

Stanisław JAROMI\*

## **O trudnych pytaniach, ludziach i (pozostałej) przyrodzie.**

### **Ekologia głęboka a ochrona przyrody**

Czy chronimy przyrodę dlatego, że dostarcza nam niezbędne dla życia surowce i teren do rekreacji? Czy też dlatego, że doświadczyliśmy fascynacji jej bogactwem, pięknem i dzikością?

Czy cenne tereny przyrodnicze zagrożone zniszczeniem obronimy wyliczając ich wartość dla nauki, technologii, turystyki czy medycyny? Czy też ucząc miłości do przyrody i szacunku dla niej, jako wartości samej w sobie?

Czy wybieramy sposób życia afirmujący jego wartość i bogactwo, czy też kreujący rozwój utożsamiany ze wzrostem konsumpcji i większą eksploatacją przyrody?

To chyba najbardziej podstawowe pytania z liczych, jakimi można próbować charakteryzować spór pomiędzy ekologią głęboką a innymi propozycjami ochrony przyrody i rozwiązania kryzysu ekologicznego. Niniejszy artykuł podejmuje trudne zadanie skrótovej prezentacji podstawowych idei ekologii głębokiej w kontekście innych wybranych ujęć kwestii ekologicznej. Towarzyszy mu przekonanie, że choć dróg widać wiele – cel jest jeden...

### **Nieskończone pragnienia w skończonym świecie**

W ostatnich trzech stuleciach staliśmy się bardzo liczni, mocni, wymagający i marnotrawni. Przez wieki ludziom wydawało się normalne, że będą chcieć oraz mieć tyle, co ich przodkowie. Dziś oczywistością stało się posiadać stale więcej i więcej. Dziadek miał rower, tata motocykl, syn ma samochód i stale marzy o jego wymianie na lepszy, większy, szybszy... Diametralnie zmieniło się znaczenie dostatku i materialnego zaspokojenia. Czy to naturalna chęć rozwoju, czy raczej zachłanność i brak umiaru?

---

\* Delegat Generalny Franciszkanów ds. Sprawiedliwości, Pokoju i Ochrony Stworzenia, Centro Francescano Internazionale per il Dialogo (CEFID), Assisi, Italia

Zapewne ludzi chciwych nigdy nie brakowało. Już Ewangelia zawiera ostrzeżenia przed chciwością i człowieka zbyt zapobiegliwego nazywa głupcem, który „skarby gromadzi dla siebie, a nie jest bogaty przed Bogiem” (Łk 12, 15-21). Pragnienie mieć stale więcej jawiło się jako patologia. Dziś jednak stało się oczywistością, a czasem jest nawet ukazywane jako cnota przedsiębiorczości. Kupowanie jest pokazywane jako wspaniałe zajęcie i droga do pełnego zaspokojenia, a samo posiadanie rzeczy stało się synonimem szczęścia. Reklama nas stale zapewnia, że owo szczęście jest już blisko, wystarczy kupić ten właściwy produkt lub nabyć go w większej ilości.

Jednak zostaje problem fizycznych granic zamożności, bowiem nasz świat ma skończone zasoby dla skończonej liczby ludzi.

Raport dla Klubu Rzymskiego z roku 1995, opracowanym przez zespół niemiecko-amerykański złożony z Ernsta Ulricha Weizsackera, Amory'ego B. Lovinsa i L. Huntera Lovinsa pt. *Mnożnik cztery* zwrócił uwagę, że niemieckie wskaźniki konsumpcji są ponad 15 razy wyższe aniżeli w Indiach a całkowite obciążenie środowiska powodowane przez 80 milionów Niemców jest wyższe niż powodowane przez 900 mln Hindusów. Gdyby wszyscy ludzie chcieli konsumować tyle co Kanadyjczycy trzeba by było trzech kuli ziemskich; a gdyby Holendrzy chcieli dostosować konsumpcję do posiadanych zasobów przyrody musieli by ją zmniejszyć nawet o 85 %.

Koncepcja *Mnożnika cztery* oznacza podwojony dobrobyt i dwukrotnie mniejsze zużycie zasobów naturalnych poprzez wzrost produktywności materiałów czyli czterokrotny wzrost produktywności zasobów. Badacze udowadniają, że cel ów nie jest utopią, lecz jest całkiem realny. „Ogromna część rewolucji efektywności, którą postulujemy i opisujemy, jest nie tylko możliwa do zrealizowania, ale do tego jeszcze opłacalna. – przekonuje zespół Weizsackera – Kraje, które angażują się w rewolucję efektywności, stają się dzięki temu bynajmniej nie biedniejsze, ale bogatsze. Przesłanie to stanie się jeszcze bardziej ekscytujące, gdy uświadomimy sobie, że rewolucja mnożnika 4 jest dobra nie tylko dla krajów bogatych. Chiny, Indie, Meksyk lub Egipt mają wiele taniej siły roboczej i mało energii. Dlaczego miałyby przejmować od USA lub krajów Europy Zachodniej model energetycznego marnotrawstwa? Ich rozwój będzie przebiegał znacznie lepiej, gdy zawczasu postawią na rewolucję efektywności. Wyścig się już rozpoczął. Kto go wygra? Północ czy Południe?”<sup>1</sup>.

Co zatem z wieloma problemami i barierami? Raport stara się je nazwać i wskazać drogi prowadzące do ich przezwyciężenia. Po pierwsze, wskazuje na wagę czynnika ludzkiego: kierunku postępu nie da się zmie-

---

<sup>1</sup> E. U. WEIZSACKER, A. B. LOVINS, L. H. LOVINS, *Mnożnik cztery. Podwojony dobrobyt – dwukrotnie mniejsze zużycie zasobów naturalnych. Nowy raport dla Klubu Rzymskiego*, Toruń 1999, s. 7.

nić jedną książką – muszą tego dokonać ludzie, kobiety, mężczyźni i dzieci pełniąc rolę konsumentów i wyborców, robotników, menedżerów i inżynierów, polityków i dziennikarzy, nauczycieli i uczniów, urlopowiczów i ludzi dnia powszedniego. Ludzie nie zmieniają swoich przyzwyczajeń, jeśli nie mają do tego silnych motywów. Motywy takie mogą mieć charakter etyczny lub materialny, lub oba łącznie.

