

ANDRZEJ PAPUZIŃSKI¹
Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

FILOZOFICZNE ASPEKTY ZRÓWNOWAŻONEGO ROZWOJU
W KONTEKŚCIE ENCYKLIKI *LAUDATO SI'*

PHILOSOPHICAL ASPECTS OF SUSTAINABLE DEVELOPMENT
IN THE CONTEXT OF *LAUDATO SI'* ENCYCLICAL

Summary

The article presents a comparative analysis of the philosophy of sustainable development and the philosophy of *Laudato Si'*. The beginning of the first part focuses on the specific character of sustainable development philosophy reconstructed on the basis of the UN documents and discussed from the perspective of the philosophy of politics and ethics. In the further part, the philosophy of *Laudato Si'* is characterized and discussed from the perspective of the social doctrine of the Church. In the second part, the author focuses on the key assumptions of both philosophical theories. Such premises as holism and dignity are discussed in detail. The title of this article: "The Philosophical Aspects of sustainable Development in the Context of *Laudato Si'* Encyclical".

Keywords: sustainable development philosophy, social doctrine of the Church, holism, dignity, dignity of the human person

Streszczenie

W artykule przeprowadzono analizę porównawczą filozofii zrównoważonego rozwoju oraz filozofii *Laudato Si'*. Na początku części pierwszej wydobyto specyfikę filozofii zrównoważonego rozwoju zrekonstruowanej na podstawie dokumentów ONZ, omówiono ją z perspektywy filozofii polityki i etyki. W dalszych partiach tej części scharakteryzowano filozofię *Laudato Si'* i omówiono ją z perspektywy nauki społecznej Kościoła. W części drugiej skupiono uwagę na kluczowych założeniach obu teorii filozoficznych. Szczegółowo omówiono i porównano takie przesłanki jak holizm i godność człowieka.

Słowa kluczowe: filozofia zrównoważonego rozwoju, nauka społeczna Kościoła, holizm, godność człowieka, godność osoby ludzkiej

¹ Andrzej Papuziński, dr hab. n. hum. w zakresie filozofii i socjologii, prof. nadzw. Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Zainteresowania naukowe: ekofilozofia, etyka środowiskowa, filozofia zrównoważonego rozwoju, filozofia polityki. E-mail: papuzin@ukw.edu.pl. Wyniki badań przedstawione w artykule zostały sfinansowane ze środków na badania statutowe Wydziału Humanistycznego UKW.

WSTĘP

„Świat stanowczo domaga się od wszystkich rządzących woli skutecznej, praktycznej, stałej, wyrażającej się w konkretnych krokach i bezpośrednich środkach służących ochronie i poprawie stanu środowiska naturalnego i jak najszybszemu przezwyciężeniu zjawiska wykluczenia społecznego i ekonomicznego” (Franciszek 2015b). W tym jednym zdaniu zostało wyrażone praktyczne przesłanie encykliki *Laudato Si'*. Ukazuje specyfikę ekologicznego nauczania papieża Franciszka. Daje do zrozumienia, że – podobnie jak w nauczaniu ekologicznym jego poprzedników, Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI – właściwie pojmowana troska o środowisko przyrodnicze jest nierozzerwalnie związana z troską o człowieka bytującego w tym środowisku, o gospodarcze i społeczne warunki jego życia². Takie podejście do problemu kryzysu środowiskowego ukazuje bliskie związki encykliki Franciszka z należącą do dorobku koncepcyjnego ONZ ideą zrównoważonego rozwoju, która zresztą jest w niej wielokrotnie przywoływana.

Encyklika *Laudato Si'* doczekała się w Polsce wielu interesujących komentarzy (Bołoz et al. 2016; Kurethadam 2016; Müller 2016; Sadowski 2016). Poniższy tekst dołącza do nich uwagi w sprawie relacji między filozoficznymi założeniami zrównoważonego rozwoju i filozoficznymi przesłankami *Laudato Si'*.

1. FILOZOFIA ZRÓWNOWAŻONEGO ROZWOJU A FILOZOFICZNE ASPEKTY ENCYKLIKI *LAUDATO SI'*

Zrównoważony rozwój jest przede wszystkim ideą polityczną i strategią działania. Jako idea określa długookresowe cele polityki międzynarodowej w zakresie problemów globalnych. Jako strategia jest przemyślanym planem rozwiązywania problemów globalnych na drodze współpracy międzynarodowej poprzez podejmowanie wspólnych działań oraz inicjowanie odpowiednich polityk narodowych. 20 marca 2017 r. upłynęło 30 lat od ogłoszenia Raportu Światowej Komisji do spraw Środowiska i Rozwoju pt. *Nasza wspólna przyszłość* (tzw. Raportu Brundtland), który uważa się za kamień węgielny polityki zrównoważonego rozwoju. Znaczenie tego dokumentu

