

Stefan Kostańczak

Moralny obowiązek ochrony środowiska naturalnego według ks. prof. Tadeusza Ślipko

Studia Ecologiae et Bioethicae 12/1, 9-28

2014

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STEFAN KONSTAŃCZAK¹
Uniwersytet Zielonogórski

Moralny obowiązek ochrony środowiska naturalnego według ks. prof. Tadeusza Ślipko

Słowa kluczowe: Tadeusz Ślipko, bioetyka, etyka środowiska, ochrona środowiska naturalnego, obowiązek moralny

Key words: Tadeusz Ślipko, bioethics, ethics of environment, protection of natural environment, moral duty

Moral duty of natural environment protection according to priest professor Tadeusz Ślipko

Summary

In his paper, the author makes an attempt at reconstructing one of the first propositions in Poland to start a philosophical discourse on ecological problems. The author of this proposition is priest Tadeusz Ślipko. According to this author the problems of the moral aspects of natural environmental protection are also bioethical problems. Therefore, we can see that he does not consider ethics of the environment as an individual philosophical discipline. The article concentrates on presenting the sources and the range of moral duties of humankind towards the natural environment. Tadeusz Ślipko does not approve of the anthropocentric or biocentric standpoints in the issues of natural

¹ Adres: Instytut Filozofii; Uniwersytet Zielonogórski; Al. Wojska Polskiego 71A, 65-762 Zielona Góra. Adres e-mail: s.konstanczak@ifil.uz.zgora.pl.

environmental protection. He offers his own idea of anthropopriorism, which takes the middle ground between these two extreme concepts. In conclusion, the author underlines that there is still a strong need for ethical reflection over the state of the natural environment along the lines of Ślipko's stance.

W obliczu zauważalnie słabnącej w naszym kraju dyskusji nad problemami ochrony środowiska naturalnego warto sięgnąć do jednej z pierwszych propozycji objęcia filozoficznym dyskursem tej problematyki. Jej autorem jest ks. prof. Tadeusz Ślipko, wedle którego kwestie ochrony środowiska naturalnego wchodzą w zestaw zagadnień bioetycznych. W poniższym artykule dokonana zostanie zatem próba rekonstrukcji poglądów tego filozofa na temat ochrony środowiska naturalnego, w tym zwłaszcza na temat obowiązków moralnych człowieka w tym zakresie. Artykuł został podzielony na trzy części, z których pierwsza przedstawia genezę kształtowania się poglądów ks. Tadeusza Ślipko wobec problemów ekologicznych, druga część dotyczy usytuowania jego koncepcji w obrębie całej etyki ekologicznej, a trzecia zaś podejmuje próbę wykazania na źródła obowiązków moralnych człowieka względem środowiska naturalnego.

Ks. Tadeusz Ślipko zagadnieniami związanymi ze stanem środowiska naturalnego i jego wpływu na kondycję człowieka zajął się bliżej dopiero wówczas, gdy ze strony zwolenników koncepcji naturalistycznych zaczęły padać zarzuty o przyczynienie się religii a zwłaszcza chrześcijaństwa, do kryzysu ekologicznego. Choć zarzuty były sformułowane absurdalnie to jednak znajdowały wielu zwolenników również w kręgach naukowych. Aby dyskusja z takimi zarzutami mogła być prowadzona na racjonalnych podstawach ks. Ślipko podjął próbę uporządkowania problematyki ekologicznej rozpatrywanej z punktu widzenia etyki. Opublikował wówczas w 1985 r. w czasopiśmie „Chrześcijańskie światło” artykuł „Podstawy etyki środowiska naturalnego”. Zawarł w nim myśl, którą później konsekwentnie rozwijał: „etyka ma powiedzieć na czym polega dobro czy też powinność postępowania

człowieka względem przyrody” (Ślipko 1985: 58). Analizując dwa przeciwnostawne stanowiska, jakie już ukształtowały się w etyce ekologicznej – prymatu człowieka nad przyrodą oraz partnerstwa opowiedział się zdecydowanie za tym pierwszym ukazując błędność i nietrafność stanowiska konkurencyjnego. Zauważył, że w etyce nie istnieje coś takiego jak życie w ogóle, a stąd „zasada partnerstwa i szacunku dla wszelkiego życia pociąga za sobą zatarcie istotnych różnic i fundamentalnej hierarchii wartości, jaka zachodzi między przyrodą a człowiekiem” (Ślipko 1985: 59). Natomiast kwestie dotyczące oceny moralnej ludzkich działań wobec otaczającego środowiska przedstawił na II Ogólnopolskim Sympozjum Katolików Świeckich występując tam z referatem „Etyczne motywacje działań proekologicznych” (Ślipko 1989). Swoje ówczesne wystąpienie dalej poprawiał i doskonalił występując między innymi na zorganizowanym przez Uniwersytet Jagielloński sympozjum „Ochrona środowiska w świetle filozofii wartości”. Referat tam wygłoszony ugruntował pozycję ks. Tadeusza Ślipko jako niekwestionowanego autorytetu w kształtującej się jeszcze wówczas etyce ekologicznej. Nic zatem dziwnego, że często występował także w roli eksperta w pracy oceniającej stan środowiska naturalnego (Ślipko 1990).

