

Włodzimierz Tyburski

Wobec dwóch paradygmatów: antropocentryzm a ekologizm

Sztuka i Filozofia 12, 196-203

1996

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.

Włodzimierz Tyburski

WOBEC DWÓCH PARADYGMATÓW: ANTROPOCENTRYZM A EKOLOGIZM

Dramatyczny proces wyniszczania środowiska przyrodniczego oraz nadciągający, a lokalnie już doświadczany, kryzys ekologiczny, zmusza do intensyfikacji poczynań koncepcyjnych i działań systemowych, koncentrujących się na poszukiwaniu różnych sposobów powstrzymania tych wielce niekorzystnych dla świata przyrody i człowieka tendencji. Wiemy, że konieczny jest tu aktywny wysiłek wielu dyscyplin technicznych i naukowych, organizatorów życia społecznego w różnych jego wymiarach, ludzi reprezentujących odmienne dziedziny i zainteresowania, ale zjednoczonych jedną ideą: walką o powstrzymanie dalszego wyniszczania środowiska przyrodniczego człowieka.

W tej wielkiej misji, której celem jest powstrzymanie choroby drążącej świat, ważną rolę do odegrania mają nauki humanistyczne. Podkreśla się ich możliwy wkład w proces ujawniania i diagnozowania kryzysu ekologicznego. Zwłaszcza zaś wskazuje się, że dyscypliny humanistyczne – jak żadne inne – dysponują wielkimi możliwościami w zakresie kształtowania świadomości, kreowania postaw i zachowań proekologicznych. Ten obszar działalności to humanistyczny kierunek ochrony środowiska. Jego integralnym składnikiem są nowe dyscypliny, takie jak: filozofia ekologiczna, etyka środowiskowa, ekopedagogika, ekopsychologia, teologia środowiska i inne. Uzupełniają one nauki przyrodnicze, techniczne i prawne, zaangażowane na rzecz ekologii, o szereg nowych składników, m.in. – o wymiar aksjologiczny i wychowawczy. Humanistyka, zwłaszcza uprawiana w jej ramach refleksja aksjologiczna, ukazuje i uzasadnia pożądaną hierarchię wartości, wzbogacając niepomniemie wszelkie próby odpowiedzi na zasadnicze pytanie: jak powinien zachowywać się człowiek wobec swego przyrodniczego otoczenia i dlaczego powinien tak postępować?

Myśl humanistyczna zorientowana na problematykę ekologiczną zyskuje coraz więcej zwolenników wśród tych, którym bliska jest idea walki o powstrzymanie wyniszczania środowiska naturalnego człowieka. Wybitny filozof norweski Arne Naess, znawca Spinozy i twórca ekologii głębokiej, podkreślał, iż istotą myślenia ekologicznego jest stawianie po-

głębionych pytań o to, „jaki społeczeństwo, jaki system wychowania, jakie religie są najbardziej korzystne dla życia na tej planecie jako całości”. Od odpowiedzi na te pytania nie może uchylać się wiedza humanistyczna. Do niej też odwołują się ci, którzy zmierzają do rewizji postaw myślowych, zachowań kulturowych, hierarchii wartości i programów, które wyznaczały dotychczasowy kierunek rozwoju naszej cywilizacji. Słusznie oczekuje się, iż humanistyka wniesie wkład w wypracowanie nowej filozofii rozwoju, wzbogaconej o wnioski wynikające z negatywnych doświadczeń naszego wieku.

Nie będzie więc przesadą stwierdzenie, że dla wiedzy humanistycznej graniczna sytuacja, w jakiej znalazł się świat i cywilizacja, stanowi wielkie wyzwanie. Istnieje potrzeba teoretycznego odniesienia się do globalnych, kryzysowych zjawisk i tendencji, ujawnienia ich kulturowych, historycznych i filozoficznych uwarunkowań, a także formułowania programów naprawczych i aktywnego włączenia się w nurt tych działań praktycznych, których celem jest eliminowanie lub pomniejszanie zgubnych dla przyrody i człowieka procesów.

