

Bołoz, Wojciech

Zintegrowana ochrona ludzkiego i naturalnego środowiska

Studia Redemptorystowskie nr 5, 167-174

2007

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.

ZINTEGROWANA OCHRONA LUDZKIEGO I NATURALNEGO ŚRODOWISKA

Narastające zmiany klimatyczne w skali globalnej i raport międzynarodowych ekspertów na temat tego zjawiska oraz jego skutków do roku 2100 sprawiły, że ochrona środowiska naturalnego stała się ważnym tematem debaty publicznej. I jeżeli nawet nie wszyscy jej uczestnicy zgadzają się, że działalność człowieka i emisja dwutlenku węgla jest głównym powodem anomalii pogodowych, proekologiczne działania społeczności ludzkich wydają się konieczne. Pociągnie to za sobą ograniczenie zużycia nośników energii, zmiany w gospodarce i w indywidualnym stylu życia wielu ludzi. Jednak w systemie państwa demokratycznego warunkiem koniecznym wszelkich zmian jest zgoda wyborców. Zgoda ta jest tym ważniejsza w sytuacji, gdy proponowane zmiany mają prowadzić do rezygnacji z niektórych dotychczasowych przyzwyczajzeń. Dlatego edukacja ekologiczna ukazująca związek między polityką proekologiczną a wysoką jakością życia będzie coraz bardziej zyskiwała na znaczeniu.

Pod wpływem narastającego zainteresowania problematyką ekologiczną wypracowane zostało pojęcie „zrównoważonego rozwoju”, polegającego na takim realizowaniu dążeń do dobrobytu obecnego pokolenia, aby te same możliwości zagwarantować pokoleniom następnym. Strategia zrównoważonego rozwoju oznacza ochronę środowiska naturalnego, racjonalne gospodarowanie naturalnymi zasobami, sprawiedliwy podział korzyści wynikających ze wzrostu gospodarczego, zmianę nieracjonalnych wzorców konsumpcji oraz rozwój społeczny, szczególnie dostęp do edukacji, ochronę zdrowia i wyrównywanie szans. Istotnym elementem zrównoważonego rozwoju jest ochrona środowiska przyrodniczego, ale pojęcie to implikuje także ochronę i rozwój środowiska ludzkiego.

1. Zróźnicowana aksjologia ochrony środowiska przyrodniczego

Każdą działalność związaną z ochroną środowiska poprzedzają uświadomione lub nieuświadomione założenia aksjologiczne, które przejawiają się w taki sposób, że: 1) uznaje się określone wartości za naczelne, stanowiące podstawę norm i ocen; 2) wskazuje się te wartości, które sprzyjają kształtowaniu postaw proekologicznych, promujących naturalne środowisko¹. Te założenia aksjologiczne związane są głównie z trzema koncepcjami, które zostaną dalej pokrótce omówione.

1.1. Koncepcja antropocentryczna ochrony środowiska naturalnego

U podstaw tej koncepcji leży założenie, że człowiek jest najwyższym ogniwem ewolucji i z tego powodu zajmuje centralne miejsce w świecie. Ponieważ jest on jedyną istotą racjonalną i autonomiczną wśród wszystkich ssaków, dlatego też tylko jemu przysługuje status osoby, specyficzna wartość nazywana godnością i chroniące ją prawa człowieka. Ten model relacji między człowiekiem a przyrodą funkcjonował poprawnie w świecie zachodnim przez tysiące lat. Dopiero gdy w XX wieku doszło do ogromnych zniszczeń naturalnego środowiska, zaczęto poszukiwać przyczyn tego stanu rzeczy. Pojawił się pogląd, że jest to skutek nierównoprawnego stosunku pomiędzy człowiekiem a przyrodą, opartego na eksploatacji ekosfery, co w konsekwencji doprowadziło do jej skażenia. Autorzy Lynn White Jr.² i Carl Amery³ zaczęli głosić pogląd, że biblijny antropocentryzm wyrażający się w nakazie Księgi Rodzaju: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1,28), zaowocował w judeochrześcijańskiej tradycji przedmiotowym stosunkiem do przyrody i skłonił mieszkańców Zachodu do jej eksploatacji. Tradycyjna etyka antropocentryczna jest, ich zdaniem, etyką norm regulujących postępowanie ludzi wobec ludzi, która nie chroni innych stworzeń.

