PROBLEMY EKOROZWOJU

Studia filozoficzno-sozologiczne
Vol. 1 No 1, 2006,

Czasopismo Komitetu „Człowiek i Środowisko" przy Prezydium PAN

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

REDAKTOR NACZELNY
Artur Pawłowski
Politechnika Lubelska

ZASTĘPCA REDAKTORA NACZELNEGO
Leszek Gawor
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

KOMITET REDAKCYJNY
Jerzy Błażejowski
Uniwersytet Gdański
Wojciech Bołoz
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Tadeusz Borys
Akademia Ekonomiczna im. Oskara Langego we Wrocławiu
Józef M. Dołęga
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Włodzimierz Galewicz
Uniwersytet Jagielloński
Zbigniew Hull
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
Stefan Kozłowski
Komitet Człowiek i Środowisko PAN
Anna Latawiec
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Lesław Michnowski
emeryt
Andrzej Papuziński
Uniwersytet Kazimierza Wielkiego
Lucjan Pawłowski
Politechnika Lubelska
Zdzisława Piątek
Uniwersytet Jagielloński
Włodzimierz Sztumski
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Włodzimierz Tyburski
Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Stanisław Zięba
Katolicki Uniwersytet Lubelski

ISSN 1895-69-12

ADRES REDAKCJI I WYDAWCY:
Politechniki Lubelska
Wydział Inżynierii Środowiska
ul. Nadbystrzycka 40B
20-618 Lublin
e-mail: a.pawlowski@pollub.pl

Koncepcja rozwoju zrównoważonego została sformułowana w momencie, gdy współczesny człowiek posiadł środki techniczne umożliwiające praktycznie dowolne przekształcanie świata. Zarazem gubi się on w celach, jakim te przekształcenia mają służyć. Moce techniczne już od wielu lat są wszak wystarczające do całkowitego zniszczenia biosfery, a jeśli nawet tak się nie stanie, to realną i bliską perspektywą jest wyczerpanie zasobów paliw kopalnych i innych surowców. Ponadto globalnie stan środowiska przyrodniczego nieustannie się pogarsza (choć lokalnie, np. w Polsce, zaobserwować można pewną poprawę). Jednocześnie rośnie dysproporcja pomiędzy krajami biednymi i bogatymi. Choć globalna produkcja żywności jest na tyle wysoka, że powinno jej starczyć dla każdego, miliony ludzi nadal głoduje. Nasilają się także konflikty społeczne, często ich przyczyną jest bieda. Rosnąca automatyzacja prowadzi do rozszerzania się zakresu bezrobocia i pociąga za sobą powstawanie grupy ludzi zbędnych, żyjących na marginesie współczesnej cywilizacji i stopniowo z niej wykluczanych.

Już te wybrane wyzwania pokazują, jak skomplikowana i trudna jest sytuacja współczesnego świata. Czy widoczny kryzys możliwy jest do przezwyciężenia? Właśnie aby tak się stało, sformułowano koncepcję rozwoju zrównoważonego. Nie jest to tylko kolejny program ochrony środowiska przyrodniczego, perspektywa koniecznych działań jest wszak znacznie szersza. Głos przyrodników nadal jest ważny, ale trzeba także uwzględnić racje nauk filozoficznych, ekonomicznych i technicznych.

Do rąk czytelnika oddajemy właśnie nowy numer czasopisma, poświeconego problematyce zrównoważonego rozwoju i ekofilozofii. Już teraz udało się zgromadzić wokół tej inicjatywy znaczące grono wybitnych polskich naukowców, jednak jest to jednak zaledwie początek drogi.

Prezentowane w tym numerze materiały problemowe przybliżają proces kształtowania się myśli ekofilozoficznej (zarówno w perspektywie międzynarodowej, jak i w kontekście prac polskich autorów), która umożliwiła sformułowanie zasady zrównoważonego rozwoju. Przybliżamy także koncepcję wielowymiarowości rozwoju zrównoważonego, integrującą różnorodne pola ludzkiej aktywności. Zwracamy jednocześnie uwagę na ważne problemy współczesnego świata: konsekwencje zachodzących coraz szybciej zmian (wizja „turbo-świata"), czy postępujących procesów globalizacji. Poszukując możliwości poprawy, zapraszamy do przeanalizowania problemów związanych z kształtowaniem się świadomości ekologicznej.

Czy nowa inicjatywa wydawnicza się powiedzie – to zależy od czytelników. Zapraszamy do współpracy i wspólnego tworzenia tego forum dyskusyjnego.

W przypadku powodzenia, istnieje możliwość przekształcenia w czasopismo międzynarodowe, wydawane pod patronatem Europejskiej Akademii Nauki i Sztuki.

Artur Pawłowski

SPIS TREŚCI

Powstanie i rozwój filozofii ekologicznej. Origin and development of ecological philosophy. **Włodzimierz Tyburski** 7

Ekofilozofia – nauka XXI wieku. Ecophilosophy – a science for the 21st century. **Józef M. Dołęga**..... 17

Wielowymiarowość rozwoju zrównoważonego. The multidimensional nature of sustainable development. **Artur Pawłowski** 23

Świadomość ekologiczna w świetle teorii i praktyki (Zarys politologicznego modelu świadomości ekologicznej). Ecological awareness in the light of theory and practice (an outline of a political-science model of ecological awareness). **Andrzej Papuziński** 33

Antyglobalizm, alterglobalizm i filozofia zrównoważonego rozwoju jako globalizacyjne alternatywy. Anti-globalism, alter-globalism and the philosophy of sustainable development as global alternatives. **Leszek Gawor**..... 41

Turboświat i zasada odśpieszania. The turbo-world and the deceleration principle. **Wiesław Sztumski**..... 49