Związki humanistyki i ekologii uzasadnia słuszne przekonanie, że zachowanie się człowieka wobec przyrody (korzystne lub szkodliwe dla niej) w znacznym stopniu zależy od jego świadomości, wyznawanego systemu wartości, wzorów kulturowych, charakteru wychowania, poczucia odpowiedzialności, wrażliwości. Jeśli tak rzeczywiście jest, to nie można skutecznie chronić środowiska przyrodniczego, ignorując znaczenie wartości, zasad, wzorów kulturowych, zachowań czy wychowania moralnego, gdyż wiedza humanistyczna może pobudzać i wzmacniać poczynania odnoszące się do praktycznych kontaktów człowieka z otoczeniem. Zwracał na to uwagę m.in. wybitny lekarz i ekolog J. Aleksandrowicz, gdy przekonywał, że „współczesny kryzys ekologiczny wykazuje niepokojące sprzężenie z narastającym zanikiem samoświadomości etycznej, dotyczącej związków człowieka z przyrodą”.

Tymczasem refleksja humanistyczna, jak gdyby zaskoczona tempem dokonujących się zmian, ze znacznym opóźnieniem reaguje na ten wielki problem współczesnego świata. Szczególnie wyraziście ujawnia się ten dystans na tle inicjatyw i działań dyscyplin technicznych i nauk przyrodniczych. Istnieje zatem pilna potrzeba nadrobienia opóźnień i bardziej aktywnego udziału dyscyplin humanistycznych w rozwiązywaniu wielkiego problemu naszych czasów. O większą ofensywę humanistyki na rzecz ekologii apeluje Aleksander King, założyciel i prezydent honorowy Klubu Rzymskiego, mocno jednocześnie akcentując znaczenie refleksji

nad filozoficznymi i etycznymi aspektami problematyki ekologicznej. Uważa on, iż nadszedł już wielki czas na transmutację naszego systemu wartości tak, aby był on w stanie stawić czoła wielkim problemom współczesnego świata. Wiele toczących się debat ekologicznych charakteryzuje żywołość i chaotyczność, gdyż pozbawione są głębszego zaplecza filozoficznego. Z tych to, między innymi, powodów – stwierdza uczony – „ekologia potrzebuje filozofii”.

Książka Luca Ferry’ego odpowiada na powyższe zapotrzebowanie i – jak sądzić można – dobrze dokumentuje przekonanie, że problemy ekologiczne są natury filozoficznej. Przedstawiona tu wnikliwa analiza bogatych i zróżnicowanych relacji człowieka z przyrodą wyraziście uzmysławia, że mają one swe przesłanki, jak i konsekwencje filozoficzne. Oczywiście bowiem jest to, że obecna sytuacja kryzysowa nie jest skutkiem naturalnych procesów, lecz konsekwencją działań ludzi wyznających określone idee, wartości i przekonania, które motywują konkretne, praktyczne postawy i zachowania wobec środowiska przyrodniczego. Książka Ferry’ego to rzecz o fundamentalnym sporze między zakorzenionym w długotrwałej tradycji kultury europejskiej antropocentryzmem a ekologizmem, który w imię przeciwstawienia się zagrożeniu występuje z postulatem – jak powiada autor – „dekonstrukcji” humanizmu. Sam zaś autor opowiada się za trzecim stanowiskiem, które – jak sądzi – w sposób twórczy jest w stanie podjąć zagadnienie ochrony środowiska – określa go mianem „humanizmu niemetafizycznego”.

