

Romana Kolarzowa

Intelektualista w sklepiu z Naturą

Sztuka i Filozofia 8, 251-258

1994

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.

Romana Kolarzowa

INTELEKTUALISTA W SKLEPIKU Z NATURĄ*

Estetyka a ekologia. Redakcja: **Krystyna Wilkoszewska.** Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. Kraków 1992.

Mody intelektualne tym różnią się od żurnalowych, że nosi się je dłużej; a w tym są (w Polsce) do nich podobne, że przychodzą i odchodzą spóźnione. I tylko *przychodzą*, jakby na miejscu brak było wielkich kreatorów zarówno w dziedzinie myśli, jak i *haute couture*. Przywykliśmy też, i to tak gruntownie, aż nawyk ten wydaje się zgoła oczywistością, brać z mody wszelakiej tylko rysunek; traktować go nieledwie *in abstracto*. Co zostało pomyślane dla szlachetnej tkaniny, przenoszone bywa na lada jaką syntetyczną podszewkę. Trochę to podejrzana elegancja z bistorową „chanelką”, uświetnioną „opiumem” z Piaseczna. A ponad tym wszystkim unoszą się zgorszenia tradycjonalistów, jakie to-to dziwaczne, śmieszne, gorszące...

Zrządę jawnie, bo wiele wskazuje, że niebawem zacnie się nosić *ekologiczność*, a to doprawdy zbyt poważna sprawa, żeby ją przefasować wedle możliwości i smaku domorośłych krojczych. Na razie zwiastuny są skromne (ale przecież podobnie było z postmodernizmem): tu się ponośmiewa jakiś wierny czytelnik i wyznawca *Człowieka maszyny*, ówdzie pojawi się zbożna w intencji (tak by można wstępnie domniemywać) książka.

Rzeczona książka uprzytamnia zresztą prawie cały szkopuł, jaki możemy (i będziemy) mieć z ekologią za sprawą kilku przeświadczeń,

* W tomie VII „Sztuki i Filozofii” drukowaliśmy już napisaną przez Michała Ostrowickiego recenzję z książki *Sztuka a ekologia*. Tekst Romany Kolarzowej proponuje jednak inne spojrzenie na omawianą publikację, zdecydowaliśmy się więc udostępnić go również Czytelnikom. (Redakcja)

w jakich tkwimy nad wyraz uparcie. Najważniejsze z nich można wyrazić tak: przyroda to jedno, a my to zupełnie co innego. Mocna wiara w prawdziwość tego stwierdzenia jest przydatna o tyle, że zapobiega ewentualnym wyrzutom sumienia, mogącym powstać przy refleksji nad sposobami traktowania tej przyrody. Na pewno zaś nie dopuszcza do spontanicznego, przedrefleksyjnego sprzeciwu wobec niektórych postaw wobec przyrody i wynikających z nich uczynków.

Jakkolwiek w każdym czasie można znaleźć dość rozważań kwestionujących zasadność traktowania tego, co żywe, w ten sposób jakby było przedmiotem, stworzenia tak, jak wytworu technicznego (w pierwotnym rozumieniu pojęcia *techniki*), to przecież do niedawna pozostawały one jeśli nie czymś marginalnym, to w najlepszym razie czymś znajomym jedynie dla wtajemniczonych. Przy tym trzeba dodać, że znajomość tych rozważań niekoniecznie była równoznaczna z ich akceptacją. Nastawienie potoczne wobec świata jest ukształtowane wokół przeświadczenia o ludzkiej wyjątkowości, dającej do tego, co pozaludzkie, prawa własności wyłącznej i niczym nie skrepowanej. W używaniu przyrody dopiero od całkiem niedawna zaczęto zastanawiać się nad wprowadzeniem skromnych ograniczeń — ale, proszę zwrócić uwagę, że ze względu na szkodę, jaką ich brak może wyrządzić gatunkowi ludzkiemu. Innymi słowy: nie dlatego trzeba ograniczyć nieumiarkowanie eksploatatorów, że ono samo jest czymś nagannym, ale dlatego, że w innym razie ich potomkowie nie będą mieć czego eksploatować. W tym znaczeniu ekologia to nic innego, jak ekonomika gospodarki zasobami naturalnymi. Nie ma tu żadnej zasadniczej innowacji w samym sposobie myślenia o przyrodzie.