²O podobieństwie, jakie zachodzi między ekologicznym nauczaniem Kościoła a ideą zrównoważonego rozwoju, pisałem już wcześniej. Określiłem wówczas przyczynę tego stanu rzeczy, wskazując, że kwestia kryzysu ekologicznego została dopisana do listy innych problemów społecznych, w których Kościół wcześniej zajmował swoje stanowisko. Wtedy napisałem, że „wprowadzając problem ekologiczny do nauki społecznej Kościoła w kontekście walki z głodem, Paweł VI na trwałe połączył go z tradycyjnymi wątkami walki z nędzą jednostek i całych narodów, solidaryzmu społecznego i pokoju międzynarodowego, sprawiedliwości wewnątrzgeneracyjnej (społecznej), sprawiedliwości międzynarodowej i sprawiedliwości dystrybtywnej, jakości życia, rozwoju, wojny. Tym samym – co warto podkreślić – na kilkanaście lat przed Raportem Komisji Brundtland – wyznaczył nauce społecznej kształt, który z trudem nadal nędzą koncepcji zrównoważonego rozwoju zwolennicy odejścia od jej ekorozwojowej wersji”. (Papuziński 2007, 35-36) W opublikowanym w tym samym miejscu artykule ks. prof. J. M. Dołęgi zostały zaprezentowane zasady głoszone przez Jana Pawła II, „które w jakiejś mierze występują w kulturze, cywilizacji i w zrównoważonym rozwoju” (Dołęga 2007, 45).

wynika z przełożenia idei zrównoważonego rozwoju, która od początku lat 70. XX w. patronowała dyskusjom nad nowoczesnymi formami ochrony środowiska, na system zasad kierowania różnymi sferami życia społecznego i gospodarki w trosce o jakość ludzkiego życia. Przedstawiona w nim definicja zrównoważonego rozwoju określa go jako „rozwój, który zaspokaja potrzeby obecne, nie pozbawiając przyszłych pokoleń możliwości zaspokojenia ich potrzeb. Zawiera on dwa kluczowe pojęcia:

- pojęcie «potrzeb», a zwłaszcza podstawowych potrzeb ludzi biednych na świecie;

- świadomość ograniczeń narzucanych przez stan techniki i organizacji społeczeństwa na zdolność środowiska do zaspokojenia ich potrzeb bieżących i przyszłych” (Światowa Komisja 1991, 67). Ten kierunek myślenia został doceniony przez papieża Franciszka, który w encyklice *Laudato Si'* szczególne słowa wdzięczności skierował pod adresem wszystkich, „którzy energicznie zmagają się z dramatycznymi konsekwencjami degradacji środowiska w życiu najbiedniejszych na świecie” (Franciszek 2015a, 13).

Raport Brundtland został opracowany w formie strategii. Podobny charakter ma Globalny Program Działań Agenda 21, dokument konferencji w Rio de Janeiro, która wprowadziła zrównoważony rozwój na orbitę polityki. Dziś takich dokumentów jest znacznie więcej. Jawne i ukryte założenia tych dokumentów dają podstawy do mówienia o filozofii zrównoważonego rozwoju oraz do jej rekonstrukcji. Oczywiście nie jest to filozofia na miarę akademickich standardów. Przede wszystkim nie będzie nosić cech logicznie uporządkowanego i intersubiektywnie wyartykułowanego rezultatu przemyśleń mających na celu holistyczne i istotowe zrozumienie świata, człowieka oraz wiążących człowieka ze światem egzystencjalnie ważnych relacji i interakcji. Będzie tylko, jak ją opisuje Zbigniew Hull, odtworzeniem treści filozoficznych – o charakterze ontologicznym, epistemologicznym, historiozoficznym, aksjologicznym, normatywnym itd. – poukrywanych wśród wiodących idei i naczelnych wartości różnych programów, strategii i polityk zrównoważonego rozwoju (Hull 2003, 17). Jako rekonstrukcja dokonana na bazie wydedukowanych założeń co najwyżej może przybliżyć wchodzące w grę kwestie filozoficzne, nie roszcząc sobie pretensji do dostarczania gotowych rozwiązań. Mimo to wysiłek możliwie dokładnej charakterystyki tej filozofii ma sens³.

Po pierwsze, pokazuje, w jaki sposób twórcy i animatorzy polityki zrównoważonego rozwoju przez właściwe im rozumienie problemów globalnych i metod ich rozwiązywania „oswajają” przedmiot swojej aktywności. W takim przypadku istotną rolę odgrywa analiza pojęć używanych w tych dokumentach, poznanie zasadniczego zbioru kategorii, ich definicji i redefinicji oraz relacji, jakie występują pomiędzy nimi (metafizyka i ontologia bytu społecznego). Po drugie, pozwala odkryć schemat eksplanacyjny, służący im do wyjaśniania zależności istotnych z perspektywy zrównoważonego rozwoju, do określenia zależności kauzalnych, odróżnienia przyczyn

³ Rekonstrukcja filozofii zrównoważonego rozwoju dokonana w tym artykule bazuje wyłącznie na Raporcie Brundtland. Konieczność zastosowania „nominalistycznej” perspektywy badawczej wyjaśniłem w innym artykule (Papuziński 2017, 128-130).

i skutków (epistemologia i metodologia). Po trzecie, pozwala zdobyć informacje na temat doświadczeń egzystencjalnych leżących u podstaw organizacji ich aktywności poznawczej i praktycznej, będących wyrazem właściwej im świadomości bytu i współuczestnictwa w byciu (aksjologia i deontologia). Po czwarte, prowadzi do wniosków w sprawie przekonań na temat aktywności twórczej człowieka, samoświadomości własnej mocy, przekonań o potencjale i zakresie sprawowania kontroli nad własnym losem i światem (antropologia i historiozofia) (Hull 2012, 242-246).

