

spór o etykę środowiskową



Anita Ganowicz-Bączyk

Wydawnictwo WAM
Kraków 2009

© Wydawnictwo WAM, 2009

Korekta
Magdalena Kot

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7505-331-9

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 012 62 93 200 • faks 012 429 50 03
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 012 62 93 254-256 • faks 012 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl
Zapraszamy do naszej

KSIĘGARNI INTERNETOWEJ
<http://WydawnictwoWAM.pl>
tel. 012 62 93 260 • faks 012 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
wydawnictwowam.pl

SPIS TREŚCI

| | |
|--|-----|
| WSTĘP..... | 7 |
| 1. PREZENTACJA SPORU..... | 11 |
| 1.1. Przedmiot sporu | 11 |
| 1.1.1. Definicja pojęcia „antropocentryzm” | 12 |
| 1.1.2. Antropocentryzm podmiotowy a homocentryzm..... | 19 |
| 1.1.3. Antropocentryzm a egoizm osobniczy | 27 |
| 1.2. Ekologiczny kontekst sporu | 36 |
| 1.3. Stanowiska sporu | 46 |
| 1.3.1. Stanowisko antropocentryczne | 47 |
| 1.3.2. Stanowisko biocentryczne | 55 |
| 2. W POSZUKIWANIU POROZUMIENIA | 99 |
| 2.1. Dyskusja ze stanowiskiem antropocentrycznym..... | 100 |
| 2.1.1. Wartość przyrody oraz jej znaczenie dla człowieka..... | 100 |
| 2.1.2. Bytowa struktura człowieka i jego szczególne uzdolnienia | 119 |
| 2.1.3. Założenia etyki środowiskowej | 137 |
| 2.2. Dyskusja ze stanowiskiem biocentrycznym | 143 |
| 2.2.1. Przyroda i ewolucja a gatunek ludzki..... | 143 |
| 2.2.2. Osoba w świetle równości biocentrycznej..... | 153 |
| 2.2.3. Problematyka wartości i podmiotowości moralnej | 167 |
| 2.2.4. Teoria a praktyka realizacji postulatu zrównoważonego rozwoju..... | 194 |
| 2.2.5. Kategoria anty-antropocentryzmu | 202 |
| 2.3. Podsumowanie dyskusji | 211 |
| 2.3.1. Punkty dzielące strony sporu | 213 |
| 2.3.2. Punkty łączące strony sporu..... | 217 |
| 3. KU BARDZIEJ ADEKWATNEJ ETYCE ŚRODOWISKOWEJ | 222 |
| 3.1. Wspólny cel etyki antropocentrycznej i biocentrycznej..... | 222 |
| 3.2. Adekwatny obraz człowieka | 230 |

| | |
|---|-----|
| 3.2.1. Błąd antropologiczny | 231 |
| 3.2.2. Człowieczeństwo a natura ludzka | 237 |
| 3.2.3. Personalistyczna wizja człowieczeństwa | 245 |
| 3.2.4. Wolność i odpowiedzialność człowieka | 250 |
| 3.3. Antropocentryzm jako postulat | 257 |
| 3.3.1. Postulat rozwoju osobowego człowieka | 259 |
| 3.3.2. Postulat afirmowania dóbr | 272 |
| 3.3.3. Wytyczne dla etyki środowiskowej | 276 |
| 3.3.4. Wytyczne dla edukacji ekologicznej | 285 |
| 3.4. Podsumowanie | 292 |
| ZAKOŃCZENIE | 294 |
| BIBLIOGRAFIA | 298 |

WSTĘP

Zainteresowanie ochroną środowiska nasiliło się w ostatnich latach. Cywilizacyjny charakter kryzysu ekologicznego sprawia, że niezbędna w jego rozpatrywaniu staje się perspektywa humanistyczna, a szczególnie etyczna. Optymizmem napawa fakt podejmowania, zarówno w kręgach akademickich, jak i społeczno-politycznych, dyskusji wokół różnego rodzaju filozoficznych i etycznych implikacji odmiennych postaw i działań w środowisku. Ukazują się liczne publikacje, które zawierają analizy zagadnienia relacji człowiek-środowisko. Pojawiła się również nowa dziedzina filozoficzna: etyka środowiskowa. Wśród jej nurtów wyróżnić można dwa główne: antropocentryczny i biocentryczny. Zasadniczą kwestią sporną między nimi jest stosunek do antropocentryzmu. Jest on więc także wiodącym zagadnieniem prezentowanej publikacji.

Dla cywilizacji współczesnej, zdominowanej przez kwestię ekologiczną, antropocentryzm stanowi problem fundamentalny, ale i kontrowersyjny. Z jednej strony wskazuje bowiem na człowieka jako jedynego twórcę i propagatora etosu ekologicznego przetrwania ludzkości, z drugiej zaś ustawia człowieka w kręgu podejrzeń o główne sprawstwo ekologicznych zagrożeń ludzkości. Niniejsza książka stanowi próbę przedstawienia tych kontrowersji ze wskazaniem na przedstawicieli polskiej etyki środowiskowej, w obrębie której przybrały one wyraz konsekwentnie prowadzonego sporu między zwolennikami światopoglądu antropocentrycznego i zwolennikami światopoglądu biocentrycznego. Stanowiska te reprezentują odpowiednio dwoje krakowscy uczeni: Tadeusz Ślipko i Zdzisława Piątek. Autorzy ci stworzyli całościowe koncepcje etyczne, które proponują szereg wartościowych rozwiązań odnośnie do uzdrowienia relacji człowiek-

przyroda. W zasadniczych kwestiach światopoglądowych stanowiska te są jednak radykalnie zantagonizowane. Choć antropocentryczna i biocentryczna etyka środowiskowa odnoszą się do tej samej rzeczywistości świata przyrody, to jednak rozpatrują ją w różnych perspektywach poznawczych. Tadeusz Ślipko reprezentuje personalizm, natomiast Zdzisław Piątek materializm. Konsekwentnie też oboje prezentują diametralnie różne spojrzenia na zagadnienie antropocentryzmu.

Przedkładana Czytelnikowi książka ma za zadanie zaprezentowanie dwu skonfliktowanych wokół antropocentryzmu stanowisk w etyce środowiskowej oraz ich krytyczną analizę. Podejmuje ona też próbę wykroczenia poza ograniczenia narzucane przez oba światopoglądy, czego efektem jest odrębna propozycja etyki środowiskowej, czerpiąca z dorobku tak antropocentrycznej, jak i biocentrycznej etyki środowiskowej.

Na pracę składają się trzy rozdziały. W rozdziale pierwszym zaprezentowany jest przedmiot sporu oraz stanowiska sporu. Najpierw następuje zdefiniowanie pojęcia „antropocentryzm” i wyróżnienie jego typów. Ukazany zostaje także ekologiczny kontekst debaty, czyli rozpoznanie przez człowieka kryzysu środowiskowego. Kryzys ten ujawnił konieczność przeciwdziałania postępującej degradacji tak środowiska przyrodniczego, jak i ludzkiego. W odpowiedzi na tę potrzebę zrodziła się etyka środowiskowa. Następnie zaprezentowane zostają konfrontowane w pracy stanowiska etyczne, mianowicie antropocentryczna koncepcja T. Ślipki i biocentryczna koncepcja Z. Piątek.

W rozdziale drugim podjęto próbę znalezienia płaszczyzny dla porozumienia między stanowiskiem antropocentrycznym i biocentrycznym. W tym celu przeprowadzono dyskusję z oboma stanowiskami oraz wskazano na punkty dzielące strony sporu i elementy dla nich wspólne. Te ostatnie stały się punktem wyjścia do budowania porozumienia między antropocentryzmem i biocentryzmem w rozdziale trzecim.

Dyskusja ujawnia braki, niedociągnięcia oraz sprzeczności stanowiska antropocentrycznego i biocentrycznego. Wskazuje na potrzebę zwrócenia na nie szczególnej uwagi oraz dokonania ich przemyślanej

korekty. Obecność tych niedoskonałości sprawia, że żadna z tych etyk nie jest możliwa do zaakceptowania i zinternalizowania w całości przez większość ludzi.

Niewątpliwie w warstwie światopoglądowej etyka biocentryczna i antropocentryczna różnią się zasadniczo. Rozziew ten jest nie do pokonania. Jednak ukierunkowanie obu stanowisk na jeden cel – ochronę przyrody – sprawia, że kompromis staje się osiągalny. Jest on możliwy na płaszczyźnie praktycznej.

Rozdział trzeci stanowi próbę ukazania, jakie cechy powinna posiadać adekwatna etyka środowiskowa, aby uniknąć błędów ujawnionych w dyskusji antropocentryzmu z biocentryzmem. W celu zbudowania takiej etyki konieczne stało się wypracowanie realistycznej wizji człowieka i człowieczeństwa. Punkt wyjścia stanowi teza, zgodnie z którą główną przyczyną bezmyślnego niszczenia środowiska naturalnego i kryzysu współczesnej kultury jest błąd antropologiczny. Przewyższenie tego błędu polega zaś na odrzuceniu nieprawdziwych koncepcji człowieka.