Przestrach wywołany uprzytomnieniem sobie zagrożenia własnego gatunku, aczkolwiek prowadzący do względnego opamiętania, nie jest jeszcze żadnym wybitnym osiągnięciem etycznym. Tak pojmowana ekologia jest niesłychanie wybiórcza, bo nastawiona na chronienie wyłącznie jednego gatunku, a dla całej reszty o tyle łaskawa, o ile owa reszta może być użyteczna dla celu nadrzędnego. Czyli wszystko zostaje jak było.

Mówiąc o nastawieniu potocznym wobec przyrody mam na myśli utrwalone w naszej kulturze stereotypy postrzegania jej i wartościowania. Nie ograniczam ich bynajmniej do hipotetycznych *domniemań prostaczków*; owszem, interesują mnie raczej standardowe w tej dziedzinie

mniemania ludzi wykształconych — więc to, co zdobywa się i utrwała poprzez tzw. wykształcenie ogólne. Ano właśnie to wykształcenie wbudowuje głęboką nieufność do przyrody, jako czegoś rzekomo radykalnie różnego od człowieka. Dowody? Zwróćmy uwagę na synonimy, określające ludzkie postępowanie „naganne” czy „nieprzyzwoite”: *zezwierrzęcie, bestialstwo, zwierzęca chuć, wilcze prawa, prawo dżungli, małpi rozum, bydlęce obyczaje; świnia, małpa, żmija, pluskwa* itp. to są epitety uchodzące za obraźliwe. Nawet terminy „opisowe”, neutralne w odniesieniu do świata przyrody — *samiec, samica, szczeniak, miot* — w „świecie ludzkim” stają się obelgą.

Przy takich utrwalonych nawykach jasne jest, że sugestia, aby zacząć o sobie myśleć jako o integralnej części przyrody, może zostać uznana za obraźliwą. Zwłaszcza dla poważnych humanistów pomysł, aby czytając *Tristana i Izoldę* pamiętać nie tylko o kodeksie rycerskim, lecz i o hormonach, brzmi jak świętokradztwo. Świętokradztwem zwielokrotnionym byłaby sugestia, że same gołe, biologiczne potrzeby, wspólne wielu gatunkom, także ludzkiemu, mogą być czymś wartościowym. Jeszcze inaczej: że możemy mówić o generowanych biologicznie postawach i zachowaniach jako o czymś wartościowym „w sobie”, bez konieczności uciekania się do upiększania tych postaw kulturową nadinterpretacją.

To jest sygnał wywoławczy dla całego kompleksu, który trzeba chyba nazwać *zakłamaniem przyrody w sobie*. Zasklepiając się w arbitralnie nadanym uprzywilejowaniu gatunkowym, budowniczo kultury europejskiej dokonali operacji o dalekosiężnych skutkach: przeprowadzili mianowicie wartościowanie stanów i zachowań naturalnych, tzn. spotykanych jako reprezentatywne w przyrodzie, wedle znanych sobie aksjologicznych kodeksów kulturowych. Mocą orzeczeń tych autorytetów tak już zostało, że stany w przyrodzie oczywiście waloryzują się z perspektywy etyki. Świadomość potoczna, a więc przyjmująca pewne prawdy bezrefleksyjnie, „na wiarę” — choćby na wiarę w prawdy szkolne, wystawia przyrodzie cenzurki moralne w zależności od tego, w jakim typie kultury została ukształtowana. Do dzisiaj nie może się do niej przebić, że w biologii (podobnie jak w fizyce) nie ma faktów godziwych i bezecnych.

