

Anna Lemańska

Praktyczna filozofia przyrody alternatywą klasycznej filozofii przyrody?

Studia Philosophiae Christianae 33/1, 133-138

1997

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.

ANNA LEMAŃSKA

**PRAKTYCZNA FILOZOFIA PRZYRODY
ALTERNATYWĄ KLASYCZNEJ FILOZOFII PRZYRODY?****KRYZYS KLASYCZNEJ FILOZOFII PRZYRODY W XX WIEKU**

W nurcie filozofii zachodnioeuropejskiej za jedną z najstarszych dyscyplin filozoficznych można uznać filozofię przyrody. Od zagadnień: jaka jest istota bytów materialnych, czym jest arche rzeczy, rozpoczęły się bowiem dociekania, mające już status naukowych, a nie tylko mitologicznych, dotyczące własności przyrody. Na przestrzeni wieków stawiano szereg pytań na temat natury materii, przestrzeni, czasu, przyczynowości, istoty życia i podejmowano wielokrotnie próby udzielania odpowiedzi na te pytania, tworząc systemy filozoficzne i do ich budowy wykorzystując różne metody. Problematyka dotycząca przyrody zawsze była obecna w obrębie filozofii i dociekania z tego zakresu można określić jako klasyczną filozofię przyrody¹. Szczególne miejsce zajmowały one w filozofii nurtu arystotelesowsko-tomistycznego.

W XX w. problemy stawiane przez klasyczną filozofię przyrody zeszyły na margines zainteresowań filozofów. Było to spowodowane niewątpliwie rozwojem nauk przyrodniczych, które, jak się wydawało, będą w stanie odpowiedzieć na wszelkie poprawnie postawione pytania dotyczące przyrody.

Mimo niesprzyjającego klimatu do podejmowania tradycyjnych zagadnień filozoficznych dla części filozofów przyrodoznawstwo stało się wyzwaniem do tworzenia takich koncepcji, które czerpały inspirację z wyników nauk przyrodniczych. W szczególności powstały dwa wielkie systemy filozoficzne obejmujące swym zakresem całość problematyki dotyczącej przyrody i człowieka: teoria procesu N. Whiteheada oraz ewolucjonizm P. Teilharda de Chardin.

Z kolei w neotomizmie odpowiedzią na negację sensowności uprawiania metafizyki i filozofii przyrody, głoszoną przez neopozytywistów, stała się teoria rozdziału płaszczyzn poznawczych nauk przyrodniczych i filozoficznych. Również w tym nurcie, mimo powszechnie przyjmowanej teorii rozdziału płaszczyzn poznawczych, niektórzy z neotomistów postulowali wykorzystywanie wyników nauk przyrodniczych w filozofii przyrody².

Krytycy neopozytywistycznej koncepcji nauk szczegółowych wskazywali na obecność zasad filozoficznych u podstaw uprawiania przyrodoznawstwa, zaś rozwój nauk przyrodniczych ujawnił szereg filozoficznych problemów, które wynikają z charakteru samych tych nauk. Spowodowało to zainicjowanie badań nad filozoficznymi problemami nauk przyrodniczych³.

Rozwój nauk biologicznych (teorie ewolucji, abiogenezy, genetyka) ukazał niewystarczalność klasycznych ujęć problematyki istoty życia. Jednocześnie same przyrodnicze teorie nie dostarczają jeszcze zadowalających wyjaśnień procesów powstawania pierwszych organizmów oraz ich dalszej ewolucji. Stąd powrót zainteresowań tradycyjnymi filozoficznymi problemami odnoszącymi się do przyrody ożywionej

¹ Za E. Morawcem przyjmuję tu, że „termin „filozofia klasyczna” oznacza wiedzę racjonalną, której zadaniem jest odkrywanie ostatecznych i koniecznych uwarunkowań bytu. Termin „byt” oznacza tu to wszystko, co istnieje, bez względu na to, czym jest i co stanowi jego naturę” (E. Morawiec, *Odkrycie metafizyki egzystencjalnej. Studium historyczno-analityczne*, Warszawa 1994, 131).

² W polskim neotomizmie konieczność uprawiania filozofii przyrody w łączności z naukami przyrodniczymi postulowali m.in. K. Kłóśak, S. Mazierski i T. Wojciechowski.