Współczesna degradacja świata przyrody i kryzys ekologiczny są impulsami pobudzającymi pytania o sposoby powstrzymania złych trendów prowadzących do katastrofy. Mając udokumentowane wielkie pustoszenie i pustynnienie Ziemi nie sposób nie szukać przyczyn negatywnych zjawisk i alternatywnych dróg rozwoju świata. Obserwując sposób życia we współczesnej cywilizacji nie sposób nie pytać, jak powinny się zmienić ludzkie preferencje i instytucje, w których żyjemy, aby zachować świat i dla przyszłych generacji? Jak wielkie i głębokie powinny być zmiany, aby Ziemia dalej była gościnnym, cennym i różnorodnym domem dla wszystkich jej mieszkańców?

Myślę, że takie pytania są kluczowe, aby zrozumieć fenomen dynamicznego rozwoju współczesnej filozofii środowiskowej, a zwłaszcza jej najbardziej wpływowego kierunku – ekologii głębokiej.

### **Głębokie pytania Arne Naessa**

Pojęcie „ekologii głębokiej” po raz pierwszy pojawiło się 1973 r. w artykule norweskiego profesora filozofii Arne Naessa pt. *„The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement”* dla określenia pewnej generalnej postawy wobec środowiska akcentującej alternatywną, głębszą, bardziej duchową postawę wobec przyrody. Jego rozróżnienie między ‘płytką’ a ‘głęboką’ ekologią dotyczyło głównie różnicy między sposobem działania dla ochrony środowiska naturalnego. Ekolodzy „płytkcy” niwelują szkody wyrządzane w przyrodzie, występują przeciw zanieczyszczeniom, wyczerpywaniu dóbr przyrody, propagują oszczędność i zdrowy styl życia. Natomiast ekolodzy „głębocy” idą dalej i szukają korzeni kryzysu ekologicznego w ludzkich postawach, zwłaszcza tych sprzyjających konsumpcji i degradacji przyrody. Zauważona przez Naessa rozbieżność była dość zasadnicza i dotyczyła kwestii czy rozwiązaniem trudnej sytuacji będzie bardziej zaawansowana technika i technologia czy też dokonująca nowych jakościowo wyborów ludzkość.

Dla norweskiego filozofa szczególnie ważne były właściwe, głębokie pytania. Wyjaśniając sens takiego postępowania podkreślał on, że *„stawiamy pytania dlaczego i jak tam, gdzie inni tego nie robią. Na przykład ekologia naukowa nie pyta, jakiego rodzaju społeczeństwo byłoby najbardziej odpowiednie dla zachowania określonego ekosystemu – jest to bowiem pytanie przynależne*

teorii wartości, polityce i etyce”<sup>2</sup>. Tymczasem metodą badania rzeczywistości w głębokiej ekologii jest zadawanie pytań odnoszących się do fundamentalnych problemów rzeczywistości przyrodniczej i ludzkiej oraz relacji między nimi. Mają one pobudzać poszukiwania, zarówno społeczne jak i indywidualne, takiego sposobu życia, który zaspokajał by potrzeby istotne życiowo, ważne dla zdrowia, rozwoju wewnętrznego i biologiczne trwanie człowieka i wszystkich innych organizmów. Odpowiednie pytania zwracały by też uwagę na właściwe znaczenie potrzeb nieistotnych życiowo, czyli dążących jedynie do zaspokojenia pragnień związanych z posiadaniem dóbr materialnych i konsumpcyjnym stylem życia oraz na, nieobojętne dla przyrody, sposoby ich zaspokajania.

Choć metoda ta jest naukowo niezbyt precyzyjna i mało konwencjonalna pobudza do dyskusji i zaangażowania się w tematykę ekologiczną. Nawiązuje też do najstarszych, mądrościowych tradycji uprawiania filozofii a jednocześnie jest przyjazna dla niefachowego odbiorcy.

Styl ten Arne Naess zaprezentował również w czasie swych wykładów i wywiadów w Polsce w 1992 r. Pytał np.: „Dlaczego żyjemy tak, jak żyjemy? Jakie jest znaczenie życia? Jakie są najwyższe cele w życiu? Które z wartości naprawdę, niezbędnie potrzebujemy? A które wartości dotyczą zaledwie komfortu i powierzchownej zabawy?... Dlaczego niszczymy przyrodę? Co to jest właściwy sposób życia? Jaka technologia jest lepsza?... Czy społeczne i polityczne struktury współczesnych społeczeństw są odpowiednie do stawienia czoła nadchodzącemu kryzysowi ekologicznemu?”<sup>3</sup>.

Według ich autora do zadawania takich pytań zmusza nas powiększający się brak równowagi ekologicznej, obserwowane zniszczenia w przyrodzie, dysharmonia między rosnącą ludzką populacją a przyrodą, brak zaspokojenia podstawowych potrzeb w wielu krajach czy możliwość ekologicznej katastrofy. Jest to sposób dotarcia do istoty obecnej złożonej sytuacji i zweryfikowania dotychczasowych koncepcji traktowania przyrody. Trzeba dodać, że w owym ‘głębokim zapytywaniu’ sama droga poszukiwania odpowiedzi, psychiczne i intelektualne zaangażowanie wydają się być ważniejsze aniżeli sama końcowa odpowiedź. Głęboka ekologia rodzi się z reakcji na pytania, które idą głębiej ‘go to deeper’ aniżeli pytania techniczne czy naukowe.

### **Ekozofia i samorealizacja**

Wydaje się, że te dwa terminy są kluczowe dla warstwy filozoficznej propozycji Naessa. *Ecosophy* to – według niego – „ekologiczna mądrość”,

<sup>2</sup> A. NAESS, D. ROTHENBERG, *Ekologie, pospolitost a živomí styl. Náčrt ekosofie*, Tulčik 1993, s. 39.

<sup>3</sup> A. NAESS, *Rozmowy*, Bielsko-Biała 1992, s. 18. 24.

typ filozofii ekologicznej akcentującej harmonię i równowagę, która rozwija głębsze i bardziej harmonijne relacje między ludźmi nawzajem oraz między ludźmi a środowiskiem ich życia i całym światem przyrody<sup>4</sup>.