RECENZJE. **Stefan Kozłowski, Przyszłość ekorozwoju**..... 59

PROBLEMY EKOROZWOJU
2006, vol. 1, No 1, str. 7-15

Powstanie i rozwój filozofii ekologicznej

Origin and development of ecological philosophy

Włodzimierz Tyburski

Instytut Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Wydział Humanistyczny, Instytut Filozofii,
ul. Fosa Staromiejska 1a, 87-100 Toruń

Streszczenie

Niniejsza wypowiedź stawia sobie za zadanie przedstawienie narodzin i rozwoju filozofii ekologicznej i etyki środowiskowej. Dyscypliny te nawiązują do wielowiekowego dorobku myśli filozoficznej, głównie filozofii przyrody, ale w dojrzałej postaci ukonstytuowały się dopiero na przełomie lat 60. i 80. XX w. w Stanach Zjednoczonych. Artykuł przywołuje XIX wieczne inspiracje myślenia nakierowanego na ochronę środowiska przyrodniczego (R.W. Emerson, H.D. Thoreau), a następnie ukazuje etapy rozwoju filozofii ekologicznej i etyki środowiska, główne stanowiska i ich reprezentantów takich jak: J. Muir, Aldo Leopold, J. Baird Callicot, Holems Rolston III, P.W. Taylor, J. Passmore, Arne Naess, H. Skolimowski i inni.

W drugiej części niniejszego opracowania przedstawiono narodziny i rozwój filozofii i etyki środowiskowej w Polsce. Ukazano kierunki i stanowiska w ramach filozofii i etyki środowiskowej a także głównych ich reprezentantów. Scharakteryzowano także dorobek polskiej myśli ekofilozoficznej.

Abstract

The above text tries to describe the birth and developoment of environmental philosophy and environmental ethics. These disciplines refer to the legacy of many centuries of philosophical thought, mainly the philosophy of nature; however, these disciplines acquired the developed form as late as in the period between 1960s and 1980s in the United States. The article describes 19th century influences that inspired thinking about the protection of natural environment (R.W. Emerson, H.D. Thoreau), and then shows the stages of development of evironmental philosophy and environmental ethics, mainly the standpoints and their representatives such as J. Muir, Aldo Leopold, J. Baird Callicot, Holems Rolston III, P.W. Taylor, J. Passmore, Arne Naess, H. Skolimowski and others.
The other part of this article deals with the emergence and development of environmental philosophy and environmental ethics in Poland. It pinpoints the directions and standpoints of environmental philosophy and environmental ethics, presents their main representatives and also describes the achievements of Polish ecophilosophical thought

Postępująca destrukcja świata przyrody, nadciągający, a lokalnie już doświadczany kryzys ekologiczny zmusza do intensyfikacji i integracji wysiłków organizacyjnych całych społeczeństw, działań systemowych oraz poszukiwania różnych sposobów powstrzymania niekorzystnych procesów i naprawy tego, co zostało skażone i zdewastowane. Wiemy, że konieczne są tu wielotorowe działania techniczne i technologiczne, aktywny wysiłek wielu dyscyplin naukowych (przyrodniczych, ekonomicznych, prawnych) organizatorów życia społecznego w różnych jego wymiarach, ludzi reprezentujących odmienne dziedziny i zainteresowania, ale zjednoczonych wspólną ideą: walki o powstrzymanie wyniszczania środowiska przyrodniczego człowieka. W tej wielkiej misji, której zadaniem jest powstrzymanie choroby drążącej świat i wyniszczania przyrodniczego środowiska, ważną rolę do spełnienia mają nauki humanistyczne. Dyscypliny te, jak żadne inne, dysponują dużymi możliwościami w zakresie kształtowania świadomości, kreowania postaw, uzasadnień i motywacji. W ten obszar działalności wpisuje się humanistyczny kierunek ochrony środowiska, określany także mianem humanizmu ekologicznego. Jego integralnym składnikiem jest myśl filozoficzno-etyczna wraz z innymi dyscyplinami humanistycznymi: ekopedagogiką, ekopsychologią, ekoestetyką czy ekotelogią. Uzupełniają one nauki przyrodnicze, ekonomiczne i prawne, zaangażowane na rzecz ochrony środowiska o szereg nowych składników, m.in. o wymiar filozoficzny, aksjologiczny i edukacyjno-wychowawczy. I tak na przykład filozofia ekologiczna, w ujęciu retrospektywnym, zdąża do ukazania tego zespołu uwarunkowań filozoficznych, kulturowych i światopoglądowych, które w dobie nowożytnej – a więc w ostatnich kilku stuleciach – generowały myślenie skrajnie utylitarne, pozytywistyczno-technokratyczne,

a którego praktyczne konsekwencje okazywały się tak bardzo niebezpieczne dla świata przyrody. W ujęciu prospektywnym filozofia ekologiczna wnosi swój znaczący wkład w dzieło budowania nowego myślenia o człowieku i świecie przyrody, włączając się aktywnie w działania mające na celu projektowanie wizji przyszłości i budowanie modelu cywilizacji zorientowanej na potrzeby ekologiczne. Najlepiej zaświadcza o tym niekwestionowany wkład filozofii ekologicznej w konstruowanie podstaw: najpierw idei ekorozwoju a obecnie zrównoważonego rozwoju. Na znaczenie refleksji nad filozoficznymi i etycznymi aspektami problematyki ekologicznej wskazywały wypowiedzi autorytetów, jak na przykład Aleksandra Kinga, współzałożyciela i prezydenta honorowego Klubu Rzymskiego. Uważał on, że nadszedł czas na transmutację naszego systemu wartości tak, aby był on w stanie stawić czoła wielkim problemom współczesnego świata. Wiele toczących się debat ekologicznych charakteryzuje żywiołowość i chaotyczność, gdyż pozbawione są głębokiego zaplecza filozoficznego. Z tych między innymi powodów – stwierdza uczony – ekologia potrzebuje filozofii. Z kolei refleksja aksjologiczna ukazuje i uzasadnia pożądaną hierarchię wartości i wzbogaca niepomiernie wszelkie próby odpowiedzi na zasadnicze pytanie: jak powinien zachować się człowiek wobec swego przyrodniczego otoczenia i dlaczego powinien tak postępować? W tym celu pragnie wypracować model aksjologicznych preferencji w relacjach między człowiekiem a przyrodą, tak by wartości moralne stanowiły ważne kryterium regulujące owe relacje. Miałyby one także tonować możliwe konflikty między działającym człowiekiem a przyrodą oraz umożliwiać dokonywanie takich wyborów, które sprzyjałyby zachowaniu równowagi ekologicznej w sytuacji, gdy człowiek interweniuje w świat przyrody, przystosowując ją do swych potrzeb. Określone przesłanki aksjologiczne znajdują się u podstaw etyki środowiskowej, której głównym praktycznym celem jest obrona świata przyrodniczego przed ludzką agresją i działaniami destrukcyjnymi z jednej strony, a z drugiej – obrona człowieka jako jednostki i gatunku przed powodowanymi przez niego samego zagrożeniem ekologicznym.