Poglądy ks. Tadeusza Ślipko na temat obowiązku dbałości o środowisko naturalne ukształtowały się więc stosunkowo wcześniej, ale wykazują wielką oryginalność i niezależność od innych koncepcji. Są one realistyczne właśnie przez to, że stanowią konsekwencję rozważań ogólnofilozoficznych oraz kontynuację jego poglądów etycznych. Nie oczekuje zatem, że to ludzie natychmiast zmienią się radykalnie, a rozwiązania palących problemów ekologicznych poszukuje także w lepszej organizacji społeczeństwa i upowszechnianiu wiedzy opartej na osiągnięciach współczesnej nauki. Twierdzi zatem, że: „znacznie lepiej służy sprawie ekologii umiar i trzeźwa rzeczowość w podejściu do narzucających się problemów, umiejętność wyważania racji słuszności przez uwzględnienie całokształtu wchodzących w grę okoliczności, a wreszcie intelektualna dyscyplina w uznawaniu prymatu obiektywnego stanu rzeczy nad subiektywnymi predylekcjami” (Ślipko, Zwoliński 1999: 74). Realizm

tego podejścia wynika także z uważnej obserwacji dyskusji toczących się w nauce i trendów pojawiających się w życiu społecznym. To przecież dopiero uświadomienie sobie skali degradacji środowiska naturalnego w pewnym sensie wymusiło na filozofii obowiązek poddania tego zjawiska pogłębionej refleksji. Jak pisze ks. Ślipko: „Pierwszym na tej drodze krokiem jest rozeznanie się w całokształcie działań, których efektem stała się degradacja środowiska naturalnego oraz uświadomienie sobie problemów, jakie się wyłaniają w związku z tą nową sytuacją” (Ślipko, Zwoliński 1999: 77). Tego typu rozważania nieuchronnie prowadzą jednak do pojawienia się konfliktów pomiędzy tym, co np. sądzi naukowiec-przyrodnik, a tym, czego chcieliby pozostali ludzie. Ale to jednak dopiero metody naukowego oglądu pozwalają dostrzec pewne prawidłowości, o których istnieniu zwykli ludzie niekiedy nie mają nawet pojęcia. Naukowa refleksja nad kondycją środowiska naturalnego musi bowiem uwzględniać nie tylko interes dziś żyjących, ale także mieć na uwadze interes tych, którzy przyjdą po nas. Wartość środowiska naturalnego ujawnia się zatem w perspektywach wykraczającej poza możliwość percepcji jednostek. Ponadto ludzie chcą żyć coraz lepiej, co pociąga za sobą określone ingerencje w przyrodniczym otoczeniu. Dlatego ks. Ślipko słusznie zauważa, że człowiek „Stosując metodę filozoficznego namysłu musi rozstrzygnąć, jak się ma ustosunkować do wielorakich wartości przyrody i konieczności zabezpieczenia tej przyrody przed degradacją ze strony nieusprawiedliwionych działań degradotwórczych, przy równoczesnym wszakże zrozumieniu dla twórczych walorów nauki i techniki w ich dążeniu do ulepszenia warunków bytowania człowieka w świecie” (Ślipko, Zwoliński 1999: 82).

Ochrona środowiska naturalnego – prawo czy obowiązek?

W publikacjach ks. Tadeuszowi Ślipko etyka stanowi teoretyczną podstawę dla działania podejmowanego przez człowieka. Etyka ekologiczna jest zaś częścią etyki szczegółowej i stanowi teoretyczny punkt wyjścia dla działań proekologicznych. I takie jest też jej zadanie.

W praktyce społecznej jednak nie o teorię chodzi, tylko o konkretne przejawy dbania o środowisko. Wyraża zatem pogląd, że sama wiedza o tym, że coś powinno się robić, lub też jak to się powinno robić nie wystarcza do tego, aby człowiek samorzutnie przejawiał takie a nie inne skłonności do podejmowania działań ocenianych jako moralne. Przypomina tu kategorię czynu moralnego (aktu ludzkiego), którego spełnianie jest obowiązkiem każdego człowieka, co wynika zarazem z jego niepowtarzalnej podmiotowości jak i społecznej natury. Człowiek bowiem podejmując działanie nie tylko musi być świadomy, wolny w swych decyzjach, ale powinien nad tym co zainicjował, zachować kontrolę aż do jego zrealizowania. Wymaga to nieustannej konfrontacji przyjętego celu działania, z rzeczywistością zmienianą przez to działanie. „Jeśli rozważania filozoficzne mają się utrzymać na poziomie realnej wiedzy o czynie moralnym, nie zaś stać się domeną dowolnych konstrukcji myślowych, muszą zachować kontakt z żywą, przez ludzi doświadczaną rzeczywistością moralną” (Ślipko 1990: 14). Działanie bowiem może być tylko wówczas uznane za moralne, jeśli towarzyszy mu moralny kontekst. Np. wbicie gwoźdźcia w ścianę nie jest działaniem moralnym, choć jest czynnością świadomą i sprawowaną pod kontrolą.

Zgodnie z doktryną tomistyczną człowiek swą wolę wyraża tym, że choć podlega dwóm, często sprzecznym ze sobą, motywom – słabszym (rozumowym) oraz silniejszym (zmysłowym), „doświadczalnie przeżywa” i faktycznie realizuje te działania, które są „podejmowane po linii motywu słabszego” (Ślipko 1990: 16). Fakt niezdeterminowania woli czynnikami zewnętrznymi ma fundamentalne znaczenie dla poczucia obowiązku ochrony środowiska naturalnego, bo np. brak wiedzy lub jej ograniczoność stanowi przeszkodę dla wolności woli, a zatem ogranicza odpowiedzialność moralną podmiotu działającego. Podobne znaczenie ma tzw. „przeszkoda towarzysząca”, która może spowodować, że pomimo „w pełni sprawnym stanie wolitywnym człowieka nie zaistnieje sprawczy związek między chceniem a zewnętrznym skutkiem jego działania” (Ślipko 1990: 17). Tak się dzieje na skutek nieprzewidywalnych działań innych ludzi, względnie elementów świata przyrody. Tym

samym można stać się sprawcą czynu (jest to skutek niejako uboczny), którego wcale nie zamierzało się podejmować. Niemniej jednak chodzi o to, aby człowiek samorzutnie podejmował określone działania, które obiektywnie leżą w jego własnym jak też społecznym interesie. Takimi są niewątpliwie działania na rzecz ochrony środowiska.

