

Anna Marek-Bieniasz

Odpowiedzialność za środowisko przyrodnicze w świetle ewolucji

Studia Philosophiae Christianae 34/1, 108-111

1998

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.

rodzi i uzasadnia przekonanie, iż ich uzależnienie od przyrody nie jest zawinione przez przyrodę; że pobudza i syci ich marzenia o zapanowaniu nad mocą i potęgą natury. Jednak nie mają jej wiedzy, kiedy sądzą, że z powodu tych przyczyn członkowie owej grupy zapragnęli zostać bezwzględnyimi panami i łupieżcami natury, kiedy pomijają presję targającego tą grupą resentymentu.

7. KONKLUZJA

Przedstawione analizy potwierdzają konieczność szukania źródeł współczesnego kryzysu ekologicznego pośród tych starożytnych mitów, teorii filozoficznych różnych okresów i składników religijnej tradycji judeochrześcijańskiej, z których wyłoniła się współczesna kultura światowa jako kultura mająca duchowe centrum w Europie. Jednak przestrzegają przed oskarżaniem ich o zbrodnię przeciwko przyrodzie. Pokazują, że za skandalicznym stosunkiem współczesnego człowieka do jego przyrodniczego otoczenia kryje się resentment określonej grupy społecznej, że za uniwersum współczesnych wartości niezdolnych do ochrony przyrody i do nawiązania partnerskiego stosunku człowieka z przyrodą stoi określona sytuacja życiowa przekazywana z pokolenia na pokolenie w łonie części europejskiego społeczeństwa. Dowodzą, że zawierają w sobie pewien niebezpieczny dla przyrody ładunek ideowy, jakąś dozę niekorzystnych dla dobra natury przekonań, ale w formie potencjalnej. To znaczy, dowodzą, że impuls musiał przyjść z zewnątrz, aby te wszystkie niebezpieczne potencje mogły się zaktualizować i zacząć działać.

Rola greckiego mitu, filozofii i religijnej tradycji judeochrześcijańskiej w procesie genezy współczesnego kryzysu ekologicznego nie polega na spowodowaniu samego tego kryzysu, co nie znaczy, że jest nieważna. Rola ta jest dwójaka. Po pierwsze – i to najważniejsze – polega na stworzeniu sytuacji „zagrożenia resentymenem”, który w określonych warunkach doprowadził do tego kryzysu. Aby jednak tak się stało zupełnie inne i od tych niezależne determinanty musiały najpierw przesądzić o tym, że w społeczeństwie doszła do głosu i przejęła przewodnictwo w kulturze i ukształtowała obowiązujące w niej reguły dyskursu ta grupa społeczna, w której resentment wobec przyrody narastał i nabrzmiewał przez całe pokolenia, długo nie mogąc znaleźć dla siebie ujęcia. Po drugie, określone mity, koncepcje filozoficzne i wątki tradycji religijnej pełnią tę rolę jako składniki współczesnej świadomości społecznej, dostarczające uzasadnienia i legitymizacji obecnego, odpowiedzialnego za kryzys ekologiczny, stosunku człowieka do przyrody, ale tylko i wyłącznie jako składniki aktualnego dyskursu, nie zaś jako jego źródło. Można o nich powiedzieć, że spotkał je ten sam los, co marmurowe świątynie i pałace starożytnego Rzymu, z których późniejsze czasy uczyniły tani surowiec do uzyskiwania wapna do wznoszenia prymitywnych zabudowań. Innymi słowy, zostały odarte ze swojego właściwego, pierwotnego znaczenia, potraktowano je jako łatwo dostępny materiał, surowiec zdalny do realizacji zgoła innych celów, niż te, którym miały służyć. Są częścią współczesnej świadomości społecznej, współkształtują przesłanki i uwarunkowania aktualnego kryzysu ekologicznego, ale jako składniki nowego, ukształtowanego przez resentment określonej grupy społecznej dyskursu, po uprzednim wyrwaniu z kontekstu, w którym umieścili je ich twórcy.