³ W Polsce na przykład badaniem filozoficznych problemów w nauce zajmuje się Krakowski Ośrodek Badań Interdyscyplinarnych.

i podejmowane próby ukazania ewolucji kosmosu w kontekście powstawania życia na Ziemi. Również zagrożenie dla życia i zdrowia człowieka, płynące ze strony niszczonego przez działalność ludzi środowiska naturalnego, doprowadziły do nowego spojrzenia na otaczającą nas przyrodę. Odbywa się to w ramach podejmowanych działań mających na celu ochronę środowiska. Obecnie często koncepcje dotyczące natury przyrody są tworzone, aby uzasadnić normę etyczną nakazującą chronić przed zniszczeniem środowisko naturalne.

Powyższy stan rzeczy spowodował to, że filozofia przyrody w swym klasycznym ujęciu jest uprawiana w zasadzie tylko w neotomizmie, zaś poza nim przerodziła się bądź w szeroko rozumianą filozofię przyrodoznawstwa, bądź w ontologię fizyki lub biologii, bądź też włącza się w nią elementy antropologii i etyki. W tym ostatnim przypadku mamy do czynienia z dwiema tendencjami. W pierwszej, bardziej radykalnej, w zasadzie zastępuje się filozofię przyrody przez rozważania dotyczące odniesień człowieka do przyrody (w tym nurcie można umieścić m.in.: „praktyczną filozofię przyrody” K.M. Meyer-Abicha⁴ oraz „nową filozofię przyrody” G. Böhme⁵). W drugiej postuluje się, aby obok filozofii przyrody nieożywionej i ożywionej za trzeci dział filozofii przyrody uznać ekoetykę (na przykład czyni tak M. Dołęga⁶). W artykule podejmuję dyskusję z tymi stanowiskami oraz próbę wykazania, że klasycznej filozofii przyrody nie można zastąpić ekoetyką, zaś tę ostatnią powinno się traktować jako odrębną dziedzinę badań filozoficznych.

„NOWA FILOZOFIA PRZYRODY”

Dewastacja środowiska naturalnego, która od kilkudziesięciu lat dokonuje się w coraz szybszym tempie, spowodowała podejmowanie najrozmaitszych inicjatyw, stawiających przed sobą zadanie ochrony przyrody przed dalszą niszczycielską działalnością człowieka. W celu powstrzymania degradacji biosfery zostały zaangażowane rozmaite nauki. Badają one zarówno naturalne warunki panujące w ekosystemach, jak i wpływ zanieczyszczeń oraz zmian dokonywanych w środowisku na żywe organizmy, w tym także człowieka. Powstała wreszcie nauka o ochronie przyrody – sozologia, która w całościowy sposób podejmuje problematykę skutków degradacji biosfery.

Konieczność ochrony środowiska naturalnego jest niewątpliwie spowodowana przede wszystkim zagrożeniem dla egzystencji człowieka w skażonym, zniszczonym środowisku. Nie jest to jednakże jedyny powód podejmowania rozmaitych działań, mających na celu zachowanie naturalnych warunków panujących w biosferze. Przyrodę również próbuje się ochraniać ze względu na nią samą, a nie tylko z powodu człowieka. Stąd zainteresowanie się problematyką typową dla filozofii przyrody i podejmowanie prób takiego określenia przyrody i miejsca w niej człowieka, aby stanowiło to uzasadnienie dla powinności chronienia środowiska naturalnego. Autorzy tych propozycji tworzą jednolite koncepcje, które swym zakresem obejmują przyrodę, człowieka i etyczne odniesienie człowieka do przyrody.

⁴ K.M. Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, München-Wien 1984; *Naturphilosophie auf neuen Wegen, w: Über Natur. Philosophische Beiträge zum Naturverständnis*, pod red. O. Schwemmera, Frankfurt am Main 1987, 63-73.

⁵ G. Böhme, *Die Aktualität der Naturphilosophie*, Zeitschrift für Didaktik der Philosophie 7(1985) 1, 199-206; *Bedingungen gegenwärtiger Naturphilosophie*, w: *Über Natur*, dz. cyt., 123-133; *Einleitung. Einer neuen Naturphilosophie den Boden bereiten*, w: *Klassiker der Naturphilosophie*, pod red. B. Böhme, München 1989, 7-12.

⁶ M. Dołęga, *Z zagadnień metateoretycznych i merytorycznych ekofilozofii*, St. Phil. Christ. 32(1996) 1, 270-278.