Przypominają się dwie zeszlowieczne próby przełamania tego stanu rzeczy. Zacny w intencji, gorszy w sposobie wykonania zamysł Nie-

tzschego — „dowartościowania”, a raczej „przewartościowania” standardowego sposobu patrzenia na przyrodę, oraz ewolucjonizm Kropotkina. Fiasko Nietzscheańskiej próby oduroczenia strefy biologicznej wynikało (między innymi) z mało krytycznego przyjęcia Darwinowskiego modelu przyrody, ze wszystkim, co w nim było jednostronne i równocześnie hipotetyczne oraz pośpiesznie uogólnione. Znacznie bardziej obiecująco przedstawiałaby się próba zakorzenienia rozważań Nietzschego nad faktyczną (a nie tylko analogiczną) biologiczną determinacją ludzkich zachowań, wyznaczającą zatem nie mniej faktyczną wspólnotę ponadgatunkową (a nie tylko ramy poetyki opisywania gatunku *homo sapiens*) w ewolucjonizmie solidarystycznym. Nawiasem mówiąc, wiele obserwacji i wniosków Kropotkina znalazło potwierdzenie w etologii, zwłaszcza w badaniach K. Lorenza i P. Leyhausena.

Badania te z dobrym skutkiem czynią „zamach” na zasadność uprzywilejowania gatunku ludzkiego; tzn. wskazując istniejące powinowactwa skłaniają do uznania „jedności przyrody”, a tym samym do dokonania rewizji zasadności postawy „właściciela — użytkownika” bynajmniej nie z racji ekonomicznych.

Etologia, jakkolwiek przekonująca, jest jednak ciągle wiedzą po trosze tajemną. W każdym razie kształtowany przez nią obraz świata niezwykle powoli modyfikuje zastane wyobrażenia, również filozoficzne. Mimo wszystko ciągle najbardziej (o, paradoksie!) żywą metaforą uporządkowania i celowości świata jest... mechanizm.

Chodzę wokół *Estetyki a ekologii* w poczuciu czegoś w rodzaju niewygody. Samo hasło wywoławcze wyzwała odruch sprzeciwu; jeżeli bowiem ekologia w znaczeniu głębokim, takim z ducha Lorenza, domagałaby się dopełnienia przez jakąś dziedzinę specyficznie ludzką, to jednak przez etykę. Nie jak dotąd przez „moralizowanie” przyrody, ale przez zajęcie wobec niej postawy etycznej, uznanie, że skoro już etykę mamy, to ona sama zobowiązuje nas do mniej wybiórczego jej stosowania.

Nie mogę oprzeć się wrażeniu, że dlatego *Estetyka a ekologia*, ponieważ „nosi się ekologie”. Zatem koniecznie trzeba ustalić, co o tej nowości „mają do powiedzenia” inne dyscypliny akademickie. Nawet gdyby nie istniały żadne naglące problemy, usytuowane na takim pograniczu. Jest to więc czysto spekulatywna potrzeba zabierania głosu, wynikająca z przekonania, że skoro się jest intelektualistą, to tak właśnie

trzeba. Zbliżona opinia nie była obca — przynajmniej przez chwilę — Redaktorze tomu. Zreferowawszy bowiem główne współczesne krytyki mechanistycznego pojmowania świata i postkartezjańskiego redukcjonizmu antropologicznego (T. Merton, F. Capra, D. Boehme) wskazuje na niezdatność koncepcji przeżycia estetycznego stosowanego do wytworów artystycznych dla doświadczenia tego, co nazywa *ekologicznym doświadczeniem estetycznym*, a co jawi się jako *najwyższe spotęgowanie (a nie redukcja) wszystkich momentów życiowego doświadczenia potoczego, stanowiąc sublimację samego procesu życia* (s. 97).