Naess swą ekozofię oznacza literą T (od nazwy swej górskiej chaty Tvergastein) przez co podkreśla jej związek z konkretnym miejscem, jej wyjątkowość a jednocześnie fakt, iż to jedna z możliwych ekozofii. Punktem wyjścia jego refleksji jest pytanie o składniki ludzkiej tożsamości. Odpowiedź znajduje w różnych relacjach pomiędzy człowiekiem i otaczającym go światem społecznym i przyrodniczym. Nasze interakcje wytwarzają to, czym jesteśmy – twierdzi. Odejście człowieka od przyrody staje się tak odejściem od tego, co tworzy jego tożsamość. Uznając jedyność i wyjątkowość człowieka zauważa, że jedynie on jest w stanie poznać i cieszyć się z różnorodności świata i wspaniałości przyrody. Tylko on może też dbać o zachowanie tego przyrodniczego bogactwa. Współczesny kryzys ekologiczny daje tu okazję przyjrzeć się tym możliwościom i na nowo odkryć zaniedbywane źródła wartościowego życia. Droga pokonania kryzysu ekologicznego prowadzi właśnie poprzez ożywienie i rozwinięcie naszych zdolności zachwyty nad różnorodnością świata.

Ekozofia Naessa charakteryzuje się dwoma powiązаныmi twierdzeniami: 1) każdy żywy byt ma prawo żyć i rozwijać się według swego przeznaczenia; oraz 2) pełna dojrzałość i samorealizacja naszej osobowości zależy od identyfikacji z innymi (nie tylko ludźmi).

Pierwsza teza nazywana zasadą równości biocentrycznej wzbudza szereg wątpliwości np. związane z naturalną sytuacją, gdy jedne organizmy żyją wykorzystując czy uśmiercając inne. Wydaje się więc, że nie chodzi tu o etyczną normę twierdzącą, że mamy jednakowo traktować wszystkie formy życia, ale raczej o wskazówkę pomocną w przewyżczeniu lub przynajmniej ograniczaniu naszych destrukcyjnych zachowań w przyrodzie. Według Naessa byłoby dopuszczalne twierdzenie, że w różny sposób postępujemy wobec różnych biologicznych gatunków, że nawet niektóre zabijamy na pokarm; ale nie właściwe byłoby uznanie jednych gatunków za bardziej wartościowe aniżeli inne.

Również pojęcie samorealizacji jako identyfikacji wnosi wyraźną korektę do typowego sposobu realizowania się poprzez walkę z bliźnimi i zdobywanie przyrody. Naess podkreśla, iż człowiek dojrzeje do pełnej osobowości dopiero wtedy, gdy przekroczy poziom rywalizacji i przebijania się „po trupach” i zacznie identyfikować się z innymi, rozumieć ich potrzeby i przyjmować je jak własne. Trzeba zaznaczyć, że w ów proces oprócz ludzi włączeni są też zwierzęta i rośliny.

Taka identyfikacja znaczyła by więc spontaniczne dzielenie się nawzajem radościami i kłopotami, ale – według Naessa – nie jest tożsama z em-

<sup>4</sup> Por. A. NAESS, D. ROTHENBERG, *Ekologie, pospolitost a životní styl*, s. 61.

patią czy poczuciem solidarności. Ona wyraża, co to znaczy być dojrzałą osobowością i zależy od samorealizacji innych. Jej miarą jest więc wielkość kręgu istot, z którymi się identyfikujemy i z którymi przeżywamy radość z różnorodności świata. Idealna samorealizacja osobowości zakłada więc pełną samorealizację wszystkich.

Idee samorealizacji jako identyfikacji i biocentrycznej równości nawzajem się warunkują: brak równości w społeczeństwie i biosferze jest przeciw autentycznej samorealizacji ludzkiej osobowości; spontaniczne przekonanie przeświadczeń, iż niektóre gatunki mają wyższą wartość aniżeli inne jest znakiem takiej samorealizacji.

### **Platforma ekologii głębokiej**

Bardziej systematyczne opracowanie podstawowych zasad ekologii głębokiej zawierają prace Billa Devalla, George'a Sessionsa, Davida Rotherberga, Warwocka Foxa, Alana Drengsona, Johna Seeda.

Devall i Sessions w swej książce „*Deep Ecology*” (zresztą jedynej, z podstawowych dla teorii ekologii głębokiej prac, wydanej po polsku) w zasadzie złączyli ekozofię T Arne Naessa z podstawową ideą ekologii głębokiej i za najważniejsze dla charakterystyki myślenia „głębokoekologicznego” uznali normy samorealizacji jako identyfikacji z drugimi i równości biocentrycznej. Poparcia dla swego stanowiska szukają m.in. w naturalistycznej tradycji literatury amerykańskiej, w filozofii Martina Heideggera, w buddyzmie i taoizmie, a nawet u św. Franciszka z Asyżu.

W 1984 r. Naess i Sessions sformułowali zbiór podstawowych zasad wyrażających tożsamość ekologii głębokiej. Miały one być możliwe do zaakceptowania przez ludzi o różnych orientacjach religijnych i filozoficznych.

- 1) Trwanie i rozwój wszelkiego życia na ziemi są wartościami same w sobie i są niezależne od ich użyteczności dla człowieka.
- 2) W realizacji tych wartości pomaga bogactwo i różnorodność form życia, które również posiadają własną wartość.
- 3) Ludzie nie mają prawa zmniejszać owego bogactwa, za wyjątkiem zaspokajania swych podstawowych potrzeb życiowych.
- 4) Istotne dla rozwoju życia ludzkiego i kultury, a niezbędne dla środowiska naturalnego jest zmniejszenie ludzkiej populacji.
- 5) Obecna ingerencja człowieka w świat przyrody jest zbyt duża i sytuacja ta gwałtownie się pogarsza.
- 6) Dlatego muszą być zmienione kierunki naszych działań i powinny one tworzyć nowy stan rzeczy poprzez przebudowę struktur ekonomicznych, technologicznych i ideologicznych.
- 7) Zmiany ideologiczne powinny polegać głównie na uznaniu wartości poziomu życia na miejsce podnoszenia jego standardu.

8) Każdy, kto akceptuje powyższe zasady ma obowiązek, bezpośrednio lub pośrednio, uczestniczyć w wprowadzaniu ich w życie<sup>5</sup>.