Według K.M. Meyer-Abicha kryzys ekologiczny kieruje obecnie naszą uwagę na zagadnienia dotyczące relacji między człowiekiem a przyrodą. Stąd wynika konieczność podjęcia badań w zakresie praktycznej filozofii przyrody. Mieści się ona w klasycznym podziale filozofii na teoretyczną, która pyta o prawdę ludzkiego poznania i praktyczną, która pyta o prawdę ludzkiego działania⁷. Nowe zadania, stające przed filozofią przyrody, wymagają zmiany perspektywy badawczej. Antropocentryczna wizja przyrody i człowieka nie jest właściwą podstawą dla uprawiania praktycznej filozofii przyrody. K.M. Meyer-Abich proponuje taką koncepcję człowieka, która traktuje go jako jeden z równorzędnych gatunków w przyrodzie. Człowiek jest częścią przyrody, jest jej elementem, poprzez który przyroda się wyraża, „dochodzi do głosu”⁸. Takie ujęcie prowadzi do traktowania przyrody nie jako zewnętrznego środowiska dla człowieka (*Umwelt*), ale jako współśrodowiska człowieka (*Mitwelt*)⁹. Z powyższej perspektywy wynikają powinności człowieka względem przyrody. W naszych działaniach skierowanych na przyrodę nie możemy postępować tylko i wyłącznie zgodnie z naszym własnym punktem widzenia, ale kierować się musimy dobrem całej przyrody¹⁰.

Według G. Böhme, społeczne zapotrzebowanie prowadzi do dwóch modyfikacji podstawowego pytania filozofii przyrody „czym jest przyroda?”. Pierwsza polega na koncentrowaniu się filozofii przyrody na przyrodzie ożywionej, tworzącej środowisko dla życia człowieka. Powoduje to podział rzeczy materialnych według wielkości i rozumienie przez przyrodę przede wszystkim tego wszystkiego, co jest dostępne potocznej obserwacji dokonywanej przez człowieka. Druga jest związana z traktowaniem człowieka jako części przyrody i uwzględnieniem stosunku człowieka do przyrody¹¹. Te modyfikacje wyznaczają problematykę „nowej filozofii przyrody”¹², która koncentruje się na dialektycznym napięciu między przynależnością a wykraczaniem człowieka poza naturę, przyrodę¹³. Przyroda zatem jest rozpatrywana łącznie z człowiekiem i jego działaniem. Człowiek zaś (jego ciało) stanowi swoisty sposób manifestowania się przyrody¹⁴, dzięki czemu jest ona zhumanizowana, antropogeniczna¹⁵.

Problemy, które wynikają w związku z kryzysem ekologicznym, postępem naukowo-technicznym i jego wpływem na życie, określają ramy nowej filozofii przyrody¹⁶. Autor przenosi akcent z rozpatrywania przyrody nieożywionej na badania przejawów życia, stąd nauki biologiczne wyznaczają podstawy dla filozofii przyrody¹⁷. Jednakże same nauki przyrodnicze nie mogą udzielić nam odpowiedzi na pytanie o istotę

⁷ K.M. Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur*, dz. cyt. 16; *Naturphilosophie auf neuen Wegen*, art. cyt. 64.

⁸ Tenże, *Wege zum Frieden mit der Natur*, dz. cyt., 94-95, 97-98; *Naturphilosophie auf neuen Wegen*, dz. cyt., 67.

⁹ Tenże, *Wege zum Frieden mit der Natur*, dz. cyt., 114-115.

¹⁰ Tenże, *Naturphilosophie auf neuen Wegen*, art. cyt., 64-69.

¹¹ G. Böhme, *Bedingungen gegenwärtiger Naturphilosophie*, art. cyt., 125-126.

¹² Warto zaznaczyć, że swoje poglądy G. Böhme umieszcza w kontekście podziału filozofii przyrody na następujące trzy okresy: przedsokratejski, renesansowej filozofii przyrody i filozofii przyrody niemieckich idealistów. Swoją „nową filozofię przyrody” traktuje jako ostatni, czwarty okres (tenże, *Die Aktualität der Naturphilosophie*, art. cyt., 199; *Bedingungen gegenwärtiger Naturphilosophie*, art. cyt., 124).

¹³ Tenże, *Die Aktualität der Naturphilosophie*, art. cyt., 203.

¹⁴ Tenże, *Bedingungen gegenwärtiger Naturphilosophie*, art. cyt., 132.

¹⁵ Tenże, *Die Aktualität der Naturphilosophie*, art. cyt., 204.

¹⁶ Tenże, *Die Aktualität der Naturphilosophie*, art. cyt., 201-202; *Bedingungen gegenwärtiger Naturphilosophie*, art. cyt., 124-125.