Zwolennicy poglądu głoszącego odpowiedzialność judaizmu i chrześcijaństwa za kryzys ekologiczny zapominają jednak o tym, że Biblia daje wprawdzie człowiekowi stworzonemu na obraz Boga uprzywilejo-

¹ Por. W. Tyburski, *Aksjologia ochrony środowiska przyrodniczego*, w: *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, red. J. M. Dolega, J. W. Czartoszewski, Warszawa 1999, s. 155.

² Por. L. White Jr., *The Historical Roots of our Ecological Crisis*, „Science” 155 (1967), s. 1203-1207.

³ Por. C. Amery, *Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Hamburg 1972, s. 10-11.

wane miejsce i rolę w świecie, ale także zleca mu troskę o niego. Panowanie człowieka nad światem oznacza nie tylko prawo do wykorzystywania dla swoich celów jego zasobów, ale również odpowiedzialność za jego teraźniejszość i przyszłość.

1.2. Koncepcja antyantropocentryczna

Przedstawiciele tej koncepcji uważają, że tradycyjna etyka jest antropocentryczna; koncentrując się na człowieku, nie jest ona w stanie uchronić świata przed zniszczeniem ekosystemu. Tymczasem świat jest miejscem życia człowieka i dlatego trzeba go zabezpieczyć. Aby to uczynić, należy odejść od dotychczasowej etyki antropocentrycznej na rzecz etyki Ziemi. Jej twórcą był Aldo Leopold (1887-1948), profesor Uniwersytetu Wisconsin w Madison. Etyka ta zakłada biocentryczną równość wszystkich gatunków, która przyznaje zwierzętom i roślinom takie same prawa jak człowiekowi. Więcej nawet, ze względu na dotychczasową eksploatację przyrody przez człowieka ten ostatni powinien mieć mniejsze prawa niż pozostali uczestnicy światowego ekosystemu. Aldo Leopold sformułował to tak: Ziemia, rośliny, zwierzęta mają prawa, człowiek ma obowiązki. Aby zabezpieczyć pozostałe gatunki przed człowiekiem, należy zagwarantować zerowy wzrost gatunku ludzkiego⁴. Koncepcja ta stała się elementem tzw. ekologii głębokiej, która po raz pierwszy została opisana przez A. Naessa w roku 1973. Koncepcja ta domaga się zmiany paradygmatu kultury dominującej i ograniczenia panowania ludzi nad innymi gatunkami, a zatem traktowania człowieka wyłącznie „jako cząstki organicznej całości”, a w konsekwencji wspomnianej już równości biocentrycznej⁵.

Szczególnym przejawem dominującej, humanistycznie zorientowanej kultury jest, według przedstawicieli ekologii głębokiej, europejskie oświecenie z francuską Deklaracją Praw Człowieka (1789). Zdaniem zwolenników biorówności, przyniosły one „nieszczęsne konsekwencje”, ponieważ utrwały w świecie perspektywę humanistyczną. Konieczna jest zatem gruntowna reorientacja: uznanie podmiotowości prawnej natury, roślin i zwierząt. Przyroda miałaby w ten sposób zagwarantowane prawa, których mogłaby dochodzić przez swoich kuratorów lub pełnomocników, jak ma to miejsce w wypadku niemowląt⁶.

⁴ Por. W. Bołoz, *Bioetyka. Jej historia i sposoby ujmowania*, „*Studia Ecologiae et Bioeticae*” 2003, nr 1, s. 165.

⁵ Por. B. Devall, G. T. Sessions, *Ekologia głęboka. Życie w przekonaniu, że Natura coś znaczy*, Warszawa 1994, s. 94 n.

⁶ Por. R. Sobański, *Prawa człowieka a ekologia*, w: *Prawa człowieka w państwie ekologicznym*, red. R. Sobański, Warszawa 1998, s. 322 n.