Nie ulega wątpliwości, że dla filozofii i etyki graniczna sytuacja, w jakiej znalazł się współczesny świat i cywilizacja, stanowi wielkie wyzwanie. Istnieje potrzeba teoretycznego odniesienia się do globalnych, kryzysowych procesów, zjawisk i tendencji, ujawnienia jej mechanizmów, a także aktywnego włączenia się w nurt tych działań praktycznych, których celem jest eliminowanie, lub choćby pomniejszanie, zgubnych dla przyrody i człowieka procesów. Świadomość potrzeby działań w powyższym kierunku refleksja filozoficzno-etyczna potwierdza efektami swoich wyników. Widomym tego dowodem jest powiększający się jej dorobek, coraz więcej liczących się dokonań skoncentrowanych jest na ujawnianiu i analizowaniu filozoficznych i etycznych implikacji problematyki ekologicznej. Zaświadczają one o tym, że zarówno filozofia ekologiczna, jak i etyka środowiskowa wyraźnie określiły przedmiot swoich zainteresowań badawczych, zyskały wysoki już poziom samoświadomości metodologicznej jak również wnoszą poważny wkład do teorii i praktyki edukacji ekologicznej, a także konkretnych działań na polu ochrony świata przyrody.

O wielu sprawach związanych z aktualnym stanem wiedzy w zakresie filozofii i etyki środowiskowej zapewne niejednokrotnie przyjdzie jeszcze mówić, sporządzać sprawozdania i prezentować wyniki. Tu, zgodnie z tytułową zapowiedzią, przyjmując postawę retrospektywną kierujmy swą uwagę ku początkom filozoficzno-etycznej refleksji nakierowanej na problematykę środowiskową, a także pragniemy zaprezentować, w najogólniejszym jedynie zarysie, główne etapy jej rozwoju. Należy tu wszakże zaznaczyć, że czyniąc przedmiotem zainteresowań temat powstania i rozwoju filozofii ekologicznej i etyki środowiskowej – dyscyplin odpowiadających na żywotne potrzeby naszych czasów, mamy świadomość, że refleksja nad światem natury głęboko tkwi korzeniami w całej nieomal tradycji filozoficznej, czego wyrazem jest wielowiekowy dorobek filozofii przyrody. Filozofa ekologiczna niewątpliwie nawiązuje do spuścizny wieków, jak również do dokonań nauk przyrodniczych czasów nam współczesnych. Ten szeroki kontekst uwarunkowań myśli ekofilozoficznej, z przyczyn oczywistych, w niniejszej wypowiedzi pomijamy. To temat na niejedno obszerne studium. Koncentrujemy natomiast uwagę na zobrazowaniu tej sytuacji, w jakiej pojawiła się, a następnie rozwijała, myśl o potrzebie refleksji filozoficznej i etycznej nakierowanej na problematykę ochrony środowiska przyrodniczego. W finalnej części niniejszej wypowiedzi pragniemy wspomnieć o narodzinach, a także zarysować rozwój filozofii ekologicznej i etyki środowiskowej w Polsce.

* * *

Filozofia ekologiczna i etyka środowiskowa, wraz z przedmiotem swych zainteresowań, ukonstytuowały się w postaci w miarę dojrzałej w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w., głównie w Stanach Zjednoczonych. Od tej pory obserwować można ich szybki i dynamiczny rozwój. Aby dotrzeć do najwcześniejszych źródeł i narodzin myślenia ekologicznego dającego impuls i zapoczątkowujących ruch, który następnie doprowadził do pojawianie się i ukształtowania tych dyscyplin, należy cofnąć się o nieomal półtora wieku, a więc do drugiej połowy dziewiętnastego stulecia. Wówczas to w literaturze amerykańskiej pojawił się i zyskał stosunkowo znaczny rezonans nurt ekologiczny z wyraźnie wyartykułowaną myślą ochroniarską. Znalazł on poczesne miejsce wśród reprezentantów tzw. transcendentalizmu nowoangielskiego – ruchu literacko-filozoficznego o różnorodnej ideowo proweniencji, w którym najbardziej znaczącą pozycję zajmowali tacy myśliciele jak: Ralph Waldo Emerson. William Wordswort, Henry David Thoreau, Theodor Parker, Margaret Fuller. W ich twórczości dochodzi do głosu idea szacunku dla natury, która zwłaszcza w pracach Emersona i Thoreau wybija się tak wyraziście, że w świadomości – nie tylko

sobie współczesnych – pozostali jako wielcy apologeci i miłośnicy natury.