Rekonstrukcja filozofii zrównoważonego rozwoju zapewnia wgląd w najgłębszą warstwę motywów i racji, które towarzyszyły przechodzeniu od mglistej idei zrównoważonego rozwoju do strategii zrównoważonego rozwoju z różnych dokumentów politycznych. Obejmują sprawy środowiska, społeczeństwa i gospodarki, a zawłaszcza mnóstwo problemów z pogranicza tych sfer. Generalnie są one związane z publiczną sferą życia społecznego: z celami polityki o różnym zasięgu i prowadzonej na różnorodnych płaszczyznach. Dotyczą polityki międzynarodowej, regionalnej, państwowej i o charakterze lokalnym. Z tego względu filozofia zrównoważonego rozwoju jest częścią filozofii polityki. Na pierwszy plan wysuwa się w niej zagadnienie instytucjonalnych warunków realizacji jej celów. Mimo to trzeba ją także uznać za teorię etyczną. Począwszy od Raportu Brundtland jest także adresowana do ludzi i próbuje przemawiać do ich sumień. Argumenty na rzecz konieczności zmiany kursu na zrównoważony rozwój dostarczają słusznych racji do rewizji zasad, którymi ludzie kierują się w prywatnej sferze życia społecznego, miejscu wolnym od nacisków państwa i opinii publicznej.

Filozofia zrównoważonego rozwoju jako filozofia jest teorią. Warto to podkreślić ze względu na literaturę przedmiotu, w której bywają używane zamiennie takie nazwy jak teoria, koncepcja, a nawet idea zrównoważonego rozwoju. Potrzeba odróżnienia tych określeń wynika z ich odniesienia do odmiennych poziomów dyskursu. Za *Oksfordzkim słownikiem filozoficznym* wieloznaczne pojęcie dyskursu można zdefiniować jako zespół norm rządzących strumieniem mowy na temat danego przedmiotu wypowiedzi, tj. rządzących jego wytworami, jak np. narracja lub argument (Blackbourn 1997, 96). Normatywny charakter dyskursu jest także podkreślany w literaturze lingwistycznej. Dyskurs oznacza tu stopień zorganizowania języka w wypowiedź (Grzegorzczkowska 2008, 40). Nawiązując do Johna Rawlsa, można powiedzieć, że normy przynależne do poziomu dyskursu właściwego dla idei jedynie ogólnie wskazują kierunek działania skoncentrowanego na celu. Na poziomie dyskursu charakterystycznego dla koncepcji dochodzą normy uwzględniające zasady sposobów osiągnięcia celu. Dołączenie do dyskursu przesłanek, które uzasadniają owe zasady oraz wyznaczają ich wagi w sytuacjach konfliktu, przenosi go na poziom teorii. Teoria jest więc koncepcją wzbogaconą o opis roli jej własnych zasad w określaniu tego, co ukazuje idea leżąca u podłoża owej koncepcji. Jako najwyższy stopień dyskursu zawiera normy mówiące nie tylko o tym, do jakich zasad należy się odwołać, aby osiągnąć cel, ale też dlaczego należy się posłużyć właśnie takimi a nie innymi zasadami i dlaczego jednym z nich przysługuje pierwszeństwo przed innymi

w danej sytuacji, do określonego momentu czy miejsca (Rawls 2009, 38-42). Normy dyskursu teoretycznego pozwalają na uzasadnienie danego konkretnego twierdzenia i wyznaczenie jego miejsca w strukturze tez składających się razem na dane stanowisko. Z tego względu wyłącznie na tym poziomie istnieje możliwość takiej prezentacji i rozstrzygnięcia problemów, którą charakteryzuje jasność wypowiedzi, wewnętrzna spójność stanowisk, argumentacja przydatna w rozstrzygnięciu występujących między nimi kontrowersji i uzasadnione konkluzje (Chmielecka 2002, 11-12).

Z kolei jako filozofia polityki filozofia zrównoważonego rozwoju jest teorią normatywną mającą pomóc zmieniać świat na lepsze na drodze instytucjonalnych reform przeprowadzanych w sferze publicznej. Jak pisze Harry Brighouse, usiłuje dotrzeć do prawdy przez „przyznanie względnej ważności rozmaitym wartościom w celu ich wyważenia i zadecydowania, która z nich w danej sytuacji powinna przeważać oraz w jaki sposób winno się to dokonać” (Brighouse 2007, 15). W tym znaczeniu jest – jak o niej mówi Will Kymlicka – „argumentacją moralną, ta zaś polega na odwoływaniu się do naszych rozważnych przeświadczeń” (Kymlicka 2009, 21), czyli analizy słuszności tez pod względem siły i spójności wysuwanej na ich rzecz argumentacji.

Natomiast jako etyka filozofia zrównoważonego rozwoju jest teorią mającą za zadanie na lepsze zmieniać człowieka przez wdrożenie go do czynienia powinności. W tym znaczeniu dostarcza racji moralnych, które skłaniają go do wydania samemu sobie odpowiedniego rozkazu postępowania w życiu prywatnym, społecznym i politycznym. Parafrazując definicję sformułowaną przez Karla Rahnera i Huberta Vorgrimlera, można powiedzieć, że kształtuje ludzkie sumienie jako ów moment w doświadczaniu wolności przez człowieka, w którym uświadamia on sobie swoją odpowiedzialność za życie w każdej postaci: antroposferę, zoosferę, biosferę i geosferę (Rahner i Vorgrimler 1987, 438).