1.3. Koncepcje antropocentryzmu umiarkowanego

Antropocentryzm umiarkowany uznaje własną wartość wszystkich gatunków, ale przyznaje szczególne miejsce człowiekowi, ponieważ tylko on jest zdolny do racjonalnych, planowanych działań, tylko on potrafi uratować siebie oraz inne gatunki od zagłady. Odebranie człowiekowi centralnego miejsca w świecie, zrównanie go z innymi gatunkami, a przede wszystkim pozbawienie go praw przysługujących osobie ludzkiej tylko pozornie byłoby zwycięstwem środowiska przyrodniczego i ekologii. Człowiek zredukowany do poziomu innych ssaków, pozbawiony moralnej odpowiedzialności i sumienia, stanowiłby zagrożenie dla innych gatunków. Przykłady wskazujące na taką możliwość można znaleźć w historii. Antropocentryzm oznacza co prawda wyższy status człowieka wśród pozostałych stworzeń, ale także sprawia, że czuje się on podmiotem moralnym zobowiązanym do racjonalnego i odpowiedzialnego zachowania w świecie.

Ta opiekuńcza funkcja człowieka w stosunku do świata wynika dość wyraźnie z wypowiedzi biblijnych: „Pan Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał” (Rdz 2,15)⁷. Otrzymana od Stwórcy rola „ogrodnika raju” może być także interpretowana jako zadanie kontynuacji dzieła stworzenia. Nie ma więc w Biblii przyzwolenia na nieograniczoną dominację człowieka nad światem, jest natomiast zachęta do troski o niego i do odpowiedzialności za życie na Ziemi⁸. Tej odpowiedzialności za ekosystem człowiek nie może dzielić z żadnym innym gatunkiem z tej prostej przyczyny, że jej warunkiem jest racjonalność właściwa wyłącznie ludziom. Fundamentalizm ekologiczny, ogłaszając biocentryczną równość, sprowadza człowieka do poziomu roślin i zwierząt, a przez to zwalnia go z odpowiedzialności moralnej. Tymczasem każdemu poziomowi rzeczywistości ekologicznej odpowiada jego własny status aksjologiczny. Nie może być zatem mowy o absolutnej wartości człowieka ani żadnego innego gatunku⁹. „Każda istota żyjąca jest swoim własnym celem, który nie wymaga dalszego usprawiedliwienia. Pod tym względem człowiek w niczym nie przewyższa innych istot żyjących – poza tym, że tylko on może dźwigać odpowiedzialność również za nie, to znaczy za ochronę ich bycia celem

⁷ Por. B. Häring, *Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens*. Bd II, Freiburg / Basel / Wien 1981, s. 199.

⁸ Por. T. Ślipko, *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Kraków 1994, s. 27 n; J. Grzesica, *Ochrona naturalnego środowiska człowieka – problem teologiczno-moralny*, Katowice 1983.

⁹ Por. C. Viafaro, *Niepodzielna godność. Analiza bioetycznych implikacji Karty praw podstawowych Unii Europejskiej*, „Społeczeństwo” XII (2002), nr 5 (51), s. 615.

dla siebie”¹⁰. A zatem to nie biologia skłania człowieka do ograniczania się i relatywizowania swoich interesów, ale szacunek dla własnej godności i godności wszystkich innych ludzi, również przyszłych pokoleń, którzy mają prawo do zdrowego środowiska naturalnego. Droga do rozwiązania kwestii ekologicznej nie wiedzie zatem przez obniżanie statusu człowieka w świecie, ale przez dowartościowanie świata roślin i zwierząt jako nosiciela niezależnej od człowieka wartości, nie podnosząc ich jednak do poziomu podmiotu prawnego i moralnego, ponieważ nie mają one możliwości, aby ten atrybut przyjąć. Tylko człowiek ma zdolność oceny moralnej, dzięki której można mówić o wartości środowiska i domagać się jego ochrony¹¹.