Powstała w ten sposób tzw. platforma głębokiej ekologii dotyka niektórych aspektów stosunku człowieka do natury. Daleko jej jednak do ujęcia całościowego o spójnej logicznie strukturze. Domaga się więc dopełnienia poprzez uzasadniające ją założenia filozoficzne i religijne. Uzasadnienia domaga się np. samo pojęcie wartości wewnętrznej, założenie o moralnie negatywnych działaniach powodujących zubożenie bogactwa przyrody, związanie rozwoju kultury ludzkiej z wielkością populacji, podważenie współczesnego modelu relacji człowiek-środowisko, kryterium dopuszczalności lub nie ludzkich działań ingerujących w środowisko naturalne czy wreszcie sam postulat radykalnych zmian i obowiązek ich wprowadzania w życie.

Wydaje się, że kryterium określającym warunki przebudowy cywilizacji i kultury jest tu afirmacja wszystkich przejawów życia, jednak – jak zauważył dr Marek Bonenberg – rodzi to pewne wątpliwości: czy można bowiem stwierdzić, iż wartość wszelkich form życia i jego różnorodności jest na tyle wysoka, że jej ochronie powinny być podporządkowane sposoby i kierunki rozwoju cywilizacji? Czy stanowisko takie rzeczywiście mogłoby być wypowiedziane z platformy głębokiej ekologii lub każdego z warunkujących ją systemów filozofii czy światopoglądów (np. chrześcijaństwa)?<sup>6</sup>. Odpowiedź na te pytania jest raczej negatywna, co wskazuje, że założenia głębokiej ekologii nie są wystarczające dla uzasadnienia tak głębokich zmian, jakie są przez nią postulowane.

Również postulat większej odpowiedzialności za przyrodę jest często formułowany przez etykę ekologiczną (czynią tak np. Hans Jonas i Jan Paweł II).

### **Głębia ekologii głębokiej**

Ruch ekologii głębokiej optując na rzecz całościowego, systemowego, relacyjnego obrazu świata odrzuca homocentryzm – wyróżnioną rolę człowieka w środowisku. Towarzyszy mu też przekonanie, że antropocentryzm prowadzi do fałszywego postrzegania świata. Devall twierdzi, iż rozbudzenie głębokiej świadomości ekologicznej może się dokonać tylko na drodze od antropocentryzmu do biocentryzmu. Ten schemat jest dla niego kluczowy, gdyż jako naczelną tezę głosi, że wszystkie gatunki są bezwzględnie wartościowe.

---

<sup>5</sup> Por. B. DEVALL, G. SESSIONS, *Ekologia głęboka. Życ w przekonaniu, iż natura coś znaczy*, Warszawa 1994, s. 99.

<sup>6</sup> Por. M. M. BONENBERG, *Etyka środowiskowa. Założenia i kierunki*, Kraków 1992, s.70-75.

Ale nie jest zadaniem nurtu ekologii głębokiej proponowanie jakiegokolwiek utopii. Wręcz przeciwnie: jest ona głęboka, bo domagająca się od nas zadawania głębokich pytań o przyczyny kryzysu ekologicznego i szukania „głębokich”, a więc radykalnych, a nie utopijnych rozwiązań na poziomie politycznym, społecznym i ekonomicznym.

Interesujące może być zatem porównanie płytkiej i głębokiej ekologii sporządzone z perspektywy zwolenników tej drugiej<sup>7</sup>.

<b>Płytką ekologią</b>	<b>Głęboka ekologia</b>
Naturalna różnorodność form życiowych jest wartościowa, gdyż może być środkiem zaradczym dla rozwiązania ludzkich problemów.	Naturalna różnorodność form życiowych posiada swoją własną wewnętrzną, przyrodzoną wartość.
Nonsensem jest mówienie o wartościach z wyjątkiem tego, gdy wartości dotyczą ludzi.	Sprowadzanie pojęcia wartości jedynie do wartości ludzkich odślania nieprzychylnie gatunkowe uprzedzenia.
Gatunki roślinne powinny podlegać ochronie jako bank informacji genetycznych przydatny dla potrzeb ludzkich.	Gatunki roślinne powinny podlegać ochronie ze względu na ich wewnętrzną, przyrodzoną wartość.
Zanieczyszczenie środowiska powinno zostać obniżone, jeżeli stanowi ono zagrożenie dla wzrostu ekonomicznego.	Obniżenie zanieczyszczenia jest ważniejsze od wzrostu ekonomicznego.
Przeludnienie w krajach Trzeciego Świata zagraża równowadze ekologicznej.	Przeludnienie na obecnym poziomie zagraża ekosystemom, ale populacja ludzka i jej zachowanie w krajach wysoko rozwiniętych zagraża im jeszcze bardziej.
„Ratunek”, „środek zaradczy” to pojęcia rozpatrywane tylko w odniesieniu do ludzi.	„Ratunek” oznacza ratunek dla istot żyjących.
Ludzie nie będą tolerować wyraźnego obniżenia swojego standardu życia.	Ludzie nie powinni tolerować wyraźnego obniżenia jakości życia, natomiast powinni obniżyć swój standard życia.
Natura jest okrutna i jest to oczywiste.	Człowiek jest okrutny, ale nie jest to oczywiste.

<sup>7</sup> J. KULASIEWICZ, *Głęboka ekologia Arne Naessa*, Bielsko Biala 1993, s. 52n.



Głęboka ekologia, w przekonaniu jej zwolenników, nie może się stać ucieczką przed rzeczywistym światem i jego trudnymi problemami. Czy zatem wyznając zasadę biocentrycznej równości ma jakąś koncepcję antropologii? Wydaje się, że postrzega ona człowieka jako psychofizyczną jedność, w której nie ma żadnej opozycji pierwiastków materialnych i duchowych, a wartości duchowe nie mogą stanowić o przewadze człowieka nad innymi istotami. Postulowana samorealizacja wyznacza sposób rozwoju dzięki któremu stajemy się „bardziej świadomi istnienia skał, wilków, drzew i rzek” i rozumiemy, że „wszystko jest ze sobą powiązane”.