Spójrzmy na problem z punktu widzenia poglądów etycznych Tadeusza Ślipko. Jeśli nie uczestniczymy aktywnie w ochronie środowiska naturalnego, to musi istnieć tego jakaś przyczyna. Skoro jest oczywistym, że powinniśmy je z wielu powodów chronić, to muszą istnieć jakieś przyczyny wyjaśniające fakt uchylecia się od tego obowiązku. Wydaje się, że powinniśmy szukać przyczyn w tym, że nasza wola nie jest tak całkowicie wolna, bo jest czymś zdeterminowana, względnie nakierowana błędnie. Oczywiście jest to możliwe do skorygowania, ale wymaga wcześniejszego opanowania wiedzy o charakterze związków łączących człowieka z przyrodą. Takiej wiedzy dostarczyć może zwłaszcza sozologia, problem w tym, że edukacja ekologiczna w Polsce jest nastawiona na naukę o egzystencji człowieka w oderwaniu od wiedzy na temat funkcjonowania poszczególnych elementów środowiska przyrodniczego. Etyka chrześcijańska odwołując się do prymatu sumienia, wyraźnie wskazuje, że świadomy człowiek podejmuje działania uznawane przez siebie za moralnie pożądane – dobre. Zatem „człowiek ma bezwzględny obowiązek i prawo iść za tym, co mu dyktuje jego sumienie, tzn. czynić to, co w sumieniu ocenia jako moralnie dobre i obowiązujące, nie czynić zaś tego, co moralnie złe” (Ślipko 1990: 18). Zastanowić się należy w tym przypadku nad tym, dlaczego ludzie nie realizują dobra, jakim jest troska o środowisko naturalne. Intuicje moralne podpowiadają bowiem, że dewastacja otaczającego środowiska jest czymś złym, dlaczego więc nie wszyscy potrafią się powstrzymać przed takim działaniem?

Odpowiedź na to pytanie nie jest prosta, ale wydaje się, że zdaniem Tadeusza Ślipki nie każdy jest w stanie odczuć ciężką na nim powinność, a przynajmniej tak się dzieje w niektórych sytuacjach. Tak jak relacje pomiędzy ludźmi normuje Dekalog, to podobne regulacje mu-

szą zostać określone w przypadku relacji łączących człowieka ze środowiskiem. Dlatego też „niezbędnym warunkiem wyjścia z impasu ekologicznego jest zarysowanie obowiązujących w dziedzinie ochrony środowiska naturalnego ideałów i norm moralnych. W przeciwnym wypadku jesteśmy skazani na stosowanie półśrodków bez szans na znalezienie skutecznego sposobu działania” (Ślipko, Zwoliński 1999: 83). Nie ma jednak potrzeby tworzenia jakiejś nowej specyficznej etyki środowiska naturalnego, jak to czynią niektórzy ekofilozofowie. Przecież ani wartości ani normy moralne nie zmieniły się z powodu niezadowalającego stanu środowiska naturalnego, pojawił się tylko nowy przedmiot, do którego te wartości i normy trzeba zastosować.

Piotr Aszyk przywołuje istotny aspekt świadczący na rzecz takiej tezy: „T. Ślipko wskazuje na wewnętrzną synchronizację wartości jako wewnątrznie scalonego i spójnego układu, gdzie poszczególne jego elementy nie przeszkadzają sobie nawzajem” (Aszyk 2009: 42). Wynika to z tego, że nie dostrzega on potrzeby budowania jakiejś nowej postaci etyki regulującej relacje człowieka ze środowiskiem naturalnym ale, że trzeba to zrobić w ramach etyki już istniejącej. Chodzi zatem o wskazanie problemów, z którymi tradycyjna etyka nie może sobie poradzić, a nie o jej burzenie. Dopóki człowiek nie zdewastował środowiska naturalnego, dopóty jego stan nie budził jego obaw. Etyka środowiska zrodziła się bowiem dopiero w XX wieku, gdy stan „naturalnego środowiska człowieka” zaczął zagrażać istnieniu człowieka. Problem ten narasta pomimo zastosowanych radykalnych środków mających na celu powstrzymanie degradacji przyrody. W efekcie ujawniają się z całą siłą jego negatywne skutki dla samego człowieka. Tadeusz Ślipko dzieli te skutki na dwie kategorie, z których pierwsza obejmuje namacalne i łatwo dostrzegalne skutki w rodzaju pogorszenia kondycji zdrowotnej człowieka, w tym zwłaszcza rozpowszechniania się chorób cywilizacyjnych i alergii. Podkreśla też, że pogarsza się kondycja psychiczna człowieka, w tym również jego poczucie bezpieczeństwa. Do drugiej kategorii negatywnych wpływów degradacji środowiska na człowieka zaliczył skutki niedostrzegalne gołym okiem, a które dla długofalowego

interesu ludzkości niosą zdecydowanie gorsze konsekwencje. „Polegają one na tym, że naturalny proces anatomiczno-fizjologicznej adaptacji człowieka w skażonym środowisku prowadzi do powstania patologicznych potencjalności rozwojowych w skali całych grup społecznych i pokoleń. Końcowe etapy tego zjawiska mogą przybierać zgoła monstrualne kształty” (Ślipko 2009: 26). Krakowski bioetyk rozważa zatem zagadnienie jako problem naukowy do rozwiązania. Dlatego najpierw stawia pytania, na które sami ludzie muszą znaleźć odpowiedź. Po pierwsze, czy proces podnoszenia poziomu życia kosztem środowiska naturalnego musi trwać aż do momentu, w którym zasoby przyrody zostaną wyczerpane? Dalej pojawia się pytanie, czy korzyści zyskiwane dzięki takiej eksploatacji znajdują „rekompensatę w osiągniętych korzyściach?”. Nadto formułuje pytania stanowiące nowe problemy dla nauk filozoficznych – „Czy jedynym obowiązującym tu prawem jest dążenie do maksymalnej efektywności i opanowania sił przyrody, czy też w grę wchodzi inne jeszcze kryteria i normy biologiczne, medyczne, prawnicze, a także moralne?”. Jeśli na to pytanie odpowiemy „tak”, to automatycznie pojawia się kolejne – „Jeżeli zaś moralność jest powołana do wypowiedzenia swojego sądu w sprawie zagrożenia środowiska naturalnego, na jakich ma się oprzeć zasadach i jakie sformułować oceny i normy?” (Ślipko 2009: 27).