ANNA MAREK-BIENIASZ

ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA ŚRODOWISKO PRZYRODNICZE W ŚWIETLE EWOLUCJI

Ewolucja Ziemi jest częścią ewolucji wszechświata. Podobnie ewolucja człowieka jest częścią ewolucji życia na naszej planecie. Teoria wielkiego wybuchu sugeruje, iż Kosmos powstał na jego skutek około 20 mld lat temu. Wtedy to właśnie rozpoczęła się ewolucja wszechświata, która doprowadziła, postępując nieprzerwanie, do jego dzisiejszego obrazu. Bez względu na to jaki był początek Kosmosu i kto lub co było jego sprawcą (przypadek, Wspaniały Zegarmistrz, Bóg), przekształcenia dokonujące się (lub dokonywane) w jego obrębie doprowadziły do powstania naszego Układu Słonecznego, w tym Ziemi.

Wielość „odmian” kosmologii we współczesnej nauce jest wynikiem podejmowanych, zawsze w dużej części spekulatywnych, prób wyjaśnienia pochodzenia wszechświata (i innych kosmologicznych problemów). Jednak większość z nich opiera się na idei ewolucji jako procesu stale obecnego w całym wszechświecie i determinującego jego dzieje.

Założenie, iż tylko przez ewolucję można wyjaśnić pochodzenie wszechświata, jego strukturę oraz zrozumieć ukryty w nim sens, przyjął znany filozof Teilhard de Chardin¹. Człowiek jest dla niego zwieńczeniem ewolucji, jednocześnie pozostając etapem przejściowym do wyższych stanów świadomości. Wizja ta została częściowo przejęta przez H. Skolimowskiego², który wywodzi z niej swoją eko-kosmologię³. Jednak dla Skolimowskiego narastanie złożoności zmierza do ciągłego uwrażliwiania się człowieka (do nowej wrażliwości), zaś dla Teilharda de Chardin polega ono na powstawaniu nowych warstw świadomości. Do bardziej ogólnych, lecz o zasadniczym znaczeniu, wspólnych założeń obu koncepcji należy przeświadczenie o jedności człowieka ze wszechświatem.

Teilhardowska ewolucja świadomości ma swój odpowiednik w eko-kosmologii, w teorii umysłu uczestniczącego⁴. Ewolucja jako proces stawania się poprzez narastanie świadomości może być, według tej teorii, rozumiana tylko przez kryjący się w jej kolejnych warstwach umysł uczestniczący.

W ten sposób dotarliśmy do pierwszego związku odpowiedzialności z ewolucją – człowiek jako byt zdolny do świadomego tworzenia (lub świadomej rezygnacji z niego) jest za swoje tworzenie odpowiedzialny (lub za wynikające z wyboru nie-tworzenie). Realizacja lub rezygnacja z realizacji z wchodzimy, szczególnie wartości tworzących, musi być odpowiedzialna. Uzasadnieniem uznania człowieka jako bytu odpowiedzialnego jest więc:

1. jego zdolność do tworzenia,
2. świadomość swego twórczego charakteru.

Zdolność człowieka do tworzenia zawiera w sobie:

1. możliwość tworzenia w świecie zupełnie nowych, nie istniejących wcześniej rzeczy,
2. możliwość mniej lub bardziej swobodnego przekształcania obrazu świata zastanego.

Trudno jednoznacznie powiedzieć na kim ciąży większa odpowiedzialność – na twórcy, czy na użytkowniku. Ewolucja sprawiła, iż człowiek odgrywa obie z tych ról, jest więc dwukrotnie odpowiedzialny – gdy tworzy i gdy korzysta z tego co, już stworzone. Powoduje to możliwość kontroli twórcy przez użytkownika i użytkownika przez twórcę.

Holistyczna wizja świata, w której człowiek jest tylko jednym z elementów „niepodzielnej” całości, implikuje odpowiednie spojrzenie na odpowiedzialność. Jej przedmiotem byłaby właśnie owa całość. Wszelkie ograniczenia przedmiotu odpowiedzialności (np. tylko do ludzi) byłyby w tym ujęciu nieuzasadnione. Jeśli więc jesteśmy odpowiedzialnymi bytami, to poprzez odpowiedzialność wchodzimy w relację z wszystkim, co poza nami. Troska o jeden element biosfery staje się troską o całą biosferę. W ten sposób, będąc jednym z osiągnięć ewolucji, człowiek stał się w jakiejś mierze odpowiedzialny za wszystkie jej wytwory.

