

**Franciszek M. Rosiński, Anna M.
Latawiec**

**Człowiek wobec problemu ochrony
środowiska naturalnego**

Studia Philosophiae Christianae 25/2, 121-137

1989

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.

FRANCISZEK M. ROSIŃSKI, ANNA M. LATAWIEC

CZŁOWIEK WOBEC PROBLEMU OCHRONY ŚRODOWISKA NATURALNEGO

1. Wprowadzenie. 2. Postawa „sakralna” wobec natury. 3. Postawa „sekularna” wobec natury. 4. Degradacja środowiska naturalnego. 5. Podstawowe zasady i etyki środowiska. 6. Zakończenie.

1. WPROWADZENIE

W październiku 1978 roku odbyło się w Polsce spotkanie przedstawicieli środowiska ekologicznego USA i Polski. Jego celem było zapoznanie amerykańskich uczonych reprezentujących National Academy of Sciences z programami, instytucjami i działalnością z zakresu ochrony środowiska. Była to okazja do wzajemnej prezentacji prac z zakresu ochrony środowiska, wymiany doświadczeń, ilustracji konkretnych wyników i wniosków z prowadzonych badań. W blisko 20 referatach podjęto między innymi problematykę modelowania rozprzestrzeniania zanieczyszczeń w atmosferze, pochodzenia i przepływu tzw. kwaśnego deszczu, zależności pomiędzy ryzykiem ekologicznym a jego oceną ekonomiczną, pomiędzy ochroną środowiska a rozwojem gospodarczym i społecznym, itp.¹. Informacja o tego typu spotkaniach międzynarodowych świadczyć może o zwiększającym się zakresie i wadze problemu.

Na podstawie analizy stosunku człowieka do przyrody próbuje się ukazać drogę, jaką pokonał człowiek niszcząc otaczającą go przyrodę w procesie podporządkowywania jej sobie, by obecnie ją ratować. Podczas teologicznych dyskusji zwraca się uwagę na zagadnienie odpowiedzialności człowieka za zagrożenie środowiska naturalnego, nadmierną eksploatacją zasobów przyrody. R. Guardini wypowiada się proroczo: „Można śmiało powiedzieć, że zaczyna się obecnie nowy okres

¹ A. Hillbricht-Ilkowska, *Polsko-amerykańska narada robocza na temat „Badania ekologiczne a ochrona środowiska”*, Mogilany k. Krakowa, 16—23 X 1987 rok, *Wiadomości Ekologiczne* 34(1988)2, 231—233.

historii. Odtąd człowiek będzie żył zawsze na krawędzi nieustannie wzrastającego niebezpieczeństwa, grożącego całemu jego istnieniu”².

Analizując stosunek człowieka do przyrody szczególnie jasno rysują się dwie postawy: gdy traktuje naturę jako rzeczywistość świętą, mamy do czynienia z postawą „sakralną”; gdy zaś odnosi się do natury jak do rzeczywistości pospolitej, mamy do czynienia z postawą „sekularną”.

2. POSTAWA „SAKRALNA” WOBEC NATURY

Dla człowieka reprezentującego społeczność pierwotną otaczająca go przyroda ma bardzo często charakter sakralny. Przyroda jawi się mu jako rzeczywistość pełna nadprzyrodzonych mocy i istot, które w przeszłości nadały kształt ziemi, napelniły ją życiem i ingerując w bieg wydarzeń kierują jej losami. W takiej wizji świata przyroda i czas traktowane są jako elementy sakralnej czasoprzestrzeni, tworzące trwałą porządek kosmiczny, ustalony przez istoty nadprzyrodzone. Wydarzenia, dzieje plemienne, życie osobiste włączone są w odwieczny nurt (*continuum*) świętych dziejów, płynący od najdawniejszych czasów. Wobec takiej wizji świata naturalna jest chęć zachowania w stanie nienaruszonym przestrzeni życiowej przekazanej przez przodków. Taka postawa pozwala odpowiednio kształtować swe relacje do świata nadprzyrodzonego, daje poczucie względnego bezpieczeństwa, stabilności, nawet sensu życia³.

Człowiek wspólnoty plemiennej nie przeprowadza ostrego rozróżnienia między sferą świętą i czysto świecką. Zdarza się czasami, iż okresowo jakiś przedmiot może stać się obiektem kultu, np. w sytuacji, gdy „wędrujący samotnie w poszukiwaniu zwierzyny zgłodniały Indianin zatrzymuje się przed jakąś skałą i zanosi do niej, jak do boga, swą skargę i prośbę o pomoc, ba, modli się nawet do swego towarzysza łowów, do psa... Indianin zanosi modły do łaźni parowej, do wilkliny tworzącej jej szkielet, do węgla drzewnego na palenisku i do przyniesionego ze sobą tłuszczu. W ten sposób w mistycznej, podniosłej sytuacji, rzeczy martwe nabierają cech życia, świętości, boskości”⁴. Często takie wzajemne przenikanie się ele-

² R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, Kraków 1969, 73.

³ R. Batside, *La mythologie*, w: *Ethnologie generale*, Bruges 1968, 1055—1080; J. F. Thiel, *Religionsethologie*, Berlin 1984, 69—70.