Wspomnieć też trzeba, że podejmowane są próby budowy jednego „głęboko-ekologicznego” systemu, w którym usiłuje się pomieścić wybrane elementy różnych innych systemów światopoglądowych, religijnych, naukowych i filozoficznych, mające w założeniu tworzyć nową całość i nową wartość. Jest to raczej niefortunna tendencja, którą cechuje brak spójności i eklektyzm. Argumentów szuka się tam, zarówno u współczesnych biologów i fizyków, niektórych filozofów i teologów, jak i chrześcijańskich mistyków, indiańskich szamanów czy buddyjskich wizjonerów.

W swym głównym nurcie ekologia głęboka wydaje się być bardzo płodna i inspirująca. Ukazuje np., że kryzys ekologiczny może przynosić nie tylko groźby, ale też zachętę do rozwinięcia wszystkich wymiarów ludzkiego życia. Samorealizacja nie zakłada przecież jedynie obrony w konfliktach, ale i umiejętność przeżywania radości i cierpienia z innymi, ze wspólnotą ludzi, zwierząt i roślin na Ziemi.

Wielką „głęboką” można dostrzec w sposobie ujęcia kryzysu ekologicznego: jest on kryzysem całego współczesnego świata wpływającym na wszystkie składniki naszego bytowania i na cały fenomen życia. Przewyciężenie tego kryzysu wymaga większej niż dotychczas odwagi w myśleniu i działaniu. Wymaga też głębszej motywacji. Ważna jest motywacja ekonomiczna, gospodarcza, psychologiczna, estetyczna, ale najważniejsza jest duchowa obejmująca zarówno przekonania religijne, poglądy filozoficzne jak i uczucia i emocje. Jeśli jest miłość do przyrody nie ma chęci jej wykorzystania czy zniszczenia. *„Przyrodę należy chronić nie z wyrachowania – lecz z miłości. Nie tylko rozumem – lecz także sercem. Nie dlatego, że pustynnienie gleb, resztki surowców, globalne ocieplenie.– pisze redaktor głębokoekologicznego ‘Dzikiego Życia’ Remigiusz Okraska – W ten sposób można myśleć o remoncie mieszkania i ratach za telewizor, nie zaś o najpiękniejszym z cudów stworzenia. Nie o niesamowitym, niemożliwym do ogarnięcia przy pomocy rozumu zapachu bukowego lasu ciepłą jesienią. Nie o locie myszołowa przez błękitne przestrzenie. Nie o pierwszym wylęgu dzikich kaczek. Nie o spotkaniu oko w oko z sarną, gdy jej i nam jednakoowo drży serce w trwodze i zdumieniu. Nie o zachwycie jedynym w swoim rodzaju, niepowtarzalnym krajobrazem, który staje przed oczami, gdy spoglądamy w rozłożone w dolinie pola, kępy drzew, podmokłe łąki i wijący się strumień. Nie o dębce, którego nie można objąć w*

*pojedynek i nie o jodle, która pnie się tak wysoko, że trzeba zadzierać głowę do granic możliwości, by ujrzeć jej wierzchołek. Nie o kaczeńcach na brzegu rzeki, pierwiosnkach w starym dworskim parku i przebiśnigach w górskiej dolinie. To dobre dla osób o duszy technokratów, którzy potrafią coś tak niesamowitego sprowadzić do rządów kolumn w swoich buchalteryjnych rozprawach – nie zaś dla czujących każdym nerwem, jak bardzo boli ich zagłada takiego świata”<sup>8</sup>.*

### **Meandry „głębokiego” ruchu społecznego**

Choć baza teoretyczna ekologii głębokiej jest dość wątła, różnorodny i wielowątkowy jest odwołujący się do niej ruch społeczny. Wielu ludzi związanych z głęboką ekologią prowadzi teoretyczną działalność w oparciu o własny światopogląd, wyznawaną religię czy przyjmowany system filozoficzny. Jest to zgodne z intencją Arne Naessa, który sądził, iż możliwe jest uzasadnienie tych samych wniosków na bazie wielu różnych systemów. Trzy fundamentalne przesłanki, do których odwołuje się twórca filozofii głębokiej ekologii to chrześcijaństwo, buddyzm i filozofia (Spinoza, Whitehead). Mówiąc jednak o ruchu ekologicznym, Naess wyraźnie unika odwoływania się do jakiejś określonej religii, zdając sobie sprawę, że wiele fundamentalnych cech różnych religii i filozofii jest ze sobą niezgodnych. Czyni tak, by skupić się na szansie współdziałania ludzi różnych wyznań i tradycji w dziele ratowania życia. Poza tym platforma ekologii głębokiej nie dotyka wielu kwestii obecnych w różnych systemach np. relacji między osobami ludzkimi czy odniesień do Boga.

Są jednak autorzy, którzy propagują poglądy humanistyczne i ekologiczne w ujęciu proponowanym przez ekologię głęboką i akcentują przekonanie o upadku cywilizacji zachodniej oraz powstaniu nowego paradygmatu cywilizacyjnego. Jest to żywo rozwijający się nurt „nowej świadomości” i „nowego paradygmatu”, którego czołowym przedstawicielem jest Fritjof Capra. W przeświadczeniu Capry żyjemy na pograniczu epok, weszliśmy w „punkt zwrotny” i w cywilizacji zachodniej, po wyczerpaniu się dotychczasowego wzorca, nieuchronnie musi nastąpić przeobrażenie. Inspiracji poszukuje on w kulturze Wschodu, w tradycjach, w których wielką wagę przywiązywano do doświadczenia wewnętrznego człowieka, a życie – wszelkie życie – traktowano jako sacrum<sup>9</sup>. Zasięgiem ekologii głębokiej obejmuje szereg ruchów społecznych włączających się w krytykę obecnych wzorców kulturowych jak ruchy pacyfistyczne, feministyczne, etniczne. Nie dość, że często nie mają one nic wspólnego z ekologią to jedyną cechą spajającą jest ich sprzeciw wobec zastanej sytuacji społecznej, politycznej, gospodarczej.

<sup>8</sup> R. OKRASKA, *Zachwył zamiast wyrachowania*, w: „Dzikie życie” 9(87)2001, s. 12.

<sup>9</sup> Zob. F. CAPRA, *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*, Warszawa 1987; tenże, *Tao fizyki*, Kraków 1994.

