

Wojciech Bołoz

Aksjologiczne podstawy integralnej ochrony środowiska przyrodniczego i ludzkiego

Studia Ecologiae et Bioethicae 4, 113-120

2006

Artykuł został zdigitalizowany i 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wojciech BOŁOZ
IEiB UKSW Warszawa

Aksjologiczne podstawy integralnej ochrony środowiska przyrodniczego i ludzkiego

W roku 1972 odbyła się w Sztokholmie pierwsza Konferencja ONZ i UNESCO w sprawie ochrony naturalnego środowiska, na której uchwalono Kodeks Ochrony Środowiska, a dzień 5 czerwca ogłoszono Dniem Środowiska. W tym samym roku opublikowany został Raport Klubu Rzymskiego *Granice wzrostu*, w którym zespół kierowany przez Dennisa Meadowsa przewidywał w przyszłości wyczerpanie się zasobów naturalnych oraz zmniejszanie produkcji żywności, a w konsekwencji liczebny spadek populacji. Wydarzenia te wzbudziły ogromne zainteresowanie i stanowiły punkt zwrotny w debacie międzynarodowej na temat stosunku do przyrody. I chociaż na szczęście przyszłość nie potwierdziła pesymistycznych przewidywań Klubu Rzymskiego, zaczęto z większą uwagą patrzeć na działalność ludzką powodującą skażenie ziemi, wody i powietrza oraz wynikające stąd szkody, w których następstwie doszło do poważnego naruszenia równowagi w środowisku przyrodniczym. Ludność wielkich obszarów w różnych krajach świata żyła i żyje na terenach zagrożenia ekologicznego. Pod wpływem negatywnych zjawisk wywołanych skażeniem środowiska, troska o jego poprawę znalazła się w centrum uwagi światowej opinii publicznej¹.

Pod wpływem narastającego zainteresowania problematyką ekologiczną wypracowane zostało pojęcie „zrównoważonego rozwoju”, polegającego na takim realizowaniu dążeń do dobrobytu obecnego pokolenia, aby te same aspiracje zagwarantować pokoleniom następnym. Strategia zrównoważonego rozwoju oznacza ochronę środowiska naturalnego, racjonalne gospodarowanie naturalnymi zasobami, sprawiedliwy podział korzyści wynikających ze wzrostu gospodarczego, zmianę nieracjonalnych wzorców konsumpcji oraz rozwój społeczny, szczególnie dostęp do edukacji, ochronę zdrowia i wyrównywanie szans. Istotnym elementem zrównoważonego rozwoju jest ochrona środowiska przyrodniczego, ale pojęcie to implikuje także ochronę i rozwój środowiska ludzkiego.

¹ Por. Z. Muszyński, *Środowisko i zdrowie*, w: *Kompendium wiedzy ekologicznej*, red. J. Strzałko i T. Mossor-Pietraszewska, WN PWN, Warszawa 1999, 472.

1. Zróżnicowana aksjologia ochrony środowiska przyrodniczego

Każdą działalność związaną z ochroną środowiska poprzedzają uświadomione lub nieuświadomione założenia aksjologiczne, które przejawiają się w taki sposób, że 1) uznaje się określone wartości jako naczelne, stanowiące podstawę norm i ocen, 2) wskazuje się te wartości, które sprzyjają kształtowanie postaw proekologicznych, promujących naturalne środowisko². Te założenia aksjologiczne związane są głównie z trzema koncepcjami, które zostaną dalej pokrótce omówione.

a) Koncepcja antropocentryczna ochrony środowiska naturalnego

U podstaw tej koncepcji leży założenie, że człowiek jest najwyższym ogniwem ewolucji i z tego powodu zajmuje centralne miejsce w świecie. Ponieważ jest on jedyną istotą racjonalną i autonomiczną wśród wszystkich ssaków, dlatego też tylko jemu przysługuje status osoby, specyficzna wartość nazywana godnością i chroniące ją prawa człowieka. Ten model relacji między człowiekiem i przyrodą funkcjonował poprawnie w świecie zachodnim przez tysiące lat. Dopiero gdy doszło w dwudziestym wieku do ogromnych zniszczeń naturalnego środowiska, zaczęto poszukiwać przyczyn tego stanu rzeczy. Pojawił się pogląd, że jest to skutek nierównoprawnego stosunku pomiędzy człowiekiem a przyrodą, opartego na eksploatacji ekosfery, co w konsekwencji doprowadziło do jej skażenia. Autorzy Lynn White jr.³ i Carl Amery⁴ zaczęli głosić pogląd, że biblijny antropocentryzm wyrażający się w nakazie Księgi Rodzaju: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1,28), zaowocował w judeochrześcijańskiej tradycji przedmiotowym stosunkiem do przyrody i skłonił mieszkańców Zachodu do jej eksploatacji. Tradycyjna etyka antropocentryczna jest, ich zdaniem, etyką norm regulujących postępowanie ludzi wobec ludzi, która nie chroni innych stworzeń.