¹⁷ Tenże, *Die Aktualität der Naturphilosophie*, art. cyt., 205.

przyrody, a także nie dają całościowego obrazu świata, gdyż, zdaniem G. Böhme, badają tylko szczegółowe, fragmentaryczne aspekty rzeczywistości materialnej¹⁸. Ich wyniki mają poza tym charakter obiektywny, niezależny od osobowości przyrodnika¹⁹. Filozofia przyrody ma odrębną metodę badań, dzięki której prezentuje nam ujęcie całościowe²⁰. Jest jednakże, w przeciwieństwie do nauk przyrodniczych, wiedzą subiektywną, istotnie zależną od filozofa, który angażuje się całym sobą w głoszone poglądy. Dzięki temu filozofia normuje postępowanie człowieka²¹.

Nowe w tych poglądach w stosunku do klasycznej filozofii przyrody jest to, że uwzględniają istnienie człowieka w przyrodzie i jego działanie skierowane na przyrodę. Przyroda nie jest już rozpatrywana sama w sobie: istnienie człowieka i jego relacje z otoczeniem stają się niezbędnym elementem. Świat jest postrzegany łącznie z ludzkim działaniem. Człowiek przynależąc do przyrody, będąc jej częścią „stanowi zarazem swoisty sposób manifestacji jej funkcjonowania”²². K.M. Meyer-Abich i G. Böhme rezygnują z koncepcji antropocentrycznej na rzecz fizjocentrycznej, z której mają wynikać normy etyczne kształtujące stosunek człowieka do środowiska naturalnego.

Projekt włączenia do klasycznie rozumianej filozofii przyrody zagadnień dotyczących relacji człowieka do przyrody wysuwa M. Dołęga. W jego propozycji, obok kosmofilozofii i biofilozofii, trzecim działem filozofii przyrody stałaby się ekofilozofia, którą M. Dołęga określa jako naukę „o systemowym ujęciu problematyki filozoficznej środowiska społeczno-przyrodniczego”²³, zaś za jej przedmiot uważa „istotę i naturę środowiska społeczno-przyrodniczego, jego właściwości ilościowe i jakościowe oraz związki przyczynowe między antroposferą a biosferą”²⁴. Autor wyróżnia następujące zagadnienia merytoryczne ekofilozofii: (1) filozoficzne, dotyczące środowiska społeczno-przyrodniczego, (2) antropologiczne, (3) aksjologiczne, (4) edukacyjne²⁵.

KRYTYKA PRZEDSTAWIONYCH KONCEPCJI

Ekoetyka (ekofilozofia) jest kształtującą się dopiero nauką filozoficzną, która ciągle jeszcze nie wypracowała powszechnie zaakceptowanego określenia zakresu swoich badań, celów i zadań. Stąd też podejmowane próby sprecyzowania koncepcji praktycznej filozofii przyrody mogą wzbudzać rozmaite zastrzeżenia. W szczególności Z. Hajduk²⁶ wskazuje na niespójności, do jakich prowadzi w etyce ekologicznej rezygnacja przez K.M. Meyer-Abicha i G. Böhme z perspektywy antropocentrycznej. Moim celem nie jest jednak całościowa ocena metod uprawiania ekoetyki. W tym miejscu zatem skoncentruję się tylko na takich jej aspektach, które ściśle wiążą się z zastępowaniem przez ekoetykę klasycznej filozofii przyrody. W tym celu należy określić przedmiot klasycznej filozofii przyrody. Najczęściej przyjmuje się, że są nim obiekty materialne, byty realnie istniejące w przyrodzie, podległe ruchowi w znaczeniu ścisłym²⁷.

¹⁸ Tamże, 202-203.

¹⁹ Tenże, *Einleitung*, art. cyt., 11-12.

²⁰ Tenże, *Die Aktualität der Naturphilosophie*, art. cyt., 202-203.

²¹ Tenże, *Bedingungen gegenwärtiger Naturphilosophie*, art. cyt., 128; *Einleitung*, art. cyt., 11-12.

²² Z. Łepko, *Ku ekofilozofii*, St. Phil. Christ. 30(1994) 1, 27.

²³ M. Dołęga, art. cyt., 276.

²⁴ Tamże, 273.

²⁵ Tamże, 270, 276-278.

²⁶ Z. Hajduk, *Współczesna postać sporów o koncepcję filozofii przyrody*, St. Phil. Christ. 30(1994)2, 128-132.