Przywołajmy tu zatem kilka charakterystycznych na ten temat poglądów i wypowiedzi Emersona. Zdecydowanie występował on z otwartą i radykalną krytyką przedmiotowo-utylitarnego traktowania przyrody. W zamian proponował koncepcję, która w sposób zdecydowany zmienia relację człowiek – środowisko naturalne. Jego filozofia głosiła ideę harmonijnej zgodności i współzależności świata przyrodniczego i ludzkiego. Filozof był przekonany, że przyroda może stać się dla człowieka swego rodzaju nauczycielem, gdy potrafi on dostrzec jej porządek, wewnętrzny ład i harmonię, gdy naprawdę uzmysłowi sobie zarówno podobieństwa rzeczy, jak i ich różnice. Przyroda wypełnia swą nauczycielską rolę nie tylko wtedy, gdy wymaga respektowania obiektywnych, niejednokrotnie surowych praw, ale także wówczas, gdy stawia opór wobec popełnianych przez nas błędów, krocząc własną, jakby wytyczoną przez siebie drogą. Przyroda, gdy poznajemy jej prawa i mechanizmy, odsłania nam nie tylko prawdę, ale także wychowuje moralnie, nawiązując z nami swoisty dialog.

Nie sprzeciwiając się technicznej interwencji człowieka w świat przyrody, Emerson uważa, że o wiele bardziej wartościowa jest sytuacja, w której rezygnując z postawy dominacji przeżywamy swoje *wtopienie* się w przyrodę oraz uświadamiamy swoje pokrewieństwo i substancjalną tożsamość z wszystkim, co nas otacza. Tego pożądanego celu nie jest w stanie osiągnąć ten, kto ogranicza się do działań wąsko utylitarnych i tak zwanego naukowego rozsądku. Tu konieczna jest zmiana oglądu samego siebie i tego, co nas otacza, objęcie *nowym spojrzeniem* naszego istnienia w jego substancjalnej jedności ze światem.

W przekonaniu Emersona język ma szczególne znaczenie w odkrywaniu prawdziwej natury bytu. To dzięki jego specyficznym właściwościom przyroda w różnych jej wymiarach ujawnia się człowiekowi i urzeczywistnia ich wzajemna więź. Tego rodzaju rolę język spełnia tylko wtedy, gdy odkryjemy jego najgłębsze znaczenie, to jest tę jego funkcję, która polega na *wyrażaniu pierwotnego tekstu przyrody*, zapomnianego na skutek wysunięcia na plan pierwszy bytowo-utylitarnego znaczenia języka. Poprzez poznawanie *pierwotnego tekstu przyrody* nawiązujemy z nią autentyczny dialog.

Tę umiejętność obcowania z przyrodą i prowadzenia z nią tak swoiście pojmowanego dialogu w mistrzowski sposób opanował H. D. Thoreau, autor słynnych i znakomitych esejów zebranych pod wspólnym tytułem „Walden czyli życie w lesie" (1854 r.). Doświadczenia owe zdobył mieszkając samotnie w lesie nad stawem Walden, gdzie zbudował sobie chatę i w tym odosobnieniu spędził ponad dwa lata prostego i surowego życia w bliskim kontakcie z przyrodą. Pisano o nim, że jest genialnym obserwatorem Natury, „a Natura w zamian za jego miłość zdaje się go adoptować jako dziecko na specjalnych prawach i odkrywa przed nim tajemnice, które niewielu ludzi ma prawo poznać". W esejach tych dawał wyraz miłości do dzikiej przyrody wyznając: „podobnie jak większość ludzi znajduję w sobie pociąg zarówno do wzniosłości, jak i do sfery prymitywnej i dzikiej, lecz obie jednakowo poważam. Kocham dzikość nie mniej niż dobro" i dodawał „dobroć jest jedyną inwestycją, która nigdy nie zawodzi". Jego twórczość literacka, pełna zachwytu nad przyrodą i opiewająca jej piękno, była również swego rodzaju manifestem ogłaszanym w obronie dzikiej przyrody. Książka Thoreau, wraz z myślą filozoficzną Emersona, stały się źródłem inspiracji światopoglądowych dla wielu twórców i myślicieli: Czechow, Tołstoj, Gandhi, ale przede wszystkim kształtowała mentalność amerykańską. Pod urokiem owych idei znajdował się między innymi John Muir, wybitny działacz na polu ochrony środowiska, zwłaszcza odnośnie dzikich obszarów w Stanach Zjednoczonych. To dzięki jego wytrwałej i aktywnej działalności naukowej, publicystycznej i organizacyjnej powstał narodowy park przyrody – Yosemite National Park (1890). Był wieloletnim przewodniczącym niezmiernie zasłużonej dla ochrony środowiska fundacji Sierra Club i to dzięki wysiłkom – w dużym stopniu jego – prezydent Theodor Roosevelt ogłosił w 1908 roku Grand Canyon narodowym pomnikiem przyrody. Muir zapisał się w pamięci zbiorowej jako prekursor idei ochrony dzikiej natury i piewca dzikości, który nawoływał do ochrony obszarów nie dotkniętych działalnością człowieka i ogłaszał wyższość zwierząt dzikich nad hodowlanymi. Tym samym inicjował – w wymiarze praktycznym – to stanowisko w sprawie ochrony przyrody, które określane jest jako ochroniarskie (od *preservation*), którego zwolennicy dążą do zachowania środowiska i pozostawienia go w stanie jak najmniej zmienionym przez człowieka, formułując – w kolejnej fazie swego rozwoju – dodatkowy postulat ochrony przyrody, zwłaszcza dzikiej, z uwagi na nią samą. Stanowisko to różni się ono od poglądów konserwacjonistów (od *conservation*), którzy chcą ochrony środowiska, opowiadając się jednocześnie za korzystaniem z przyrody i jej zagospodarowaniem, ale z uwzględnieniem naszych obecnych potrzeb i potrzeb przyszłych pokoleń.