W końcu sama w sobie, tzn. jako filozofia zrównoważonego rozwoju, jest próbą holistycznego ujęcia naturalnej, gospodarczej i społecznej sfery funkcjonowania człowieka w sposób wolny od redukcjonistycznych ograniczeń mechanistycznej wizji świata i naturalistycznego obrazu człowieka. W tym sensie koresponduje z propozycją ekologii integralnej, z którą wystąpił papież Franciszek w encyklice *Laudato Si'*. Charakteryzuje ją docenienie więzi, jakie występują – o czym już była mowa – między ubóstwem i kryzysem środowiskowym, ale ponadto przekonanie, że wszystko na świecie jest ze sobą blisko powiązane, krytyka paradygmatu cywilizacyjnego nadmiernie eksponującego rolę i funkcje technologii w życiu człowieka i społeczeństwa, zachęta do wykroczenia poza materialny dobrobyt w definiowaniu postępu i jakości życia, propozycja nowego rozumienia ekonomii, opartego na społecznej odpowiedzialności biznesu, poszukiwanie wewnętrznej wartości każdego bytu, ludzkiego sensu ekologii, wzmocnienie odpowiedzialności polityki międzynarodowej i lokalnej, walka z marginalizacją społeczną oraz krytyka konsumpcjonizmu i propagowanie innego – otwartego na wartości pozamaterialne – stylu życia (Franciszek 2015a, 16).

Podobne uwagi można by sformułować pod adresem filozofii *Laudato Si'*, gdyby nie jedna podstawowa różnica. Filozofia tego dokumentu jest filozofią

encykliki. Wraz z całym nauczaniem społecznym Kościoła koncentruje uwagę na zasadach życia społecznego, od wierności którym zależy urzeczywistnienie w życiu człowieka chrześcijańskiej wizji ładu moralnego. Naucza przez demaskowanie przejawów zła w życiu społecznym, podpowiadanie zasad refleksji nad życiem wspólnotowym i jego problemami, propagowanie kryteriów oceny świata społecznego, wskazywanie głównych wytycznych działania i udzielanie szczegółowych wskazówek moralnych, dotyczących rozwiązań bieżących problemów. Podstawą tego nauczania są chrystocentrycznie zinterpretowane godność i prawa człowieka (*Słownik katolickiej nauki* 1993). W tym rozumieniu *Laudato Si'* jest aktualizacją treści ewangelicznych na miarę zmieniających się stosunków społecznych i wyzwań, przed którymi stanęła ludzkość. Innymi słowy rekonstruowane założenia filozoficzne muszą być pojmowane „jako konsekwencja Ewangelii oraz przyniesionej przez Ewangelię wizji człowieka w jego stosunkach z innymi ludźmi, a zwłaszcza w życiu wspólnotowym i społecznym” (Jan Paweł II 1979, 101).

W encyklice papieża Franciszka życie społeczne jest przedmiotem uwagi z punktu widzenia ładu etycznego. Nie ma w niej zastosowania podziału na etykę i filozofię polityki, tak jak nie ma w niej miejsca na odróżnianie odrębnych, tj. prywatnej i publicznej, sfer życia społecznego w znaczeniu przyjętym w głównym nurcie filozofii współczesnej. Wewnętrzny ład moralny człowieka przesądza o moralnym charakterze wspólnoty i wytwarzanych przez nią instytucji życia społecznego i politycznego. Podsumowując, trzeba zaznaczyć dwie ważne różnice między filozofią zrównoważonego rozwoju zrekonstruowaną na podstawie dokumentów i strategii politycznych oraz na podstawie tekstu *Laudato Si'*. Po pierwsze, trudno uznać filozofię encykliki za element filozofii polityki, pomimo że określa oczekiwania i wysuwa roszczenia w stosunku do właściwego kształtu stosunków społecznych i relacji gospodarczych. Jako element nauczania społecznego Kościoła jest raczej etyką, przemawia do sumień ludzkich. Po drugie, rekonstrukcja filozofii *Laudato Si'* nie zapewnia wglądu w najgłębszą warstwę motywów i racji, które towarzyszą propozycjom poprawy sytuacji na świecie, ponieważ kryją się one w drugiej, głębszej warstwie założeń encykliki, w warstwie interpretacji teistycznych.

2. ZAŁOŻENIA FILOZOFICZNE ZRÓWNOWAŻONEGO ROZWOJU W ŚWIETLE ENCYKLIKI *LAUDATO SI'*

Filozofia zrównoważonego rozwoju i społeczne nauczanie Kościoła są zasadniczo ukierunkowane na praktykę. Przyjęcie tego twierdzenia za punkt wyjścia do rekonstrukcji filozofii zrównoważonego rozwoju i filozofii *Laudato Si'* usprawiedliwia koncentrację uwagi na przesłankach bezpośrednio związanych z działaniem. Spośród nich najważniejsze są: holizm i godność człowieka. Ranga holizmu wynika z tego, że jako założenie konstruuje obiekt analiz, krytyki i propozycji zmian na lepsze, czyli określa przedmiot objęty w refleksji filozoficznej uwagą, rewerencją i ochroną. Znaczenie godności człowieka bierze się stąd, że wprowadza na drogę filozoficznego na-

mysłu nad racjami umieszczenia takiego przedmiotu w horyzoncie ludzkiej troski oraz dostarcza uzasadnień w sprawie obarczenia tym zadaniem człowieka.