Zauważmy zatem, że w kwestii miejsca człowieka w strukturze rzeczywistości i jego relacji z przyrodą ukształtowały się trzy konkurencyjne wobec siebie stanowiska. Pierwsze (ekskluzjonizm) dostrzega wprawdzie związki człowieka z przyrodą, ale lokuje go wysoko ponad całą rzeczywistością, ignorując to, że fakt ów w konsekwencji wyobcowuje człowieka z jego naturalnego środowiska. Podporządkowana przyroda jest jedynie biernym twórczym różnym inicjatyw i działań człowieka. On zaś sam powinien tylko baczyć na to, aby proces jej przetwarzania dokonywał się w sposób racjonalny i z poczuciem odpowiedzialności. Powyższy pogląd to współczesna umiarkowana wersja tradycyjnego antropocentryzmu. Drugie stanowisko (inkluzjonizm) podważa antropocentryczny punkt widzenia. Jego zwolennicy rozpatrują wszelkie formy życia, w tym i życia ludzkiego, we wzajemnym ich powiązaniu, człowieka zaś traktują jako część przyrody. Mocno podkreślają potrzebę zachowania harmonii i równowagi w całym środowisku. Zwolennicy pierwszego z wymienionych stanowisk popierają cywilizacyjne trendy rozwojowe, akcentują rolę tech-

niki i urbanizacji, a władzę człowieka nad przyrodą uważają za słuszną i niezbędną. Ich antagoniści głoszą potrzebę harmonijnego (zrównoważonego) rozwoju cywilizacyjnego, takiego, który nie narusza złożonej równowagi środowiska przyrodniczego. Podkreślają współzależność świata roślinnego, zwierzęcego i ludzkiego. Opowiadają się zdecydowanie za odpowiedzialnym korzystaniem z dobrodziejstw przyrody, zwłaszcza w działalności ekonomiczno-technicznej. W ich przekonaniu przyrodę należy traktować nie w kategoriach przedmiotowych, lecz partnerskich. Zapewne mottem tego stanowiska mogłaby być myśl, którą H.G. Gadamer sformułował następująco: „na przyrodę nie można już więcej patrzeć jak na przedmiot wykorzystania, musi ona we wszystkich formach jej jawienia się być doświadczana jako partner”. Wszyscy ci, którzy optują na rzecz przedstawionego stanowiska uważają, że to partnerskie traktowanie przyrody wcale nie degraduje człowieka, lecz tylko racjonalizuje i humanizuje jego myślenie i działanie.

Obecnie coraz większe poparcie zyskują poglądy madiatyzujące antagonizm przedstawionych powyżej stanowisk. Człowiek – podkreśla się – jest niewątpliwie istotą środowiskową... Poprzez swoje ciało jest bytem immanentnym wobec otaczającego świata, jest zakorzeniony we wszechświecie, związany niezliczonymi więzami i zależnościami z biosferą. Jednocześnie jako istota obdarzona świadomością, rozumem, wolnością i moralnością posiada możliwość przekraczania, transcendowania swego bliższego i dalszego naturalnego środowiska. To właśnie immanentno-transcendentne usytuowanie człowieka stwarza możliwość wzajemnego określania stosunku świata ludzkiego i przyrodniczego. Stanowisko madiatyzujące antagonizm ma – zdaniem jego zwolenników – ukazywać fałszywość alternatywy: antropocentryzm – biocentryzm (ekologizm), gdyż – jak powiada A. Suchantke – „tylko uzupełnienie antropocentryzmu biocentryzmem zdolne jest kształtować postawy harmonijnie jednoczące potrzeby społeczne człowieka z niezagrażoną egzystencją przyrody”. Można rzec, iż bliskie powyższemu stanowisku jest przekonanie, że zrozumienie wspólnoty losów człowieka i środowiska, wzajemnych zależności i powiązań, pozwala upatrywać w człowieku „spolegliwego opiekuna” swego naturalnego środowiska. Pogląd ten najlepiej chyba wyraził M. Heidegger: „Człowiek nie jest panem bytu, lecz jego pasterzem”, oraz J. Feinberg: „jesteśmy tylko rozumnymi strażnikami naszej planety”.