W kręgu tych idei i pomysłów wyrasta styl myślenia Aldo Leopolda, uważanego za ojca filozofii ekologicznej i etyki środowiskowej w różnych jej wersjach. To on w sposób – do tej pory – najbardziej wyrazisty przedstawił główną zasadę idei ochroniarskiej. Odrzuca ona przekonanie o wyłącznie służebnej roli przyrody wobec gatunku ludzkiego i nie akceptuje utylitaryzmu, ponieważ naturze nadaje on wartość tylko w takim stopniu, w jakim warunkuje ona ludzką pomyślność i korzyść. Głosił natomiast pogląd, że interesy istot pozaludzkich powinny być brane pod uwagę ze względu na nie same, a nie jedynie wówczas, gdy służą ludzkim celom i potrzebom. Przyroda zaś powinna być uważana za dobro etyczne i przedmiot zobowiązań człowieka. Podkreślał, że przyroda jako całość, a nie tylko jej wybrane dzikie obszary (jak postulował to Muir), jest wartością samą w sobie i ma prawo do istnienia i trwania w najbardziej dla niej właściwej postaci. Powinnością zaś człowieka jest ten

fakt respektować. Dlatego w swej głośnej książce „A Sand County Almanac" (udostępnionej ostatnio polskiemu czytelnikowi pod zmienionym tytułem „Zapiski z Piaszczystej Krainy" – Bystra k. Bielska Białej 2004) Aldo Leopold daje wykład zaproponowanej przez siebie *etyki ziemi* (*land ethic*). Etyka ta poszerza granice biotycznej wspólnoty obejmując nią człowieka, świat istot pozaludzkich i Ziemię. Wykracza poza zakres przedmiotowy tradycyjnej etyki i zmierza do rozszerzenia obszaru moralności i ogarnięcia nią sfery relacji człowieka ze światem pozaosobowym. Proponuje nowe myślenie, które w punkcie wyjścia stawia pytanie nie tylko o to, „co jest dogodne z gospodarczego punktu widzenia, ale także – co jest etycznie i estetycznie słuszne". Właściwą odpowiedź Aldo Leopold opiera na przekonaniu, że „słuszne jest to, co sprzyja zachowaniu spójności, stabilności i piękna wspólnoty biotycznej. Niesłuszne zaś jest to, co temu nie sprzyja". Leopold krytykuje system ochrony przyrody oparty wyłącznie na korzyściach gospodarczych, gdyż ignoruje on wiele elementów wspólnoty ziemi, które nie posiadają walorów utylitarnych, za to są niezbędne dla jej zdrowego funkcjonowania. Tu właśnie etyka spełnia niezwykle doniosłą rolę, gdy nakłada na nas etyczne zobowiązanie ochrony wszystkich, bez wyjątku, części składowych wspólnoty biotycznej. Ponadto, biorąc pod uwagę fakt, że samo zobowiązanie nie posiada wystarczającej mocy ich praktycznego zastosowania, etyka konstytuuje w nas sumienie (ekologiczne), jako instancję silnie interweniującą w konkretne postawy i zachowania. Nadto „nie mogę sobie wyobrazić – powiada Leopold – że etyczny stosunek do ziemi mógłby istnieć bez miłości, szacunku i podziwu dla niej, czy też bez wielkiego uznania dla jej wartości".

Powyżej jedynie zasygnalizowano wybrane myśli i poglądy Leopolda, w całości zebrane w jego książce „A Sand County Almanac". Spełniły one wielce inspirującą rolę w ukonstytuowaniu tego stylu myślenia, który wygenerował nowe dziedziny refleksji o świecie przyrody, jakimi są filozofia ekologiczna i etyka środowiskowa. Nie bez racji zatem Aldo Leopold powszechnie uważany jest za prekursora tych dyscyplin. Idee filozofa-amatora i leśnika miały entuzjastycznych wyznawców, ale stały się także przedmiotem krytyki ze strony tych, którzy z pozycji profesjonalnie uprawianej filozofii, wskazywali na brak teoretycznego ich uzasadnienia, wytykali sprzeczności w myśleniu, zwłaszcza popełnianie tzw. błędu naturalistycznego. Następca i kontynuator Leopolda, filozof akademicki J. Baird Callicot, twórczo rozwijał myśl autora *etyki Ziemi,* zaś dzięki profesjonalnemu przygotowaniu zdołał uniknąć tych błędów i uchybień, które wytykano jego poprzednikowi. Callicot dał filozoficzne podstawy zorientowanej holistycznie filozofii ekologicznej. Niekwestionowanym osiągnięciem Callicota jest twórcze rozwiniecie idei etyki wspólnot, jej teoretyczne uzasadnienie a także budowa nowego myślenia określanego mianem paradygmatu ekocentrycznego. Etyka holistyczna w przekonani tego filozofa nakłada na nas nie tylko określone zobowiązania wobec Ziemi, ale wymaga poświęcenia dla jej dobra (analogicznie, jak przyjmujemy na siebie zobowiązania, łączone często z wyrzeczeniami – wobec rodziny, przyjaciół, kraju).

Poglądy Callicota stały się bezpośrednią inspiracją dla twórczej działalności jednego z najwybitniejszych reprezentantów holistycznej filozofii ekologicznej, współczesnego myśliciela amerykańskiego, wielce zasłużonego również dla światowego ruchu ekologicznego – Holmesa Rolstona III. Dążył on do skonstruowania naturalistycznej koncepcji etyki środowiskowej, zaś odnośnie relacji człowieka do przyrody odwołał się do kategorii odpowiedzialności. Wiele miejsca w swych rozważaniach poświęcił zagadnieniu wartości i ich systematyzacji, w tym analizował doniosły i trudny temat przejścia od wartości do faktów i poszukiwaniu sposobu na ominięcie *błędu naturalistycznego*. Wskazywał zatem na związek faktów z wartościami, ale jednocześnie, w zgodzie z tradycyjną etyką podkreślał, że takie przejście nie jest w zasadzie możliwe w ujęciu logiki formalnej. Rozwijał ideę filozofii holistycznej i w jej duchu wskazywał na prymat dobra całych ekosystemów nad dobrem indywidualnym. Wiele miejsca poświęcał stosunkowi człowieka do świata zwierząt, wskazując jednocześnie na różnice w podejściu do zwierząt dziko żyjących i zwierząt udomowionych. Analizował różne relacje w jakie społeczeństwo wchodzi z naturalnym środowiskiem. Między innymi wskazywał na zasady i reguły, którymi powinna kierować się polityka i działania o charakterze politycznym wobec środowiska naturalnego, ujętego w wymiarze lokalnym i globalnym. Analizował relacje biznesu, zwłaszcza etyki biznesu wobec środowiska przyrodniczego. W tym kontekście wypowiadał się na temat wielu istotnych zagadnień wchodzących w zakres rozważań dotyczących zrównoważonego rozwoju.