²⁷ W szczególności według K. Kłósaka, przedmiotem badań filozofii przyrody jest „byt realny zacieśniony do określeń, jakie są właściwie dla wszystkiego, co jest częścią przyrody” (K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, Poznań 1980, 105).

Głównym celem praktycznej filozofii przyrody jest znalezienie uzasadnień dla konieczności ochrony przyrody. Razem z antropocentryczną antropologią i parzeniem na wartość przyrody wyłącznie w kategoriach użyteczności odrzuca się motywację utilitarne (zagrożenie dla życia i zdrowia ludzkiego płynące ze zdeprawowanego środowiska). Próbuje się natomiast wyprowadzić moralny nakaz ochrony środowiska ze specyficznej koncepcji przyrody, w której przyroda stanowi wartość samą w sobie. Zatem dla normy moralnej: *należy chronić środowisko naturalne przed niszczyielskim wpływem człowieka*, tworzy się taką wizję przyrody, która uzasadniałaby tę normę.

Rozumienie przyrody ma niewątpliwy wpływ, jak zauważa np. Z. Hajduk²⁸, na proponowane normy moralne w odniesieniu do postępowania człowieka w stosunku do przyrody. Jednakże równie istotne są w tym zakresie koncepcje dotyczące natury człowieka i jego miejsca w przyrodzie, a także odniesienia człowieka do rzeczywistości transcendentnej w stosunku do świata materialnego. Zatem koncepcja przyrody tylko do pewnego stopnia wyznacza miejsce i rolę człowieka w przyrodzie. Konieczne staje się nie tylko uwzględnienie przyrody (wziętej razem z człowiekiem), ale również natury człowieka wykraczającej poza świat materialny.

Człowiek oczywiście jest jednym z bytów występujących w przyrodzie. Określenie natury, istoty tego bytu zależy jednakże w znacznej mierze od przyjętych rozwiązań z zakresu antropologii filozoficznej a nie filozofii przyrody. Człowiek jest specyficznym bytem, istniejącym i działającym w świecie materialnym i jednocześnie przekraczającym tę rzeczywistość. Stąd w obszarze filozofii przyrody w klasycznym ujęciu mieszczą się tylko te zagadnienia, które są związane z czysto materialną stroną egzystencji ludzkiej. Natomiast dla antropologii filozoficznej, którą „można najogólniej określić jako refleksję człowieka nad jego własnym bytem, a więc nad jego pochodzeniem, istotą, celem i sensem jego istnienia”²⁹, głównym przedmiotem badań są przejawy natury duchowej człowieka. Nawet wtedy, gdy przyjmuje się ściśle materialistyczną koncepcję istoty człowieka, to próba uzasadnienia takiego rozwiązania mieści się w ramach antropologii a nie samej filozofii przyrody. Poza tym z reguły również w tego typu stanowiskach przyjmuje się wyjątkowość człowieka w stosunku do innych organizmów występujących w przyrodzie.

Powyższe rozwiązanie pozostaje w zgodzie z określeniem przedmiotu filozofii przyrody jako świata przyrody. Przejawy duchowej natury człowieka wykraczają poza rzeczywistość materialną, a tym samym nie mogą stać się przedmiotem tej dyscypliny filozoficznej. Ekofilozofii zaś nie można uprawiać bez antropologii. Zatem istotnym zastrzeżeniem, które można wysunąć w stosunku do przedstawionych w II części koncepcji, jest włączenie w obręb filozofii przyrody odniesienie człowieka do przyrody. W takim ujęciu bowiem filozofia przyrody przestaje być nauką filozoficzną dotyczącą tylko świata materialnego, gdyż musi uwzględnić człowieka w całej złożoności jego bytu transcendującego przyrodę.

W zreferowanych poglądach, jak już to zaznaczyłam, istotne jest poszukiwanie oparcia dla normy moralnej nakazującej ochronę przyrody. W zakres filozofii przyrody włącza się zatem oprócz antropologicznych również zagadnienia ściśle etyczne. Rozwiązania kwestii dotyczących oceny relacji między człowiekiem a przyrodą są uzależnione od sposobów uzasadniania norm moralnych, czyli od przyjmowanej koncepcji etyki. Dla G. Böhme i K.M. Meyer-Abicha normy moralne są wtórne w stosunku do przyjętego obrazu przyrody. Autorom takiego rozwiązania łatwo jest postawić zarzut popełnienia błędu naturalizmu. Z. Łepko³⁰ wprowadzie

²⁸ Z. Hajduk, art. cyt., 132.