⁴ E. Lips, *Księga Indian*, Warszawa 1960, 137—138.

mentów nadprzyrodzonych z przyrodzonymi jest tak dogłębne, iż w przekonaniu ludzi pierwotnych trudno nawet wyróżnić kategorię rzeczy lub funkcji o charakterze czysto świeckim. Takie ujmowanie rzeczy i zjawisk wynika z faktu, iż społeczność pierwotna w ogóle kategorii czysto świeckiej w swej wizji rzeczywistości nie przewiduje. Szczegółowa analiza obrazu świata i wierzeń pokazuje, że istnieje bardzo silny związek świata z istotami i mocami nadprzyrodzonymi, które bezustannie nań oddziałują. Dlatego też człowiek, jako jeden z elementów składowych porządku kosmicznego, ma obowiązek dbać o nienaruszalność istniejącego porządku, a zatem i o otaczającą go rzeczywistość, w przeciwnym przypadku zagrażałby swej egzystencji. Z badań terenowych np. wśród Arapeszów na Nowej Gwinei wynika, iż „nie udało się stwierdzić zachowań lub rzeczy, które miałyby charakter czysto świecki — *profanum*; stopień jednak nasycenia ich *sacrum* może być bardzo różny: są rzeczy i funkcje, które można by określić jako w pełni sakralne, jak np. ryty związane z kultem tambaranu, z masalajami, inne natomiast mają charakter „mieszany” (pół-sakralny), np. sadzenie świętych bulw yamów i mami i ich zbiór, nadto są takie czynności i rzeczy, w których element święty jest stosunkowo słabo zauważalny, np. zwykłe czynności domowe... Nawet tak pospolita dla Europejczyka sprawa jak zabicie świni ma dla Arapeszów głęboki sens wierzeniowy, ponieważ zwierzę to odgrywa znaczną rolę w ich mitologii, w obrzędach i w zasadzie jest zabijane i zjadane tylko w związku z uroczystościami o charakterze wierzeniowym... Podobnie spożywanie yamów i mami jest u nich silnie związane z wierzeniami, ponieważ w yamach i mami znajdują się duchy”⁵.

Jednocześnie można zauważyć, iż ten sakralny porządek kosmiczny, odczytywany z mitów, wierzeń, obrzędów jest dla społeczności plemiennej wzorcem postępowania. Kształt rzeczywistości nadany jest przez czyny istot nadprzyrodzonych, które pragną, aby ten kształt został zachowany. Porządek nadany w dawnych czasach ma na celu utrzymanie egzystencji świata w dotychczasowej postaci, a jego naruszenie może grozić poważnymi konsekwencjami. Ten kosmiczny porządek sakralny stanowi dla tubylców rzeczywistość podstawową, wspa-

⁵ W. Bėben, *Obrėdy przejėcia u Arapeszów* (praca doktorska, maszynopis UW), Warszawa 1986, 172; W. Bėben, *Religijne aspekty tradycyjnych wierzeń i obrėdów ludu Arapesz w Papui Nowej Gwinei* (praca doktorska, maszynopis ATK), Warszawa 1987, 128.

nialszą i bardziej sensowną, niż aktualna. Pełni więc zadanie wciąż aktualnego archetypu i reguły życia (*regula vitae*)⁶.

Życie aktualne traktowane jest jako kontynuacja mitu, stale odnawiająca się jego realizacja. Porządek kosmiczny, w jakim znajduje się człowiek, istnieje z woli istot nadprzyrodzonych i dobrze funkcjonuje. Jest to wystarczająca racja, dla której tubylcy starają się go zachować i przekazać w stanie nienaruszonym swoim potomnym; ci z kolei, jeśli odkryją te same dobrodziejstwa porządku kosmicznego, będą również pragnęli go przekazać następnym pokoleniom. Wiara w istnienie łączności ze światem nadprzyrodzonym wpływa na styl życia, postępowanie tubylców⁷.

W niektórych mitach przyroda jest traktowana jako bóstwo, wielość bóstw lub ich emanacja⁸. Przyroda traktowana jako rzeczywistość sakralna, pełna bóstw, duchów, mocy nadprzyrodzonych, ma znacznie większe szanse na zachowanie swego stanu pierwotnego, na zachowanie względnej równowagi między jej eksploataowaniem przez człowieka a odnawianiem jej zasobów. Człowiek pierwotny nie dysponował tak dużymi możliwościami technicznymi, by dokonać radykalnych zmian w naturze; nie wykazywał tendencji do „uprzedmiotowienia” przyrody, gdyż czuł się jej częścią składową, partnerem. Miał świadomość zależności od niej, choć rozmaitymi zabiegami magicznymi próbował te relacje i zależności zmniejszyć. Człowiekowi pierwotnemu obca jest idea „panowania” nad przyrodą, manipulowania nią. Porządek kosmiczny zakładał współuczestnictwo w nim. Tak np. tubylcy z rejonu Sepiku na Nowej Gwinei uważają ziemię za wspólną własność masalajów, przodków i ich potomków, stąd nie chcą oni sprzedawać jej. O ile mogą się zmieniać kolejni właściciele, o tyle rozmaite duchy i masalaje pozostają na niej zawsze. Nawet klęska żywiołowa czy napad przez inne plemiona nie może tego stanu zmienić⁹. To są racje przemawiające za zachowaniem otaczającego krajobrazu. Zdaniem tubylców, istoty nadprzyrodzone mogłyby takie zmiany poczytać jako zamach na swe prerogatywy własnościowe, a w efekcie mogłyby dokonać odwetu na ludziach.

⁶ M. Eliade, *Myth and reality*, New York 1963, 13—14; B. Malinowski, *Magic science and religion*, New York 1955, 101—108.

⁷ W. Bēben, *Religijne aspekty...*, dz. cyt., 266.

⁸ G. Cornfeld und G. J. Botterweck (Hrsg.), *Die Bibel und ihre Welt*, II, Bergisch Gladbach 1969, 919—925.

⁹ W. Bēben, F. M. Rosiński, *Masalaje we wschodnim Sepiku*, Acta Universitatis Wratislaviensis (w druku).

W tym świetle jasną staje się wypowiedź Eskimosa: „Nie zawracamy sobie głowy różnymi problemami; powtarzamy dawne opowiadania tak jak nam je przedstawiono i tymi samymi słowami, które sobie przypominamy. Zachowujemy dawne reguły, byśmy nie żyli w nędzy”¹⁰.

Podstawę sakralną cechuje lęk zabobonny przed przyrodą, przed zjawiskami groźnymi i tajemniczymi (*mysterium tremendum, fascinosum*). Cześć religijna oddawana przyrodzie w połączeniu z obawą, animizacja i panteizacja zjawisk przyrodniczych nie sprzyjały uczynieniu z nich przedmiotu systematycznych badań naukowych. Być może jest to jedna z przyczyn niewielkiego postępu technicznego w okresie prehistorycznym i w różnych kulturach starożytnych¹¹.