Holizm. Opowiedzenie się za holizmem jest głosem sprzeciwu wobec redukcjonizmu, który cechuje współczesną epistemologię i metodologię naukową. Oznacza przyjęcie stanowiska, zgodnie z którym świat stanowi całość niesprowadzalną do sumy jego części.

Zrównoważony rozwój jest holistycznym ujęciem rzeczywistości. Filozofię zrównoważonego rozwoju wyróżnia spośród innych subdyscyplin filozofii praktycznej niespotykana gdzie indziej rozpiętość i różnorodność problematyki. Środowisko, społeczeństwo, gospodarka i coraz częściej wymieniany ład polityczno-instytucjonalny składają się na bogaty wachlarz spraw do rozpatrzenia. Leszek Gawor trafnie przedstawił materialny i formalny przedmiot filozofii zrównoważonego rozwoju, kładąc nacisk na holistyczny wymiar charakteryzującego ją podejścia badawczego. Twierdzi, iż projekt filozofii zrównoważonego rozwoju „w ogólności podkreśla, że jego przedmiotem jest cała współczesna ludzkość, stojąca w obliczu ekologicznego kryzysu wywołanego dotychczasowym cywilizacyjnym (technologicznym) rozwojem oraz jednocześnie ukazuje możliwe (i zarazem konieczne) sposoby wywikłania się gatunku ludzkiego z tego zaistniałego zagrożenia” (Gawor 2010, 69).

Wspomniany Raport Brundtland może posłużyć za przykład praktyki badawczej i interpretacyjnej, która w pełni respektuje metodologiczną normę łączenia ze sobą problemów rozwoju społeczno-gospodarczego i ochrony środowiska przyrodniczego człowieka. Stwierdza się w nim, że zagrożenia środowiska, jak np. niszczenie gleby, systemów wodnych, atmosfery i lasów oddziałują na perspektywy gospodarcze i muszą być analizowane także z tego punktu widzenia. To samo dotyczy rozwoju społecznego. Ponieważ degradacja środowiska zmniejsza możliwości rozwojowe, to problemy środowiska i rozwoju nie mogą być rozpatrywane niezależnie od siebie, przez odrębne instytucje i w ramach różnych polityk. Gospodarka, problemy społeczne i ochrona przyrody muszą zostać ze sobą zintegrowane w procesie stanowienia prawa, stawiania celów politycznych i podejmowania decyzji. Pracami nad omawianym raportem kierowała myśl o rozszerzeniu współpracy międzynarodowej w zakresie środowiska na inne sfery, z uwzględnieniem zależności, które łączą środowisko, zasoby, ludzi i rozwój (Światowa Komisja 1991, 9).

W rezultacie takiego podejścia do kryzysów globalnych w Deklaracji z Rio w sprawie środowiska i rozwoju przyjętej pięć lat po ogłoszeniu Raportu Brundtland wyraźnie już łączy się sprawy ubóstwa i środowiska. Zasada piąta stanowi: „Wszystkie państwa i wszyscy ludzie powinni współpracować przy realizacji zasadniczego zadania, jakim jest wykorzenie ubóstwa – co jest niezbędne do zapewnienia trwałego i zrównoważonego rozwoju oraz do zmniejszenia różnic w poziomie życia większości ludzi na świecie – i dążyć do zaspokojenia ich potrzeb” (Deklaracja z Rio 1998, 14). Podobnie w wielu późniejszych programach i strategiach politycznych.

Filozofia zrównoważonego rozwoju postuluje stosowanie holistycznej perspektywy poznawczej, wskazując na zależności między problemami środowiskowymi,

społecznymi i gospodarczymi. Jednak pod względem metodologicznym nie wychodzi poza ujęcie postulowane przez teorię systemów na bazie coraz mocniej odczuwanej, począwszy od lat trzydziestych ubiegłego wieku, potrzeby jednolitego naukowego ujęcia zróżnicowanej problematyki badawczej. W przeciwieństwie do tego podejścia, w *Laudato Si'* holizm oznacza uzupełnienie naukowej perspektywy poznawczej o inne punkty widzenia analizowanych kwestii, zaczerpnięte z filozofii i etyki społecznej, ale przede wszystkim z religii (Franciszek 2015a, 70, 76, 110, 141, 142). Twierdzi się w niej więc, że wszystko jest ze sobą powiązane. Podkreśla się, że analiza problemów ekologicznych jest ściśle związana z szeroko rozumianą analizą sytuacji człowieka, czyli z refleksją obejmującą kontekst rodziny, pracy, miejsca zamieszkania, relacji osoby z samą sobą i z innymi. Ostatecznie jednak daje się wyraźnie do zrozumienia, że klucza do zrozumienia tych wszystkich spraw należy szukać w Piśmie św. Uczy ono nie tylko o tym, że wszystko jest wzajemnie powiązane, ale ponadto ukazuje nić, która spaja wszystkie byty ze sobą oraz odsłania tajemnicę autentycznej troski o byt. Tą zasadniczą, przewodnią nicią jest stworzenie.