W książce Ferry’ego alternatywa: antropocentryzm – ekologizm, została drastycznie skonstrastowana. Właściwie prezentowane są tu tylko dwa skrajne stanowiska: tzw. metafizyczny antropocentryzm i ekologizm,

utożsamiany wyłącznie z ekologią głęboką. Tak skrajne, biegunowo zarysowane opozycje pozwalają wprawdzie wyraziście wyeksplikować ich najbardziej fundamentalne różnice, ale nie oddają bogactwa i różnorodności stanowisk, które istnieją w ramach orientacji określanych umownie jako antropocentryzm i ekologizm. Wedle Ferry'ego ekologizm utożsamiany jest z ekologią głęboką, i to najczęściej w jej ekstremalnej postaci. Gdy w istocie ekologizm konstytuuje bardzo bogata paleta różnorodnych, niekiedy znacznie odbiegających od siebie koncepcji. Wystarczy porównać poglądy głoszone przez ekologistów takich, jak np. A. Leopold, A. Naess, W. Frankena, P. Singer, H. Jonas, Ch.D. Stone, P.W. Taylor, B.G. Norton, T. Regan, E. Goldsmith, H. Rolston. Nie wszystkich można by zaliczyć do ekologii głębokiej, w takiej jej wersji, jaką przedstawia i charakteryzuje Ferry w swej książce. Ferry jakby nie dostrzega tego faktu i podejmuje się charakterystyki całej orientacji z perspektywy skrajnego, najbardziej radykalnego jej odłamu. I choć autor *Nowego ładu ekologicznego* jednoznacznie opowiada się za respektowaniem postulatu ochrony środowiska, to przecież nie ukrywa swego niechętnego stosunku do ideologii i ruchów ekologicznych: „Każdy wie, lub łatwo może się dowiedzieć – stwierdza autorytatywnie, że ekologia – a przynajmniej ekologizm – mają podejrzanę pochodzenie” (s. 63). W wielu wypowiedziach dochodą do głosu nie tylko rezerwa, ale także nie skrywane uprzedzenia. Nazbyt chętnie – jak się wydaje – operuje się tu przymiotnikiem *antyhumanistyczny*, przypisywanym wszelkim odmianom ekologicznym, np. te poglądy, które w świecie pozaludzkim doszukują się jakichś wartości, określa się arbitralnie jako antyhumanistyczne. Rodzące się na gruncie ekologizmu idee zyskują w książce Ferry'ego z reguły niezbyt przychylnie konotacje. Określa się je jako „nowy fundamentalizm”, „dziwne poglądy”, „dwuznaczne”, „koncepcje dziwaczne” itp. Podobnie wielce dyskusyjna wydaje się teza, wedle której, „ekologia głęboka, we wszystkich swych postaciach, kieruje się nienawiścią do nowoczesności, wrogością do obecnych czasów” (s. 91). O wiele bliższe prawdy jest stwierdzenie, że ekologia głęboka opowiada się za ograniczeniem tych ekspansywnych form rozwoju cywilizacji i kultury, których skutki są zębne dla przyrody i w konsekwencji dla człowieka. Z tego właśnie też powodu orientację tę cechuje niechęć do światopoglądu pozytywistyczno-mechanistycznego, technokratyzmu i menadżerskiego podejścia do świata przyrody. Ferry we wszelkich programach formułowanych na gruncie ekologii widzi „tę samą obsesję, by skończyć z humanizmem, obsesję, która objawia się niekiedy w sposób neurotyczny

– można by nawet powiedzieć, iż niektóre korzenie ekologii głębokiej wyrastają z faszyzmu, zaś jej gałęzie sięgają najbardziej skrajnego kulturowego lewactwa” (s. 91). Jeśli w niektórych, incydentalnych przypadkach ujawniają się rzeczywiście tego rodzaju tendencje, nie znajdujące zresztą szerszego rezonansu, to uogólnianie ich na cały ruch ekologiczny jest nie tylko przesadą, ale i wypaczeniem całości jego obrazu. Być może, iż tego rodzaju opinie łatwiej rodzą się na gruncie takiej kultury intelektualnej, w której tradycje kartezjanizmu zachowują do dziś silne wpływy, a znaczenie ruchów ekologicznych jest stosunkowo niewielkie (czego świadectwem były np. słabe stosunkowo protesty francuskich ruchów ekologicznych wobec ostatnich prób z bronią atomową na wyspach Oceanu Spokojnego).