Postawa sakralizująca przyrodę stanowiła dla człowieka o mentalności prymitywnej duże niebezpieczeństwo pod względem religijnym. Najczęściej łączyła się ona z politeizmem, animizmem czy magią. Sam zaś człowiek w różnych wierzeniach został podporządkowany obiektom i zjawiskom przyrody, którym niejednokrotnie składano nawet ofiary ludzkie.

3. POSTAWA „SEKULARNA” WOBEC NATURY

Ogromną przewagę nad światem, nad przyrodą człowiek zdobywał z dużym trudem, stopniowo. Wobec potęgi natury czuł się prawie bezbronny. Obecnie sytuacja ta uległa nieomal odwróceniu; teraz przyroda wymaga ochrony, jeśli wiele jej elementów ma nie ulec unicestwieniu¹².

Dysponując najlepiej wykształconym poziomem intelektu, człowiek zdążył dość radykalnie zmienić „oblicze ziemi”. W miarę wzrastających możliwości technicznych następowało przekształcanie natury dla potrzeb człowieka. Zaczęto zagospodarowywać obszary mało atrakcyjne, jak pustynie, bagna, tereny arktyczne i wysokogórskie. Coraz szybciej kurczą się przestrzenie nie objęte działalnością ludzi.

Zdecydowanego zwrotu w sytuacji człowieka pierwotnego i jego stosunku do przyrody dokonał opis biblijny stworzenia świata. Konsekwencje teologiczne tego opisu przyczyniły się do późniejszego szybkiego rozwoju nauk przyrodniczych, a także do powstania niekorzystnych zmian w obrębie samej

¹⁰ P. J. Blumenthal, *Alle Mythen sind erdichtet. Jeder Mythos sagt die reine Wahrheit*, P. M. Magazin 12(1987), 117.

¹¹ T. Dolezal, *Der schwere Weg vom Tier zum Menschen*, (3), P. M. Magazin 12(1987), 33.

¹² W. Fürst, *Unsere Verantwortung für die Schöpfung*, w: *Begegnung* (1988)3, 10—11.

przyrody¹³. Poza sferą oddziaływania myśli judeo-chrześcijańskiej można zauważyć zaistnienie zjawiska desakralizacji środowiska, „opanowywanie” przez człowieka natury i dokonywanie przez niego ogromnych spustoszeń¹⁴.

Względy religijne w dużym stopniu przyczyniły się do demitologizacji, odbóstwienia” świata, zwłaszcza w początkowej fazie. Szczególnie silnie podkreśla się istotę kreacjonizmu w opisie w Rdz 1. i 2., gdzie wyraźnie jest zaznaczony akt stworzenia przez jednego Boga, bez współudziału innych istot nadprzyrodzonych. Ziemia np. nie stanowi więc ciała jakiegoś uśmierconego bóstwa, zaś powszechnie czczone ciała niebieskie są zwykłymi światłami na użytek człowieka. Według Rdz 1. Bóg bezpośrednio jest zaangażowany tylko przy stwarzaniu człowieka, podczas gdy ziemia ma wydać rośliny zielone na rozkaz Boży (Rdz. 1,11); podobnie wody mają się wypełnić istotami żywymi (Rdz. 1,20). Natomiast życie ludzkie posiada wymiar duchowy. Bóg po stworzeniu człowieka zwraca się do niego, a człowiek Boga rozumie i jest w stanie dać mu odpowiedź na jego wezwanie¹⁵.

Człowiek według Pisma świętego ma być władcą ziemi i istot ją zamieszkujących (Rdz. 1,26). Jako widomy znak swej władzy nawet nad dużymi zwierzętami, Adam nadaje im nazwy (Rdz. 2,19). Polecenie przejścia panowania nad ziemią znajdujemy wyrażone do ludzi w Rdz. 1,28. Zdaniem Schelklego, ten stan rzeczy upoważnia do rozumienia historii Adama i Ewy jako prehistorii, w której zawarta jest historia całej ludzkości i każdego człowieka. Jest to historia Adama, którym my jesteśmy¹⁶.

Człowiek ma zatem, według Pisma świętego, realizować swoje panowanie nad ziemią odbóstwioną, odmitemologizowaną, nawet zsekularyzowaną, nad którą otrzymał od Stwórcy władzę (*dominium terrae*). W Rdz. 9,7 znajdujemy polecenie: „Zaludnijcie

¹³ A. Auer, *Der Mensch-„Partner” der Natur?* w: *Theologisches Jahrbuch* 1984, Leipzig 1984, 233—244; F. Gogarten, *Der Mensch zwischen Gott und Welt*, Stuttgart 1956; K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart 1953.

¹⁴ T. S. Derr, *Ecology and human liberation*, Genf 1973, 19 i nast.; S. M. Daercke, *Auf dem Weg zu einer praktischen Theologie der Natur*, w: *Theologisches Jahrbuch* 1985, Leipzig 1985, 107.

¹⁵ A. S. Kapelrud, *Die Theologie der Schöpfung im Alten Testament*, w: *Zeitschrift für biblisch-christliche Wissenschaft* 1979(91)2, 159—170; L. Scheffczyk, *Die biblisch-christliche Anthropologie in bezug zum medizinschen Ethos*, *Offertenzeitung* 1(1988), 14.

¹⁶ K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, I, Kraków 1984, 100.

ziemię i miejcie nad nią władzę”, zaś w Ps. 8,7: „Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich; wszystko złożyłeś pod jego stopy”. Człowiek może więc dysponować ziemią i jej zasobami według swych potrzeb, ma stać się twórcą kultury materialnej i duchowej¹⁷.