W swojej encyklice papież Franciszek nawiązuje do teologii stworzenia, aby skonfrontować wizję biblijną z naturalistyczną wizją przyrody. Na zasadzie kontrastu przeciwstawia przyrodę pojmowaną jako przedmiot analizy, poznania i zarządzania – przyrodzie obdarzonej miłością jej Stwórcy, wzywającej do powszechnej komunii. Tym samym pokazuje, iż w autentyczną troskę o nasze życie i nasze relacje z naturą jest wpisany wymiar sprawiedliwości, braterstwa i wierności wobec innych. W ten sposób podnosi sprawę potrzeby przekomponowania ekspozycji w galerii wiodących współcześnie idei kulturowych i cywilizacyjnych. Zachęca do zastąpienia naukowego, naturalistycznego, obrazu człowieka obrazem rozświetlonym przez inspiracje płynące z filozofii i religii. Innymi słowy podnosi palącą potrzebę powrotu do pytań: Kim jest człowiek? Co oznacza prawdziwe człowieczeństwo? Czym jest autentyczna ludzka egzystencja? Są to pytania, które przekraczają próg wiedzy empirycznej, poszerzając optykę przysłowiowego oka i szkiełka mędrca-naukowca.

Godność człowieka. Filozofia zrównoważonego rozwoju w sensie przyjętym w tym artykule jest częścią dorobku koncepcyjnego ONZ. W oczywisty sposób nawiązuje do prawnonaturalnej tradycji antropologicznej doktryny praw człowieka, która z uwagi na polityczną poprawność jest wstydliwie ukrywanym fundamentem *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* z 1948 r. W tym kontekście jest przyrodzonym, niezbywalnym i nienaruszalnym źródłem wszelkich wolności i praw człowieka i obywatela, a co za tym idzie – podstawową wartością ukazującą cel działania i główną zasadą normatywną w relacjach między jednostkami, społeczeństwami oraz w relacjach między jednostką a społeczeństwem i człowiekiem a przyrodą. Wypracowana na potrzeby praktyki zrównoważonego rozwoju, stanowi punkt odniesienia i wzorzec stosowany do identyfikowania i piętnowania sytuacji wymagających naprawy. Przykładowo, jest ukrytym założeniem tych fragmentów Raportu Brundtland, w których mowa o nierówności w różnych jej postaciach: naturalnej, zwłaszcza z uwagi na płeć i kolor skóry lub marginalizację; ekonomicznej, przede wszystkim ze względu na pro-

blem głodu, życie w slumsach i brak świadczeń na poziomie podstawowej opieki medycznej; politycznej, z powodu braku dostępu do władzy, niemożności współdecydowania o własnym losie, zagrożenia suwerenności państwowej z powodu zadłużenia zagranicznego lub działalności korporacji międzynarodowych; kulturowej, głównie z powodu braku dostępu do wykształcenia niezbędnego na rynku pracy i dla świadomego udziału w życiu społeczno-politycznym.

W strategiach i dokumentach politycznych ONZ jako globalnej, międzynarodowej organizacji rządowej nie ma miejsca na refleksję, która by w otwarty sposób eksploatowała konkretne zasoby kulturowe i tradycje historyczne. W bardziej filozoficznym ujęciu oenzetowski dyskurs godności człowieka można jeszcze zaprezentować w sposób formalny, nawiązujący do osiągnięć kantyzmu, ukazujący normatywny walor twierdzenia na temat człowieka jako celu. W takim znaczeniu godność człowieka to bytowa własność jednostki ludzkiej, dzięki której człowiek istnieje jako cel, a nie środek do jakiegokolwiek i czyjegokolwiek celu. W tym wypadku o godności bytu ludzkiego decyduje zbiór typowych cech człowieka, jak rozumność, wolna wola, odpowiedzialność i tożsamość. Są to w każdym razie takie cechy bytu ludzkiego, które trzeba koniecznie założyć w dążeniu do wdrożenia programu zrównoważonego rozwoju. Szukając paraleli, można uznać, że godność człowieka wiąże się jakoś z własnościami przypisywanymi *homo sapiens*, ale już nie z takimi, którymi ma dysponować *homo oeconomicus*, *homo faber*, *homo laborans* albo *homo ludens*.

W tym miejscu można się także powołać na coraz żywiej dyskutowane w literaturze przedmiotu zagadnienie *homo sustines*, „człowieka sustensywnego”, postawione przez Bernda Siebenhünera. Abstrahując od innej w jego przypadku niż przyjęta w tym artykule metody rekonstrukcji filozofii zrównoważonego rozwoju, warto tutaj na nie zwrócić uwagę z trzech powodów. Po pierwsze, dlatego, że jest kompetentnym studium roli obrazów człowieka w rozwoju nauki; po drugie, z tej przyczyny, że wydobywa na jaw ograniczenia modelu *homo oeconomicus*; a po trzecie, bo stawia pytania o takie własności obrazu człowieka, które służą realizacji zrównoważonego rozwoju (Siebenhüner 2001, 11-44, 110-164, 181-314). Siebenhüner przekonująco opisuje wpływ obrazu człowieka na sposób rozumienia celów i zadań poznania w procesie budowy paradygmatów epistemologicznych nauki. Na tym tle omawia ograniczenia modelu przyjętego we współczesnej ekonomii, jak abstrahowanie od relacji społecznych (łamanie praw pracowniczych, redukcja zatrudnienia, umowy śmieciowe itp.) oraz spłaszczenie idei człowieka do jednowymiarowego podmiotu zaspokajania potrzeb materialnych (Kielczewski 2016, 271). I wobec tego stawia pytania o środowisko-wo-społeczno-kulturowo-podmiotowe determinanty zachowania człowieka zgodne z modelem ekonomicznym zrównoważonego rozwoju. W odpowiedzi podkreśla m.in. znaczenie uwarunkowań kulturowych i podmiotowych, związanych z odpowiedziami udzielonymi na pytania, które można sprowadzić do słynnych pytań Kanta: Co mogę wiedzieć? Co powinienem czynić? Czego mogę się spodziewać? Kim jest człowiek?