Jeśli poza tym tacy aktywiści *deep ecology* przyznają się do fascynacji praktykami ezoterycznymi, neopogańskimi czy mistyką Dalekiego Wschodu są często kojarzeni z ruchem New Age. Choć to błędne skojarzenie w stosunku do całego ruchu czasem dobrze oddaje sytuacje poszczególnych osób czy grup. Zwłaszcza tych głoszących konieczność „nowej religii”, gdyż „przestarzałe” systemy religijne nie potrafią odpowiedzieć na ekologiczne wyzwania współczesności lub skrajnych biocentrystów (często radykalni wegetarianie lub weganie) dla których – jak się wydaje – wartością jest życie każdego zwierzęcia i każdej rośliny poza życiem człowieka.

Jednak najczęściej nurt Nowej Ery jest krytykowany również ze strony zwolenników ekologii głębokiej. Jeden z liderów ruchu ekologii głębokiej w Polsce Janusz Korbel podkreśla różny punkt wyjścia obu propozycji. „W magazynach New Age trudno znaleźć informacje o ginących lasach, umierających z głodu społecznościach, Czukotach ginących bezpowrotnie w rezultacie akumulacji radioaktywności w ich kościach, gonadach, nerkach. Nie pisze się tam o zagładzie wilka, a Chiny są atrakcyjne ze względu na tajemnicę nieśmiertelności, a nie największe katastrofy ekologiczne i tortury w więzieniach. Trudno oprzeć się wrażeniu, że New Age to nurt tworzony przez najbogatszych – izolowanych dzięki eksploatacji najuboższych od bezpośrednich skutków kryzysu środowiska – dla najbogatszych”<sup>10</sup>.

Zatem zamiast radosnego optymizmu i narcyzmu Nowej Ery mamy poważną, pełną odpowiedzialności i żalu nad cierpieniem świata refleksję.

Badacz radykalnych ruchów ekologicznych w USA Bron Taylor uważa, że choć zwykle ich działacze wielką wagę przykładają do konserwatorskiej ochrony przyrody i naukowego uzasadnienia troski o dzikie środowisko życia, to bardziej dbają o radykalizm działań aniżeli o ich głębię. Radykalizm oznacza tu pewną taktykę polityczną z postulatami dużych zmian na poziomie społecznym i politycznym zostawiając na boku aspekt moralny i duchowy. A jeżeli już płaszczyzna duchowa dochodzi do głosu ruch *deep ecology* nabiera cech grupy religijnej. Według Taylora widać to w akcentowaniu mitów, symboli, rytuałów oraz kreowaniu sobie właściwej duchowości.

Po latach badań B. Taylor zauważa też, że wiele skutecznych, radykalnych i zgodnych z ideami ekologii głębokiej działań zrodziło się w środowiskach dalekich od odrzucenia antropocentryzmu. Daje przykład wielu katolickich wieśniaków, którzy w swej skromności, samowystarczalności czy czci dla przyrody posunęli się dalej aniżeli wszyscy obecni aktywiści głębokiej ekologii<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> J. KORBEL, *Zen, głęboka ekologia i New Age*, „Miesięcznik trochę inny” 3/1990, s. 35.

<sup>11</sup> B. TAYLOR, *Ecological Resistance Movements: the Global Emergence of Radical and Popular Environmentalism*, New York 1995.

## Henryka Skolimowskiego krytyka ekologii głębokiej

Znana jest w Polsce krytyka filozofii głębokiej jaką podjął się francuski filozof i politolog Luc Ferry. W swej książce pt. „Nowy ład ekologiczny” jednoznacznie deprecjonuje omawianą koncepcję, nazywając ją „dziwną rewolucją”, „nowym fundamentalizmem”, „dziwactwem”, „osobliwym szaleństwem”, „neurotyczną obsesją”<sup>12</sup>.

Jednakże znacznie wartościowsza merytorycznie wydają się być ocena wybitnego filozofa i twórcy eko-filozofii prof. Henryka Skolimowskiego. W swym wykładzie na Uniwersytecie Warszawskim w 1988 r. jako główne tezy *deep ecology* wymienił: potępienie mechanistycznego światopoglądu, 'Ziemia pierwsza' (*Earth first!*), potępienie antropocentryzmu i radykalny egalitaryzm; zaś wśród jej konsekwencji wyróżnił: radykalny egalitaryzm, antyantropocentryzm, potępienie techniki i postępu materialnego, wyeliminowanie 80-90% ludności z powierzchni globu. Swoją osobisty stosunek wyraził następująco: „Przed ukazaniem się naszych książek moje stosunki z ludźmi, którzy potem nazywali siebie głębokimi ekologami, układały się dobrze. Przecież mieliśmy tę samą problematykę: jak uratować Matkę Ziemię? Z Arne Naessem znaleźliśmy się od roku 1967, przed czasem, kiedy to nasze nowe filozofie się wykryształizowały. I nadal pozostajemy w dobrych stosunkach, wymieniając od czasu do czasu listy. Nie jest to zwykła kurtuazja, ale chyba coś głębszego – wzajemny szacunek i być może też podziw. Natomiast z kalifornijską szkołą głębokiej ekologii (tymi, którzy napisali książkę „Ekologia głęboka. Żyć w przekonaniu, iż Natura coś znaczy”) stosunki nie ułożyły się tak dobrze. Po ukazaniu się mojej książki w 1981 roku George Sessions napisał raczej nieprzyjemną recenzję w „Environmental Ethics”, chcąc mi wmówić antropocentryzm, jak również wyznaczając 'linię partyjną': jak się powinno mówić o ekologii z perspektywy filozoficznej. Zachowywał się tak jak marksiści w Polsce, którzy krytykowali burżuazyjnych filozofów: oni mieli rację, oni posiadali prawdę. Odpisałem mu (także w „Environmental Ethics”), wskazując na zniekształcenia moich myśli i na ten paskudny ton 'linii partyjnej'. Wykazałem również, że każda forma refleksji ludzkiej, nawet ta, która krytykuje antropocentryzm, jest formą antropocentryzmu. Ale trzeba odróżnić: złośliwy antropocentryzm, który w imię wyższości człowieka niszczy innych, od dobrego czy też nawet wspaniałego antropocentryzmu, który np. w buddyzmie ogłasza zasadę współodczuwania (*compassion*), która głosi opiekę nad wszystkimi tworamii natury, jakby były święte.