Panowanie człowieka nad przyrodą przekazane przez Boga należy, zdaniem Köhlera, pojmować jako działalność kulturotwórczą, którą powinno się realizować przez całe życie: „Pouczenie dziecka, każdy typ szkoły, pisma, książki, techniki, badania, nauki, wiedzy z jej metodami i instrumentami, stanowią realizację tego nakazu”¹⁸. Natomiast Wolff sądzi, iż opanowanie ziemi przez człowieka nie zostało jeszcze w pełni wykonane, przy czym realizacja tego zadania może ulec wypaczeniu przez skierowanie jej na niewłaściwe tory, np. w procesie niszczenia i zagrożenia życia ludzkiemu. Zwraca się tu uwagę na mandat docelowy, skierowany do każdego człowieka, i do całej ludzkości¹⁹.

Analizując problem panowania człowieka nad przyrodą można zauważyć, iż Pismo święte dostrzega ryzyko związane z możliwościami, jakimi dysponuje człowiek i przestrzega przed ich nadużywaniem, przed megalomanią: „W przyszłości nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzą uczynić” (Rdz. 11,6). Taką sytuację znajdujemy w przypadku budowy wież Babel, tworzenia dużych skupisk miejskich, będących w starożytności niejednokrotnie centrum wybujałego politeizmu, demoralizacji; z taką sytuacją spotykamy się w przypadku uprawy winnej latorośli, której zbiory źle wykorzystane mogą mieć przykre konsekwencje. Biblia z dezaprobatą ukazuje odwrócenie porządku i hierarchii wartości ustalonych przez Stwórcę: człowiek ulegając materii podporządkowuje energię swą wytworom fantazji, czasem też kieruje ją przeciw swemu Stwórcy, co z reguły kończy się dla niego katastrofalnie²⁰. Nie wszystkie dzieła wykonalne technicznie, człowiek może wykonać bez własnej szkody. Czasem fascynacja techniką może doprowadzić do podporządkowania jej elementarnych interesów człowieka, nawet do jego zniewolenia. Tak dzieje się np. gdy podstawowe względy ludzkie, etyczne, religijne schodzą

¹⁷ H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, München 1977, 238—240, 325—327.

¹⁸ L. Köhler, *Der hebräische Mensch*, 1953, 112.

¹⁹ H. W. Wolff, *dz. cyt.*, 241; E. A. Jünger, *Grenzen des Menschseins*, w: H. W. Wolff (Hrsg.), *Probleme Biblischer Theologie* 1971, 199—205.

²⁰ H. W. Wolff, *dz. cyt.*, 326.

na plan dalszy w trakcie realizacji potrzeb materialnych, nawet jeśli działalność taka odbywa się w imię szczytnych haseł.

Panowanie nad przyrodą przez człowieka ma charakter względny, nie jest nieograniczone. Analizując teksty biblijne widzimy, iż absolutnym i ostatecznym decydentem nad przyrodą, światem, kosmosem pozostaje Bóg, który w każdej chwili może ingerować w dzieje świata i niejednokrotnie tak czynił poprzez znaki i cuda. Stwórca jest pełnoprawnym, niekwestionowanym właścicielem wszystkiego, władcą istot widzialnych i niewidzialnych: „Do Pana należy ziemia i to, co ją napełnia, świat i jego mieszkańcy” (Ps. 24,1; 89,12); „Do mnie należy zwierzyna cała po lasach... co się porusza na polu... mój jest świat i to, co go napełnia (Ps. 50,10—12). Teksty te sugerują jednoznacznie, iż władcą przyrody jest sam Bóg, zaś człowiek ma pełnić funkcje „zarządcy” nad dobrami doczesnymi, w granicach przez Boga wyznaczonych.

4. DEGRADACJA ŚRODOWISKA NATURALNEGO

Z powyższego widać drogę, jaką kroczył człowiek w swej historii doprowadzając naturę do stanu obecnego. Korzystał więc z przysługującego mu prawa do „odpowiadających jego psychofizycznej naturze warunków środowiskowych”, mimo iż sobie tego prawa należycie nie uświadamiał i wcale go nie bronił. Dopiero w ostatnich dziesiątkach lat dokonały się procesy, których skutki zaatakowały człowieka od strony otaczającej go przyrody i stworzyły poważne niebezpieczeństwo, że zabraknie mu w odpowiedniej jakości nawet tak elementarnych dóbr, jak powietrze, gleba czy woda. Chodzi o złożony zespół zjawisk, które obejmuje się ogólnym mianem „degradacji środowiska biologicznego” człowieka. Postawiły one etykę wobec konieczności poddania zaistniałej sytuacji refleksji filozoficznej i sformułowana najważniejszych przynajmniej zasad moralnych obowiązujących człowieka w jego stosunku do przyrody²¹.

Nowoczesny przemysł, motoryzacja, rolnictwo i zbrojenia wojenne to te dziedziny, gdzie w sposób szczególnie widoczny ujawnia się działalność człowieka wpływająca na otaczającą go przyrodę. Podejmuje się próby oszacowania strat z tytułu degradacji środowiska. Prace takie wykonuje się też i w Polsce²².

²¹ T. Slipek, *Zarys etyki szczegółowej*, cz. 1, Kraków 1982, 293.

²² R. Jankowski, A. Starzewska, *Straty gospodarcze i społeczne wynikające z zanieczyszczenia środowiska*, IKS, Warszawa 1983.

Druga połowa lat siedemdziesiątych przyniosła wzrost zainteresowania skutkami gospodarczymi zanieczyszczenia środowiska w Polsce. Rozpatrywano między innymi straty z tytułu wpływu zanieczyszczonego powietrza na rolnictwo, leśnictwo, korozji budowli i budynków, a także pogorszenia zdrowia społeczeństwa. Te ostatnie szacowane są przede wszystkim w aspekcie gospodarczym.

Rolnictwo ponosi wiele strat z racji zakwaszenia gleb związkami siarki. Koszty odkwaszenia gleby (podwojone o koszty oddziaływania innych substancji na glebę) w 1980 roku wyniosły około 12 mld zł. Straty wynikłe z obniżenia plonów podstawowych zbóż na skutek działania dwutlenku siarki oceniono na 2,5 mld zł w 1979 roku. Łączna wartość strat na 1980 rok wynosi około 16 mld zł²³.