Próby odpowiedzi na te dwa ostatnie pytania zrodziły, zdaniem Tadeusza Ślipko, dwa paradygmaty, które określają współczesną etykę środowiska. Pierwszy z nich, to etyka dominacji człowieka nad przyrodą, która zdaniem niektórych wywodzi się wprost z religii. Rozwinięte stanowisko w tej kwestii najczęściej nazywa się kulturalizmem. Drugi zaś to etyka biocentryczna, w której człowiek jest albo „obywatelem świata”, albo podporządkowuje swój rozwój interesowi nadrzędnemu, jakim jest zachowanie całej biosfery w możliwie niezmiennym kształcie.

Dla ks. Ślipko nadrzędność człowieka w przyrodzie nie podlega jednak dyskusji, jest on bowiem istotą ontologicznie odmienną od wszystkich pozostałych bytów – jest osobą. Niemniej jednak z przyrodą łą-

czą go więzy, których nie da się zerwać. „Człowiek wchodzi styczność z przyrodą poprzez swoją cielesność, a czyni to niejako na dwa sposoby. I tak dzięki swej cielesności stanowi częstkę przyrody, wciela się niejako w jej rzeczywistość, gdyż wyraża swoją istotą jakąś formę jej istnienia. Z drugiej strony ta sama cielesność sprawia, że człowiek, aby mógł żyć i działać jako byt psychofizyczny, nieustannie tej przyrody potrzebuje, ku niej się nieustannie wychyla i używa jej odpowiednio do swoich potrzeb i zamierzeń” (Ślipko 2009: 42). Ma to niebagatelne konsekwencje dla problemu, bo „W konsekwencji przyroda wchodzi z kolei w rzeczywistość człowieka i zostaje poddana rządzącym nim prawom. Umożliwiając człowiekowi wszechstronne rozwijanie rozumnej aktywności po linii jego moralnych przeznaczeń, pełni tym samym rolę środka w urzeczywistnianiu zadanej mu moralnej doskonałości i dostępuje uczestnictwa w przysługującej mu moralnej godności” (Ślipko 2009: 42). Takie zjawisko jest przez niego nazwane humanizacją przyrody, ale przyroda nie traci przy tym instrumentalnego charakteru. Stąd „Normatywnym zaś wyrazem tej więzi jest zasada podporządkowania przyrody człowiekowi w tym stopniu, w jakim jest ona „zdatna” do realizacji moralnych przeznaczeń człowieka” (Ślipko 2009: 43). Dla zwolenników biocentryzmu trudne do zaakceptowania jest stanowisko, które tak traktuje świat przyrody, ale ks. Ślipko konsekwentnie twierdzi: „Właśnie mocą podstawowej zasady, która jako moralnie dobre i nakazane określa podporządkowanie przyrody człowiekowi, ma on moralne prawo do kontemplowania (poznawania, miłowania, estetycznego przeżywania) przyrody, do zachowania jej w stanie niezbędnym do utrzymania odpowiadających mu warunków życia i do twórczego przeobrażania przyrody. Mając te prawa, ma jednak także idące w parze z tymi uprawnieniami moralne obowiązki” (Ślipko 2009: 44-45).

Przyroda jest więc instrumentem, poprzez który człowiek realizuje wartości, które są dla jego życia są istotne. Z tej racji należy w niej dostrzegać „najpierw surową materię zdatną do przetwarzania w dobra użytkowe, ale także niezbędny element biologicznych warunków egzystencji człowieka, a wreszcie świat obiektywnych bytów, którego

rzeczywistość przenikają do samej głębi pierwiastki prawdy, dobra i piękna” (Ślipko 2009: 44). Ks. Ślipko wyodrębnia zatem trzy dziedziny życiodajnej dla człowieka dynamiki związków łączących go z przyrodą:

1. Kontemplacji,
2. Symbiozy,
3. Pracy.

W interesie człowieka jest, aby wszystkie te dziedziny były zawsze ujmowane łącznie, bo dominacja tylko jednej zawsze skutkuje destrukcją pozostałych.

Dlaczego zatem człowiek nie dba o przyrodę? Krakowski bioetyk i na to pytanie znajduje odpowiedź: „O przyzwoity stan przyrody nie dba się już nie tylko dlatego, że się nie ma zrozumienia dla jej wielorakich autonomicznych, biologicznych i estetycznych walorów, co łączy się z osłabieniem humanistycznej kultury społeczeństwa, ale także, że się na przyrodę patrzy jako na coś, <<co nie jest moje>>” (Ślipko 2009: 48). Zawiera się w tym także wyjaśnienie dlaczego nawet światli ludzie nie dbają o swoje naturalne środowisko, bo przyroda nie jest postrzegana przez nich jako coś dobrego. Posłużyć się tu można argumentem „powszechnej komunii” ks. Kazimierza Sierpowskiego, wedle którego: „Im większe dobro, tym większe w nim upodobanie - <<kocha się tylko dobro, z powodu zła się cierpi>>” (Sierpowski 2003: 48). Trzeba zatem najpierw uświadomić ludziom więź ontologiczną ze wszystkim, co ich otacza, a zatem z niepodważalnej wartości przypisanej człowiekowi wywieść równie niepodważalną wartość natury.