Polemicznego odniesienia wymaga przytaczana kilkakrotnie na łamach książki opinia o tym, że za „miłością (ekologistów – TW) do natury ukrywa się skrywana nienawiść do ludzi” (s. 63). Ta teza jest arbitralna i w istocie nie ma żadnego uzasadnienia, podobnie jak przeciwstawna („miłość do ludzi musi zawsze oznaczać nienawiść do natury”), którą zresztą Ferry słusznie kwestionuje. Zapewne u podstaw pojawiania się tego rodzaju opinii (pierwszej z wymienionych) znajduje się głoszone powszechnie przez ruchy ekologiczne przekonanie o niekorzystnych dla świata przyrody skutkach antropopresji. Warto jednak zauważyć, iż teza ta jest nie tylko formułowana przez ekologistów, ale przytaczana i uzasadniana w znanych powszechnie opracowaniach naukowych, w tym także w najbardziej autorytatywnym *Raporcie o stanie świata*. Zdaniem amerykańskiego ekologa i filozofa E. Marietty, jeśli w najbliższym czasie nie zostaną podjęte działania ograniczające ów proces, może nastąpić czas, kiedy dla zachowania ludzkości będzie trzeba zastosować pewne ekstremalne środki. W obliczu takiego kryzysu – twierdzi – może zostać poświęconych wiele humanistycznych wartości. Zatem nasza odpowiedzialność za przyszłe pokolenia polega i na tym, że dziś musimy tak działać, aby przyszłe pokolenia nie musiały podejmować drakońskich działań, aby przetrwać na tej planecie.

Dalej Ferry twierdzi, iż w ramach walki z humanizmem ekologizm nadaje królestwu roślinnemu i zwierzęcemu podmiotowość etyczną (s. 79). Należy sprostować i tę nieścisłość. Zauważmy zatem, że pojawienie się etyki środowiskowej jest w głównej mierze reakcją na postępującą degradację środowiska przyrodniczego i, co za tym idzie, próbą zmiany stosunku człowieka do otaczającego go świata pozaludzkich istot żywych. Etyka ta opowiada się za konstruowaniem wartości i norm moralnych,

określających sposoby odnoszenia się człowieka do przyrody, oraz za objęciem reglamentacją moralną bogatego obszaru relacji człowiek – przyroda. Okazuje się, że w obliczu zagrożenia katastrofą ekologiczną, tradycyjna etyka, koncentrująca się na zamkniętym obszarze międzyludzkich stosunków, nie zawsze jest w stanie sprostać nowym oczekiwaniom. Nowa sytuacja wywołuje potrzebę poszerzenia zakresu przedmiotowego etyki i objęcia respektem moralnym świata istot pozaludzkich, a nawet całych naturalnych ekosystemów. Stosunek człowieka do istot pozaludzkich nabiera wymiaru moralnego. Etyka środowiskowa przyznaje im status moralny i tym samym czyni je przedmiotem moralności. Głosząc potrzebę poszerzenia zakresu przedmiotowego etyki, twórcy nowej etyki nie twierdzą, iż pozaludzkie istoty stają się tym samym podmiotami moralności. Dla tradycyjnej etyki i różnych zresztą wersji etyk środowiskowych wspólne jest bowiem przekonanie, że podmiotami moralności mogą być tylko istoty ludzkie, gdyż im jedynie przysługuje świadomość, poczucie moralne, wolność, odpowiedzialność.

Krytyka ekologizmu przybiera miejscami u Ferry'ego zdecydowaną i bardzo ostrą formę: odmiany ekologii głębokiej są wedle niego naznaczone „bezgraniczną nienawiścią do każdej formy humanistycznej kultury” (s. 21), „gdyby radykalny ekologizm zawładnął opinią publiczną, cały świat duchowy byłby zagrożony”, „gdyż zniknęłoby to, co jest wyznacznikiem człowieczeństwa” (s. 139). Dlatego – nawołuje autor – „Ekologia demokratyczna musi teraz wybrać: barbarzyństwo czy humanizm” (s. 139). Pojawia się więc nowe zagrożenie; ironizując, rzec by można, iż dla Ferry'ego na pierwszy plan wysuwa się konieczność powstrzymania zagrożenia przed tymi, którzy gwałtownie – a więc nie bez popełniania błędów – poszukują sposobów przeciwstawienia się zagrożeniu ekologicznemu. Wydaje się, iż są to obawy przesadzone.