Zwolennicy poglądu głoszącego odpowiedzialność judaizmu i chrześcijaństwa za kryzys ekologiczny zapominają jednak o tym, że Biblia daje wprawdzie człowiekowi stworzonemu na obraz Boga uprzywilejowane miejsce i rolę w świecie, ale także zleca mu troskę o niego. Panowanie człowieka nad światem oznacza nie

² Por. W. TYBURSKI, *Aksjologia ochrony środowiska przyrodniczego*, w: *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, red. J. M. Dołęga, J. W. Czartoszewski, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1999, 155.

³ Por. Lynn WHITE jr., *The Historical Roots of our Ecological Crisis*, Science 155 (1967), 1203-1207.

⁴ Por. C. AMERY, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Hamburg 1972, 10-11.

tylko prawo do wykorzystywania dla swoich celów jego zasobów, ale również odpowiedzialność za jego teraźniejszość i przyszłość.

b) Koncepcja anty-antropocentryczna

Przedstawiciele tej koncepcji uważają, że tradycyjna etyka jest antropocentryczna; koncentrując się na człowieku nie jest ona w stanie uchronić świat przed zniszczeniem ekosystemu. Tymczasem świat jest miejscem życia człowieka i dlatego trzeba go zabezpieczyć. Aby to uczynić, należy odejść od dotychczasowej etyki antropocentrycznej na rzecz *etyki Ziemi*. Jej twórcą był Aldo Leopold (1887-1948), prof. University of Wisconsin w Madison. Etyka ta zakłada biocentryczną równość wszystkich gatunków, która przyznaje takie same prawa zwierzętom i roślinom, co człowiekowi. Więcej nawet, ze względu na dotychczasową eksploatację przyrody przez człowieka, ten ostatni powinien mieć mniejsze prawa, niż pozostali uczestnicy światowego ekosystemu. Aldo Leopold sformułował to tak: Ziemia, rośliny, zwierzęta mają prawa, człowiek ma obowiązki. Aby zabezpieczyć pozostałe gatunki przed człowiekiem, należy zagwarantować zerowy wzrost gatunku ludzkiego⁵. Koncepcja ta stała się elementem tzw. ekologii głębokiej, która po raz pierwszy została opisana przez A. Naessa w roku 1973. Koncepcja ta domaga się zmiany paradygmatu kultury dominującej i ograniczenia panowania ludzi nad innymi gatunkami, a w konsekwencji traktowania człowieka wyłącznie „jako cząstki organicznej całości”, a w konsekwencji wspomnianej już równości biocentrycznej⁶.

Szczególnym przejawem dominującej, humanistycznie zorientowanej kultury jest, według przedstawicieli ekologii głębokiej, europejskie Oświecenie z francuską Deklaracją Praw Człowieka (1789). Zdaniem zwolenników biorówności, przyniosły one „nieszczęsną konsekwencję”, ponieważ utrwały w świecie humanistyczną perspektywę. Konieczna jest zatem gruntowna reorientacja: uznanie podmiotowości prawnej, natury, roślin i zwierząt. Przyroda miałaby w ten sposób zagwarantowane prawa, których mogłaby dochodzić przez swoich kuratorów lub pełnomocników, jak dzieje się to w przypadku niemowląt⁷.

⁵ Por. W. BOŁOZ, *Bioetyka. Jej historia i sposoby ujmowania*, *Studia Ecologiae et Bioeticae*, 2003, nr 1, 165.

⁶ Por. B. DEVAL, G. T. SESSIONS, *Ekologia głęboka. Życie w przekonaniu, że Natura coś znaczy*, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1994, 94n.