Szczegółowe normy określające zarazem prawa i obowiązki człowieka względem świata przyrody nie dają się zatem łatwo sformułować. Ks. Ślipko wskazuje na dwie, które w skrócie można nazwać minimalizacją szkód wyrządzanych przez człowieka przyrodzie w trakcie korzystania z jej dóbr oraz maksymalizacją oszczędzania i podejmowania działań ochroniarskich, czyli budowy oczyszczalni, rekultywacji terenów poprzemysłowych itp.

Za przykład norm szczegółowych wskazuje Ekologiczny Rachunek Sumienia propagowany przez Ruch Ekologiczny Świętego Franciszka z Asyżu. Przykładem tego jest np. tzw. Dekalog św. Franciszka (Web-01).

Przy tej okazji poddał zdecydowanej krytyce wszystkie koncepcje wskazujące jako źródło kryzysu ekologicznego religię chrześcijańską. Antropocentryzm, który w nich można zauważyć, nie ma nic wspólnego z etyką, gdyż wyrasta z egoistycznego pojmowania człowieka i jego roli na naszej planecie. Zauważa zatem zasadniczą przeciwstawność antropocentryzmu skrajnego (antropoidiolatrii) z antropocentryzmem chrześcijańskim: „Niewątpliwie w kręgu cywilizacji euro-amerykańskiej funkcjonuje materialistyczno-indywidualistyczny antropocentryzm inspirowany przez paradygmat dominacji człowieka nad przyrodą, ale obok niego reprezentowany jest wciąż żywotny antropoprioryzm chrześcijański, którego dewizą jest idea włodarzowania przyrodą przez człowieka” (Ślipko 1999: 187). Odnosząc swoją propozycję do tradycji utrwalonej w etyce środowiskowej i ekofilozofii zauważa, że proponowany przez niego antropoprioryzm można także nazwać „etyką priorytetu lub prymatu człowieka względem przyrody” (Ślipko 1999: 187).

Ta trzecia droga nie jest więc całkowitym *novum* w filozofii, bo jest obecna we wszystkich teistycznych antropologiach, a zwłaszcza w chrześcijaństwie. Niemniej jednak ks. Tadeusz Ślipko jako pierwszy zastosował ją do rozważania nad moralną stroną relacji łączących człowieka ze środowiskiem naturalnym. Uczestnictwo np. zwierząt czy roślin w funkcjonowaniu poszczególnych ekosystemów ma charakter bezrefleksyjny, one są jego częścią niewyróżniającą się niczym istotnym spośród innych gatunków. Można je zatem traktować jako element stały, o zawsze przewidywalnych właściwościach. Człowiek jednak nie jest zwykłym elementem środowiska naturalnego, co prawda w nim „uczestniczy”, ale samo posiadanie świadomości i wolnej woli powoduje, że zastane środowisko może racjonalnie dostosować do swoich potrzeb. Nie jest skazany na to, co dane, ba, nawet jego człowieczeństwo polega na tym, że jest w stanie swe biologiczne uwarunkowania przekroczyć. Tadeusz Ślipko przedstawia to jednoznacznie: „Istota problemu wyraża

się zatem w pytaniu, jak to uczestnictwo człowieka w budowie natury rozumieć, na czym to <<jego zwykłe obywatelstwo>> polega. Wygląda na to, że jest bytem w istotowych składnikach swego człowieczeństwa utkanym z tego samego, co reszta natury, tworzywa” (Ślipko 1999: 178). Tworzywo (ciało) jest zastane, w jakiś sposób ogranicza człowieka, niemniej jednak nie jest dla człowieka nieprzekraczalnym ograniczeniem. Zdolność przekraczania biologicznych determinant jest zatem jakby wpisana w egzystencję człowieka.

Pierwsza zaś droga, antropoidiolatri, jest zatem błędna, ona właśnie doprowadziła do kryzysu ekologicznego, gdyż społeczności ludzkie: „ożywione wiarą w niezawodność ciągłego postępu szły na podbój świata pod hasłem <<homo oeconomicus>> społeczeństwa dobrobytu, ujarzmania przyrody przy pomocy techniki i poddania jej zorganizowanej woli człowieka” (Ślipko, Zwoliński 1999: 104-105). Konkurencyjna droga, biocentryzmu, gubi zaś nie tylko odrębność bytową człowieka, ale zgoła pozbawia go istoty człowieczeństwa. Droga antropoprioryzmu jest zatem „złotym środkiem”, którym musi podążać ludzkość. Ponieważ jej wybór dokonuje się na drodze racjonalnej, to zawiera ona w sobie jednak także elementy konkurencyjnych koncepcji, bo one także są efektem racjonalnych decyzji: „antropocentrycznym akcentem jest uznanie hierarchicznego pierwszeństwa człowieka przed resztą widzialnego świata. To pierwszeństwo opiera się jednak nie na zasadzie dominacji, ale włodarstwa i zarządzania przyrodą przez człowieka i dlatego jest w wyższym stopniu „antropoprioryzmem”, aniżeli „antropocentryzmem” (Ślipko 1999: 177).