Punktem ośrodkowym koncepcji proponowanej w niniejszej pracy stała się antropologia, która z jednej strony odwołuje się do etologii, z drugiej – do personalizmu. Ujęcie to wymaga sformułowania wskazań, jakimi zasadami powinna kierować się adekwatna etyka środowiskowa, uwzględniająca osobową specyfikę bytu ludzkiego oraz wartość niezależną od niego w istnieniu przyrody.

Zgodnie z prezentowaną propozycją okazuje się, że rozwiązanie sporu o antropocentryzm nie jest jednoznaczne. Wydaje się bowiem, że nie można zrezygnować zupełnie z postawy antropocentrycznej. Jest ona nieodzowna w stosunkach międzyludzkich, w postaci słabego antropocentryzmu zaś dobrze spełnia swoje zadanie odnośnie do relacji człowiek–przyroda. Należy jednak złagodzić tradycyjny antropocentryzm akcentami nieantropocentrycznymi. Trzeba jednak podkreślić, że akcenty te powinny być czerpane nie tyle z etyk biocentrycznych i indywidualistycznych, co z holistycznych, systemowych.

Proponowana etyka postuluje także stwarzanie człowiekowi warunków do wszechstronnego rozwoju człowieczeństwa, co na potrze-

by niniejszej pracy zostaje określone mianem rozwijania antropocentryzmu potencjalnego, intencjonalnego. Wysoki poziom moralny jednostki warunkuje bowiem nie tylko jej prawidłowe relacje z innymi ludźmi, szacunek do nich, ale i prawidłowe, zdrowe odniesienia do środowiska życia, zarówno społecznego, jak i przyrodniczego. Wszystkie te czynniki gwarantują zaś w sumie prawidłowy rozwój osoby.

Wprowadzanie zasad etyki środowiskowej w praktykę życia i działania wiąże się z edukowaniem społeczeństwa. Podkreślić należy, że edukacja nie polega jedynie na przekazywaniu wiedzy, ale raczej na bezpośrednim doświadczaniu bliskiego kontaktu z przyrodą. Postuluje się, że oprócz wychowania i edukacji środowiskowej *sensu stricto*, nie mniej ważne jest wychowanie człowieka do rozwoju jego osobowych potencjalności. Chodzi m.in. o wychowanie do wolności i do odpowiedzialności. Rozwój osobowy człowieka jest bowiem niezbędny nie tylko dla relacji międzysobowych, społecznych, ale również dla budowy prawidłowych relacji ze środowiskiem przyrodniczym. Powinność prawidłowego ukierunkowania rozwoju osobowego człowieka jest naszym zasadniczym postulatem.

1. PREZENTACJA SPORU

Etyka środowiskowa jest stosunkowo młodą dziedziną, narodziła się bowiem w drugiej połowie dwudziestego wieku. Stąd wielość powstałych w jej ramach stanowisk nie idzie w parze z ich teoretycznym uzasadnieniem i praktycznym wykorzystaniem. Co jednak łączy wszystkie jej nurty, oprócz podstawowej troski o dobro środowiska naturalnego, to określone ustosunkowanie się do kwestii antropocentryzmu. Antropocentryzm budzi wśród obrońców przyrody liczne kontrowersje, dlatego prezentację sporu o antropocentryzm trzeba rozpocząć od zdefiniowania kluczowego dla niego pojęcia. Warto także pokazać, w jakim kontekście ekologiczno-społecznym ujawnił się, sprowokowany przez uwarunkowaną antropocentrycznie cywilizację, kryzys ekologiczny. Przedstawić należy również główne stanowiska interesującego nas sporu.

1.1. Przedmiot sporu

Zdefiniowanie przedmiotu sporu, jakim jest antropocentryzm, stanowi ważny przyczynek do wyjaśnienia wielu nieporozumień narosłych wśród osób zajmujących się ochroną środowiska. Z jednej strony wskazuje na to, że „winowajcą” kryzysu ekologicznego niekoniecznie jest antropocentryzm, oskarżany przez większość obrońców przyrody. Z drugiej strony pozwala na odnalezienie rzeczywistego źródła kryzysu.

1.1.1. Definicja pojęcia „antropocentryzm”

W literaturze odnaleźć można co najmniej kilka definicji pojęcia „antropocentryzm”. Najogólniej rzecz ujmując, antropocentryzm to pogląd lub postawa uznająca człowieka za główny punkt odniesienia w świecie, tzn. za centrum istnienia, poznania i wartościowania¹.

W filozofii wyszczególnić można następujące jego rozumienia:

1) Antropocentryzm ontologiczny – przekonanie, że autentycznym bytem i najistotniejszym elementem Wszechświata jest jednostka ludzka stanowiąca wyłączny przedmiot bądź perspektywę filozoficznego poznania². Stanowisko to pojawiło się w XIX wieku u Sorena Kierkegaarda, a charakterystyczne było m.in. dla Fryderyka Nietzschego, Ludwika Feuerbacha, Wilhelma Dilthey’a, Maxa Schelera. Wyraźnie wystąpiło u egzystencjalistów, takich jak Martin Heidegger i Jean Paul Sartre oraz u filozofujących przyrodników np. Thomasa H. Huxley’a i Pierre’a Teilhard de Chardina.

2) Antropocentryzm teoriopoznawczy – przyjmowanie, że ludzka świadomość jest jedynym źródłem wiedzy i wyłącznym przedmiotem dociekań filozoficznych nad poznaniem³. Ta wersja antropocentryzmu widoczna jest u Kartezjusza, Johna Locke’a, Gottfrieda W. Leibniza, George’a Berkeley’a, Dawida Hume’a, Immanuela Kanta, Johanna G. Fichtego, Fryderyka W. J. Schellinga, Georga W. J. Hegla, Edmunda Husserla.

3) Antropocentryzm podmiotowy – uznawanie człowieka za centrum świata, do którego odnosi się cały Wszechświat, za centrum obserwacji i poznania, które kategoryzuje świat i nadaje mu ład oraz sens⁴. Według Zdzisławy Piątek, jest to rodzaj antropocentryzmu teoriopo-

¹ A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 48.

² Z. Piątek, *Aspekty antropocentryzmu*, Kraków 1988, s. 11; A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, s. 48 i S. Zięba, *Antropocentryzm*, w: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 1: A-B, Lublin 2000, s. 250-251.

³ S. Zięba, *Antropocentryzm*, s. 250 i A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, s. 48.

⁴ Z. Piątek, *Aspekty antropocentryzmu*, s. 10 i A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, s. 48.

znawczego o silnie podmiotowym charakterze, gdyż „człowiek generuje swój ludzki świat, którego jest ośrodkiem, i do tego świata za pośrednictwem ludzkiego doświadczenia odnosi się cały Wszechświat”⁵. Oznacza to, że rzeczywistość jest opisywana i interpretowana przez właściwy gatunkowi ludzkiemu sposób poznawania, doświadczania i ujmowania świata. Piątek rozróżnia tutaj dwie warstwy:

- a. antropocentryzm gatunkowy, stanowiący podstawę innych odmian antropocentryzmu, wiąże się ze specyficznym dla gatunku ludzkiego, wypracowanym filogenetycznie, sposobem odbioru, przeżywania i interpretowania rzeczywistości;
- b. antropocentryzm osobniczy, związany jest z indywidualnymi zdolnościami poznawania i rozumienia rzeczywistości przez daną jednostkę ludzką⁶.

4) Antropocentryzm aksjologiczny – przeświadczenie, że człowiek stanowi cel sam w sobie, wartość najwyższą, bezwzględną i punkt odniesienia dla wszelkich innych wartości natury i kultury⁷. Ten typ antropocentryzmu uobecnił się wyraźnie u Artura Schopenhauera, Ludwika Feuerbacha i Fryderyka Nietzschego.

5) Antropocentryzm kosmologiczny – przyjmowanie, że Ziemia wraz z człowiekiem stanowi topograficzne centrum Wszechświata⁸. Pogląd ten, powiązany z geocentryzmem, dominował w Europie w świadomości masowej do XVI-XVII wieku.

6) Antropocentryzm finalistyczny – przekonanie, że gatunek ludzki stanowi cel i ukoronowanie ewolucji biologicznej, zaś Wszechświat jest celowo skonstruowany tak, aby umożliwić człowiekowi istnienie (por. zasada antropiczna)⁹. Zasadę kierującą rozwojem przyrody dla pojawienia się człowieka określa się różnie: jako dążenie do wzro-

⁵ Z. Piątek, *Aspekty antropocentryzmu*, s. 10.

⁶ Tamże, s. 12.

⁷ Z. Piątek, *Aspekty antropocentryzmu*, s. 11 i A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, s. 49.

⁸ A. Auer, *Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*, Düsseldorf 1984, s. 53-54.