Straty w leśnictwie szacuje się na podstawie spadku produkcji drzewostanu oraz z racji ograniczenia funkcji pozaprodukcyjnych lasu. W 1980 roku wyniosły one około 12 mld zł²⁴.

Opierając się na danych amerykańskich można przyjąć, iż korozyjne działanie zanieczyszczeń powietrza przyczynia się do skrócenia okresu użytkowania budynków o 20%, czyli ze 100 do 80 lat. Amortyzacja wzrasta więc rocznie o 25%, co odpowiada stracie 10,1 mld zł. Minimum 25% kosztów pochłaniają dodatkowo remonty domów, naprawy dachów i elewacji. Stąd ogólna suma strat z tytułu korozji budynków wynosi około 20,2 mld zł.

Straty z tytułu zagrożenia ludności wynikają z nadmiernej zachorowalności i umieralności. Pierwszą wartością na 1980 rok wyliczono w oparciu o absencję i zasiłki chorobowe. Wyniosła ona 30,5 mld zł. Druga wielkość liczona była na podstawie korelacji między jakością powietrza na danym obszarze a wielkością zgonów²⁵.

Zanieczyszczenie powietrza znacznie podwyższa koszty utrzymania czystości. Z przeprowadzonych badań wynika, że średni roczny koszt utrzymania czystości wynosi około 3—5 mld zł.

Mówiąc o skutkach zanieczyszczeń rozumie się straty powstałe w środowisku na skutek zmian w jego naturalnym stanie. Skutki te pojawiają się w postaci naruszenia ekosystemów, zakwaszenia gleby, uszkodzeń lasu. Problem zakwaszenia gleby jest szczególnie aktualny w zachodniej i południowo-

²³ A. Starzewska, *Próby szacunku strat z tytułu degradacji środowiska*, *Aura* 9(1988), 5.

²⁴ A. Starzewska, *dz. cyt.*, 5.

²⁵ R. Janikowski, A. Starzewska, *Straty gospodarcze...*, *dz. cyt.*

zachodniej części Polski. Wpływ na ten stan w dużej mierze mają zanieczyszczenia pochodzące spoza granic kraju. Natomiast najbardziej zagrożone lasy znajdują się na terenach południowej i zachodniej części Polski. Ogół straty z tytułu degradacji środowiska wyliczono na blisko 400 mld zł²⁶.

Las stanowi ten obszar, który wymaga szczególnej opieki. W przeciągu niespełna pół wieku człowiek doprowadził środowisko leśne do stanu graniczącego z katastrofą ekologiczną. W lasach brodnickich np. od kilku lat leśnicy toczą walkę o ratowanie drzewostanu. Zniszczenia na tym obszarze, to przede wszystkim skutek zanieczyszczeń przemysłowych.

Na przełomie lat 70—80-tych w lasach górskich uwidoczniła się w całej rozległości klęska ekologiczna. Najtragiczniejszym w skutkach jest zniszczenie drzewostanu w Górach Izerskich, a ostatnio także uszkodzenie drzewostanu Kotliny Kłodzkiej. Niekorzystne zjawiska nie ominęły lasów Gorczańskiego Parku Narodowego, ale tutejsza przyroda broni się jeszcze sama przed klęską. W dużym stopniu do szkód w Górcach przyczyniła się zasnuta wysokogórska — owad, który był do tej pory znany jedynie entomologom. Jej liczebność nagle wzrosła w latach 1979—80 na obszarze ponad 2,5 tysięcy ha. W drzewostanach górnego regla i w wyższych partiach dolnoreglowych. Na powierzchni 600—700 ha zaobserwowano żery silne i gołozery. Degradacja zwiększała się do 1982 roku. Ponieważ szkody były bardzo znaczne, rozważano możliwość zastosowania środków chemicznych. Jednakże nie było to potrzebne; larwy zasnui zostały zaatakowane przez bakterie, które zdziesiątkowały populację szkodnika. Jest to przykład naturalnej obrony środowiska. W walce ze szkodnikiem człowiek zastosował metody biologiczne, wprowadzając do środowiska leśnego drapieżne nicienie, które pożerały larwy owada.

Zasadniczym zagrożeniem dla środowiska leśnego jest zanieczyszczenie przemysłowe dwutlenkiem siarki, tlenkiem azotu, fluorkami, co powoduje w lasach tzw. „chorobę łańcuchową”, to jest lawinę wzajemnie ze sobą powiązanych kaskad (gradacje szkodliwych owadów, infekcje bakteryjne i grzybowe). Sytuacje tego rodzaju doprowadzają do całkowitego wymierania drzewostanów na dużych obszarach. Właśnie taki stan panuje obecnie w Górach Izerskich, gdzie „choroba łańcuchowa” postępuje. Obecnie pierwsze jej oznaki obserwuje

²⁶ A. Starzewska, *Próby szacunku...*, dz. cyt., 6.

się już w drzewostanach Tatrzańskiego Parku Narodowego²⁷.

Warto także wspomnieć o wykorzystaniu natury w celach leczniczych. Jednakże, na skutek degradacyjnej działalności człowieka coraz trudniej jest znaleźć uzdrowisko o nieskażonym środowisku.

Pismo święte nas poucza, iż człowiek nie jest udziałnym panem nad przyrodą, lecz tylko włodarzem. Zdarza się jednak spotkać opinie niektórych autorów, według których za kryzys ekologiczny i degradację środowiska naturalnego powstałych między innymi w wyniku popełnionych błędów w procesie industrializacji, urbanizacji itd. winić należy judeo-chrześcijańską koncepcję przyrody i świata oraz ideę panowania człowieka nad nimi. Zdaniem White'a, desakralizacja świata, udział człowieka w transcendencji Boga w stosunku do świata, nakaz Boży, by człowiek panował nad przyrodą, głoszony przez wieki przez kościoły chrześcijańskie spowodowały nie tylko intensywny rozwój nauk przyrodniczych, ale są one także odpowiedzialne za skutki uboczne przyrodoznawstwa i techniki umykające spod kontroli człowieka. Podobnie na ten problem patrzy Amery mówiąc o „bezwzględnych konsekwencjach chrześcijaństwa”²⁸.