⁷ Por. R. SOBAŃSKI, *Prawa człowieka a ekologia*, w: *Prawa człowieka w państwie ekologicznym*, red. R. Sobański, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1998, 322n.

c) Koncepcje antropocentryzmu umiarkowanego

Antropocentryzm umiarkowany uznaje własną wartość wszystkich gatunków, ale przyznaje szczególne miejsce człowiekowi, ponieważ tylko on jest zdolny do racjonalnych, planowanych działań, tylko on potrafi uratować siebie oraz inne gatunki od zagłady. Odebranie człowiekowi centralnego miejsca w świecie, zrównanie go z innymi gatunkami, a przede wszystkim pozbawienie go praw przysługujących osobie ludzkiej tylko pozornie byłoby zwycięstwem środowiska przyrodniczego i ekologii. Człowiek zredukowany do poziomu innych ssaków, pozbawiony moralnej odpowiedzialności i sumienia, stanowiłby zagrożenie dla innych gatunków. Przykłady wskazujące na taką możliwość można znaleźć w historii. Antropocentryzm oznacza co prawda wyższy status człowieka wśród pozostałych stworzeń, ale także sprawia, że czuje się on podmiotem moralnym zobowiązanym do racjonalnego i odpowiedzialnego zachowania w świecie.

Ta opiekuńcza funkcja człowieka w stosunku do świata wynika dość wyraźnie z wypowiedzi biblijnych: „Pan Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał” (Rdz 2,15)⁸. Otrzymana od Stwórcy rola „ogrodnika raj” może być także interpretowana jako zadanie kontynuacji dzieła stworzenia. Nie ma więc w Biblii przyzwolenia na nieograniczoną dominację człowieka nad światem, jest natomiast zachęta do troski o niego i do odpowiedzialności za życie na ziemi⁹. Tej odpowiedzialności za ekosystem człowiek nie może dzielić z żadnym innym gatunkiem z tej prostej przyczyny, ponieważ jej warunkiem jest racjonalność właściwa wyłącznie ludziom. Fundamentalizm ekologiczny ogłaszając biocentryczną równość, sprowadza człowieka do poziomu roślin i zwierząt, a przez to zwalnia go z odpowiedzialności moralnej. Tymczasem każdemu poziomowi rzeczywistości ekologicznej odpowiada jego własny status aksjologiczny. Nie może być zatem mowy o absolutnej wartości człowieka, ani żadnego innego gatunku¹⁰. „Każda istota żyjąca jest swoim własnym celem, który nie wymaga dalszego usprawiedliwienia. Pod tym względem człowiek w niczym nie przewyższa innych istot żyjących – poza tym, że tylko on może dźwigać odpowiedzialność również za nie, to znaczy za ochronę ich bycia celem dla siebie”¹¹. A zatem to nie biologia skłania człowieka do ograniczania się i relatywizowania własnych interesów, ale szacunek dla własnej godności i godności wszystkich in-

⁸ Por. B. HÄRING, *Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens*. Bd II, Freiburg-Basel-Wien 1981, 199.

⁹ Por. T. ŚLIPKO, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Kraków 1994, 27n; J. Grzesica, *Ochrona naturalnego środowiska człowieka - problem teologiczno-moralny*, Katowice 1983.

¹⁰ Por. C. VIAFARO, *Niepodzielna godność. Analiza bioetycznych implikacji Karty praw podstawowych Unii Europejskiej*, *Społeczeństwo*, XII (2002), nr5/51, 615.

¹¹ H. JONAS, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, tłum. M. Klimowicz, Wyd. Platan, Kraków 1990, 181.

nych ludzi, również przyszłych pokoleń, którzy mają prawo do zdrowego środowiska naturalnego. Droga do rozwiązania kwestii ekologicznej nie wiedzie zatem przez obniżanie statusu człowieka w świecie, ale przez dowartościowanie świata roślin i zwierząt jako nosiciela niezależnej od człowieka własnej wartości, nie podnosząc ich jednak do poziomu podmiotu prawnego i moralnego, ponieważ nie posiadają one możliwości, aby ten atrybut przyjąć. Tylko człowiek posiada zdolność oceny moralnej, dzięki której można mówić o wartości środowiska i domagać się jego ochrony¹².