Rozważania Rolstona są reprezentatywne dla filozofii i etyki środowiskowej w ich holistycznej wersji. Dyscypliny te koncentrują uwagę na całościach ekosystemowych, a w postulatach praktycznych przedkładają dobro całościowe ponad dobro indywidualnych bytów. Ten m.in. fakt odróżnia poglądy Rolstona od biocentrycznie zorientowanej etyki środowiskowej Paula W. Taylora, która jest jednocześnie etyką indywidualistyczną. Dominuje w niej spojrzenie na problemy środowiskowe poprzez pryzmat dobra bytów jednostkowych. Koncepcja Taylora, zwana *etyką szacunku dla natury (Respect for Nature)*, jest jedną z bardziej znanych wersji etyki środowiskowej. Postawa szacunku dla natury wynikać ma tu z przekonania, że każdy organizm, populacja i wspólnota żywych istot, posiada dobro (pomyślność) i wewnętrzną wartość. Dobro własne przedmiotów oznacza, że określone procesy, stany rzeczy, mogą być dla nich samych dobre lub złe. W zgodzie z powyższym należy uznać, że tym, co dobre dla istoty, jest to, co *czyni jej dobro*, w tym mianowicie znaczeniu, że wspiera i chroni jej potencjalne życie i pomyślność. Złe dla istoty jest to, co szkodliwe jest dla jej życia i rozwoju. Dobro istoty realizuje się w tym, że zawiera takie możliwości (siły i zdrowie), jakie potrzebne są, aby skutecznie stawiać czoło własnemu środowisku i przetrwać przez wszy-

stkie stadia normalnego cyklu życiowego, właściwego dla danego gatunku. Z kolei wewnętrzna (wrodzona) wartość istot pozaludzkich, powoduje, że możemy myśleć o nich jako o tych, którym przysługuje moralny wobec nich stosunek i zobowiązania. Tak długo – powiada twórca etyki szacunku dla natury – jak rozważamy jakiś organizm, populację lub zbiorowisko organizmów jako istoty mające wrodzoną wartość, wierzymy, że nigdy nie mogą być one traktowane jako obiekty lub rzeczy, których cała wartość polega na pełnieniu funkcji instrumentalnej po prostu dlatego, że są członkami ziemskiej wspólnoty życia. Z tego powodu realizacja ich dobra jest czymś wewnętrznie cennym. Jeśli zatem powiadamy, że istota ma wrodzona wartość, to oznacza, że jej dobro zasługuje na bycie przedmiotem refleksji podmiotów moralnych, a także, że realizacja jej dobra ma wewnętrzną wartość jako wynikającą sama z siebie, z jej powodu.

Z kolei antropocentryczna wersja etyki ochrony środowiska, której najbardziej znanym reprezentantem jest John Passmore, odmawia statusu moralnego istotom pozaludzkim i tym samym poszerzenia zakresu moralności. Nie widzi także potrzeby budowy żadnej nowej etyki i zgodnie z tradycyjnymi ujęciami głosi, że sfera moralności związana jest tylko z rodzajem ludzkim. Rozwiązywanie problemów środowiskowych niesionych przez cywilizację jest możliwe – twierdzi on – w ramach zastanej tradycji. Formułowane na gruncie antropocentrycznie zorientowanej etyki środowiskowej powinności i postulowane działania człowieka, adresowane do środowiska przyrodniczego, nabierają charakteru moralnego tylko dlatego, że ich ostatecznym odbiorcą – choć za pośrednictwem przyrody – jest człowiek. W ramach tego sposobu myślenia owe powinności i działania tracą charakter moralny wtedy, gdy ich jedynym i bezpośrednim adresatem jest środowisko. Można więc rzec, że wedle koncepcji utrzymanych w duchu w duchu antropocentryzmu, ludzkie działania dotyczące środowiska naturalnego i jego pozaludzkich mieszkańców, są właściwie zależne od tego, czy spełniają dwa kryteria, a mianowicie, czy: a) ich konsekwencje są korzystne (lub niekorzystne) dla ludzkiej pomyślności oraz czy: b) są zgodne (lub niezgodne) z systemem norm, które chronią ludzkie prawa. Możemy więc mieć zobowiązania, które tyczą się naturalnych ekosystemów i wspólnot biocentrycznych naszej planety, ale te zobowiązania są w każdym przypadku oparte na fakcie, że to jak traktujemy owe ekosystemy i wspólnoty życia, może mieć wpływ tylko na realizacje ludzkich wartości i praw. Nie mamy natomiast obowiązku popierać lub bronić dobra pozaludzkich istot żywych, niezależnie od tego faktu. Innymi słowy, utrzymując się w konwencji antropocentrycznej, etyka środowiskowa, jako część składowa etyki ogólnej, głosi potrzebę ochrony przyrody i szacunku dla niej jako przejawu ochrony człowieka i szacunku dla niego.