2. Konieczność ochrony środowiska ludzkiego

W roku 1866 niemiecki biolog Ernst Haeckel (1834-1919), profesor Uniwersytetu w Jenie i entuzjasta oraz propagator teorii Karola Darwina, wprowadził termin „ekologia” pochodzący od greckiego słowa *oikos* (dom, gospodarstwo, zamieszkanie). Ekologia to wiedza o związkach organizmu ze środowiskiem¹². Określenie to uwzględnia środowisko przyrodnicze i jego ochronę przed skażeniem wód, ziemi, roślin i zwierząt oraz krajobrazu. Koncepcja ta domaga się jednak poszerzenia o inne wymiary, ponieważ środowisko przyrodnicze nie jest jedynym, które warunkuje jakość życia człowieka. Zaburzenie równowagi środowiska życia na Ziemi jest efektem ludzkiego działania i objawem kryzysu kultury. Dlatego środki zaradcze nie mogą ograniczać się wyłącznie do działań na rzecz ochrony środowiska naturalnego. Trzeba również dokonać uzdrowienia ludzkiej świadomości i odnowy kultury.

Realistyczną drogę do odbudowania solidarności człowieka z przyrodą ukazuje Jan Paweł II. Jego koncepcję można nazwać koncepcją ekologii zintegrowanej, ponieważ łączy ona konieczność ochrony środowiska naturalnego z koniecznością troski o środowisko duchowe człowieka. Papież uważa, że u korzeni irracjonalnego niszczenia środowiska naturalnego tkwi rozpowszechniony w naszych czasach błąd antropologiczny. „Człowiek mniema, że samowolnie może rozporządzać ziemią,

¹⁰ H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1990, s. 181.

¹¹ Por. R. Sobański, *Prawa człowieka a ekologia*, dz. cyt., 328.

¹² Por. A. Kalinowska, *Ekologia – wybór przyszłości*, Warszawa 1991, s. 13.

podporządkowując ją bezwzględnie własnej woli, tak jakby nie miała ona własnego kształtu i wcześniejszego, wyznaczonego jej przez Boga, przeznaczenia, które człowiek, owszem, może rozwijać, lecz któremu nie może się sprzeniewierzać”¹³. Takie postępowanie powodowane żądzą posiadania prowokuje w końcu bunt natury nie tyle przez człowieka rządzonej, ile tyranizowanej.

Nie wystarczy jednak troszczyć się tylko o zachowanie równowagi ekosystemu poprzez ochronę zagrożonych gatunków roślin i zwierząt. Ochrony domaga się również środowisko ludzkie człowieka. „Nie tylko ziemia została dana człowiekowi przez Boga, aby używał jej z poszanowaniem pierwotnie zamierzonego dobra, dla którego została mu ona dana, ale również człowiek jest dla siebie samego darem otrzymanym od Boga i dlatego musi respektować naturalną i moralną strukturę, w jaką został wyposażony”¹⁴. Wydaje się, że chętnie używane przez papieża określenie „ekologia ludzka” lub „ekologia człowieka” odnosi się do uwarunkowań życia społecznego i ma na uwadze takie relacje międzyludzkie, które gwarantują poszanowanie godności każdego człowieka i umożliwiają mu życie w wolności i prawdzie¹⁵.

Środowisko ludzkie kształtowane jest przez następujące czynniki:

- a) zmienna środowiskowa: środowisko fizyczne (zasoby nieodnawialne, jak minerały, energia ziemiska, woda, powietrze) oraz środowisko roślinne i zwierzęce, które stanowią całość odnawialnych zasobów naturalnych;
- b) zmienna demograficzna: dynamika demograficzna, rozmieszczenie ludności w terenie, tworzenie aglomeracji miejskich i przemysłowych; zmiany spowodowane urbanizacją i inną działalnością człowieka: hałas, promieniowanie pól elektromagnetycznych, ekspozycja na alergen;
- c) zmienna technologiczna: wykorzystanie energii, technologie informatyczne i komunikacyjne, biotechnologia dotycząca samego życia roślin, zwierząt i ludzi. W tym kontekście szczególnie ważna jest biologiczna struktura człowieka, którą chcemy chronić przed nieodpowiedzialnymi ingerencjami;
- d) Zmienna etyczno-społeczna: relacje i zachowania społeczne, moralność, kultura oraz instytucje, szczególnie rodzina; jednostkowa

¹³ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, Rzym 1991, nr 37.