2. Konieczność ochrony środowiska ludzkiego

W roku 1866 biolog Ernst Haeckel (1834-1919), profesor Uniwersytetu w Jenie i niemiecki entuzjasta oraz propagator teorii Karola Darwina wprowadził termin *ekologia* pochodzący od greckiego słowa *oikos* (dom, gospodarstwo, zamieszkanie). Ekologia to wiedza o związkach organizmu ze środowiskiem¹³. Określenie to uwzględnia środowisko przyrodnicze i jego ochronę przed skażeniem wód, ziemi, roślin i zwierząt oraz krajobrazu. Koncepcja ta domaga się jednak poszerzenia o inne wymiary środowiska, ponieważ środowisko przyrodnicze nie jest jedynym, które warunkuje jakość życia człowieka. Zaburzenie równowagi środowiska życia na ziemi jest efektem ludzkiego działania i objawem kryzysu kultury. Dlatego środki zaradcze nie mogą ograniczać się wyłącznie do działań na rzecz ochrony środowiska naturalnego. Trzeba również dokonać uzdrowienia ludzkiej świadomości i odnowy kultury.

Realistyczną drogę do odbudowania solidarności człowieka z przyrodą ukazuje Jan Paweł II. Jego koncepcję można nazwać koncepcją ekologii zintegrowanej, ponieważ łączy ona konieczność ochrony środowiska naturalnego z koniecznością troski o środowisko duchowe człowieka. Papież uważa, że u korzeni irracjonalnego niszczenia środowiska naturalnego tkwi rozpowszechniony w naszych czasach błąd antropologiczny. „Człowiek mniema, że samowolnie może rozporządzać ziemią, podporządkowując ją bezwzględnie własnej woli, tak jakby nie miała ona własnego kształtu i wcześniejszego, wyznaczonego jej przez Boga, przeznaczenia, które człowiek, owszem, może rozwijać, lecz któremu nie może się sprzeniewierzać”¹⁴. Takie postępowanie powodowane żądzą posiadania prowokuje w końcu bunt natury nie tyle przez człowieka rządzonej, co tyranizowanej.

Nie wystarczy jednak troszczyć się tylko o zachowanie równowagi ekosystemu poprzez ochronę zagrożonych gatunków roślin i zwierząt. Ochrony domaga się również środowisko ludzkie człowieka. „Nie tylko ziemia została dana człowiekowi

¹² Por. R. SOBAŃSKI, *Prawa człowieka a ekologia*, art. cyt., 328.

¹³ Por. A. KALINOWSKA, *Ekologia – wybór przyszłości*, Editio Spotkania, Warszawa 1991, 13.

¹⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, Rzym 1991, nr 37.

przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem pierwotnie zamierzonego dobra, dla którego została mu ona dana, ale również człowiek jest dla siebie samego darem otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony”¹⁵. Wydaje się, że chętnie używane przez papieża określenie „ekologia ludzka” lub „ekologia człowieka” odnosi się do uwarunkowań życia społecznego i ma na uwadze takie relacje międzyludzkie, które gwarantują poszanowaniu godności każdego i umożliwiają mu życie w wolności i prawdzie¹⁶.

Środowisko ludzkie kształtowane jest przez następujące cztery czynniki. Są to:

- a) Zmienna środowiskowa: środowisko fizyczne (zasoby nieodnawialne jak minerały, energia ziemiska, woda, powietrze) oraz środowisko roślinne i zwierzęce, które stanowią całość odnawialnych zasobów naturalnych.
- b) Zmienna demograficzna: dynamika demograficzna, rozmieszczenie ludności w terenie, tworzenie aglomeracji miejskich i przemysłowych; zmiany spowodowane urbanizacją i inną działalnością człowieka: hałas, promieniowanie pól elektromagnetycznych, ekspozycja na alergeny.
- c) Zmienna technologiczna: wykorzystanie energii, technologie informatyczne i komunikacyjne, biotechnologia mająca do czynienia z samym życiem roślin zwierząt i ludzi. W tym kontekście szczególnie ważna jest biologiczna struktura człowieka, którą chcemy chronić przed nieodpowiedzialnymi ingerencjami.
- d) Zmienna etyczno-społeczna: relacje i zachowania społeczne, moralność, kultura oraz instytucje, szczególnie rodzina; jednostkowa i społeczna odpowiedzialność za stan natury¹⁷. W człowieku i jego relacjach międzyludzkich znajduje się przyczyna zagrożeń ekologicznych oraz klucz do ich rozwiązania¹⁸.