Papież Franciszek stawia przed czytelnikami *Laudato Si'* podobne kwestie. Również on jest zdania, że posiadany przez człowieka obraz samego siebie

decyduje o ludzkich wartościach, normach postępowania, a w konsekwencji – o efektach masowej praktyki społecznej, tj. cywilizacyjnych i kulturowych aspektach życia wspólnoty. Zaczyna jednak, o czym było powyżej, od pytania na temat człowieka, a w zasadzie o współczesny obraz człowieka rozciągnięty na sztaludze nauki. Czy jest to ludzki portret, czy karykatura człowieka? Zdaniem Papieża współczesny obraz człowieka nosi wszelkie znamiona *wypaczonego antropocentryzmu*. Antropocentryzm jako taki nie jest błędnym ujęciem prawdy o człowieku, dopóki eksponuje takie cechy bytu ludzkiego, które przysługują wyłącznie człowiekowi i wyróżniają go w porządku przyrody. Należą do nich zdolność poznania, refleksji, kreatywności, interpretacji, twórczości artystycznej, prowadzenia dialogu z innymi, tożsamość osobista, wola, wolność i odpowiedzialność. Jednak traci swój sens i wypacza prawdę o człowieku w momencie, gdy zaczyna wtlaczać te zdolności w schematy wyjaśniające teorii ewolucji. Z tego powodu namysł nad bytem ludzkim przestacza się w encyklice w krytykę rozszczeń nauki do omnipotencji w zakresie opisu i objaśniania rzeczywistości.

Papież Franciszek wychodzi z założenia, że nauki empiryczne nie są w posiadaniu wszystkich kluczy do wiedzy i mądrości. Stawia tezę, zgodnie z którą stosowane w nich schematy o charakterze deterministycznym przekreślają pytania najważniejsze, dotyczące sensu i celu wszystkich rzeczy (Franciszek 2015a, 81, 113, 118, 119, 199). I uzasadnia je na drodze wywodu, który prowadzi od utraty umiejętności stawiania i rozważania takich pytań do tragedii współczesnego człowieka, dzisiejszej kultury, panujących stosunków społecznych i dominujących relacji ludzi z przyrodą. Najlepszym dowodem na zło płynące z zapomnienia pytań o sens i cel wszelkich form istnienia jest, zdaniem Papieża, sam współczesny człowiek: *człowiek postmodernistyczny*. Postmodernistycznym mężczyznom i kobietom grozi skrajny indywidualizm i jego następstwa: egoizm, kryzys więzi rodzinnych i społecznych, konsumizm bez etyki oraz bez zmysłu społecznego i ekologicznego, racjonalność instrumentalna, a w końcu uleganie mitom nowoczesności (indywidualizm, nieograniczony postęp, konkurencja, konsumpcjonizm, rynek bez zasad) (Franciszek 2015a, 162, 210, 219). Wywołany przez nich kryzys ekologiczny jest jaskrawym świadectwem fałszu etycznych, kulturowych i duchowych podstaw nowoczesności.

Wnioski wyprowadzone w *Laudato Si'* dotyczą godności człowieka, po której w naukowym obrazie bytu ludzkiego pozostały co najwyżej nikłe ślady, wskazujące na jej – przedstawiony powyżej – związek z wolnościami i prawami człowieka. Wywód papieża Franciszka prowadzi konsekwentnie do konkluzji, w świetle której godność człowieka jest godnością osoby ludzkiej. Za Janem Pawłem II powtarza, że osoba ludzka zawdzięcza swoją godność szczególnej miłości Stwórcy wobec każdej istoty ludzkiej. Tak pojmowana godność jest źródłem wszystkiego, co jest niezbędne do wyprowadzenia współczesnego społeczeństwa z matni kryzysu, w którym znalazło się z własnej winy: poznawania samego siebie, panowania nad sobą, dobrowolnego darowywania siebie i tworzenia wspólnoty (Franciszek 2015a, 65, 119).

ZAKOŃCZENIE

Laudato Si' jest głosem w sprawie najważniejszych problemów społecznych współczesnej doby. Włącza naukę społeczną Kościoła do dyskusji zainaugurowanej przez oengetowski Raport Brundtland. Pod względem przedmiotowym encyklika papieża Franciszka pokrywa się z teorią zrównoważonego rozwoju. Pod względem koncepcyjnym różni się od niej w istotny sposób. Idea ekologii integralnej, która w *Laudato Si'* została wszechstronnie przedstawiona i rozbudowana do rozmiarów teorii, różni się od opracowań idei zrównoważonego rozwoju przede wszystkim ze względu na teistyczne źródła i inspiracje. Ale ma także – o czym traktował artykuł – swoją filozoficzną specyfikę.