Jednym z najbardziej popularnych nurtów współczesnej myśli środowiskowej jest ekologia głęboka, której nazwa akcentuje to, że swoimi postulatami przekracza zdecydowanie sposób myślenia właściwy płytkiej ekologii. Twórca ekologii głębokiej, znakomity filozof norweski Arne Naess przekonuje, że istotą myślenia ekologicznego jest stawianie pogłębionych pytań o to, „jakie społeczeństwo, jaki system wychowania, jakie religie są najbardziej korzystne dla życia na tej planecie jako całości" i dodaje, że „od odpowiedzi na te pytania nie może uchylić się odpowiedzialna swych zadań wiedza społeczna i humanistyczna". Ekologia głęboka występuje ze zdecydowaną krytyką pozytywistyczno-technokratycznego modelu rozwoju cywilizacji, agresywnej gospodarki rynkowej, konsumpcyjnego stylu życia. W zamian proponuje nowe myślenia ekologiczne, wyznaczające erę cywilizacji postindustrialnej, zorientowanej ekologicznie, koncepcję *zielonej polityki* nakierowanej na ochronę i obronę bogactwa i różnorodności form życia, a w sferze gospodarczej na *zieloną ekonomię* opowiadającą się za działaniem na rzecz bioregionów samowystarczalnych gospodarczo oraz style życia motywowane postulatem powściągliwości konsumpcyjnej, umiarkowania, ograniczania potrzeb.

Ekologia głęboka, występując w imieniu i na rzecz wszystkich form życia, poszukuje lepszych postaci i kształtu stosunków między ludźmi a innymi istotami żywymi występującymi na Ziemi. Opowiada się za ograniczeniem tych ekspansywnych form cywilizacji i kultury, których skutki są zgubne dla przyrody i w konsekwencji dla człowieka. Zwolennicy ekologii głębokiej dowodzą, że przesądem rasowym jest utożsamianie wszelkich wartości z wartościami dla człowieka. Dlatego uważają, że surowce i inne dobra natury nie są tylko dla ludzi, lecz także dla wszystkich istot żywych. Wśród cech aprobowanych w życiu i działalności człowieka, na pierwszym miejscu wymieniają: samoodpowiedzialność, pomoc innym, prostotę potrzeb oraz respektowanie zasady tolerancji. Zdecydowanie odrzucają: władzę centralną, wszelkie formy biurokracji, radykalny subiektywizm, ekspansjonizm gospodarczy wyrażający się w haśle *więcej produkować, więcej konsumować*. W poznaniu naukowym przedkładają ponad wąską definicję nauki i myślenie analityczne, szeroką jej definicję i myślenie holistyczne. Arne Naess i inni reprezentanci tego nurtu, m.in. George Sessions, poddają zdecydowanej krytyce antropocentryzm i mechanistyczny światopogląd, uparują w nich ideowe przyczyny kryzysu ekologicznego. Domagają się głębokiej i radykalnej zmiany świadomości społeczeństwa. U podstaw owej zmiany powinno znaleźć się przekonanie, że „formy życia nie tworzą piramidy z naszym gatunkiem na wierzchołku, a raczej krąg, w którym wszystko jest ze wszystkim powiązane".

W tym bardzo skrótowym przeglądzie stanowisk, nurtów i orientacji ujawniających się w ramach myślenia sygnowanego terminem filozofa ekologiczna nie może zabraknąć wzmianki o poglądach Henryka Skolimowskiego. Jego pisarstwo znalazło ugruntowane miejsce w polskiej i światowej myśli ekofilozoficznej. Filozof ten jest zdania, że paradygmat myślenia mechanistycznego i filozofia pozytywistyczna, które znajdują się u podstaw trendów rozwojowych

nowożytnej cywilizacji, dają jednostronną interpretację rzeczywistości. Ten sposób myślenia, który jest zarazem myśleniem instrumentalnym, atomistycznym i czysto analitycznym, ma w sobie coś amoralnego w samych swych założeniach, gdyż dystansuje się od wielkich spraw człowieka, życia i świata. Jest to myślenie zaborcze wobec natury i w nim należy upatrywać przyczyn nie tylko klęsk ekologicznych, ale także egzystencjalnych, społecznych i ideologicznych. Kierunek twórczych przemian powinien prowadzić – twierdzi Skolimowski – od rozumu mechanistycznego, analitycznego i pragmatycznego do rozumu ekologicznego, który nie jest zaprzeczeniem ani wartości postępu, ani wartości nauki, lecz innym odczytaniem rzeczywistości, innym sposobem postrzegania człowieka w całym planie natury. Zamiast więc wizji tunelowej, atomistycznej, Skolimowski proponuje wizje holistyczną – taką, która daje właściwą perspektywę całościową, w ramach której ujawnić można miejsce poszczególnych jej fragmentów. Z taką koncepcja poznania świata w pełni koresponduje świadomość ekologiczna, która jest świadomością *par excellence* holistyczną, integrującą, leczniczą i zarazem przeciwstawną świadomości mechanistycznej. Nie ma bowiem ocalenia dla Ziemi bez zmiany naszej świadomości. Jeśli pragniemy zawrzeć pokój z Ziemią, to przede wszystkim musimy zmienić świadomość, która jest zaborcza, pasożytnicza i materialistyczna, na świadomość ekologiczną, która jest rewerencyjna, współczująca i współuczestnicząca w misterium życia. U podstaw kosmologii i świadomości leży założenie, że świat jest sanktuarium. Zdaniem Skolimowskiego ujęcie świata jako sanktuarium przedefiniowuje stosunek człowieka do otaczającej go rzeczywistości przyrodniczej i ujawnia nową optykę różnorodnych z nią relacji, opartych na czci, szacunku, rewerencji. Takie nastawienie jest jednocześnie zasadą aksjologiczną etyki ekologicznej. Do roli jednej z naczelnych wartość w tej etyce urasta odpowiedzialność – za własne życie, pomyślność kolejnych pokoleń, środowisko i przyszłość całej planety. W świecie, pojmowanym jako sanktuarium, przypada nam rola kustoszy i spolegliwych opiekunów, kierujących się w swym postępowaniu szacunkiem i miłością do całego życia i środowiska, odrzucających idee panowania, dominacji nad nimi.