⁹ Z. Piątek, *Aspekty antropocentryzmu*, s. 9.

stu złożoności i różnorodności struktur przyrodniczych i społecznych (Herbert Spencer), jako pęd życiowy działający jedynie w obrębie biosfery (Henri Bergson), jako przejawiającego się w dziejach Ducha (Georg W. F. Hegel), jako Absolut dokonujący samopoznania w rozwoju przyrody (Fryderyk W. J. von Schelling), jako dążenie Wszechświata do osiągnięcia najwyższego szczebla ewolucji – noosfery, sfery ducha (Pierre Teilhard de Chardin).

7) Antropocentryzm etyczny – uznawanie, że ludzkie interesy, dobra, wartości są głównym punktem odniesienia wszelkich wartościowań moralnych i są ważniejsze niż analogiczne potrzeby istot pozaludzkich¹⁰. W etyce środowiskowej rozróżnia się ponadto:

- a. antropocentryzm słaby (względny) – postawę skupiającą się na zabezpieczeniu podstawowych ludzkich potrzeb tj. pożywienia, wody, schronienia, warunków sanitarnych, ochrony zdrowia i edukacji oraz jednocześnie dążącą do utrzymania złożoności ekosystemu, którego człowiek stanowi integralną, choć wyjątkową, część;
- b. antropocentryzm mocny (bezwzględny) – stanowisko uznające, że inne gatunki mają wartość o tyle, o ile służą człowiekowi, zaś ochrona środowiska ma znaczenie o tyle, o ile prowadzi do szybko obserwowalnych (ale i krótkoterminowych) korzyści dla ludzi¹¹.

W nieco innych aspektach antropocentryzm rozpatrywany jest w teologii, która z założenia jest teocentryczna. Alfons Auer wyróżnia tutaj mianowicie:

1) Antropocentryzm kosmologiczny – przeświadczenie, że Ziemia i człowiek to topograficzne centrum Wszechświata (pogląd analogiczny do wyróżnionego wśród filozoficznych).

2) Antropocentryzm ontologiczny – wiara, że człowiek zajmuje uprzywilejowaną pozycję w przyrodzie z woli Boga, którą najpełniej potwierdził Chrystus w akcie Wcielenia;

¹⁰ E. Katz, *A Pragmatic Reconsideration of Anthropocentrism*, „Environmental Ethics” 21 (1999), s. 377-378 i E. Katz, L. Oechsli, *Moving Beyond Anthropocentrism*, „Environmental Ethics” 15 (1993), s. 50.

¹¹ G. Forbes, *A Japanese Framework for Environmental Protection*, na: <http://www.kjunshin.ac.jp/juntan/libhome/bulletin/No35/forbes.pdf>.

3) Antropocentryzm teleologiczny – przekonanie, że wszystko zostało stworzone przez Boga za względu na człowieka i dla człowieka, natura zaś osiąga swą pełnię w człowieku i tylko w nim wypełnia się jej sens¹².

Powyższy przegląd ukazuje szerokie spektrum odcieni postaw antropocentrycznych. Uwagę zwraca szczególna cecha obecna w wymienionych charakterystykach: mianowicie ich światopoglądowy charakter. Zarówno antropocentryzm ontologiczny, teoriopoznawczy czy etyczny, jak i związane z umiejscowieniem człowieka w świecie antropocentryzm kosmologiczny czy finalistyczny (teleologiczny) są poglądami na rzeczywistość. Stanowią aprioryczne założenie, które człowiek może świadomie przyjąć sam, bądź w sposób nie do końca uświadomiony przejąć wraz z wychowaniem i odebraną edukacją. Jeżeli rzeczywiście antropocentryzm w tych znaczeniach jest elementem światopoglądu, istnieje zatem możliwość zastąpienia go innym elementem. Oznacza to, że jest on podatny na modyfikację.

Jak w przypadku każdego odgórnie przyjmowanego założenia, postawa antropocentryczna obecna może być w zachowaniu i poglądach osoby *explicite* oraz *implicite*. Osoba wcale nie musi zdawać sobie sprawy z tego, że jej działanie jest przeniknięte ideą antropocentryczną. Antropocentryzm jest bowiem dla niej najnaturalniejszy na świecie i nie wzbudza w niej potrzeby dokonywania jakiegokolwiek refleksji na swój temat. W tym przypadku można uznać, że ma się do czynienia z kryptoantropocentryzmem, czyli antropocentryzmem nieświadomym, zakamulowanym¹³.

Dla badań nad antropocentryzmem istotne zdaje się założenie, że prawdopodobnie nie ma takiej filozofii czy systemu myślenia stworzonego przez człowieka, który byłby wolny od antropocentryzmu. Każda wizja świata, jako konstrukt poznawczy człowieka, jest i chyba musi być antropocentryczna, nawet jeśli jej twórca celowo stara się zachować obiektywne spojrzenie na świat. Musi się ona w taki

¹² A. Auer, *Umweltethik*, s. 54-63.

¹³ Z. Piątek, *Aspekty antropocentryzmu*, s. 9.

lub inny sposób odnosić do człowieka, gdyż jest skutkiem ludzkiego sposobu odbioru i interpretowania rzeczywistości. Człowiek nie jest w stanie rozumieć świata z innego niż ludzki punkt widzenia, gdyż nie zna innych odniesień. Antropocentryzm jest obecny w kulturze niejako „podskórnie”.

Aby lepiej zrozumieć pojęcie-zjawisko „antropocentryzm” należy też wskazać na dwa typy nurtów antropocentrycznych. Mianowicie na:

1. Nurt wywodzący się z tradycji chrześcijańskiej, gdzie przyroda pojmowana jest jako dar i zobowiązanie (zadanie) dla człowieka (niem. *Gabe und Aufgabe*)¹⁴.
2. Nurt wywodzący się z kantyzmu, ujmujący człowieka w kategorii podmiotu moralności, który jako jedyny wyznacza miary ochrony środowiska i jego wartościowania¹⁵.

Do nurtu pierwszego zaklasyfikować by można antropocentryzm ontologiczny, finalistyczny czy etyczny. Do nurtu kantowskiego – teoriopoznawczy, podmiotowy, aksjologiczny i również etyczny.

Obok wyróżnionych odmian antropocentryzmu w literaturze pojawia się jeszcze inny, pokrewny termin, mianowicie „homocentryzm”. Homocentryzm, podobnie jak antropocentryzm, jest poglądem uznającym człowieka za główny punkt odniesienia w świecie, tzn. za centrum istnienia, poznania i wartościowania. Jest jednak jego najsłabszą wersją, ponieważ głosi również, iż tylko człowiek posiada wartość wewnętrzną, tylko on wartościuje świat oraz gromadzi o nim wiedzę¹⁶. Ponadto, człowiek jako najważniejszy członek biosfery ma prawo do nieograniczonego przez interesy innych gatunków korzy-

¹⁴ K. Gloy, *Das Verständnis der Natur. Erster Band. Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens*, München 1995, s. 146-161.

¹⁵ L. Schäfer, *Selbstbestimmung und Naturverhältnis des Menschen*, w: O. Schwemmer (red.), *Über Natur. Philosophische Beiträge zum Naturverständnis*, Frankfurt am Main 1987, s. 15-36.

¹⁶ Z. Piątek, *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*, Kraków 1998, s. 11.

stania z zasobów środowiska, które bądź zostało dla niego stworzone, bądź podlega mu jako najdoskonalszemu z wytworów ewolucji.

Pozostała do omówienia jeszcze jedna definicja pojęcia „antropocentryzm”. Chodzi o antropocentryzm podmiotowy. W tym przypadku zmieniamy płaszczyznę rozważań. Antropocentryzm podmiotowy nie ma światopoglądowego charakteru, lecz raczej świadomościowy. Oznacza to, że stanowi on najgłębszą warstwę świadomości ludzkiej – świadomości bycia człowiekiem oraz postrzegania, rozumienia i przeżywania świata jako osobnik gatunku ludzkiego. Antropocentryzm podmiotowy jest zatem człowiekowi wrodzony, naturalny i – co szczególnie istotne – niezbywalny. Człowiek nie jest też w stanie się wobec niego zdystansować.

Antropocentryzm wydaje się najbardziej spornym pojęciem w etyce środowiskowej. Z analizy dostępnej literatury przedmiotu wynika, że zarzuty osób zajmujących się ochroną przyrody koncentrują się właśnie na zwalczaniu antropocentryzmu. Najczęściej jednak nie jest on szczegółowo precyzowany. Dlatego też często pojęciu temu przypisuje się również takie znaczenia, które nie mają z antropocentryzmem wiele wspólnego.

Należy ponadto zauważyć, że stanowiska, które uznają antropocentryzm za antagonistyczne odnoszenie się człowieka do przyrody, utrwalone w kulturze teoretycznie i praktycznie, różnią się co do uznawanych przyczyn takiego stanu rzeczy. Mówi się mianowicie o źródłach antropocentryzmu:

1. w judeochrześcijańskiej ontologii uznającej człowieka za koronę stworzenia oraz obraz i podobieństwo Boga,
2. w charakterystycznym zachodnioeuropejskim stylu myślenia obecnym już w Starożytności,
3. w nowożytnej absolutyzacji światopoglądu przyrodoznawczego¹⁷.