Rozumiem; tyle, że jeśli mówimy, iż przykładem takiego doświadczenia jest *japońska ceremonia picia herbaty*, to nie mam żadnej pewności, czy — nie nadużywając pojęcia estetyczności — jednak nie pozostajemy w kręgu jakiejś wykoncypowanej ekologiczności; dokładniej: czy ta ekologiczność nie jest raczej pochodną niepoprawnie utopijnego mitologizowania, jakichś po-russowskich rajów, że *powrót do Natury* i te rzeczy... Gdzie natura nie jest sobą, lecz synonimem bóstwa i tak się ma do swojej faktyczności, jak wyobrażenia Jana Jakuba R. do współczesnego przyrodoznawstwa.

Drugi wyraźny tekst w tomie sprawia wrażenie, że w tym miejscu nie czuje się nazbyt szczęśliwie. *Ekologia — wegetarianizm — estetyka* Leszka Sosnowskiego znacznie lepiej wyglądałby, gdyby ostatnie słowo tytułu zastąpiła *etyka*. Albowiem pisząc o wymaganiach stawianych temu, co zalicza się do sztuki ekologicznej, Autor wskazuje przede wszystkim parametry etyczne.

Problem jednak z tym, jaki jest właściwie sens upartego wyróżniania z najróżniejszych „ekologicznych modeli życia” właśnie sztuki, skoro raz po raz dochodzić trzeba do konkluzji, że dziedzina ta w rzeczonych modelach funkcjonuje zdecydowanie nieautonomicznie, jako jedna z technik znajdowania się w codzienności. Co wynika z *Problemów sztuki „New Age”* Bartłomieja Dobroczyńskiego.

Długo mogłabym wyliczać poszczególne artykuły dla udokumentowania, że ekologia z estetyką nijak nie chcą się zgodzić. Co i nie dziwota, skoro estetyka stosuje się tylko do niektórych aspektów twórczości artystycznej; a *sztuka* etymologicznie bliższa jest raczej *sztuczności* niż *naturalności*. Tam, gdzie wydaje się, że między obiema dziedzinami da się znaleźć jakieś pokrewieństwo, tam rozdźwięk jest największy. *Postawa estetyczna wobec przyrody* nie

jest w rzeczy samej niczym innym, jak prostym przedłużeniem nastawienia „właściciela — użytkownika”, na tyle ogładzonego, że oprócz przedmiotów użytecznych gotów docenić także przedmioty ładne. Dla fiołka jest to bez znaczenia, czy zostanie zerwany gwoli zjedzenia, czy ozdobienia pensjonarskiego pokoiku. *Viola silvestris* może być nawet bardziej narażony wtedy, gdy kilku poetów zrobi na niego modę. Bodaj też nic dziwnego nie ma w tym, że większość gatunków objętych obecnie ścisłą ochroną wzbudzała ongi istne szaty estetyczne. Ta konieczność ścisłej ochrony to nie pomimo, lecz właśnie dlatego.

To jest też cały kłopot z intelektualistami, że kultywując z całego serca zastany model antropologiczny, ten, w którym człowiek jest tożsamy ze swoją wiedzą, niekiedy starają się mówić o czymś, co do tego nie przystaje. Pozostają na zewnątrz tam, gdzie zewnętrzność nie jest pożądana. Znajdują się nadal w twierdzy i nie dostrzegają, że ciągle ją umacniają. W *Estetyce i ekologii* wskazuje mi na to wpisana w wiele tekstów nieledwie bezrefleksyjność stosowania zafiksowanych podziałów filozoficznych orientacji. Brak (nader przydatnego przy takim temacie) zaniepokojenia z podwójnej przyczyny: dlaczego mianowicie koncepcje szkicujące *jedność przyrody* nazywać — nadal *mistycznymi* oraz: cóż w takim razie ta *mistyczność* oznacza z perspektywy, którą sami obieramy? Bo może to jest jednak tak, że oprócz mocy tradycji nie ma nic innego, co przesądzałoby, że *widzenie jedności przyrody* jest mistycyzmem, a *widzenie ja transcendentalnego* nim nie jest.

O skłonności ani nawet o dostrzeżeniu potrzeby „zrobienia czegoś” z pułapką przyrody zakłamaney najmniej też świadczy próba rozgraniczenia *przyrody* i *natury*. Wręcz przeciwnie, to jest potwierdzenie powziętego już podejrzenia, że chodzi tu o jeszcze jeden wariant uczonego mitotwórstwa.