Dokonana rekonstrukcja założeń filozoficznych encykliki dowiodła, że przyjęta w niej perspektywa oglądu problemów globalnych nie jest zgodna z dominującym w głównym nurcie filozofii współczesnej rozróżnieniem prywatnej i społecznej sfery życia człowieka. Pomimo że w dokumencie trudno odnaleźć passusy kwestionujące wprost takie stanowisko metodologiczne, nie brakuje w nim wypowiedzi, które prowadzą do takiego wniosku. Wskazuje na to chociażby sposób interpretacji holizmu. To założenie filozoficzne encykliki konsekwentnie prowadzi do wniosku, że zasadnicze przyczyny współczesnych kryzysów globalnych mają swoje źródło w człowieku. W sukurs takiemu sposobowi widzenia zagadnienia przychodzą wnioski wyprowadzone z założenia w sprawie godności człowieka. Krytyka człowieka postmodernistycznego jest krytyką kultury, która została zbudowana na przekonaniu, że życie prywatne i życie publiczne rządzą się innymi prawami.

BIBLIOGRAFIA:

- Blackbourn, Simon. 1997. *Oksfordzki słownik filozoficzny*, tłum. Cezary Cieśliński et al. Warszawa: KiW.
- Bołoz, Wojciech et al. 2016. Ekologiczne przesłanie encykliki *Laudato Si'*. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 4 (14), 109-128.
- Brighouse, Harry. 2007. *Sprawiedliwość*, tłum. Sławomir Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic! s.c.
- Chmielecka, Ewa. 2002. *Dwa przełomy. Zadania filozofii nauki w ujęciu wybranych stanowisk*. Warszawa: Wyd. SGH.
- Deklaracja z Rio w sprawie środowiska i rozwoju. 1998. W: *Dokumenty końcowe Konferencji Narodów Zjednoczonych „Środowisko i Rozwój”*, 13-18. Warszawa: IOŚ.
- Dołęga, Józef M. 2007. Uniwersalne i globalne zasady cywilizacji pokoju i życia w ujęciu Jana Pawła II. *Przegląd religioznawczy*, 2 (224), 45-59.
- Franciszek. 2015a. *Laudato Si'*. *W trosce o wspólny dom*.
- Franciszek. 2015b. *Co powiedział Papież w ONZ?* Dostęp: 21.06.2017. <http://papiez.wiara.pl/doc/2723265.Co-powiedzial-papiez-w-ONZ>.

- Gawor, Leszek. 2010. Filozofia zrównoważonego rozwoju – preliminaria. *Problemy Ekorozwoju/Problems of Sustainable Development*, 2, 69-76.
- Grzegorzczkova, Renata. 2008. *Wstęp do językoznawstwa*. Warszawa: PWN.
- Hull, Zbigniew. 2003. Filozofia zrównoważonego rozwoju. W: *Filozoficzne i społeczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, red. Artur Pawłowski, 15-25. Lublin: KIS PAN.
- Hull, Zbigniew. 2012. Ekofilozofia – przedmiot i pole problemowe. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 3 (83), 235-248.
- Jan Paweł II. 1979. Przemówienie na plenarnym posiedzeniu Episkopatu Polski, Jasna Góra, 5 czerwca 1979. *Chrześcijanin w Świecie*, 8, 98-105.
- Kiełczewski, Dariusz. 2016. Racjonalność człowieka gospodarującego w ujęciu koncepcji homo sustinens. *Prace Naukowe Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu*, 449, 269-276.
- Kurethadam, Joshtrom I. 2016. Ecological education in Laudato Si'. *Seminare. Poszukiwania Naukowe*, 4, 83-96.
- Kymlicka, Will. 2009. *Współczesna filozofia polityczna*, tłum. Andrzej Pawelec. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Müller, Gerhard. 2016. Referat Prefekta Kongregacji Nauki Wiary Stolicy Apostolskiej wygłoszony w Sejmie Rzeczypospolitej Polskiej podczas konferencji naukowej nt. Zrównoważony rozwój w świetle encykliki *Laudato Si'* (Warszawa, 15.10.2016 r.). Niepublikowany.
- Papuziński, Andrzej. 2007. Koncepcja zrównoważonego rozwoju a nauka społeczna Kościoła. *Przegląd Religioznawczy*, 2 (224), 21-43.
- Papuziński, Andrzej. 2017. Filozofia Raportu Brundtland. W: „*Theoria*” i „*praxis*” zrównoważonego rozwoju, red. Ryszard F. Sadowski i Zbigniew Łepko, 127-142. Warszawa: Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego.
- Rahner, Karl i Herbert Vorgrimler. 1987. *Mały słownik teologiczny*, tłum. Tadeusz Mieszkowski i Paweł Płachciarek. Warszawa: IW PAX.
- Rawls, John. 2009. *Teoria sprawiedliwości*, tłum. Maciej Panufnik, Jarosław Pasek i Adam Romaniuk. Warszawa: WN PWN.
- Sadowski, Ryszard F. 2016. Inspirations of Pope Francis' concept of integral ecology. *Seminare. Poszukiwania Naukowe*, 4, 69-82.
- Siebenhüner, Bernd. 2001. *Homo sustinens - Auf dem Weg zu einem Menschenbild der Nachhaltigkeit (Ökologie und Wirtschaftsforschung)*. Marburg: Metropolis Verlag.
- Słownik katolickiej nauki społecznej*, red. Władysław Piwowarski. 1993. Warszawa: IW PAX i Wyd. Misjonarzy Klaretynów „PALABRA”.
- Światowa Komisja do spraw Środowiska i Rozwoju. 1991. *Nasza wspólna przyszłość. Raport*, tłum. Urszula Grzełowska i Ewa Kolanowska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.