¹⁷ Z. Łepko, *Problem opozycji człowieka wobec przyrody*, „SEMINARE” 23 (2006), s. 146.

Ścisłe i dokładne definiowanie pojęć pozwala uniknąć wielu nieporozumień, zarówno w kwestiach światopoglądowych, jak i naukowej precyzji. Wydaje się, że wiele z narosłych przekłamań, wrogości i problemów z porozumieniem w gronie osób zajmujących się ochroną środowiska może wynikać z posługiwania się tym samym słownictwem na określenie różnych rzeczy. Z używania niedoprecyzowanych pojęć, które dla różnych ludzi oznaczają coś odmiennego.

Przykładem takiego spornego pojęcia jest właśnie antropocentryzm. Okazuje się, że zawiera on w swej definicji bardzo szeroki zakres treściowy, tak pozytywny, jak i negatywny. Można więc z niego wyodrębnić precyzyjniejsze określenia, które proponują T. Ślipko i Z. Piątek, mianowicie „homocentryzm”, „antropolatryzm” i „antropoprioryzm”. Określają one bowiem różne aspekty zjawiska antropocentrycznego. Inne przykłady to pojęcia „egoizm”, „egocentryzm” i „szowinizm”, które łatwo są mylone przez aktywistów ekologicznych z antropocentryzmem.

T. Ślipko nie zgadza się na określanie mianem antropocentryzmu tomistycznego poglądu na relację człowiek–przyroda. Jest on bowiem całościowo koncepcją teocentryczną. Tworzy wobec tego osobny termin: „antropoprioryzm”¹⁸. Antropoprioryzm podkreśla hierarchiczne pierwszeństwo człowieka, istoty cielesno-duchowej, nad resztą widzialnego świata. Opiera je jednak na zasadzie przykazanego przez Boga-Stwórcę władztwa i zarządzania przyrodą, a nie dominacji.

Postawę dominacji ludzkiej nad przyrodą T. Ślipko proponuje nazywać „antropolatryzmem”¹⁹, ponieważ wiąże się ona z tendencją do „ubóstwiania” człowieka i jego naukowo-technicznych możliwości. Pojawiła się ona w czasach nowożytnych, gdy człowiek uzyskał dzięki zdobyczom nauki i techniki realną możliwość dominowania nad przyrodą. Szerokie kręgi społeczne uległy wówczas mitowi *homo oeconomicus*. To ta postawa, nie zaś antropocentryzm, miała doprowadzić do kryzysu ekologicznego.

¹⁸ T. Ślipko, *Ekologia między filozofią i ideologią*, w: A. Latawiec (red.), *Między filozofią przyrody a ekofilozofią*, Warszawa 1999, s. 176-177 i 187.

¹⁹ T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża ekologii*, Kraków 1999, s. 105-106.

Podobnie Z. Piątek neguje antropocentryczne źródła zagrożeń środowiskowych. Wskazuje bowiem na antropocentryzm jako naturalny dla osobnika gatunku ludzkiego sposób przeżywania, wartościowania i interpretowania rzeczywistości. Winą obarcza natomiast postawę, którą określa mianem „homocentryzm”. Homocentryzm jest skrajną wersją antropocentrycznej postawy. Uznaje on, że tylko człowiek posiada wartość wewnętrzną, tylko on wartościuje świat oraz gromadzi o nim wiedzę²⁰. Przyjmuje także, że człowiek jako najważniejszy członek biosfery, ma prawo do nieograniczonego przez interesy innych gatunków korzystania z zasobów środowiska. Postawa ta ujawnia wyraźne podobieństwo do tej określanej przez T. Ślipkę jako antropolatryzm.

Wydaje się, że dokonane przez T. Ślipkę i Z. Piątek rozróżnienia terminologiczne pomagają rozwikłać wiele problemów, wobec jakich stają nie tylko etycy środowiskowi, ale i tzw. działacze ekologiczni. Odróżnienie tego, co wrodzone w zachowaniu człowieka i tego, co nabyte w toku wychowania i edukacji, może pomóc w znalezieniu rozwiązań kwestii i dylematów ekologicznych tak od strony teoretycznej, jak i praktycznej.

1.1.2. Antropocentryzm podmiotowy a homocentryzm

Wielu obrońców środowiska naturalnego przyczyny drastycznego spadku jego jakości i degradacji upatruje w antropocentrycznym światopoglądzie, wyolbrzymionym w ostatnich wiekach przez wpływowych myślicieli oraz wzmocnionym wzrostem technicznych możliwości człowieka.

Można wymienić kilka najważniejszych zarzutów wobec antropocentryzmu:

1. uznaje człowieka za centrum świata, do którego odnosi się cały Wszechświat;

²⁰ Z. Piątek, *Etyka środowiskowa*, s. 11.

2. uznaje, że człowiek jest centrum obserwacji i poznania, które kategoryzuje świat, nadaje mu ład oraz sens, a jego świadomość jest jedynym źródłem wiedzy o świecie;
3. uznaje, że człowiek stanowi cel sam w sobie, wartość najwyższą, bezwzględną i punkt odniesienia dla wszelkich innych wartości natury i kultury;
4. faworyzuje człowieka wśród bytów materialnych, uznając, że autentycznym bytem i najistotniejszym elementem Wszechświata jest jednostka ludzka;
5. uznaje, że gatunek ludzki stanowi cel i ukoronowanie ewolucji biologicznej a Wszechświat jest celowo tak skonstruowany, aby umożliwić człowiekowi istnienie;
6. uznaje, że ludzkie interesy, dobra, wartości są głównym punktem odniesienia wszelkich wartościowań moralnych i są ważniejsze niż analogiczne potrzeby istot pozaludzkich.

Tego typu przekonania o świecie prowadzą do poważnych konsekwencji dla świata pozaludzkiego, m.in.:

7. człowiek nie musi się liczyć z istotami pozaludzkimi i ich potrzebami;
8. człowiek może eksploatować środowisko bez wyrzutów sumienia, że krzywdzi inne organizmy żywe;
9. człowiek może eksperymentować na zwierzętach, zadawać im ból itp.

Zauważyć można, że w większości zarzuty odnoszą się do uznawania przez człowieka siebie za centrum świata: centrum poznające, porządkujące wiedzę o świecie i wartościujące świat. Dotyczą więc sfery światopoglądowej. Jest to o tyle istotne, że wskazuje na niekonieczność przyjmowania tych poglądów oraz możliwość ich korygowania. Biocentryczni etycy środowiskowi postulują rezygnację z tego sposobu odbioru i interpretowania rzeczywistości na rzecz odnoszenia wszystkiego do centralnej wartości, jaką jest życie w ogóle.

Czy jest to jednak wykonalne? Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy się odnieść do zagadnienia podmiotowego antropocentryzmu. Oznacza on, że każdy człowiek odbiera rzeczywistość we właściwy

dla całego gatunku ludzkiego sposób. Cała struktura biologiczna człowieka, obejmująca zarówno jej funkcje fizjologiczne, jak i psychiczne, w tym poznawcze czy emocjonalne, wytworzona została w procesie ewolucji – podobnie jak struktury pozostałych członków biosfery. Nie należy się dziwić, że człowiek odbiera siebie jako centrum świata, gdyż jest to zjawisko naturalne i wytłumaczalne. Można się domyślać, że również inne istoty żywe w analogiczny sposób odbierają siebie w świecie. Każdy byt świadomy będzie odbierał rzeczywistość jako odnoszącą się do niego konkretnie, gdyż to on sam stanowi dla siebie centrum świata. Wszystko inne jest „na zewnątrz”, jest dookoła, odrębne, z tym „czymś” byt wchodzi w relacje. Wobec tego to byt wytwarza w sobie obraz rzeczywistości na podstawie tych informacji, które do niego docierają za pośrednictwem jego aparatu poznawczego, aparatu wypracowanego w trakcie rozwoju filogenetycznego. Jest to zatem obraz odnoszący się do tego konkretnego centrum poznawczego, niekoniecznie będącego człowiekiem. Jest jednak zasadnicza różnica między tego rodzaju odniesieniami u człowieka i u innych gatunków. Dotyczy ona świadomości własnej odrębności od świata oraz przynależenia do określonego gatunku. Z. Piątek pisze, iż „do momentu utożsamiania świata danego w doświadczeniu gatunkowym ze światem w ogóle [...], nie ma problemu żadnego centryzmu, a więc i antropocentryzmu, bo nie ma możliwości wyróżnienia owego «centrum obserwacji i poznania». [...] Antropocentryzm byłby zatem postawą właściwą gatunkowi ludzkiemu w przeciwieństwie do innych gatunków, których odpowiednie, faktycznie przeżywane centryzmy pozostają na zawsze nieuświadomione”²¹.