Sfera naszych powinności wobec przyrody nie jest czymś samorzutnie ujawniającym się, a stąd i poczucie obowiązku nie pojawia się automatycznie. Poczucie obowiązku pojawia się zatem jako efekt samodzielnej eksploracji poznawczej, która to umiejętność jest dostępna każdemu, kto wykazuje zainteresowanie otoczeniem i samym sobą. Poznając otoczenie człowiek przyjmuje postawę badawczą, która u Tadeusza Ślipki jest zwana „filozofią świadomości moralnej”. Jest to swoiste badanie etyczne, które nie tylko jest dostępne każdemu człowiekowi,

ale taka zdolność jest niezbędna do tego, aby być świadomą i odpowiedzialną osobą. Taka analiza dlatego jest filozoficzną, ponieważ wykazuje każdorazowo sprzeczność tego, co jest, z tym, co jest powinno. Ponieważ człowiek nie jest monadą, lecz żyje w przestrzeni społecznej, konfrontacja owego faktu z rzeczywistością odbywa się w ramach doświadczenia etycznego. Tym samym ujawniają się wszelkie antynomie, względnie pojawiają się pytania, które domagają się odpowiedzi, a w konsekwencji musi zająć jakieś stanowisko wobec tego, co stanowi przedmiot jego uwagi. Tu właśnie ujawnia się wpływ niepisanych reguł, które są aprobowane przez daną osobę, choć to nie ona sama jest ich twórcą. Dla zewnętrznego obserwatora zachowanie jednostek w danym społeczeństwie świadczy o ich „kulturze prawnej”, ale ona przecież musi być rezultatem ich przekonania o tym, że tak właśnie a nie inaczej należy czynić. Kultura prawna jest osadzona na prawie natury, które dla chrześcijan „opiera się na idei Boga jako Stwórcy i Rządcy świata, w tym także Prawodawcy człowieka” (Ślipko 2010: 124). Niemniej jednak nie wszyscy są chrześcijanami, a przecież kryzys ekologiczny dotyczy każdego bez wyjątku, i od każdego wymaga zbliżonych działań niezależnie od prezentowanego stosunku do religii. Sfera obowiązku człowieka wobec przyrody wymaga zatem jeszcze jakiegoś innego uzasadnienia w prawie naturalnym, które opierać się będzie na innej podstawie. Tadeusz Ślipko wskazuje, że w tym przypadku można łatwo takie uzasadnienie znaleźć: „Chodzi o dane, które dostarcza moralne doświadczenie ludzkości, dostępne w wyniku badań prowadzonych przez współczesną etnologię i historię kultury. Całość uzyskanych tą drogą materiałów wskazuje, że przy wielkiej ilości zróżnicowanych elementów występuje w tym świadomościowym świecie u wszystkich w zasadzie ludów <<w czasie i przestrzeni>> pewna funkcjonalna wspólnota elementarnych intuicji moralno-prawnych” (Ślipko 2010: 124-125). Zatem istnieje podstawa, która umożliwi zgodne współdziałanie ludzi w obronie dobra wspólnego, jakim niewątpliwie jest przyroda. Co istotne „zrąb ogólnoludzkiej moralnej świadomości ma charakter stały i powszechny, a więc w tym znaczeniu – ponadhistoryczny” (Ślipko 2010:

126). Tym samym odpowiedzialność człowieka ma również charakter ponadczasowy. Można się jedynie zastanawiać dlaczego ludzie w doświadczeniu wewnętrznym nie uświadamiają sobie obowiązku poszanowania tego, co ich otacza. Wydaje się, że można to wyjaśnić wskazując, że prawo naturalne nie narzuca się nikomu samo przez się, a wymaga uprzedniego uświadomienia sobie jego treści. Przy takim założeniu zakres sfery powinności zależy od poziomu świadomości moralnej.

Nic zatem dziwnego, że ks. Ślipko wyciąga stąd wniosek, iż „prawo naturalne implikuje istnienie świata wartości moralnych równie obiektywnych i absolutnych, czyli niezmiennie i powszechnie ważnych, w tradycyjnej etyce chrześcijańskiej określanym jako „dobro godziwe (*bonum honestum*)” (Ślipko 2010: 127). Skoro jednak wynikają one z samego porządku świata, to ich spełnianie musi być nie tylko obowiązkiem, ale zarazem w jakiś sposób doskonalić ten świat. To przekonanie odzwierciedla wypracowana przez krakowskiego bioetyka definicja, wedle której „przez wartość moralną rozumiemy wzorcze ideały postępowania ludzkiego, które w aktach spełnionych zgodnie z tymi ideałami realizują w spełniających je osobach im specyficznym przysługującą doskonałość jako osobom” (Ślipko 2010: 127).

Podstawowym aksjomatem moralnym wynikającym z prawa naturalnego jest „czyń dobro, a unikaj zła”. Wynikają z niego zwłaszcza normy operatywne, do których zalicza się także Dekalog. Obowiązek ochrony środowiska naturalnego jawi się jako indywidualny obowiązek człowieka wówczas, jeśli człowiek świadomie potrafi określić swoje miejsce w świecie. Jest on jednak ze swej natury istotą społeczną, zatem państwo, jako organ scalający i porządkujący życie społeczne, stanowi podmiot nadrzędny względem jednostek i jest zobowiązane stanowić prawo „pod kątem realizacji dobra wspólnego” (Ślipko 2010: 127). Prawo pozytywne (stanowione przez państwo) „jest nie tylko potrzebne, ale wręcz konieczne dla tworzenia godnych człowieka jako osoby i obywatela warunków życia” (Ślipko 2010: 129). Takie prawo wspierać powinno prawo naturalne, gdyż w jego normach są zawarte sankcje automatycznie uruchamiane w przypadku naruszenia wspólnego interesu.

Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest jednak ograniczenie zakresu stosowania prawa pozytywnego, bo „nie może nakazywać bądź zezwalać na coś, czego zakazuje prawo naturalne” (Ślipko 2010: 129). Jeśli jednak taki konflikt pojawi się, to implikuje nawet moralny obowiązek niestosowania się do zapisów prawa stanowionego. W takim przypadku nadrzędny jest głos sumienia.