Odrzucając opozycję antropocentryzm – ekologizm, Ferry – jak to już zaznaczyliśmy – opowiada się za trzecią drogą. Ma być nią humanizm niemetafizyczny, który przeciwstawia się dekonstrukcji humanizmu i jednocześnie uznaje ważność problemów ekologicznych. Szkoda tylko, że autor ogranicza się jedynie do sformułowania postulatu i nie przedstawia go w postaci bardziej rozwiniętej konstrukcji. Ma to swoje znaczenie, gdyż powyższa propozycja formułowana jest coraz częściej wśród tych, którym bliska jest idea ochrony środowiska.

Wydaje się, że Ferry wyolbrzymia znaczenie i wpływy ruchów ekologicznych. Przede wszystkim nie są one aż tak wielkie, a ich rola praktyczna raczej skromna. W Niemczech wpływy Partii Zielonych od

kilku już lat nie wykazują tendencji wzrostowych, we Francji zaś ruchy ekologiczne są jeszcze słabsze. Sam autor zresztą także zauważa, że radykalne organizacje ekologiczne, jak np. Greenpeace, choć potrafi „ładnie się zaprezentować w mediach – jest mimo wszystko ruchem marginalnym” (s. 133). Skoro tak rzeczywiście jest, to obawy autora *Nowego ładu ekologicznego*, przestrzegającego przed próbami upolitycznienia się ruchów ekologicznych, wydają się przedwczesne.

Byłoby ewidentną szkodą dla prezentowanej pozycji, gdyby wypowiedź niniejszą zdominowały wątki polemiczne. Książka Ferry’ego *Nowy ład ekologiczny* jest pozycją jak najbardziej godną czytelniczej uwagi, gdyż przynosi odpowiedzi na szereg ważnych dla współczesności pytań. Niektóre z sformułowanych odpowiedzi i prezentowanych diagnoz wywołują polemiczne odniesienia, gdyż natura podejmowanych problemów jest tego rodzaju, iż wywołuje kontrowersje i odmienne sądy. Owe polemiki i dyskusje są nam niezbędne w sytuacji, gdy coraz lepiej zdajemy sobie sprawę z tego, że dotychczasowy model naszych stosunków z przyrodniczym otoczeniem posiada wiele wad i rodzi praktycznie niekorzystne konsekwencje dla przyrody i nas samych...

Podkreślmy i to, że książka Ferry’ego jest pozycją erudycyjną i wielce kształcącą. Znakomicie wprowadza w istotę współczesnych napięć, dyskusji i sporów, jakie towarzyszą wysiłkom, mającym na celu wypracowanie w miarę najlepszego modelu relacji człowieka z jego przyrodniczym otoczeniem. Wiele partii książki przykuwa uwagę wnikliwą filozoficzną analizą, np. teoretycznych założeń ruchu feministycznego, ekologii nazistowskiej, czy ruchu wyzwolenia zwierząt. O tych i wielu innych sprawach Ferry wypowiada się w znakomitej formie językowej i stylistycznej, co w pełni uwidacznia bardzo dobre tłumaczenie.

Przede wszystkim jednak książka *Nowy ład ekologiczny* dobrze uzmysławia nam to, że ekologia jest obecnie dla humanistyki, zwłaszcza filozofii i etyki, obszarem ważnych pytań, dyskusji i konstrowersji, i w tym sensie szczególnym wyzwaniem, którego probierzem jest odpowiedzialność za losy i dobro świata przyrodniczego, w którym żyjemy i z którym pragniemy harmonijnie współżyć.