Wydaje się więc, że nie można mieć do człowieka pretensji o to, że odbiera świat jako odnoszący się do niego, mający dla niego pewną większą lub mniejszą wartość, że postrzega swój gatunek jako centralny w świecie. Człowiek żyje w tym konkretnym otoczeniu osobników swojego gatunku i to z nimi łączą go najsilniejsze więzi. Jest to najzupełniej naturalne. Sprawdza się to do tego stopnia, że ludzie spoza

²¹ Z. Piątek, *Aspekty antropocentryzmu*, s. 14.

własnego kręgu społecznego czy kulturowego są często uważani za obcych. W skrajnych przypadkach ten tzw. etnocentryzm przeradza się w szowinizm etniczny i traktowanie „obcych” jak przedstawicieli innego, podrzędnego gatunku, czasem wręcz nie-ludzi.

Takie samo porównanie można przeprowadzić do rzeczywistych przedstawicieli innych gatunków. Również nie są traktowani jako „swoi”. Najbliższe relacje łączą ludzi ze zwierzętami hodowlanymi, bardziej znanymi, oswojonymi, czasami nawet „zaprzyjaźnionymi”, bezpośrednio niezbędnymi do zaspokojenia ludzkich żywotnych potrzeb. Przyroda dzika często jawi się jako coś obcego i nieznanego, wzbudzającego lęk, religijny szacunek, ale jednocześnie coś nie przyjaznego i niebezpiecznego.

Należałoby wobec tego zrewidować zarzuty obrońców przyrody wobec postawy antropocentrycznej. Przede wszystkim to nie antropocentryzm *sensu stricto* winien jest nieprawidłowym relacjom człowieka ze środowiskiem. Antropocentryzm jest naturalny dla człowieka, a jako taki moralnie obojętny. Więcej, gwarantuje on człowiekowi przetrwanie w przyrodzie. Jeśli szukać postawy, która wypacza tę relację, byłby to homocentryzm w znaczeniu wyżej przytoczonym, gdyż to homocentryzm jest przejawem tzw. szowinizmu gatunkowego (ang. *speciesism*), czyli przekonania, że członkowie własnego gatunku zasługują na względy w większym stopniu, niż członkowie innych gatunków. W odniesieniu do gatunku ludzkiego szowinizm ten wyraża się w przedmiotowym traktowaniu całej przyrodniczej sfery pozaludzkiej, wynikającym z poczucia dominacji nad innymi gatunkami²². Zabijanie ludzi pozbawione otoczki ideologicznej (którą stosuje się na przykład w trakcie wojny) uważane jest za najpoważniejsze przestępstwo, a jedynym czynem jeszcze surowiej zakazywanym przez kulturę jest kanibalizm. Jednak bez oporów natury moralnej zjada się przedstawicieli innych gatunków, a tzw. szkodniki – zabija²³. Powodowani szowinizmem (rasowym, religijnym, płciowym itp.) ludzie rzeczywi-

²² S. Konstańczak, *Etyka środowiskowa wobec biotechnologii*, Słupsk 2003, s. 94.

²³ R. Dawkins, *Samolubny gen*, tłum. M. Skoneczny, Warszawa 1996, s. 28-29.

ście przestają się liczyć z innymi. Jednak dotyczy to nie tylko relacji z innymi gatunkami, lecz również z pewnymi grupami reprezentantów własnego gatunku. Szowinizm nie jest cechą wyłącznie ludzką, nie ogranicza się też jedynie do relacji z pozostałymi przedstawicielami świata przyrody.

Przekonania krytykowane w punktach 1-3 są przejawem rozciągniętego na sferę światopoglądową antropocentryzmu poznawczego. To, na ile są one prawidłowe, adekwatne do rzeczywistości, trudno stwierdzić arbitralnie członkowi gatunku ludzkiego. Konieczna byłaby do tego celu ocena dokonana przez obiektywnego i rozumnego obserwatora nie będącego człowiekiem. Przedmiot badany nie daje się bowiem zupełnie oddzielić od podmiotu badania. W tym przypadku zaś człowiek jest zarówno podmiotem, jak i przedmiotem badania²⁴.

Ad. 1. Uznawanie człowieka za centrum świata, do którego odnosi się cały Wszechświat.

Przekonanie to jest na wskroś homocentryczne i nie daje się obronić w świetle współczesnej nauki. Nauki empiryczne pokazują wyraźnie, że ani Ziemia, ani tym bardziej żyjący na niej człowiek, nie stanowią centrum Wszechświata. Co więcej, istnieje duże prawdopodobieństwo, że gdzieś jeszcze są inne planety podobne do naszej, że są planety, na których istnieje życie, może nawet rozumne.

Ad. 2. Uznawanie, że człowiek jest centrum obserwacji i poznania, które kategoryzuje świat, nadaje mu ład oraz sens, a jego świadomość jest jedynym źródłem wiedzy o świecie.

Mniemanie to jest kłopotliwe do oceny. Z jednej strony jest poprawne w odniesieniu do indywidualnego poczucia „bycia w centrum egzystencji” doświadczanego przez podmiot ludzki. Z drugiej strony, współczesna wiedza o świecie nie pozwala na wskazanie jakiegokolwiek centrum obserwacji i poznania świata. Każdy organizm stanowi takie centrum w sposób bardziej lub mniej świadomy, bardziej lub mniej pełny i bogaty. Jeśli chodzi o świadomość ludzką jako jedyne źródło wiedzy o świecie, to przy uznawaniu realnego istnienia świa-

²⁴ W.J.H. Kunicki-Goldfinger, *Znikąd donikąd*, Warszawa 1993, s. 42.

ta zewnętrzny, z którym człowiek wchodzi w relacje, na który on oddziałuje i *vice versa*, pogląd ten jest nie do obronienia. Jedyne przekonanie o tym, że człowiek kategoryzuje świat, nadaje mu ład oraz sens, wydaje się słuszne, przy założeniu, że rzeczywistość nie ma owego ładu i sensu odgórnie wpisanego przez Boga.

Ad. 3. Uznawanie, że człowiek stanowi cel sam w sobie, wartość najwyższą, bezwzględną i punkt odniesienia dla wszelkich innych wartości natury i kultury.

Przeświadczenie to odnosi się do sfery przekonań, często religijnie podbudowanych. Jest ono słuszne i uzasadnione w relacjach międzyludzkich. Trudno cokolwiek w tej kwestii ustalić dla sfery pozaludzkiej. Podejmowane są liczne próby uzasadniania w obrębie etyki środowiskowej, że każdy byt ożywiony lub gatunek czy ekosystem posiadają wewnętrzną, przyrodzoną wartość, niezależną od wartościowania ich przez człowieka. Jak do tej pory wzbudzają one jednak wiele kontrowersji i spotykają się z krytyką i odporem.

Kolejne trzy zarzuty nr 4-6 odnoszą się do opinii człowieka na temat jego miejsca w świecie przyrody.

Ad. 4. Faworyzowanie człowieka wśród bytów materialnych w przekonaniu, że autentycznym bytem i najistotniejszym elementem Wszechświata jest jednostka ludzka.

Uznawanie człowieka za najautentyczniejszy i najistotniejszy element Wszechświata i faworyzowanie go wśród bytów materialnych jest przejawem homocentryzmu. Obraz świata, jakim obecnie dysponujemy dzięki niezliczonym badaniom nauk przyrodniczych, nie pozwala na takie subiektywne zniekształcanie rzeczywistości. Dużą rolę mogą tutaj odgrywać również przekonania religijne bądź motywacje irracjonalne, emocjonalne. Skądinąd faworyzowanie własnego gatunku nie jest niczym niezwykłym czy niewłaściwym. Jest naturalne, gdyż z innymi ludźmi łączy zwykle człowieka bliższa więź (krwi, emocjonalna, intelektualna), niż z osobnikami innych gatunków.

Ad. 5. Uznawanie, że gatunek ludzki stanowi cel i ukoronowanie ewolucji biologicznej, a Wszechświat jest celowo tak skonstruowany, aby umożliwić człowiekowi istnienie.

Zasada celowości, finalizm zostały skutecznie wyrugowane ze słownika nauk przyrodniczych. Z ich punktu widzenia ewolucja nie ma zatem żadnego celu, jest bezcelowa, bezkierunkowa, „ślepa”. Tym bardziej pojęcie konstruowania nie ma na ich gruncie sensu, gdyż kto miałby być tym konstruktorem? Odpowiedź dać mogą tutaj filozofia lub teologia, które dysponują odpowiednią aparaturą pojęciową i metodologią. Opinię tę także należy przyporządkować do kategorii przekonań, wielokrotnie uzasadnianych religijnie, ale nie znajdujących oparcia w racjonalnym światopoglądzie naukowym.

Ad. 6. Uznawanie, że ludzkie interesy, dobra, wartości są głównym punktem odniesienia wszelkich wartościowań moralnych i są ważniejsze niż analogiczne potrzeby istot pozaludzkich.