Głębcy ekolodzy atakowali wszystkich, bo chcieli mieć monopol na myślenie filozoficzne o ekologii. Zaatakowali więc Murraya Bookchina,

---

<sup>12</sup> L. FERRY, *Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę i człowiek*, Warszawa 1995.

który odpisał im w świetnym artykule: *Eko-tra-la-la*. Zaatakowali eko-feminizm. Ale eko-feministki potrafią walczyć o swe prawa. Odpowiedziały więc głębokim ekologom, że reprezentują agresywną mentalność charakterystyczną dla kultury *macho*-patriarchalnej. Głębocy ekolodzy zawsze robili dużo szumu wokół siebie. Oni też się sprzymierzili z ruchem *Earth First!* (a może nawet go zrodzili) – bardzo radykalnym, z odcieniami ideologii terrorystycznej. Lecz ekologia w żadnym stopniu nie może być terrorem, bo ona w ostatecznej konsekwencji jest posłanniczką miłości. Takie jest moje zdanie<sup>13</sup>.

Skolimowski twierdzi, że przez swoją agresywność i radykalizm głęboka ekologia maksymalnie skupiła na sobie uwagę i tak stała się bardziej znana od innych podobnych kierunków filozoficznych. Doprowadziła też do rozbicia ekofilozofii – zanim się ona dostatecznie wykrystalizowała. W imię wierności ‘linii partyjnej’ osłabiła inne szkoły, i siebie również.

„Tak sobie myślę, że jest coś bardzo amerykańskiego w tej konkurencji ruchów ekologicznych w Ameryce – dodaje prof. Skolimowski – kto okaże się najsilniejszy, aby przyćmić innych. Być może etos kapitalistycznej konkurencji jest silniejszy między głębokimi ekologami niż etos głęboko ekologiczny, który jest etosem pojednania i miłości – wszystkiego ze wszystkimi. Nie chcę być niesprawiedliwy wobec głębokich ekologów, bo oni mają duże osiągnięcia. Jest jednak coś w ich zachowaniu (i etosie), co mnie głęboko niepokoi – na płaszczyźnie moralnej. Aby pokazać, że ekologia jest odnowieniem świata i wartości, musimy sami być nosicielami tych wartości. Że była ‘linia partyjna’ w głębokiej ekologii, co do tego nie mam wątpliwości. Parę lat po krytyce mej książki przez Sessionsa, Arne Naess napisał do mnie, w konfidencjonalnym liście, że to było wielką omyłką z ich strony, aby napiętnować moją książkę jako herezję. Jak wiemy, herezję zwalczą się najbardziej zjadliwie<sup>14</sup>.

Postępowanie głębokich ekologów okazało się mieczem obosiecznym: przez swój radykalizm, zwrócili na siebie uwagę i sprawili, że o głębokiej ekologii i jej problemach się wie; ale przez to też doprowadzili do uproszczeń i do faktu, że głęboka ekologia stała się obiektem ataków tych, którzy nie lubią ekologii i żadnych ekofilozofii. Atakujący skrajności głębokiej ekologii uważają, że ‘obalają’ całą ekofilozofię – często po prostu z tego powodu, że nie znają innych szkół; a często dlatego, że głęboka ekologia stała się tak łatwym przedmiotem ataków.

„Sedno leży w tym, że jej pozytywny fundament filozoficzny nie jest – wbrew nazwie – dostatecznie głęboki, nie jest dostatecznie twórczy,

---

<sup>13</sup> H. SKOLIMOWSKI, *Powstanie i rozwój filozofii ekologicznej widziane z perspektywy osobistej*, w: A. PAPUZIŃSKI, Z. HULL (red.), *Wokół eko-filozofii*, Bydgoszcz 2001, s. 60.

<sup>14</sup> Jw. s. 61.

aby móc na nim oprzeć całą nową filozofię – dodaje twórca eko-filozofii – Dwie główne tezy głębokiej ekologii to: antyantropocentryzm oraz radykalny egalitaryzm. To za mało na potrzeby wypracowania nowej filozofii. Nie ma tam nowej filozofii człowieka, nie ma koncepcji duchowości, nie ma jakiegś głębszej teorii ewolucji. Ekologia głęboka to, moim zdaniem, ekologiczny pozytywizm – bez transcendencji i głębi”<sup>15</sup>.

Jednakże mimo swej krytyki prof. Skolimowski podkreśla fakt, iż cel jest wspólny: że musimy wspólnie zbudować spójną nową filozofię przyjazną Ziemi i przyjazną człowiekowi; że wszyscy jesteśmy częścią Ziemi i częścią kosmosu a nie rakiem, który draży Matkę Ziemię, jak mówią nam niektórzy zbyt radykalni ekologowie.

### Miejsce dla współczesnej ochrony przyrody

Wobec zaprezentowanych tematów nowego znaczenia nabiera dyskusja o miejscu dla nowych form ochrony przyrody zwłaszcza, że – jak zauważył prof. Stefan Kozłowski – Polska nie posiada podstawowych strategii bioróżnorodności, georóżnorodności, ochrony przyrody ożywionej i gospodarki wodą. Brak aktualnej koncepcji ochrony przyrody sprawia, że niejasne są kierunki powiększania obszarów chronionych, zwłaszcza parków narodowych i krajobrazowych; nie ma oficjalnego stosunku do programu ECONET-Polska oraz skutecznego wdrażania programów rolnośrodowiskowych i europejskiego programu NATURA 2000. Przy tym ograniczono rolę wielu zasłużonych organów jak Państwowa Rada Ochrony Przyrody, Państwowa Rada Ochrony Środowiska, rady naukowe parków narodowych, wojewódzkie komisje ochrony przyrody i środowiska i zmarnowano zapał i oddanie wielu ludzi likwidując społeczną Straż Ochrony Przyrody. Podporządkowanie celów przyrodniczych doróżnej polityce owocuje narastaniem postaw roszczeniowych w stosunku do obszarów chronionych i nie rozwiązywanych konfliktami z lokalnymi samorządami<sup>16</sup>.

Cała ta sytuacja wydaje się być wyrazem podstawowego sporu o wybór sposobu życia przez człowieka: czy będzie to wybór afirmujący wartość i bogactwo całego życia, czy też kreujący rozwój utożsamiany błędnie ze wzrostem konsumpcji i większą eksploatacją przyrody?