Każda z tych zmiennych uwarunkowana jest założeniami i działaniami na poziomie ogólnym, lokalnym i osobistym. Żadnego z tych obszarów nie można całkowicie wyizolować. Ponieważ jednak ekologiczne działania globalne i makrośrodowiskowe napotykać na ogromne trudności, tym większe jest znaczenie inicjatyw lokalnych, małych i większych społeczności, które powinny podejmować takie działania, aby tworzyć dla swoich mieszkańców korzystne środowisko przyrodnicze i ludzkie.

¹⁵ Tamże, 38.

¹⁶ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, Rzym 1995, nr 42.

¹⁷ Por. E. BARBIERI, *Zasada ekologii ludzkiej, Społeczeństwo*, XI (2001), nr5/45, 550n.

¹⁸ Por. J. MARIANŃSKI, *Kwestia ekologiczna w encyklice Centesimus annus*, Colloquium Salutis, 1993, nr 25, 175.

3. Prawo człowieka do środowiska

O etyce można mówić wyłącznie w kontekście osoby ludzkiej. Ludzka osoba jest też przedmiotem praw i obowiązków. Choć bowiem człowiek wyrasta ponad świat materialny i biologiczny, jest on jednak elementem ekosfery, dlatego działania niszczące przyrodę i naturalne środowisko prowadzą w konsekwencji do degradacji człowieka. Z tego też względu etyka środowiskowa formułuje podwójny postulat:

- 1) wszelkie działania na rzecz ochrony środowiska powinny być rozumiane jako wyraz potwierdzenia szacunku dla osobowej godności człowieka;
- 2) należy rezygnować z tych działań, które godzą w środowisko naturalne i obniżają jakość życia człowieka¹⁹.

W Sztokholmie w roku 1972, na zakończenie wspomnianej już I Konferencji Narodów Zjednoczonych w sprawie środowiska człowieka przyjęto Deklarację, w której czytamy: „Człowiek ma podstawowe prawo do wolności, równości i odpowiednich warunków życia w środowisku o jakości pozwalającej na życie w godności i dobrobycie. Ponosi on zarazem solenną odpowiedzialność za chronienie i ulepszanie środowiska dla obecnych i przyszłych pokoleń”²⁰. W sformułowaniu tym kryje się założenie, że „Odpowiednie środowisko jest warunkiem wstępnym korzystania z wszelkich praw człowieka, z prawem do życia włącznie”²¹. To prawo człowieka do środowiska może być różnie interpretowane: 1) jako domaganie się ochrony środowiska, 2) jako prawo do życia w środowisku zapewniającym godne życie, 3) jako prawo do korzystania z wartości środowiska²².

To prawo do środowiska nie oznacza tylko prawa do środowiska naturalnego, przyrodniczego. Warunkiem korzystania z praw człowieka jest także zagwarantowanie odpowiedniego środowiska ludzkiego, gwarantującego rozwój ludzkiego ducha i wysoki poziom kultury.

¹⁹ Por. J. ŁUKOMSKI, *Podstawy chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*, w: *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, red. J. M. Dołęga, J. W. Czartoszewski, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1999, 185.

²⁰ Wybór dokumentów do nauki prawa międzynarodowego, oprac. K. Kokot, K. Wolfke, Wrocław-Warszawa 1978, 581-588.

²¹ W. RADECKI, *Filozoficzne i polityczne podstawy prawa człowieka do środowiska*, w: *Prawo człowieka do środowiska naturalnego*, red. J. Sommer, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1987, 12.

²² Por. R. SOBAŃSKI, *Prawa człowieka a ekologia*, 318.

Axiological principles of integrated protection of human and natural environments

SUMMARY

Over the last few decades we have witnessed significant change in human mentality and attitudes towards the natural environment and its protection. This change is accompanied by different axiological principles within which we can distinguish:

- anthropocentric concept which places man in the centre and grants him a privileged place amongst other species,
- anti-anthropocentric concept which stresses equality of all species and demands a reversal in humanistic orientation consolidated by European Enlightenment,
- moderate anthropocentric concept which underlines human's caring and a responsible role towards the ecosystem.

As disturbances of ecological balance are the result of human actions and the sign of the cultural crisis, the necessity to protect the natural environment should be realised.

John Paul II was the supporter of the above. He referred to the integrated ecology, which combines the protection of the natural environment with the concern of the quality of the human spirituality.

Integrated ecology poses two demands:

- all actions towards environmental protection should be understood as a means of confirming the respect of human personal dignity,
- those actions which harm the natural environment and threaten man should be given up.



Czernica