²⁹ T. Wojciechowski, *Wybrane zagadnienia z filozoficznej antropologii*, Kraków 1985, 16.

³⁰ Z. Łepko, art. cyt., 31-32.

wskazuje na próbę K.M. Meyer-Abicha uzgodnienia fizjocentrycznej koncepcji człowieka z koncepcją chrześcijańską i stwierdza, że może to osłabiać zarzut propagowania naturalistycznej wizji człowieka. Jednakże, pomijając nawet problem błędu naturalizmu, nakaz chronienia przyrody jest w znacznym stopniu niezależny od przyjętej koncepcji przyrody oraz określenia w niej miejsca człowieka. Z tego bowiem, że traktujemy człowieka jako część przyrody, nie wynika jeszcze nakaz zachowania niezmiennego środowiska, ochrony zagrożonych gatunków itp. Można również uznać, że człowiek ma prawo wykorzystywać zasoby naturalne i tak przekształcać środowisko, aby stawało się jak najwygodniejsze do życia dla ludzi. Warto w tym miejscu podkreślić, że M. Dołęga w ogóle pomija kwestię sposobu uzasadniania norm moralnych, chociaż wciela problematykę etyczną do ekofilozofii, a wraz z nią i do filozofii przyrody.

Jak się jednak wydaje, włączanie kwestii wartości w obręb filozofii przyrody zaciera specyfikę tej dyscypliny filozoficznej. Zagadnienia, które bada filozofia przyrody, nie dotyczą bowiem bezpośrednio oceny moralnej działań człowieka. Z kolei dokonanie oceny zachowań człowieka w stosunku do środowiska nie może odwoływać się tylko do samej filozofii przyrody, która w znacznym stopniu jest indyferentna w stosunku do świata wartości.

K.M. Meyer-Abich, G. Böhme, M. Dołęga włączają w obręb filozofii przyrody problemy antropologiczne i etyczne. W tym zakresie ich propozycje wykraczają poza obszar zagadnień tradycyjnie badanych w filozofii przyrody. Z drugiej strony ich koncepcje dotyczą bardzo wąskiego obszaru, a mianowicie relacji człowieka do przyrody. Co więcej, sama przyroda, przynajmniej na razie, jest ograniczona wyłącznie do Ziemi. Rozpatrywane przez K.M. Meyer-Abicha i G. Böhme problemy nie dotyczą zatem całego spektrum zagadnień odnoszących się globalnie do Wszechświata. Wprawdzie autorzy proponują całościowe wizje dotyczące rzeczywistości, to jednakże zwracają w nich uwagę przede wszystkim na odniesienie człowieka do przyrody. Koncepcja całej przyrody jest podporządkowana naczelnemu celowi, jakim jest uzasadnienie jednego z nakazów moralnych. Stąd w poglądach brakuje próby odniesienia się do szeregu szczegółowych kwestii dotyczących natury rzeczywistości materialnej zarówno fizycznej, jak i biologicznej.

W stosunku do propozycji M. Dołęgi z kolei można wysunąć zastrzeżenia włączenia w badania przyrody wątku antropologicznego. Wprawdzie autor, traktując ekoetykę jako część klasycznej filozofii przyrody, nie ogranicza zakresu badań tej dyscypliny filozoficznej, niemniej wprowadza obce dla niej elementy. Tym samym następuje istotna zmiana przedmiotu filozofii przyrody.

Powysze zastrzeżenia dotyczące sposobu uprawiania praktycznej filozofii przyrody nie oznaczają, że niepotrzebne jest podejmowanie kwestii dotyczących relacji między człowiekiem a jego środowiskiem naturalnym. Istotne problemy i wyzwania, które aktualnie powstają w związku z coraz to głębszą modyfikacją otoczenia dokonywaną przez człowieka, wymagają interdyscyplinarnych badań i zaproponowania nowych rozwiązań. Część tych zadań przejmuje ekoetyka jako odrębna dyscyplina filozoficzna. Powinna ona oprzeć się na filozoficznej koncepcji przyrody, człowieka i norm etycznych. Stanowi więc naukę ściśle powiązaną z filozofią przyrody, antropologią i etyką. Nie może jednak zastąpić klasycznej filozofii przyrody, nie jest również uzasadnione włączanie jej w obręb filozofii przyrody. Stąd, jak się wydaje, dla propozycji K.M. Meyer-Abicha czy G. Böhme lepiej używać określenia ekoetyka czy etyka ekologiczna a nie praktyczna czy nowa filozofia przyrody.