W opinii przedstawicieli *deep ecology* ich ruch wyrasta z, jednej strony, z tradycyjnych wysiłków konserwacyjno-ochroniarskich oraz, z drugiej

---

<sup>15</sup> Jw. s. 61.

<sup>16</sup> S. KOZŁOWSKI, *Memoriał w sprawie ekorozwoju Polski*, w: „Dzikie życie” 11(89)2001, s. 6n; tenże, *Spór o kształt sieci ekologicznej NATURA 2000*, w: „Dzikie życie” 7/8(97)98)2002, s. 12n.

strony, z oddolnych ruchów politycznych drugiej połowy lat sześćdziesiątych. Symbolami wątku pierwszego są tacy pisarze i aktywiści jak Henry David Thoreau, John Muir czy Aldo Leopold, zaś wyrazem drugiego nurtu jest książka Rachel Carson „*Silent Spring*”. Stale podkreślają oni wartość bezpośredniego doświadczenia wspaniałości przyrody i osobistej relacji do miejsc, widoków, zapachów, dźwięków, do kwiatów i zwierząt, do lasu i rzeki, do ptaków i skal. Wtedy rodzi się miłość do przyrody, a człowiek który kocha nie pragnie władać przedmiotem swych uczuć. Wtedy następuje też uznanie wartości immanentnej przyrody i jej świętości.

Motywowana w ten sposób ochrona przyrody wzywa do samoograniczeń i troski o dzikie życie. Jest nierozłączna z dążeniem do pokory, skromności i zachwytem nad cudem życia i jako taka jest bardzo bliska chrześcijańskiej i franciszkańskiej postawie braterstwa wobec naszych „mniejszych braci” – roślin i zwierząt.

Związek między ekofilozoficzną refleksją, ekologią głęboką a ochroną przyrody jest też czasem przedstawiany w następujący sposób: jak istnieją dwie „ekologie” tak też dwie odpowiadające im „filozofie”. Ochrona środowiska (w domyśle: ochrona środowiska człowieka) pozostaje na gruncie etyki tradycyjnej, gdzie głosom w obronie natury towarzyszą pytania w rodzaju: po co mamy chronić przyrodę? Jaki mamy w tym interes? Co będę z tego miał?

„Drugą ekologią” jest ochrona przyrody, która reprezentuje etykę środowiskową w działaniu. Jej przedstawiciele zdają sobie sprawę, że przyrody nie chronimy „po coś”, czy „dla zysku”, ale że jej ochrona jest moralną powinnością. I tu najbardziej zdecydowanie do podstaw filozoficznych i etycznych odwołują się działacze ekologiczni inspirowani głęboką ekologią A. Naessa.

Również raport zespołu Weizsackera bardzo akcentuje motywację moralną związaną z kryzysem ekologicznym. Współbrzmi to z głosem Jana Pawła II, który w swych wystąpieniach określa kryzys ekologiczny jako przede wszystkim problem moralny a za najważniejszą implikację moralną kwestii ekologicznej uznaje brak szacunku dla życia.

Wydaje się, że przedstawiciele tych wszystkich koncepcji mogą być sojusznikami w poszukiwaniu rozwiązań szeregu trudnych sytuacji wynikających z kryzysu ekologicznego. Mogą też wzajemnie dopełniać się argumentami wzywającymi do weryfikacji stylu życia ludzi i całych społeczności oraz swymi zainteresowaniami objąć wszystkie, złożone zagadnienia w rozległej dziedzinie kontaktów człowieka z przyrodą: od symbiozy współistnienia przez trud poznawania prawdy o tajemnicach natury po budowanie nowej kultury i nowej cywilizacji przyjaznej dla wszystkich stworzeń – cywilizacji miłości i życia.

## Bibliografia

- BONENBERG M.M., 1992 – *Etyka środowiskowa. Założenia i kierunki*, Kraków.
- DEVAL B., SESSIONS G., 1994 – *Ekologia głęboka. Życie w przekonaniu, iż natura coś znaczy*, Warszawa.
- Dziki Życie. Pismo Pracowni na rzecz wszystkich istot*, Bielsko-Biała 1997-2004.
- JAROMI S., 2004 – *Ekologia humana – chrześcijańska odpowiedź na kryzys ekologiczny*, Kraków.
- KULASIEWICZ J., *Głęboka ekologia Arne Naessa*, Bielsko Biała 1993.
- NAESS A., *Rozmowy*, 1992 – Bielsko-Biała.
- NAESS A., ROTHENBERG D., 1993 – *Ekologie, pospolitost a životní styl. Náčrt ekofie*, Tulčík. (czeski przekład pracy Ecology, Community & Lifestyle).
- SKOLIMOWSKI H., 2001 – *Powstanie i rozwój filozofii ekologicznej widziane z perspektywy osobistej*. W: A.PAPUZIŃSKI, Z. HULL (red.), *Wokół eko-filozofii*, Bydgoszcz, ss. 55-63.
- TAYLOR B., 1995 – *Ecological Resistance Movements: the Global Emergence of Radical and Popular Environmentalism*, New York.
- WEIZSACKER E. U., LOVINS A. B., LOVINS L. H., 1999 – *Mnożnik cztery. Podwojony dobrobyt – dwukrotnie mniejsze zużycie zasobów naturalnych. Nowy raport dla Klubu Rzymskiego*, Toruń.

## Difficult questions about people and nature

### Deep Ecology and the preservation of nature

#### SUMMARY

Today people seem to have endless consumption needs while the world we live in is finite with limited resources. This easily leads to an ecological crisis. Arne Naess and different representatives of current „deep ecology” ask and explain „ecological wisdom” in an attempt to find a solution for this crisis. This situation considers the basic dispute between choice of human life styles, such as affirming the value of personal wealth, against the best interest of nature and natural resources. It is asked: What are the implications between the growth of consumption and the exploitation of nature?

The present article takes up the difficult task of presenting basic ideas of deep ecology in the context of other ecological theories and praxis. It characterizes the dispute between deep ecology and different proposals of preservation of nature and the resolution of the global ecological crisis. Furthermore, it represents a critical analysis of the philosophical basis of deep ecology and points to the Christian/Franciscan attitudes of brotherhood towards our „smaller brothers” – the plants and animals.