¹⁴ Tamże, nr 38.

¹⁵ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, Rzym 1995, nr 42.

i społeczna odpowiedzialność za stan natury¹⁶. W człowieku i relacjach międzyludzkich leży przyczyna zagrożeń ekologicznych oraz klucz do ich rozwiązania¹⁷.

Każda z tych zmiennych uwarunkowana jest założeniami i działaniami na poziomie ogólnym, lokalnym i osobistym. Żadnego z tych obszarów nie można całkowicie wyizolować. Ponieważ jednak ekologiczne działania globalne i makrośrodowiskowe napotykają ogromne trudności, tym większe jest znaczenie inicjatyw lokalnych, małych i większych społeczności, które powinny podejmować takie działania, aby tworzyć dla swoich mieszkańców korzystne środowisko przyrodnicze i ludzkie.

3. Prawo człowieka do środowiska

O etyce można mówić wyłącznie w kontekście osoby ludzkiej. Ludzka osoba jest też przedmiotem praw i obowiązków. Chociaż bowiem człowiek wyrasta ponad świat materialny i biologiczny, jest on jednak elementem ekosfery, dlatego działania niszczące przyrodę i naturalne środowisko prowadzą w konsekwencji do degradacji człowieka. Z tego też względu etyka środowiskowa formułuje podwójny postulat:

- 1) wszelkie działania na rzecz ochrony środowiska powinny być rozumiane jako wyraz potwierdzenia szacunku dla osobowej godności człowieka;
- 2) należy zrezygnować z tych działań, które godzą w środowisko naturalne i obniżają jakość życia człowieka¹⁸.

W roku 1972 w Sztokholmie, na zakończenie wspomnianej już I Konferencji Narodów Zjednoczonych w sprawie środowiska człowieka, przyjęto deklarację, w której czytamy: „Człowiek ma podstawowe prawo do wolności, równości i odpowiednich warunków życia w środowisku o jakości pozwalającej na życie w godności i dobrobycie. Ponosi on zarazem solenną odpowiedzialność za chronienie i ulepszenie środowiska dla obecnych i przyszłych pokoleń”¹⁹. W sformułowaniu tym kryje się założenie, że „odpowiednie środowisko jest warunkiem wstępnym korzystania z wszelkich praw człowieka, z prawem do życia

¹⁶ Por. E. Barbieri, *Zasada ekologii ludzkiej*, „Społeczeństwo” XI (2001), nr 5 (45), s. 550 n.

¹⁷ Por. J. Mariański, *Kwestia ekologiczna w encyklice Centesimus annus*, „Colloquium Salutis” 1993, nr 25, s. 175.

¹⁸ Por. J. Łukomski, *Podstawy chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*, w: *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, dz. cyt., s. 185.

¹⁹ *Wybór dokumentów do nauki prawa międzynarodowego*, oprac. K. Kokot, K. Wolfke, Wrocław / Warszawa 1978, s. 581-588.

włącznie”²⁰. To prawo człowieka do środowiska może być różnie interpretowane: 1) jako domaganie się ochrony środowiska, 2) jako prawo do życia w środowisku zapewniającym godne życie, 3) jako prawo do korzystania z wartości środowiska²¹.

To prawo do środowiska nie oznacza tylko prawa do środowiska naturalnego, przyrodniczego. Warunkiem korzystania z praw człowieka jest także zagwarantowanie odpowiedniego środowiska ludzkiego, gwarantującego rozwój ludzkiego ducha i wysoki poziom kultury.

²⁰ W. Radecki, *Filozoficzne i polityczne podstawy prawa człowieka do środowiska*, w: *Prawo człowieka do środowiska naturalnego*, red. J. Sommer, Wrocław 1987, s. 12.

²¹ Por. R. Sobański, *Prawa człowieka a ekologia*, dz. cyt., s. 318.