Bardzo dobrze, że jest książka, przypominająca monistyczną i etyczną koncepcję przyrody Franciszka z Asyżu. Szkoda, że nie podejmująca już choćby tego pytania, dla jakich przyczyn ten „światoobraz” (i jemu pokrewne) zostały skazane na margines. Zresztą — wnosząc również ze wstępu prof. Marii Gołaszewskiej (skądinąd, ze względu na naszkicowany zakres problematyki, zdecydowanie „ponad miarę” samej książki) — dałoby się powiedzieć znacznie więcej, swobodniej i bardziej

wyczerpująco, gdyby nie tak mało fortunnie zakreślona tematyka. Która przeszkodziła chyba zauważyć, że to, co się przyrównuje, przyrównywać się nie pozwala. Myślę o przywołaniach kulturowych, sprowadzających się, niestety, do wynajdywania powierzchownych podobieństw. Czego przecież nie czynią ani Capra, ani Boehme. Sedno takich operacji opisała w krótkim eseju U. Kroeber Le Guin: „W tej straszliwej samizolacji Kościoła, tej fortecy duszy górującej nad ciemnymi otchłaniami zwierzęcego/śmiertelnego Świata/Piekła, zawołanie: »Siostró sikorko, bracie wilku!«, było dla świętego Franciszka wielką rzeczą. Ale dla Buddy przemiana w szakala czy małpę nie była niczym nadzwyczajnym. A dla ludów nazywanych przez cywilizację »prymitywnymi« (...) ciągłość, współzależność i wspólnota wszelkiego życia, wszystkich form istnienia na ziemi, jest faktem (...) uświadomionym w opowieściach (mitach, rytuałach, literaturze). Ta ciągłość istnienia, sama w sobie ani życzliwa, ani okrutna, stanowi podstawę wszelkiej moralności (...) Jedynie cywilizacja buduje swoją moralność zaprzeczając jej podstawom. Wchodząc do wnętrza własnej głowy i odcinając się od wszelkich głosów z wyjątkiem własnego, »Człowiek Cywilizowany« ogłuchł”. (U. K. Le Guin: *Buffalo Gals and Other Animal Presences*. Capra Press, NY 1987, s. 8).

Jestem w tym momencie stronnicza i niesprawiedliwa: pracę tę można by zmierzyć inną miarą, lecz trzeba by na to zdecydowanie innych okoliczności. Gdyby było widoczne lobby ekologiczne; gdyby jego istnienie było czymś oczywistym; gdyby minister od środowiska nie wydał rozporządzeń „przeciwnych naturze” swojego resortu; gdyby projekt (tylko projekt!) ustawy o traktowaniu zwierząt nie wywołał obłudnych a niemądrych rozważań, drukowanych w szanującej się prasie; gdyby... Gdybyśmy również nie byli tak skłonni, obserwując odmienne obyczaje, do wyrokowania, na ile one są *etyczne* czy też *estetyczne*.

Otóż skoro taka jest rzeczywistość wokół nieśmiałych prób „wybicia się na ekologie”, to przyjmowanie, że ona jest zgoła inna, taka, jakiej byśmy sobie życzyli, musi rozczarować. Tym bardziej, gdy z jednej strony zauważa się, jak krytycznie jest oceniany i sam antropocentryzm, i jego wersja redukcjonistyczna, a z drugiej bezwiednie przyjmuje się jego wytyczne. Z ekologii pozostaje wtedy: *c z ł o w i e k* wobec przyrody, *c z ł o w i e k* przekształcający przyrodę, *c z ł o w i e k* świadomy wyobcowania z przyrody. Z tego można tworzyć sztukę; z tej sztuki

można tworzyć estetykę. Ale ekologii z tego jak nie było, tak nie ma. Pozostaje niemiłe uczucie, że ekologia została potraktowana instrumentalnie, a więc — nadużyta.