nas zdecydowanie nieodpowiednie. Dlatego właśnie w wielkomiejskich skupiskach występuje tak wiele negatywnych zjawisk: przemoc, wandalizm i dehumanizacja w kontaktach z ludźmi (Zimbar do, Ruch, 1994).

Własna grupa jest jednym z najważniejszych elementów dających wsparcie człowiekowi. Dzieje się to w sposób bezpośredni — podczas kontaktów z poszczególnymi członkami grupy, ale również w sposób pośredni — gdy charakter społeczności staje się elementem tożsamości człowieka. Właśnie taką rolę odgrywają: tradycja, obrzędy i rytuały. Dzięki temu możemy widzieć siebie jako część większej całości, w której mamy określone miejsce. Wszystko to daje wyraźne poczucie przynależności do czegoś wykraczającego poza jednostkowe „ja”. To poczucie przynależności jest jedną z najważniejszych potrzeb człowieka, stąd jej niezaspokojenie powoduje rozliczne negatywne konsekwencje, np. skłonność do uzależniania się od nadmiernej konsumpcji (Adamiec, Kulik, 1993).

Ale zjawisko **połączenia z innymi** posiada jeszcze szerszy wymiar. Otóż to, co nas otacza, nie ma wyłącznie charakteru ludzkiego. Każda społeczność żyje w jakimś środowisku fizycznym i środowisko to w sposób naturalny staje się ważnym elementem życia grupy. Widać to wyraźnie w wytworach kultury, nawiązujących do świata zwierząt, roślin, miejsc, krajobrazów. Wszystko to wzbogaca doświadczenia człowieka i grupy, w której on żyje.

Połączenie z innymi stanowi zatem istotny element tworzący fundament tożsamości społecznej człowieka (Bikont, 1988). Tożsamość ta, w której oprócz aspektów ludzkich znajdują się także obiekty środowiska, określana jest jako jaźń ekologiczna (Roszak, 1992) lub „transpersonalny poziom świadomości” (Wilber, 1975). Przywołani tu autorzy podkreślają, że tak ukształtowana tożsamość pozwala rozstać się z dominującym w kulturze Zachodu złudzeniem poczucia totalnej niezależności i autonomii, zastępując je poczuciem współzależności. Podkreśla się również, że tak ukształtowana tożsamość umożliwia współodczuwanie z innymi formami życia, a nawet identyfikowanie się z innymi, co prowadzi do spontanicznego opiekowania się i stawania w obronie ekosfery tak samo, jakby stawało się w obronie samego siebie (Eichelberger, 1990).

Można więc stwierdzić, że zakorzenienie w rzeczywistości ludzkiej i pozaludzkiej tworzy fundament prawdziwej wspólnoty, w której poszczególne części wzajemnie od siebie zależą. Wspólnota ta jest podstawowym warunkiem

przeżycia zarówno jednostki, jak i jej otoczenia. Człowiek ekologiczny zatem, to człowiek plemienny głęboko związany z własną grupą, kulturą oraz miejscem, w którym żyje.

### Trzeci *by-paas* — połączenie z siłą wyższą

Ostatnim aspektem modelu człowieka ekologicznego wydaje się związek z jakkolwiek pojmowaną siłą wyższą. Bynajmniej nie chodzi tu wyłącznie o wyznawanie jakiejś jednej z wielu istniejących religii ani przywiązywanie się do określonego wizerunku Boga. Aspekty te są z pewnością ważne, ale jakże często stanowią jedynie element tradycji i rytuału społecznego (stąd faktycznie dotyczą drugiego *by-passu*).

Autentyczna duchowość jest, w moim przekonaniu, czymś znacznie głębszym i łączy się ze stawianiem sobie zasadniczych pytań, tzw. wielkich pytań: Kim jestem? Czym jest ten świat? Co lub kto nim rządzi? Co jest po śmierci? Czym jest wolność? itp. Konfrontując się z tego typu pytaniami, stajemy w obliczu wartości, priorytetów i celów ukierunkowujących nasze zaangażowanie emocjonalne, nasz związek z wyższą siłą.

Obecnie, w sytuacji, gdy negatywne zmiany w środowisku zagrażają zarówno człowiekowi, jak i innym organizmom, stoi przed nami zadanie ponownego odkrycia wzajemnych, duchowych związków planety i człowieka, nawiązania kontaktu na tym poziomie relacji. Wydaje się, że jest to niezmiernie ważne zarówno dla nas ludzi, jak i dla Ziemi (por. Skolimowski, 1993). W wielu religiach pojawiają się tego typu wątki, choć gubią się one pod naporem pozornie ważniejszych kwestii. Przymuszczać dopóki będziemy ignorować Ziemię w naszej duchowości, dopóty duchowość ta będzie niepełna, a my pozbawieni ważnego aspektu doświadczenia.

Idea głębokiej ekologii, której istota tkwi w procesie zadawania sobie głębokich pytań w kontekście relacji człowiek — środowisko naturalne, faktycznie jest ścieżką duchową, w której swoje miejsce mogą znaleźć wszyscy, niezależnie od wyznawanej wiary. Ta specyficzna duchowość Ziemi może przybierać formę panteistyczną, w której Boga utożsamia się z przyrodą, albo formę teistyczną, w której osobowy Bóg pozostaje wprawdzie poza przyrodą, ale ten świat i żyjące w nim istoty są mu drogie. Niezależnie od tego, jaką ścieżkę wybieramy, ważne jest, abyśmy umieli spostrzegać cały świat w kontekście siły wyższej.