Jedną z ciekawszych holistycznych wizji ewoluującego wszechświata przedstawił David Bohm. Wszechświat jest dla niego niepodzielną całością, w której brak odrębnych i niezależnych elementów. Wszystko z czego się składa jest jakby wspólnotą cząstek posiadających wzajemną świadomość o swojej obecności. Nieustanny rozwój wszechświata dokonuje się na zasadzie przechodzenia od porządku ukrytego do porządku jawnego.

Implikacje, jakie koncepcja ta może mieć dla rozumienia człowieka jako bytu odpowiedzialnego, są jednoznaczne. Na pewnym etapie ewolucji pojawia się wpisany w kosmiczny porządek człowiek, mający świadomość wspólnoty losów własnych z losami planety, na której żyje i z losami całego wszechświata. Jawny porządek musi być porządkiem uświadomionym i akceptowanym. Istotą zdolną do zrozumienia dziejów wszechświata i do ich akceptacji związanej z możliwością wzięcia za nie odpowiedzialności jest właśnie człowiek.

Jeśli przyjąć, iż najważniejszym celem ewolucji jest dalsze jej trwanie, a innymi słowy – ciągły rozwój, należałoby uznać człowieka w połowie za zwięźczenie ewolucji, lecz nie ostateczne, w połowie za „narzędzie” służące do osiągnięcia dalej wysuniętych celów. Każda powstająca forma byłaby więc pewnym teleologicznym etapem ewolucji: osiągnięciem celu i „możliwością” osiągnięcia następnego. Ewolucja byłaby więc swoistym *perpetuum mobile* – proce-

¹ Zob. Teilhard de Chardin, *Fenomen człowieka*, przeł. K. Waloszczyk, Warszawa 1993.

² Por. K. Waloszczyk, *Kryzys ekologiczny w świetle ekofilozofii*, Łódź 1996, 209.

³ H. Skolimowski, *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*, Warszawa 1992, 18.

⁴ Tamże, 27.

sem samonapędzającym się i być może nieskończonym. Człowiek jest jednak jej szczególnym wytworem, a mianowicie został tak wykształcony, że może wpływać na jej dalszy przebieg.

Ewolucja ukształtowała nas jako byty świadome, wrażliwe i odpowiedzialne. Jeśli mamy działać na jej korzyść musimy być właśnie tacy. Wydaje się, że „plan ewolucyjny” nie mógłby zakładać pojawienia się bytu, który miałby dokonujący się we wszechświecie rozwój unicestwić lub w poważnej mierze ograniczyć. Jeśli miałby pojawić się „drugi twórca” (za niego właśnie uważamy człowieka) musiałby on przyczynić się do tym bujniejszego (może nawet szybszego) rozwoju wszechświata, czy jakiejś jego części. Dlatego też człowiek stał się bytem odpowiedzialnym, co uznajemy za kolejny związek odpowiedzialności z ewolucją.

Analiza dziejów Kosmosu może prowadzić do konstatacji, że w jednoznaczny sposób zmierzały one do wykształcenia naszego Układu Słonecznego, Ziemi, życia na niej, a wreszcie i człowieka. Teoretycznie Ziemia nie musi być jedyną planetą we wszechświecie, na której życie, nawet to w znanej nam formie, istnieje, istniało lub będzie kiedyś istnieć⁵. Jednak warunki sprzyjające powstaniu znanego nam życia są unikatowe. Życie zaś, biorąc pod uwagę kosmiczną skalę czasu, pojawiło się na naszej planecie tuż po jej zaistnieniu. Można więc powiedzieć, że samo powstanie Ziemi zdeterminowało fakt, że będzie to planeta „zamieszkała” przez organizmy żywe⁶. Takie ujęcie powyższej kwestii ma oczywiście charakter hipotetyczny i jest oparte na idei nieuchronności przejścia czegoś, co potencjalne w coś, co aktualne.