Niewątpliwie tekst biblijny był wielokrotnie jednostronnie interpretowany, bez należytego uwzględnienia kontekstu historycznego, w jakim powstał. W interpretacjach tego typu chodziło o ukazanie przede wszystkim stwórczej roli Boga, całkowitą zależność wszelkich bytów od Niego, oraz tę wyjątkową pozycję przyznaną człowiekowi w przyrodzie²⁹. Prawa człowieka do rozporządzania bytami ziemskimi na ogół nie kwestionowano w przeszłości. Swego rodzaju problemem ascetycznym była atrakcyjność ziemskich bytów dla człowieka,

²⁷ Problematyka poruszana w niniejszym artykule jest tak ważna, iż można znaleźć szereg interesujących publikacji nawet w miesięcznikach popularnych jak np. *Przyroda, Poznaj swój kraj*. Przytoczone dane pochodzą spod pióra dziennikarza, biologa z wykształcenia Sławomira Trzaskowskiego. Jego artykuły przepełnione są ogromną troską o stan środowiska naturalnego w Polsce. Por. m.in.: *Natura uzdrowia, Poznaj swój kraj* 3(1988), 26; *Zdaniem leśników, Poznaj swój kraj* 4(1988), 24; *Zanim wyrosnie las, Poznaj swój kraj* 4(1988), 25—26; *W Gorcezańskim Parku Narodowym, Poznaj swój kraj* 6(1988), 22—23.

²⁸ L. White, *The historical roots of our ecological crisis*, Science 155 (1967), 1203—1207; C. Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Reinbek 1972.

²⁹ G. Cornfeld u. G. J. Botterweck, dz. cyt., 919—931; T. S. Wojciechowski, *Z problematyki stosunku teorii ewolucji do wiary*, Studia Philosophiae Christianae, 1(1987), 169—197.

zwłaszcza po grzechu pierworodnym, gdyż mogły one stanowić zasłonę dla dobra nadprzyrodzonego. Dobra ziemskie mogły być także obiektem nieprawidłowego użycia. Stosunkowo rzadko poddawano analizie w przeszłości problem ewentualnych obowiązków człowieka wobec dzieła stworzenia. Ostatnie lata przyniosły w tej dziedzinie niewątpliwy przełom, między innymi w związku z intensywnym rozwojem tzw. teologii materii, czy też przyrody, rzeczy, dzieła stworzenia itp.³⁰. Coraz więcej uwagi poświęca się także moralnym aspektom związanym z tą problematyką³¹.

5. PODSTAWOWE ZASADY ETYKI ŚRODOWISKA

Stale wzrastająca dewastacja naturalnego środowiska człowieka jest efektem stałej ekspansji cywilizacji technicznej. Jest to cena jaką człowiek płaci za zdobycze techniki. Coraz częściej pojawia się pytanie, czy w relacji między człowiekiem a przyrodą mogą być realizowane jakiegokolwiek wartości moralne, innymi słowy, czy istnieje możliwość etyki środowiskowej³². Niszczenie przyrody przez człowieka nie jest bezpośrednio czynem skierowanym przeciw innemu człowiekowi. Jednakże skutki takiej działalności dosięgają człowieka. Czyn wobec środowiska jest w konsekwencji czynem wobec człowieka, a jako taki podlega ocenie moralnej.

Istnieje kilka koncepcji uprawiania i rozumienia etyki środowiska³³. Jedną z nich jest efektem dostrzeżenia wzajemnej zależności między człowiekiem a przyrodą i uchwycenie tego sprzężenia, jakie zachodzi między działalnością człowieka na niekorzyść przyrody i zwrotne oddziaływanie ujemnych skutków tej działalności na niego. Dostrzeżenie więc złego czynu wymaga oceny moralnej.

³⁰ Zob. np. Bonifazi, *Eine theologie der Dinge*, Stuttgart 1977; H. Dembowski, *Ansatz und Umriss einer Theologie der Natur*, Ev. Th. 1(1977); M. Ziółkowska, *Teologia kosmosu*, Sandomierz 1970; R. Dubos, *A theology of earth*, I. G. Barbour (ed.), *Western man and environmental ethics*, Reading, Mass. 1973; G. Altner, *Schöpfung am Abgrund*, *Die Theologie vor der Umweltfrage*, Neukirchen 1974.

³¹ O. Jensen, *Unter dem Zwang des Wachstums*, *Ökologie und Religion*, München 1977; J. Passmore, *Man's responsibility for nature. Ecological problems and western traditions*, London 1974; M. Hafemann, *Die Suche nach einer Umweltethik*, *Psychologie Heute* 2(1988), 41—45; T. Slipko, *Podstawy etyki środowiska naturalnego*, w: *Chrześcijanin w świecie*, 4(1985), 56—66.

³² Pytanie to jasno postawił M. M. Bonenberg, *O możliwości etyki środowiskowej*, *Aura* 7(1988), 3—4.

³³ *Tamże*, 3—4.

Według niektórych autorów przyroda nie jest celem zachowań moralnych. Stosunek człowieka do niej ma charakter czysto użyteczny. troska o nią, o jej stan jest oczywistą konsekwencją walki o przetrwanie człowieka, dlatego musi podlegać ochronie. Istnieje jednak obawa, że w sytuacji, gdy zostanie utworzone środowisko sztuczne przejmujące rolę naturalnego, zachowanie dotychczasowego stanu przyrody może okazać się w pewnej mierze nieaktualne. Takie podejście do przyrody nie spowoduje w samej etyce większych zmian, gdyż nie pojawiają się nowe horyzonty aksjologiczne, ani nie określa się na nowo relacji człowiek—przyroda.

Jeszcze inna wizja uprawiania etyki środowiska wynika z faktu wartościowania samej przyrody. Moralny obowiązek ochrony środowiska naturalnego wypływa z afirmacji właściwych wartości samego środowiska bez względu na ich rodzaj.