Połączenie człowieka z siłą wyższą posiada jeszcze jeden ważny aspekt, związany z ufnością i pokorą. Otóż istota tej relacji zakłada, że owa siła jest większa od nas samych, możemy zatem jej w pełni zaufać. Człowiek ufny

potrafi wyzwolić się od kontroli nad ludźmi, miejscami i zdarzeniami, poddać się mądrości, która przerasta ludzkie zdolności pojmowania i wyjaśniania rzeczywistości. W takiej duchowej relacji spontanicznie i naturalnie pojawia się pokora wobec czegoś znacznie potężniejszego od nas samych. W takiej sytuacji nie ma już potrzeby samemu o wszystkim decydować, kontrolować i na wszystko wpływać, upierać się, że my, ludzie, wszystko wiemy najlepiej i zawsze mamy rację. Wystarczy zaufać i poddać się naturalnemu biegowi rzeczy. Jest to jednocześnie akt głęboko duchowy. Pokora, zaufanie i pogodzenie się z tym, co pochodzi od siły wyższej, są źródłem głębokiego wglądu, spokoju i radości, a tym samym zdrowia.

Przedstawione przeze mnie podstawowe związki człowieka z rzeczywistością wewnętrzną i zewnętrzną stanowią istotne warunki zarówno jego zdrowia, jak i kondycji środowiska, w którym żyje. Innymi słowy, w sytuacji, gdy nawiązujemy głęboki kontakt z tymi elementami, stajemy się faktycznie **pełną osobą**, stajemy się **człowiekiem ekologicznym wewnętrźnie zintegrowanym**, mającym poczucie przynależności do świata i wyższej siły. Aby osiągnąć ową pełnię, potrzebujemy Ziemi, którą możemy odkryć w nas, wokół nas i „ponad nami”. Potrzebujemy Ziemi, ale w zamian możemy dać jej siebie: zdrowych, pełnych ludzi, powracających do wielkiego kręgu wszystkich istot.

W moim przekonaniu te trzy postulaty tworzące model człowieka ekologicznego powinny stanowić fundament szeroko pojmowanej edukacji ekologicznej. Jeżeli bowiem naszym celem jest przeciwdziałanie zagrożeniom środowiskowym, a drogą do tego — zachęcanie ludzi do zmiany stosunku do środowiska naturalnego, to powinniśmy odwoływać się do tych trzech podstawowych aspektów. Całościowa edukacja ekologiczna musi zatem odnosić się do relacji człowieka ze sobą, do jego relacji ze światem zewnętrznym oraz winna mieć charakter duchowy. Każdy z tych trzech aspektów jest niezmiernie ważny, a ich połączenie może przyczynić się do uzdrowienia człowieka i całej planety.

## Bibliografia

- Adamiec M., Kulik R., 1993: *Uzależnienie od dobrobytu — przyczynek do zrozumienia*. W: *Kolokwia Psychologiczne. Zmiany społeczne. Zagrożenia i wyzwania dla jednostki*. T. 2. Red. Z. Ratajczak. Warszawa, Instytut Psychologiczny PAN.
- Aleksandrowicz J., 1988: *Sumienie ekologiczne*. Warszawa, WP.
- Biela A., Juros A., 1986: *Wykorzystanie dynamiki grupowej w przekazywaniu informacji o stanie zdrowia i środowiska mieszkańców regionów zagrożonych ekologicznie*. „Przegląd Psychologiczny”, nr 4.



- Bikont A., 1988: *Tożsamość społeczna — teorie, hipotezy, znaki zapytania*. W: *Studia nad spostrzeganiem relacji JA — INNI: tożsamość, indywidualizacja — przynależność*. Red. M. Jarymowicz. Wrocław, Ossolineum.
- Cichy D., red., 1993: *Bezpieczeństwo ekologiczne w świadomości młodzieży*. Katowice, Alma-press.
- Devall B., Sessions G., 1994: *Ekologia głęboka*. Warszawa, Pusty Obłok.
- Eckholm E. P., 1980: *Człowiek i środowisko. Ekologiczne przesłanki dobrobytu i zdrowia*. Warszawa, PWN.
- Eichelberger W., 1990: *Ekologia wglądu i ekologia strachu*. „Miesięcznik Trochę Inny”, nr 1.
- Keating M., 1994: *Szczyt Ziemi. Globalny program działań*. Warszawa, Agencja Informacyjna „GEA”.
- Kulik R., 1997: *O wolności i niektórych jej konsekwencjach*. „Dziki Życie”, nr 3.
- Lowen A., 1991: *Miłość, seks i serce*. Warszawa, Pusty Obłok.
- Roszak Th., 1992: *Voice of the Earth*. „Resurgence”, May.
- Santorski J., 1992: *Jak przetrwać w stresie*. Warszawa, Santorski & CO Agencja Wydawnicza.
- Skolimowski H., 1991: *Ocalić Ziemię. Świt filozofii ekologicznej*. Warszawa, Wydawnictwo K. Staszewskiego.
- Skolimowski H., 1993: *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*. Warszawa, Pusty Obłok.
- Wierzbicki Z. T., 1989: *Między kryzysem a katastrofą ekologiczną*. „Zeszyty Studium Nauki Społecznej Kościoła” Archikonfraternia Literacka, Warszawa.
- Wilber K., 1975: *Psychologia Perennis: The Spectrum of Consciousness*. „Journal of Transpersonal Psychology”, No. 2.
- Zimbardo P. G., Ruch F. L., 1994: *Psychologia i życie*. Warszawa, PWN.