Jeśli uznaje się, że moralność, ocenianie czynów w kategoriach dobra i zła, dotyczy jedynie świata ludzkiego, wówczas naturalne staje się odnoszenie wszelkich wartościowań moralnych do ludzkich interesów, dobra, wartości. Przyroda pozaludzka jest pod względem etycznym neutralna. Dużo jednak przemawia za tym, że działania ludzkie wobec innych istot mogą również być rozpatrywane w kategoriach dobra i zła. Są bowiem działaniami istot moralnych. Z kolei przyjmowanie, że potrzeby ludzkie są ważniejsze niż istot pozaludzkich, jest również naturalne; trudno oczekiwać, aby było inaczej. Jest to jednak niebezpieczne, o ile prowadzi do instrumentalnego traktowania przyrody. Może wówczas przynieść negatywne skutki nie tylko innym członkom biosfery, ale także człowiekowi.

Ostatnie trzy zarzuty odnoszą się raczej do zachowań będących skutkami antropocentrycznej postawy, nie zaś do niej samej.

Ad. 7. Uznawanie, że człowiek nie musi się liczyć z istotami pozaludzkimi i ich potrzebami.

Pogląd ten trudno uzasadnić, ale i trudno obalić. Jest on z gruntu szowinistyczny, homocentryczny i antropolatryczny, jednak wyjaśnienie, dlaczego człowiek powinien mieć wzgląd na całą wspólnotę żywych istot nastęrcza niezliczone problemy. Zagadnienie to znajdzie rozwinięcie w rozdziale trzecim.

Ad. 8. Uznawanie, że człowiek może eksploatować środowisko bez wyrzutów sumienia, iż krzywdzi inne organizmy żywe.

Przeświadczenie, że człowiek może eksploatować środowisko bez wyrzutów sumienia, iż krzywdzi inne organizmy żywe, odbiera im środowisko życia czy obniża jego jakość, wydaje się błędne. Każda krzywda bowiem jest złem. Ponadto nie można zapominać, że bezmyślne, chciwe albo niegodziwe postępowanie dotyka również innych ludzi. Stanowi więc przejaw nieliczenia się z nimi i ich potrzebami (żywotnymi, emocjonalnymi, estetycznymi itd.). Powoduje też ludzką krzywdę. Jest zatem postępowaniem nie tyle antropo- czy homocentrycznym, co na wskroś egoistycznym.

Ad. 9. Uznawanie, że człowiek może eksperymentować na zwierzętach, zadawać im ból itp.

Przekonanie to jest bardzo homocentryczne. Stawia dobro człowieka ponad wszystko, bez oglądania się na skutki i krzywdę innych istot. Z jednej strony rozumowaniu temu nie można odmówić racji. Wszak życie ludzkie jest cenne i należy je chronić, a z chorobami walczyć. Ale czy za wszelką cenę? Na pewno trzeba uczynić to, co możliwe, aby tego typu praktyki ograniczyć do niezbędnego minimum, zaś zadawany przy tym ból jak najbardziej uśmierzać.

Współcześnie pojawiła się kolejna „pokusa”, aby dokonywać „dla dobra ludzkości” eksperymentów na żywych organizmach. Chodzi tym razem o ludzkie zarodki. Odmawia im się praw należnych jednostce ludzkiej i traktuje jak rzecz, tak jak do tej pory traktowano zwierzęta laboratoryjne. Wygląda to na swoiste „zrównanie” praw ludzi i innych zwierząt; ale chyba nie w tym kierunku, w jakim pragną tego tzw. obrońcy praw zwierząt.

Odrębne zagadnienie stanowi problem znęcania się nad zwierzętami. Wielokrotnie i niesłusznie wiąże się to zachowanie z antropocentryzmem. To, że ktoś jest pozbawionym empatii i współczucia zwyrodniałcem nie ma nic wspólnego ani z antropo-, ani z homocentryzmem. Wrażliwy moralnie człowiek w taki sposób się nie zachowuje. Jeśli ktoś jest okrutny dla zwierząt, nie może być dobrym moralnie człowiekiem. Wykazuje bowiem brak elementarnej wrażliwości na

krzywdę słabszych. Nie jest chyba możliwe, aby taka osoba nie była również okrutna (fizycznie czy psychicznie) dla innych ludzi. Znęcanie się nad słabszymi jest poważną ułomnością. Dotyczy ono nie tylko słabych zwierząt, ale i ludzi, szczególnie dzieci.

Zdarza się także sytuacja odwrotna. Ktoś jest dobry wyłącznie dla zwierząt, a nienawidzi ludzi. Ta relacja również nie jest zdrowa i często jest zapewne skutkiem głębokiego zranienia przez bliźnich. Należy jednak zapytać, czy człowiek pełen miłości do innych ludzi mógłby jednocześnie nienawidzić innych istot żyjących? Zadawanie bez potrzeby cierpienia jakimkolwiek istnieniu żyjącemu i czującemu, bądź bezmyślnie, bądź celowo – zawsze jest złem, niezależnie od tego, komu czy czemu się to czyni. Na szczególne potępienie zasługuje zaś wówczas, gdy wiąże się z odczuciem przyjemności czy satysfakcji u kata.

Przeprowadzona wyżej dyskusja sugeruje, że część zarzutów wobec antropocentryzmu jest skierowana pod „zły adres”. Nie dotyczy bowiem antropocentryzmu w sensie wyżej ustalonym. Zarzuty te wielokrotnie wskazują na błędny (to znaczy niespójny z naukowym), nacechowany homocentryzmem, obraz rzeczywistości. Natrafiają na trudną do przebicia warstwę ideologiczną promującą homocentryzm, a uzasadnianą wyznawaną filozofią życiową lub religią. Często także, jak w ostatnich trzech przykładach, mylą antropocentryzm z egoizmem, okrucieństwem i innymi dewiacjami. To z tymi patologicznymi zjawiskami należy walczyć, zaś szowinistyczny homocentryzm – odrzucić.

1.1.3. Antropocentryzm a egoizm osobniczy

Etycy środowiskowi czy działacze proekologiczni o nastawieniu anty-antropocentrycznym określają często negatywne działania i postawy wobec środowiska wspólnym mianem „skutki antropocentryzmu”. Wydaje się, że zabieg ten jest nieuprawniony i nie należy się na niego godzić. Prowadzi on do uproszczeń, nieporozumień i znie-

kształceń w odbiorze człowieka i jego relacji ze światem. Często skutkuje też niesprawiedliwą oceną człowieka, przypisując mu kierowanie się złą wolą.

Tymczasem psychika ludzka jest wyposażona w skłonności do pewnych wzorców zachowań i postaw. Można je podzielić na:

1. skłonności uniwersalnie ludzkie, wspólne wszystkim lub większości ludzi bez względu na okres historyczny, przynależność kulturową, etniczną, społeczną;
2. skłonności wrodzone, genetycznie zaprogramowane, zróżnicowane międzyosobniczo i o pewnej plastyczności, to znaczy podatne w pewnym stopniu na modyfikujący wpływ uczenia (przez naśladownictwo, instruktaż albo indoktrynację);
3. skłonności do pewnych zachowań w stosunku do samego siebie, do przyrody i do innych ludzi²⁵.

Wymienione skłonności i predyspozycje wytworzyły się w toku antropogenezy drogą naturalnej selekcji. Najprawdopodobniej mają zatem znaczenie przystosowawcze i zmiierają do realizacji tzw. zasady maksymalizacji darwinowskiej *fitness*, a więc naturalnego dążenia osobnika do ochrony jego genów, dbania o ich przetrwanie oraz rozprzestrzenianie się. *Homo sapiens* jako gatunek biologiczny, wraz z wszystkimi jego właściwościami anatomicznymi, fizjologicznymi, psychicznymi i emocjonalnymi, ewoluował przez co najmniej kilkaset tysięcy lat w ramach organizacji społecznej charakterystycznej dla społeczeństw zbieracko-łowieckich. Była ona zupełnie odmienna od tej, jaką przyniosło pojawienie się rolnictwa, a następnie cywilizacji miejsko-przemysłowej. Liczne cechy człowieka zostały zatem wytworzone i dostosowane do zupełnie innych warunków życia, niż dzisiejszy. Oznacza to, że wiele predyspozycji do takich zachowań, które w pierwotnych społeczeństwach miały określony sens przysto-

²⁵ T. Bielicki, *Pojęcie natury ludzkiej w świetle biologicznej teorii zachowań społecznych*, w: J. Reykowski, T. Bielicki (red.), *Dylematy współczesnej cywilizacji a natura człowieka*, Poznań 1997, s. 9-10.

sowawczy, obecnie ten sens utraciły. Niektóre stały się nawet dysfunkcyjne²⁶.