Interpretacja ewolucji wszechświata jako procesu posiadającego cele i „sensownie” się realizującego prowadzi do uznania człowieka za byt nieprzypadkowy. Być może czas i miejsce jego wykształcenia się było mniej lub bardziej określone i w jakiś sposób zakodowane przez ewolucję. Tak właśnie ujmowany jest związek losów ludzkich z dziejami wszechświata według zasady antropicznej. Do jej istoty należy założenie, iż wszechświat jest tak skonstruowany, że musiał wykształcić inteligentne formy życia⁷. Przypuszcza się też, że wszechświat musiał w pewien sposób wiedzieć, że pojawi się w nim człowiek⁸. W myśl tej zasady Kosmos przygotowywał się na przyjście Homo sapiens znacznie wcześniej niż fakt ten nastąpił.

Tendencją i celem ewolucji mogło więc być przygotowanie warunków odpowiednich dla ludzkiej egzystencji. Zmiany jakie nastąpiły w ziemskiej biosferze w trakcie jej ewolucji, umożliwiły biologiczne życie człowieka i innych gatunków o podobnych do niego wymaganiach. Stąd też według eko-filozofii H. Skolimowskiego wszechświat uważany jest za dom dla rodzaju ludzkiego⁹. Koncepcja ta niesie dla człowieka pewne egzystencjalne konsekwencje, gdyż zakłada, że ponosi on odpowiedzialność za wszystko co go otacza¹⁰. Przyjazny dom to miejsce, o które trzeba dbać, by ciągle nadawało się do zamieszkania.

Zasada antropiczna, dopóki sytuuje człowieka na szczególnej – wyższej pozycji wśród twórców ewoluującej biosfery, jak może budzić pewne zastrzeżenia. Pobrzmiwające w niej echo geocentryzmu – wszak to właśnie na Ziemi pojawił się człowiek – dawno już straciło naukowe uzasadnienie. Proekologizm wymaga dziś bardziej holistycznego zaś mniej antropocentrycznego spojrzenia na miejsce człowieka w przyrodzie. „Proekologiczna” kosmologia, wydaje się, nie powinna uznawać Ziemi za bardziej uprzywilejowaną planetę lecz traktować ją jako jedno z tak samo cennych ciał kosmicznych. W myśl zasady – człowiek partnerem przyrody, Ziemia partnerem wszechświata – hierarchizacja bytów przyrodniczych i bytów kosmicznych oparta o metaforę „drabiny” jest niedopuszczalna. Tezę „Ziemia domem człowieka” należałoby więc zastąpić inną,

⁵ Ostatnio prowadzone w Kosmosie badania dowodzą, że na Marsie istniały kiedyś prymitywne mikroorganizmy, podobne do tych jakie pojawiają się na Ziemi w pierwszych etapach ewolucji zamieszkujących ją form żywych. Potwierdziło to wcześniejsze przypuszczenia, wysunięte na podstawie badań meteorytów, dotyczące takiej możliwości.

⁶ Jak pisze W. Sztumski „Nie da się zaprzeczyć konieczności pojawienia się układów żywych na Ziemi w wyniku dążenia ewolucji ziemskiej do tworzenia układów mniej dysypatywnych”. Zob. *Szkic prospektywny. (Ewolucja i możliwość przetrwania)*, Katowice 1996, 31.

⁷ J. Dębowski, *Filozoficzne źródła refleksji ekologicznej*, Olsztyn 1996, 117.

⁸ Zob. K. Waloszczyk, *dz. cyt.*, 208.

⁹ H. Skolimowski, *dz. cyt.*, 25.

¹⁰ Zob. tamże, 25.

bardziej etyczną i zorientowaną nie tylko na środowisko życia, lecz także na znajdujące się w nim życie, a mianowicie „Ziemia wspólnym domem wszystkich zamieszkujących ją istot”.