Odpowiedzialność za kryzys ekologiczny

Problem odpowiedzialności człowieka za przyrodę jest sprawą złożoną. Formalnie nie jesteśmy bowiem odpowiedzialni za to, do czego sami się nie przyczyniliśmy, ale przecież nie znaczy to, że nie ponosimy żadnej odpowiedzialności za czyny naszych przodków. „W etycznym bowiem ujęciu pierwszą cechą wyróżniającą pojęcie odpowiedzialności jest czynnik <<sprawstwa>> Toteż wszystko, co człowiek sprawia [...] <<przynależy>> do człowieka jako ich twórcy, ma on w nich swój <<udział>>, i w tym sensie stają się one jego własnością z całą swoją moralną zawartością” (Ślipko 1990: 22). Chodzi o to, że żaden akt ludzki nie jest realizowany bez konsekwencji, każdy bowiem, nawet jeśli nie zostaje zrealizowanym, pozostawia po sobie określony ślad w osobowości człowieka. Na tym właśnie polega idea internalizacji wartości moralnych, które przecież istnieją niezależnie od nas, a w jakiś sposób w trakcie naszego dorastania stają się częścią, nieusuwalnym elementem naszej osobowości. Odpowiedzialność zatem za własne działania ma wymiar szerszy niż to się może wydawać. Człowiek decydując bowiem zmienia nie tylko świat, ale przede wszystkim wzbogaca siebie. Sumienie nas z tego rozlicza, ktoś, kto nie wzbogaca własnej osobowości, nie doskonali się, działa przeciwko prawom natury. Tak go postrzegają nie tylko inni, ale również on sam tak postrzega siebie. Odpowiedzialność zatem ma dwa wymiary, na co słusznie zwraca uwagę ks. Tadeusz Ślipko, dobro i zło istniejące w świecie „przeistacza się w moralną treść osobowości ich sprawców, a zarazem sprowadza na nich związane z tym dobrem i złem konsekwencje w postaci nagrody lub kary” (Ślipko 1990:

22). Odpowiedzialność człowieka ma więc swoje granice, nie jest odpowiedzialny moralnie za zło, jeśli je urzeczywistnił w sytuacji, w której jego działanie było wyrządzone w aktach zdeterminowanych moralnie „przez sąd sumienia niepokonalnie błędnego. Jego odpowiedzialność mierzy się w tym wypadku subiektywnym rozumieniem i zamierzeniem dobra” (Ślipko 1990: 23). Metaforycznie porównuje osobowość człowieka do „kuźni”, w której wykuwana jest jego moralna małość lub wielkość. O tym decyduje wola oraz siła przejawianych przez nią dążeń. Odpowiedzialność z natury swej kieruje człowieka ku dobru, bo to za urzeczywistnianie dobra jest się zawsze odpowiedzialnym, zło można bowiem zawsze jakoś usprawiedliwić, ale dobra, którego nie urzeczywistniliśmy, choć byliśmy to w stanie zrobić, nie jesteśmy w stanie usprawiedliwić czymkolwiek. Wyrzuty sumienia z tego powodu mogą nam towarzyszyć przez całe życie, głównie dlatego, że zamiast podążać ku dobru obraliśmy „drogę na skróty”, która zawsze prowadzi na moralne manowce.

Dbalości o środowisko naturalne wymaga świat wartości, których realizacja zależy przecież wyłącznie od nas. Skoro wszyscy ludzie są odpowiedzialni za kryzys ekologiczny, to każdy musi coś z siebie dać, aby ten stan rzeczy poprawić. Wymaga tego elementarne poczucie sprawiedliwości, które ujawnia się u każdego człowieka. Każda wartość moralna nakazuje także zawsze uwzględniać interes drugiego człowieka. Tak jest zwłaszcza w przypadku sprawiedliwości: „Oddając drugiemu człowiekowi, co mu się należy, nie tylko przyznaje bądź przywraca jakieś przysługujące mu dobro, ale też w samym sobie jako podmiocie tego aktu urzeczywistnia bogaczącą go duchowo moralną jakością sprawiedliwego człowieka” (Ślipko 2010: 126-127).

Zachodzą jednak sytuacje, w których dla własnych korzyści interes drugiej osoby zostaje naruszony, ale wówczas – jak powiada Tadeusz Ślipko – mamy do czynienia nie z konfliktem wartości, a z przypadkiem „agresji dokonywanej przez jednego człowieka celem pogwałcenia określonej wartości afirmowanej przez drugiego człowieka. [...] Konflikt wartości może przeto zaistnieć w moralnej świadomości

określonych osób zagrożonych fizyczną lub psychiczną agresją, nie zaś w strukturze moralnego ładu” (Ślipko 2007: 18-19).

W kontekście podjętych rozważań należy zauważyć, że w świetle rozważań ks. Tadeusza Ślipko obowiązek ochrony środowiska naturalnego nie ma charakteru bezwzględny. Jest on związany z pojawieniem się motywu skłaniającego do działania. Wydaje się jednak, że dla większości ludzi jest to sprawa intuicyjnie tak oczywista, że niejako automatycznie uwzględniają to w planowaniu swego działania. Niemniej jednak wy tłumaczenia wymaga fakt, że niektórzy ludzie jednak nie działają w zgodzie z powszechnymi intuicjami. Mamy bowiem wówczas do czynienia z takim zinternalizowaniem wartości moralnych, które nie znajdują żadnego uzasadnienia w prawie naturalnym. Przyroda nie jest podmiotem aktywnym, czyli świadomie nie wpływa na działanie człowieka, a zatem nie może tu mieć miejsca obawa przed tym, że zaplanowała jakieś działania skierowane przeciwko nam. Ludzka agresja kierowana w stronę przyrody nie ma zatem żadnego moralnego uzasadnienia, a działając przeciwko niej nie zapobiegamy żadnemu złu, a tylko je powodujemy. „W gruncie rzeczy agresor <<nie ma>> prawa do życia względnie do prawdy, gdyż prawo to uprzednio do jego niesprawiedliwego działania zostało ograniczone i nie rozciąga się na sytuacje agresji. Obrona przed agresją godzi tylko w fizyczną bytowość jego życia czy mowy, nie zaś w ich moralną wartościowość” (Ślipko 1990: 21).