Zasada maksymalizacji *fitness* jest podstawą zachowań egoistycznych. Egoizm jest, obok ludzkiej skłonności do szowinizmu (homocentryzmu), kolejnym źródłem nieprawidłowych odniesień do świata pozaludzkiego oraz działań, które ostatecznie zwracają się przeciw środowisku.

Egoizm jest to postawa życiowa charakteryzująca się dbałością o dobro i interesy własne bądź osób najbliższych oraz przedkładaniem ich nad dobro i interes innych. Z biologicznego punktu widzenia, postawa ta jest wrodzona wszystkim istotom żywym, nie wyłączając człowieka. Egoizm jest zatem naturalny. Zwykło się przyjmować, że wychowanie człowieka, proces jego socjalizacji, polega na powściągnięciu, temperowaniu tej wrodzonej skłonności do takiego poziomu, by nie zagrażała bezpieczeństwu społecznemu. Więcej, za pożądaną uważa się postawę altruistyczną, traktowaną często jako przeciwieństwo egoizmu.

Zachowania altruistyczne są jednak wielce problematyczne, gdyż sprzeciwiają się zasadzie maksymalizacji *fitness*. W świecie przyrody nie zaobserwowano altruizmu w czystej postaci. Zawsze jest on warunkowany obietnicą jakiejś korzyści, niekoniecznie własnej, ale również blisko spokrewnionych osobników (tzw. altruizm krewniaczy, nepotyczny, tzn. skorelowany ze stopniem pokrewieństwa). Socjobiologowie, tacy jak Edward O. Wilson, uważają wobec tego, że także u człowieka nie można zaobserwować altruizmu nieodwzajemnionego, bezinteresownego²⁷. Polemikę z takim ujęciem problemu prowadzi na gruncie polskim antropolog Tadeusz Bielicki. Dowodzi on, że człowiek jest zdolny do poświęceń bez oczekiwania czegokolwiek w zamian²⁸.

²⁶ T. Bielicki, *Pojęcie natury ludzkiej w świetle biologicznej teorii zachowań społecznych*, s. 10-11, por. E. Kośmicki, *Etologia człowieka a podstawowe problemy społeczne współczesności*, recenzja w: „Przegląd Humanistyczny” 2 (1992), s. 132.

²⁷ E.O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, tłum. B. Szacka, Warszawa 1988.

²⁸ T. Bielicki, *O zoologicznej wizji człowieka, czyli krótka rozprawa o pysze*, „Znak” 4

O ile egoizm jednostki ogranicza się kulturowo, tak aby nie zagrażał społeczeństwu jako całości, o tyle brakuje silnych kulturowych nacisków na potępienie tych działań jednostek, które zagrażają środowisku. Nawet te bodźce, które służą wykształcaniu postaw altruistycznych w procesie wychowania, nie są wystarczająco skuteczne, aby ukrócić różnego rodzaju patologie społeczne, takie jak nieuczciwość, złodziejstwo, brak poszanowania dla prawa, nieliczenie się ze słabszymi od siebie ludźmi itp.

Egoizm osobniczy przejawia się w utylitarnym traktowaniu świata i w wykorzystywaniu otoczenia dla własnego dobra. W najbardziej skrajnej formie polega na zainteresowaniu jednostki tylko tym, co zaspokoi jej potrzeby własne oraz osób jej najbliższych. W życiu społecznym ten typ egoizmu nazywany bywa prywatą i polega na braku zainteresowania dobrem publicznym, na niewłączaniu się w realizowanie wspólnotowych wartości. Czasami postawa taka prowadzi do aspołecznych zachowań, takich jak umyślne „obchodzenie” luk w prawie dla własnej korzyści, a ku stracie państwa, nieprzestrzeganie prawa, kradzieże (chodzi zwłaszcza o rozkradanie wspólnego dobra przez osoby na odpowiedzialnych, wysokich stanowiskach państwowych), korupcja, nepotyzm wiążący się z piastowaniem ważnych stanowisk przez osoby niekompetentne itd.

Podobne zachowania dotyczą również środowiska. Nadmierne korzystanie z dóbr przyrody, prowadzące do jej degradacji, bywa powodowane chęcią zysku, chciwością i egoizmem. Środowisko stanowi przecież dobro wspólne. Inna sprawa, choć nie mniej istotna, że dobro to jest wspólne dla wszystkich istot żyjących. Poszczególni ludzie mogą się na tego typu postępowania oburzać, bulwersować, protestować. Niejednokrotnie jednak i w takiej sytuacji protestu brakuje środków, aby ukrócić potępiane działania. Nawet jeśli działania te są z prawem niezgodne, lub wręcz je gwałcą. Rozpatrywanie więc podobnych zachowań skierowanych przeciwko środowisku w kategoriach „braku miłości do przyrody” jest nieporozumieniem. Brakuje tutaj elementar-

(2001), s. 26-36 i T. Bielicki, *Pojęcie natury ludzkiej w świetle biologicznej teorii zachowań społecznych*, s. 9-24.

nej wrażliwości na dobro wspólne. Zostają przekroczone normy postępowania wobec samych ludzi. Nie trzeba nawet w tym momencie postulować istnienia etyki środowiskowej jako dyscypliny odrębnej od tradycyjnej, antropocentrycznej etyki. Postępowanie to powoduje bowiem złamanie przede wszystkim norm etyki tradycyjnej: jest kradzież, jest morderstwo, jest ludzka krzywda, są łzy, głód, gwałt i przemoc. To nie jest nieliczenie się z przyrodą. To jest nieliczenie się z drugim człowiekiem.

Wydaje się, że duży wkład w promowanie egoistycznych zachowań wobec przyrody ma wyznawana w społeczeństwach kapitalistycznych wiara w to, że własność prywatna jest „święta” i nienaruszalna. Posiadacz może więc czynić z tym, co do niego należy, co zechce. Może nawet zakazywać wstępu do tak wielkiego dobra, jakim jest las, argumentując, że stanowi on jego własność i ma prawo go wyciąć do cna, jeśli uzna to za korzystne dla siebie.

Ludzie są istotami społecznymi. Oznacza to, że w człowieku poziom osobniczy łączy się z poziomem społecznym. Poziom osobniczy stanowi realizację określonego genotypu. Genotyp umożliwia z kolei wykształcenie u człowieka struktur zdolnych do przyjęcia poziomu społeczno-kulturowego, niosącego ze sobą pewien uporządkowany system wartości. Spotkanie tych dwóch poziomów w psychice ludzkiej często prowadzi do powstawania konfliktów. Czasami konflikt między wolą a nakazami ludzkiej biologii staje się na tyle ostry, że dojść może do pogwałcenia zasady maksymalizacji *fitness*. To tutaj, zdaniem antropologa Andrzeja Wiercińskiego, umiejscowić by można główny wskaźnik gatunkowej osobliwości człowieka²⁹.

Nie ulegając pesymizmowi ujmowania człowieka jako istoty egoistycznej, Tadeusz Bielicki wymienia następujące zachowania sprzeciwiające się zasadzie maksymalizacji *fitness*:

1. Altruizm bezinteresowny – czyli adresowany do osób niespokrewnionych i nie nastawiony na rewanż, nie dający się wyjaśnić żadnym

²⁹ A. Wierciński, *O odrębności taksonomicznej, naturze i istocie gatunkowej człowieka*, „Problemy” 8 (1990), s. 5-6.

z dwu socjobiologicznych modeli altruizmu: ani sformułowanym przez W.D. Hamiltona modelem selekcji krewniaczej, ani sformułowanym przez R.L. Triversa modelem altruizmu odwzajemnionego (recyprokalnego). To taki rodzaj zachowania, który bywa przedmiotem moralnych nakazów lub zaleceń i stanowi istotę takich pojęć, jak dobroć, miłosierdzie, ofiarność, poświęcenie.

2. Hamowanie moralne – wszelkie akty świadomego wstrzymywania się przez ludzi od działań potencjalnie korzystnych w sensie zasady maksymalizacji *fitness*, a wynikające z zakazów moralnych: na przykład wstrzymywanie się od kradzieży, oszustwa, kłamstwa, oszczerstwa, rozwiązłości seksualnej.
3. Samoagresja – czyli niektóre formy ascezy, dobrowolna bezdzietność, celibat, samobójstwo.
4. Bezinteresowna złośliwość – rodzaj zachowania, w którym i inicjator, i adresat zachowania ponoszą stratę na *fitness*, na przykład akt zemsty dokonany za cenę narażenia własnego zdrowia³⁰.

Z egoizmem wiąże się pojęcie egocentryzmu, czyli sposobu myślenia, dla którego charakterystyczne jest ujmowanie rzeczywistości z punktu widzenia własnej osoby oraz własnych przeżyć, a także absolutyzowanie własnego stanowiska wobec otoczenia, przecenianie swego znaczenia w świecie, ujmowanie rzeczywistości w sposób skrajnie subiektywny.