Zasada antropiczna zyskuje jednak uzasadnienie poprzez kategorię odpowiedzialności. Zdolność do ponoszenia odpowiedzialności przez człowieka czyni go kimś odmiennym, niespotykanym – być może w całym wszechświecie. Z tego też względu nie jesteśmy już „czymś”, co możnaby zrównywać z innymi gatunkami zamieszkującymi Ziemię lecz „kimś”, kto „może więcej” dzięki swej moralnej konstytucji. Człowiek jest jedynym odpowiedzialnym bytem zasiedlającym Ziemię i tylko on może spowodować, iż nadal będzie ona ostoją i schronieniem dla niego i pozostałych gatunków biologicznych.

Jedną z wersji zasady antropicznej, w której zawarty jest imperatyw odpowiedzialności odnajdujemy w starotestamentowym opisie stworzenia świata i człowieka. Ziemia została stworzona dla człowieka i przed człowiekiem, któremu została następnie powierzona, stając się miejscem jego przebywania. Człowiek miał ją doglądać, uprawiać i czynić sobie poddaną. Nie był jednak pierwszym stworzeniem ją zamieszkującym, przeciwnie – przed nim pojawiły się na niej rośliny i zwierzęta. Ziemia była więc przygotowana na przyjście człowieka, który z jej prochu – co wskazuje na jedność losów człowieka i Ziemi – został ukształtowany jako byt odpowiedzialny za środowisko, w którym będzie się realizował. Wydaje się, że odpowiedzialność ekologiczna jest pierwszą na jaką wskazuje Pismo Starego Testamentu. Jak pisze R. Dubos, słowa w nim zamieszczone są wczesnym przypomnieniem odpowiedzialności jaką ponosimy za środowisko naturalne.¹¹

W świetle etyki odpowiedzialności idea bezpieczeństwa ekologicznego¹² zyskuje nowe praktyczne znaczenie. Współczesny człowiek może radykalnie, w stosunkowo krótkim przedziale czasu, zmienić warunki ziemskiego bytowania. Twórcze moce ewolucji zostały zwiększone możliwościami twórczymi jednego z jej wytworów. Świadomość odpowiedzialności i chęć wywiązywania się z niej wydają się być jedynym gwarantem właściwego wykonywania tkwiącej w nas mocy kształtującej obraz biosfery. Ziemia „dom” będzie domem bezpiecznym jeśli odpowiedzialność ekologiczna nie będzie tą, od której się ucieka, lecz tą, do której się poczuwa i którą się podejmuje.

Ewolucja przypisała nam więc rolę twórcy, który wraz z nią kształtuje obraz ziemskiej biosfery. Zasięg ludzkich wpływów ciągle wzrasta stając się stopniowo pozaglobalnym. Wraz ze zwiększaniem się mocy człowieka winna zyskiwać na znaczeniu odpowiedzialność, gdyż bez niej zamiast powierzonej nam roli kreatora zaczynamy odgrywać rolę destruktora otaczającego nas świata.

DARIUSZ LISZEWSKI

ETYKA ŚRODOWISKOWA I JEJ DYLEMATY

1. CZYM JEST ETYKA ŚRODOWISKOWA?

Przyjmuje się, że etyka środowiskowa (synonimicznie *ekologiczna* lub *etyka otoczenia*) wykryształizowała się jako nowa i autonomiczna tzn. świadoma swojej odmienności i samodzielności dyscyplina badawcza na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, głównie w Stanach Zjednoczonych i Niemczech.

Podkreślenie, że etyka środowiskowa jest nowa i autonomiczna jest istotne, bowiem w znaczeniu szerokim, „jak zauważa Holmes Rolston III właściwie każda etyka jest w jakimś sensie środowiskowa, gdyż zawsze można wykazać takie działania podmiotu (podmiotów) wobec otaczającej przyrody, które nie są obojętne z moralnego punktu widzenia – wystarczy wskazać na przykład problem okrucieństwa wobec zwierząt, zatrucie ściekami źródeł wody pitnej

¹¹ R. Dubos, *Pochwała różnorodności*, Warszawa 1986, 47.

¹² Zob. L. Zacher, *Globalne problemy współczesności. Interpretacje i przykłady*, Lublin 1992, 133–136.