T. Ślipko³⁴ formułuje szereg zasad i norm w zakresie etyki środowiska. Punktem wyjścia dla niej jest zasada, iż w integralnie wziętej naturze osoby ludzkiej jest brana pod uwagę także jej relacja do otaczającej człowieka przyrody. Za pośrednictwem tej relacji środowisko wchodzi w strukturę człowieka i przyczynia się do jego wewnętrznego doskonalenia. Dynamizm człowieka uwidacznia się, według niego, w trzech formach: kontemplacji, symbiozy, pracy. Podczas kontemplacji przyroda dostarcza człowiekowi wartości wyzwalających w nim bogate przeżycia duchowe: religijne, gdy dostrzega w przyrodzie przejawy istnienia i natury Boga jako przyczyny wszelkiego bytu; estetyczne, gdy zauważa piękno i bogactwo przyrody; intelektualne, gdy znajduje w niej inspirujące źródło dążeń poznawczych. „Symbiotyczny” aspekt powiązań człowieka z przyrodą wyrażony jest w tym, że odpowiednie układy elementów środowiskowych są niezbędnymi czynnikami biopsychicznego zdrowia i sprawności działania człowieka. Trzecim przejawem dynamizmu człowieka względem przyrody jest praca. Aby zaspokoić podstawowe potrzeby, człowiek przekształca przyrodę na dobra materialne, środki komunikacji itp. Działalność ta realizowana jest kosztem przyrody, z naruszeniem jej naturalnego porządku. Wszystkie trzy przejawy dynamicznej relacji człowieka względem przyrody stają się przedmiotem praw i obowiązków człowieka. Oznacza to, iż istnieje prawo osoby ludzkiej do kontemplacji przyrody, prawo do korzystania z życiowych usług symbiotycznego

³⁴ Por. T. Ślipko, *Zarys etyki...*, dz. cyt., 392—400.

współdziałania z przyrodą, i wreszcie prawo do pracy. Tak brzmi druga zasada etyki środowiska.

Zasada trzecia ma za zadanie usunięcie antynomii między tendencją do zachowania porządku naturalnego w przyrodzie, a tendencją do naruszania go poprzez jej przetwarzania i opanowywanie, między prawem do kontemplacji i symbiozy z przyrodą, a prawem do jej wykorzystywania na własny użytek. Prawo człowieka do kontemplacji i symbiozy z przyrodą wpływa na ograniczenie funkcjonowania prawa do pracy eksploatującej przyrodę, a jednocześnie z prawem do produkowania dóbr materialnych jawi się obowiązek uszanowania uprawnień do kontemplacji i symbiozy z przyrodą.

Zasada o współzależnościach uprawnień człowieka względem środowiska naturalnego stanowi punkt wyjścia do sformułowania bardziej szczegółowych norm i zaleceń moralnych tworzących reguły postępowania w najbardziej typowych sytuacjach odzwierciedlających relacje zachodzące między człowiekiem i przyrodą. Naczelną ideą obowiązującą tu winna być zasada maksymalnej redukcji działań degradujących środowisko, związanych z rozwojem przemysłu, motoryzacji, rolnictwa i zbrojeń. Chodzi tu o podjęcie wszelkich środków zapobiegających skażeniu środowiska naturalnego (np. poprzez budowę oczyszczalni, filtrów itp.).

Osoby odpowiedzialne za działalność degradującą środowisko można uważać za jednostki nieświadome moralnych aspektów swych działań, bądź ogarnięte znieczulicą moralną, czy wreszcie za jednostki uległe ogólnemu „technokratyzmowi”, według którego człowiek jest niejako wkalkulowany w działalność na rzecz uzyskiwania maksymalnych wyników w przemyśle, rolnictwie, motoryzacji, zbrojeniach. Człowiek staje się w ten sposób przedmiotem manipulacji ze strony tych, dla których zachowanie podstawowych zasad etyki środowiska są obce lub obojętne.

Jednocześnie okazuje się, na podstawie przeprowadzonych badań, iż 23% ankietowanych twierdzi, że dylematy moralne z powodu ekologicznego kryzysu przeżywają wszyscy ludzie, którzy zanieczyszczają przyrodę, zaś 17% uważa, że do winy poczuwają się tylko nieliczni decydenci³⁵.

W badaniach ankietowych postawiono także pytanie, jaką rolę mógłby odegrać autorytet o charakterze religijno-moral-

³⁵ A. Biela, *Degradacja środowiska jako problem moralny*, *Aura* 9 (1983), 6—7.

nym, jak np. papież Polak w kształtowaniu świadomości moralnej dotyczącej problemów ekologicznych. Dla 21% badanych papież Polak i Kościół stanowią autorytet wskazujący, jak należy postępować, aby żyć zgodnie z normami moralnymi. Dla 15% fakt, iż głos w sprawie ochrony środowiska zabiera nawet papież, świadczy o doniosłości problemu dla świata współczesnego. Dla 25% ankietowanych zainteresowanie się Ojca świętego tym problemem wynikiem z troski o ludzi (10%), o ich zdrowie (7%), o całą przyrodę (4%)³⁶.

Analizując teksty biblijne zauważamy, iż sformułowanie o „poddaniu” sobie ziemi niekoniecznie należy rozumieć w sensie jej ujarznienia. Niszczenie zaś przyrody, bezmyślna jej eksploatacja, przekształcanie zdrowego środowiska na chorobotwórcze czy śmiertelne dla człowieka jest sprzeczne z zamiarami Bożymi. W niektórych sytuacjach działanie takie może stanowić nawet naruszenie konkretnego przykazania np. piątego. Człowiek swój mandat panowania nad stworzeniami otrzymał z racji swego „podobieństwa” do Boga; ma być jego reprezentantem, szafarzem, władzę zaś swoją ma wykonywać w imieniu Boga. Relacja tego typu wyklucza możliwość niszczenia przyrody, która jest przecież własnością Boga. Człowiek dokonując dewastacji sprzeciwia się niejako jego woli.