Postawa egocentryczna wiąże się ściśle z zagadnieniem antropocentryzmu. Chodzi o antropocentryzm aksjologiczny, zgodnie z którym człowiek stanowi cel sam w sobie, wartość najwyższą, bezwzględną i punkt odniesienia dla wszelkich innych wartości natury i kultury. Definicja ta pokazuje, że w naszej hierarchii wartości jednostka ludzka jest najważniejsza. To człowiek jest probierzem, który dokonuje oceny, co jest dobre, piękne, wartościowe, bardziej lub mniej ważne. To znaczy, że on sam przyjmuje, co dla niego stanowi wartość. Jego

³⁰ T. Bielicki, *Pojęcie natury ludzkiej w świetle biologicznej teorii zachowań społecznych*, s. 20-21 i T. Bielicki, *Natura ludzka: jaka jest – i czy jest?*, „Problemy” 9 (1989), s. 6.

potrzeby, uczucia modyfikują odbiór rzeczywistości oraz przekonania osobiste i dostosowują je do siebie.

Również definicja antropocentryzmu etycznego, mówiąca, że ludzkie interesy, dobra, wartości są głównym punktem odniesienia wszelkich wartościowań moralnych i są ważniejsze niż analogiczne potrzeby istot pozaludzkich, odnosi się do naturalnej dla człowieka skłonności do skupiania się na sobie, swoich własnych potrzebach i na potrzebach swoich najbliższych, rodziny. Można by tę skłonność określić mianem „familiocentryzmu”. Jest ona egoistyczna, promuje prywatę i nepotyzm, jednak jest naturalna. Zwiększa przecież *fitness* osobnika i jego krewnych.

Do pewnego stopnia zatem „antropocentryzm” znaczeniowo pokrywa się z pojęciem „egocentryzm”: można by wówczas mówić o antropocentryzmie egoistycznym, postulującym, że człowiek jest najważniejszy, a szczególnie – Ja sam.

Weźmy jeszcze pod uwagę inną sytuację: chronienie przyrody jako środowiska niezbędnego do przeżycia własnego i całego gatunku także może być uznane za przejaw egoizmu – antropocentrycznego egoizmu gatunkowego. Tyle, że akurat w tych okolicznościach dostrzegalna jest troska nie tylko o swoje dobro, ale i o dobro innych ludzi. Nie ma zaś wyraźnych odniesień do innych istot żywych.

Sytuację tę ilustrują definicje antropocentryzmu słabego i antropocentryzmu mocnego w etyce środowiskowej. Szczególnie w drugim ujęciu nie uznaje się innych wartości świata pozaludzkiego niż użytkowe dla człowieka oraz chroni się przyrodę tylko o tyle, o ile przynosi to w krótkim okresie czasu odczuwalne korzyści dla ludzi.

Warto zauważyć, iż tendencja taka także należy do ukształtowanych filogenetycznie skłonności, które współcześnie okazują się dysfunkcyjne w stosunkach człowieka ze środowiskiem. Wpływ na nią mają skłonność do myślenia monokauzalnego oraz skłonność do myślenia szablonowego.

Myślenie monokauzalne ułatwia człowiekowi szybkie rozpoznawanie najistotniejszych przyczyn danego stanu rzeczy. Pomaga mu

więc w szybkim wydobyciu się z trudnej sytuacji. Z drugiej strony, to samo uzdolnienie przeszkadza mu w rozwiązywaniu problemów, na wystąpienie których miał wpływ cały łańcuch zdarzeń. Tak jest w przypadku zmian środowiskowych. Myślenie przyczynowe obejmuje bowiem tylko bezpośrednie przyczyny i bezpośrednie skutki.

Myślenie szablonowe przejawia się natomiast w skłonności do dogmatyzmu. Wiąże się z podatnością człowieka na agresywny entuzjazm zbiorowy i indoktrynację. Przejawia się ono w tym, że ludzie mają skłonność do kierowania się swoimi irracjonalnymi oraz emocjonalnie podbudowanymi przekonaniem, bagatelizując racjonalne przesłanki do podjęcia adekwatnych działań w danej sytuacji. W skłonności tej dopatruje się głównej przyczyny wikłania się człowieka w sytuacje ryzykowne ekologicznie³¹.

Obok egoizmu i szowinizmu, predyspozycjami człowieka rozwinętymi ewolucyjnie, które miały wpływ na zaistnienie kryzysu ekologicznego i które utrudniają rozumne jego rozwiązanie, są dążenie do doraźnego zysku oraz dążenie do władzy. Dążenia te wiążą się nieodmiennie ze strategią maksymalizacji *fitness*. Utrwalona skłonność człowieka do zaborczego korzystania z naturalnych zasobów środowiska życia wyrasta z jego skłonności do dominacji w grupie społecznej. Dążenie to jest spełniane także wtedy, gdy człowiek walczy z siłami przyrody i gdy stara się przyrodę sobie podporządkować. Oba ukierunkowania były dla człowieka korzystne jeszcze wówczas, gdy rozpowszechniać zaczęła się gospodarka rolna. Ponieważ ludzie wciąż nie byli liczni, stosowane przez nich proste technologie nie powodowały nieodwracalnego zniszczenia środowiska. Zmiany nie przekraczały możliwości regeneracyjnych ekosystemów. Działając w ten sposób w dłuższej perspektywie czasu, ludzie nie wywierali zgubnego wpływu na swoje środowisko społeczno-przyrodnicze. Nie wykształciły się więc w nich naturalne hamulce przed zachowaniem, mającym

³¹ Por. Z. Lępko, *Etologiczna teoria kryzysu ekologicznego*, w: J.M. Dołęga (red.), *Od kosmologii do ekofilozofii. Problemy filozoficzne XXI wieku*, EPISTEME 22 (2002), Olecko 2002, s. 160-161.

na celu jedynie doraźny sukces i prowadzącym do krótkowzrocznych nadużyć przyrody³².

Również uwarunkowane biologicznie skłonności człowieka do terytorializmu i hierarchiczności są przyczyną traktowania przyrody jako czegoś niższego czy gorszego, zależnego od człowieka. Przydatność oraz ważność są bowiem dla człowieka kryteriami, według których porządkuje on świat. Przyjmowanie tych kryteriów prowadzi do przekonania, że o to, co nie jest własne (czyli automatycznie mniej ważne i wartościowe) nie trzeba się troszczyć, można to nawet zdewastować i zniszczyć. Wiele cech zachowania uznawanych za społecznie niepożądane, konstytuuje psychikę człowieka i jest naturalne w określonych warunkach: na przykład upokarzanie, zadawanie gwałtu i cierpienia, niszczenie i zabijanie³³.

Fakt występowania takich filogenetycznie utrwalonych sposobów zachowania się wskazuje na człowieka jako istotę egoistycznie przejawiającą swoją podmiotowość wobec środowiska przyrodniczego. Efektem takiej postawy jest bezwzględne uprzedmiotowienie środowiska. Może być ono efektem tzw. procesu obiektywizacji. Zdolność do dokonywania obiektywizacji stanowi podstawę dla wszelkich innych osiągnięć poznawczych człowieka. Na funkcjonowanie owego aparatu, a więc na to wszystko, co człowiek uznaje za prawdziwe, słuszne, niewątpliwe i rzeczywiste, wpływają czynniki społeczno-kulturowe. Co istotne, zdolność do obiektywizacji bywa ograniczana przez doznania wartościujące człowieka³⁴.

Uwagi na temat wrodzonych skłonności człowieka, warunkujących przedmiotowe, instrumentalne traktowanie środowiska, sugerują, że to nie antropocentryzm jest przyczyną kryzysu ekologicznego. Składa się na niego wiele różnych przyczyn. Prawdopodobnie szowinizm ga-

³² Tamże, s. 162-167.

³³ J. Reykowski, *Czy agresja i przemoc to immanentne składniki ludzkiej natury*, w: J. Reykowski, T. Bielicki (red.), *Dylematy współczesnej cywilizacji a natura człowieka*, Poznań 1997, s. 73.

³⁴ K. Lorenz, *Odwrótne strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tłum. K. Wolicki, Warszawa 1977, s. 289-290.

tunku ludzkiego nie jest tą najistotniejszą. Czynnikiem większej wagi zdaje się być egoistyczne postrzeganie świata i dążenie do czerpania z niego jak największych korzyści – nawet kosztem innych ludzi i całej przyrody.

Wydaje się, że przewyciężanie własnego egoizmu jest zadaniem możliwym do zrealizowania. Człowiek jest zdolny do zachowań czyisto altruistycznych, które nie zwiększają jego *fitness*, a czasami wręcz ją zmniejszają. Świadczy o tym przykład wielu, zarówno znanych, jak i anonimowych osób, które dla dobra innych, niekiedy zupełnie obcych sobie ludzi, albo w służbie szczytnej idei, są w stanie poświęcić wiele, nawet życie. Pragnieniem i życzeniem naszym jest, aby jak największa liczba osób przekraczała własny egoizm, myślała o dobru całej społeczności oraz o zdrowiu jej otoczenia przyrodniczego, aby powszechne stało się całościowe i systemowe postrzeganie rzeczywistości.