Zakończenie

Wedle ks. Tadeusza Ślipko to, że ludzie niekiedy nie wykazują pożądanego zainteresowania stanem otaczającego środowiska naturalnego wynika z kryzysu moralnego, jaki dotyka nasz świat. Kryzys ekologiczny nie jest bowiem skutkiem działania jednostek, ale całej ludzkości. Trafną wydaje się zatem konstatacja krakowskiego filozofa, że kryzys taki potęguje się wówczas, gdy proekologicznie zmotywowane jednostki natrafiają na mur obojętności otoczenia społecznego. Nawet „najbogatszy zbiór etycznych motywacji ekologicznych nie przyniesie pożą-

danych wyników w sferze praktycznej działalności człowieka, jeżeli zabraknie pewnego moralnego klimatu, który warunkuje skuteczność ich oddziaływania i ją wzmacnia” (Ślipko 1992: 12). Nie potrzeba także tworzyć jakiejś specjalnej nauki, aby ludzie takie motywacje nabywali. Do wytworzenia atmosfery sprzyjającej tego typu działaniom wystarczy uniwersalne wartości moralne. Kto sobie uświadomi doskonałość dzieła Stwórcy z pokorą podchodzi do każdego, nawet najdrobniejszego jego elementu. Tym samym ostatecznie okazuje się, że to nie religie przyczyniły się do kryzysu ekologicznego, ale spowodował to właśnie proces laicyzacji, z którym związane jest osłabienie wpływu tych wartości na działania człowieka.

W świetle rozważań ks. Ślipko to nie tylko jednostki mają obowiązek dbania o środowisko naturalne, bo taki obowiązek spoczywa również na państwie i jego instytucjach. Obowiązek ten rozciąga się także na sferę duchową, a zatem określone zadania musi spełniać w tej mierze również Kościół. „W ścisłym związku z głoszeniem nauki o moralności ekologicznej pozostaje obowiązek Kościoła uodparniania moralnej świadomości i sumień szerokich rzesz wiernych przeciwko oddziaływaniu błędnych światopoglądów ekologicznych, od których dziś się roi w kulturze współczesnego świata” (Ślipko, Zwoliński 1999: 69). W tym znaczeniu chodzi o wszelkie koncepcje, w których eksponuje się nadrzędność chronienia środowiska naturalnego nad interesami człowieka. Błędny światopogląd ekologiczny zatem to nie tylko taki, w którym nie dostrzega się obowiązku dbałości o interesy świata natury, ale też i taki, w którym traci się z pola uwagi interes człowieka. Przykładem tej pierwszej możliwości jest wszechogarniający naszą cywilizację konsumpcjonizm. „Konsumpcjonizm przybiera zatem postać uniwersalnej plagi ekologicznej, nie omija w gruncie rzeczy żadnego kraju, występuje wszędzie tam, gdzie choćby – jak w Polsce – tylko część społeczeństwa zużywa dobra użytkowe w nadmiarze, większość zaś żyje w znacznie gorszych warunkach ekonomicznych” (Ślipko, Zwoliński 1999: 72). Takie postawy niejako wykazują słabość ludzkiej kondycji moralnej, co powoduje, że: „<<Alarmu ekologicznego>> odwoływać więc nie moż-

na, nakazem dziejowej chwili jest, aby trwał on nadal” (Ślipko, Zwoliński 1999: 155).

Bibliografia

Literatura:

- Aszyk P., 2009, „Etyka granic” Tadeusza Ślipko, w: Janusz R. (red.), „Życie etycznie-żyć etyką”, Wyd. WAM, Kraków, 39-50.
- Darowski R., 2001, Ks. Tadeusz Tomasz Ślipko SJ, w: „Polska filozofia powojenna”, t. II, Mackiewicz W. (red.), Agencja Wydawnicza Witmark, Warszawa, 309-323.
- Sierpowski K., 2003, *Powszechna komunia*, Pallottinum, Poznań.
- Ślipko T., 2010, *9 dylematów etycznych*, Wyd. Petrus, Kraków.
- Ślipko T., 2009, *Bioetyka. Najważniejsze problemy*, Wyd. Petrus, Kraków.
- Ślipko T., 1990, *Czyn moralny w aspekcie odpowiedzialności*, „Kościoł i Prawo”, nr 7, 11-24.
- Ślipko T., 1999, *Ekologia między filozofią i ideologią*, w: Latawiec A. (red.), „Między filozofią przyrody a ekofilozofią”, Wyd. UKSW, Warszawa, 161-188.
- Ślipko T., 1990, *Etyczne aspekty ekologii Krakowa*, w: Gumińska M. i Delorme A. (red.), „Klęska ekologiczna Krakowa: przyczyny, teraźniejszość, perspektywy ekorozwoju miasta”, Polski Klub Ekologiczny, Kraków, 24-32.
- Ślipko T., 1989, *Etyczne motywacje działań ekologicznych*, w: „Chrześcijanin a świat stworzeń. „Co dalej czynić w zakresie ekologii?”, Celo, Kraków, 4-7.
- Ślipko T., 1992, *Etyczne motywacje działań ekologicznych*, w: Dutkiewicz P. (red.), „Ochrona środowiska w świetle filozofii wartości”, Wyd. UJ, Kraków, 7-13.
- Ślipko T., 1985, *Podstawy etyki środowiska naturalnego*, „Chrześcijanin w Świecie”, nr 139, 56-66.

Ślipko T., 2007, *Sytuacje graniczne w etyce chrześcijańskiej*, w: Probučka D, (red.), „Etyka wobec sytuacji granicznych”, Wyd. Impuls, Kraków, 15-20.

Ślipko T., Zwoliński A., 1999, *Meandry ekologii*, Wyd. WAM, Kraków.

Witryny internetowe:

(Web-01) Jaromi S., *Franciszkańskie inspiracje dla etyki środowiskowej*, http://www.refa.franciszkanie.pl/index.php?id=czytelnia/eko_fran/sj_inspiracje.