To polecenie panowania nad ziemią wiąże się z wyraźnym błogosławieństwem Bożym. Już choćby z tej racji musi służyć wyłącznie dobrem celom, rozwojowi życia, a nie jego uszkadzeniu czy niepotrzebnemu niszczeniu. Podobnie pozytywna ocena całego dzieła stworzenia pozwala tylko na pozytywne ustosunkowanie się do przyrody³⁷.

6. ZAKOŃCZENIE

Wagę zjawisk ekologicznych podkreśla fakt ograniczoności fizyczno-przestrzennej Ziemi, jej zasobów, zdolności absorpcyjnych ogólnego ekosystemu. W 1972 roku została opublikowana praca będąca efektem wyteżonej pracy naukowców skupionych wokół tzw. Klubu Rzymskiego. W całości poświęcona została najważniejszym problemom rozwoju społeczno-ekonomicznego ludzkości³⁸. Dokonując analizy stanu cywilizacji ludzkiej Klub Rzymski zakwestionował szereg popular-

³⁶ A. Biela, *Degradacja...*, dz. cyt., 7.

³⁷ S. M. Daecke, dz. cyt., 16.

³⁸ D. H. Meadows, D. L. Meadows, J. Randers, W. W. Behrens III, *Granice wzrostu*, Warszawa 1973.

nych mitów pojawiających się w myśleniu o świecie. Między innymi podważono kategorycznie przekonanie, że człowiek może robić z ziemią to, co mu się podoba³⁹. Klub Rzymski słusznie wskazał, że istnieją nieodnawialne zasoby naturalne, których niszczenie w sposób istotny zaburza porządek naturalny przyrody. Do tych zasobów należą między innymi glin, węgiel, kobalt, złoto itp.⁴⁰. W raporcie tym omówiono też stan zanieczyszczenia środowiska⁴¹.

W dyskusjach nad odpowiedzialnością moralną za środowisko należałoby uwzględnić także interesy przyszłych pokoleń. Korzystamy z dorobku przodków, ponosimy więc odpowiedzialność za los przyszłych generacji⁴². Szczególnie oględnie i dalekowzrocznie powinien zachowywać się człowiek planując koncepcję świata zindustrializowanego. Istnieją obawy o utrzymanie się dotychczasowej równowagi klimatycznej i ekologicznej. Nieraz bowiem rezultaty takiej działalności uwidaczniają się dopiero po wielu latach. Konsekwencje negatywne mogą się stać prawie nieodwracalne.

Być może ideologiczne korzenie czysto racjonalnego traktowania przyrody tkwią głęboko w naszej zachodniej spuściznie filozoficzno-teologicznej. W cywilizacji chrześcijańskiej, zdaniem Brauna, dokonuje się podziału całej organizacji życia zbiorowego na strefę świętą i świecką. Takie podejście ma swe odbicie w wizji świata. Natomiast w cywilizacji Wschodu dominuje sakralizm⁴³. Jest to uproszczona opinia, lecz przyjmując koncepcję świata zdesakralizowanego istnieją poważne trudności we wprowadzeniu kategorii moralnych i wartościowań nadprzyrodzonych. Trudno też w takim przypadku dostrzec w przyrodzie wspaniałe dzieło Boże, które ma prowadzić człowieka do Boga.

Zaprezentowane poglądy i fakty w niniejszym opracowaniu podkreślają wielką wagę ochrony środowiska. Uchwycenie problemu od strony ekologicznej, nadanie mu interpretacji teologicznej wydają się potwierdzać tezę o konieczności szerzenia zasad chrześcijańskiej etyki środowiska, uświadamiania sobie rangi problemu, wskazywania zagrożeń ludzkości a nawet jej egzystencji. Apel o przestrzeganie zasad etyki środowiska,

³⁹ St. Czaja, *Klub Rzymski a problemy ekologiczne*, *Aura* 10(1988), 3—5.

⁴⁰ Por. D. H. Meadow i in., *dz. cyt.*, 72—85.

⁴¹ *Tamże*, 85—102.

⁴² Papież Paweł VI, *Encykl. Populorum Progressio*, 17.

⁴³ J. Braun, *Ekumenizm w uchwałach Soboru i w okresie posoborowym*, Londyn 1968.

walka o prawo moralne do kontemplacji przyrody nieskażonej, prawo do symbiotycznego współżycia z przyrodą nieskażoną, nawoływanie do przestrzegania zasad pracy wytwórczej człowieka, jest moralnym obowiązkiem każdego człowieka. W pogoni za coraz lepszymi osiągnięciami w przemyśle, motoryzacji, rolnictwie i zbrojeniach nie można zapomnieć, iż człowiek pełni wobec przyrody podwójną rolę: z jednej strony jest jej naturalnym elementem (więc niszcząc przyrodę szkodzi sobie), z drugiej zaś — wykorzystując ją i ingerując w nią tworzy dobra materialne. Nie można dopuścić do „samobójstwa gorącego” — w przypadku konfliktu nuklearnego ani do „samobójstwa zimnego” — w przypadku żywiołowego niszczenia biosfery naszej planety. Przed takimi możliwościami przestrzega np. W. Michajłow⁴⁴.

DIE VERANTWORTUNG DES MENSCHEN FÜR SEINE NATÜRLICHE UMWELT

Zusammenfassung

Im vorliegenden Artikel wurden 2 prinzipielle Verhaltenweisen: die sakrale und profane gegenüber der Umwelt hervorgehoben; beide haben eine sehr lange Tradition und ihre Befürworter berufen sich auf theologische und philosophische Argumente. Die Bedrohung der Umwelt bedeutet eine ernste Gefährdung der physischen und psychischen Integrität des Menschen; er muss sich dessen bewusst werden, dass er nicht nur Rechte gegenüber der Natur hat, aber auch moralische Pflichten, deren Begründung in vorliegender Arbeit erörtert wurde.

⁴⁴ Wł. Michajłow, *Bezpieczeństwo ekologiczne świata*, Aura 2(1988), 3—4.