W przekonaniu filozofa dotychczasowy sposób myślenia zdominowany był przez postrzeganie świata w perspektywie ekonomicznej. Chodzi zaś o widzenie otaczającej nas rzeczywistości przez okulary ekologiczne. Jako podstawowa jawi się potrzeba budowania ekologicznej koncepcji rzeczywistości, gdyż wraz z nią rodzi się człowiek ekologiczny, rozum ekologiczny, wrażliwość ekologiczna, a także świadomość i wartości ekologiczne. Dziś myśleć dobrze – powie Skolimowski – to myśleć ekologicznie. Dotyczy to myślenia technicznego, politycznego a nawet religijnego. Dlatego filozofia ekologiczna jest nową matrycą nowego rozumienia kosmosu i właściwego współdziałania z naturą i całym światem.

Ekofilozofia w czasach zagrożenia jest – w przekonaniu jej twórcy – filozofią skierowaną ku ocaleniu, musi więc być filozofią konstruktywną, a nie tylko analizą. Tę ostatnią można bowiem uprawiać bez końca, aż do całkowitego zniszczenia życia na Ziemi. W tym niezwykle trudnym dla naszej planety okresie, „kiedy ewolucja znajduje się w punkcie zwrotnym, musimy wybrać projekcje, które są życiodajne w stosunku do życia wszelkiego (...), jak również, które pomagają nam w realizowaniu najgłębszych potencji tkwiących w człowieku, w życiu, w ewolucji". Bo-wiem zasadniczą cechą ekofilozofii Skolimowskiego jest myśl o ewolucyjnym charakterze rzeczywistości. Zadaniem człowieka jest aktywne i rozumne włączenie się w ów proces, wspomaganie go w celu nadania mu najlepszego z możliwych kształtów. Nie eksploatacja i wykorzystanie świata, lecz zachowanie, wzmacnianie tego, co wokół istnieje – oto podstawowe zadanie i powołanie człowieka. Ekofilozofia ma pobudzać do życia, nadziei i współpracy z kosmosem. Skolimowski jest przekonany, że zaproponowane przez niego idee są w stanie dostarczyć właściwych inspiracji dla tych wszystkich, którzy w zagrożonym przez cywilizację świecie szukają sensu.

Kierując się ograniczonymi wymogami niniejszej wypowiedzi anonsujemy jedynie wybrane poglądy kilku najbardziej reprezentatywnych przedstawicieli filozofii i etyki środowiskowej. Tę listę poszerzyć należałoby o szereg czołowych przedstawicieli tych dynamicznie rozwijających się dyscyplin. Między innymi umieścić na niej wypadałoby kolejnych cenionych znawców tej problematyki takich jak: A. Attfield, W. S. Clark, W. K. Frankena, E. Goldsmith, E. C. Hargrove, J. Lovelock, M. Midgley, R. Nash, T. Regan, B. Rollin, J. Sweed i innych.

* * *

W Polsce problematyka dotycząca filozofii ekologicznej i etyki środowiskowej (zwanej również etyką ekologiczną) stała się przedmiotem poważniejszych zainteresowań dopiero u schyłku lat osiemdziesiątych XX w. Ich efektem było pojawienie się pierwszych publikacji zapoznających czytelnika z problematyką nowych dyscyplin. Takie właśnie informacyjne głównie zadanie spełniła wówczas wypowiedź autora niniejszego artykułu zatytułowana „O idei humanizmu ekologicznego" (1990 r.). W roku 1992 ukazała się książka Marka M. Bonenberga: „Etyka środowiskowa. Założenia i kierunki", która była pierwszą w rodzimej literaturze bardzo kompetentną prezentacją głównych stanowisk w etyce środowiskowej powstałych głównie w kręgu anglosaskiej myśli filozoficzno-etycznej. Autor przywołując obszerną literaturę analizuje tam w kolejności koncepcje Toma Regana, rozszerzającą prawa moralne na byty nieosobowe, indywidualistyczną etykę Robina Attfielda, etykę respektu dla przyrody Paula W. Taylora, „The land ethic" Aldo Leopolda i J. Baird Callicotta, ekologię głęboką, ekocentryczną teorię Holmsa Rolstona III, przedstawia etyczne implikacje hipotezy Gai, etykę

biosfery Edwarda Goldsmitha i eko-etykę Henryka Skolimowskiego.

W roku 1993 wydana został kolejna publikacja poświęcona problematyce etyki środowiskowej, książka piszącego te słowa pt. „Pojednać się z Ziemią. W kręgu zagadnień humanizmu ekologicznego" oraz – w dwa lata później – tegoż autora „Etyka i ekologia" (1995 r.). W książkach tych ich autor, obok prezentacji głównych stanowisk w etyce środowiskowej, skupia uwagę przede wszystkim na prezentacji i analizie aksjologicznego, deontologicznego i edukacyjnego wymiaru nowej dyscypliny. Przedstawia wypracowany na jej gruncie system wartości (ekowartości), także zestawy norm i zasad postępowania oraz, ujęty z perspektywy etyki środowiskowej, program edukacji ekologicznej.

Znaczącym wydarzeniem, rzutującym na dalszy rozwój etyki środowiskowej i filozofii ekologicznej, był VI Zjazd Filozofii Polskiej w Toruniu w 1995 roku. Po raz pierwszy powołana została sekcja poświęcona zagadnieniom z zakresu etyki środowiskowej, ekofilozofii i bioetyki, na forum której zabrali głos badacze tej problematyki. Efektem bardzo owocnych obrad było wydawnictwo „Ekofilozofia i bioetyka" (1996 r.), w który pomieszczono wypowiedzi m. in. Z. Piątek, W. Tyburskiego, J. M. Dołęgi, Z. Hulla, A. Papuzińskiego i innych.

Do zagadnień podjętych w powyższej rozprawie nawiązuje kolejna paca zbiorowa (i zarazem plon sympozjum), na którym wyniki swych dociekań przedstawili badacze zainteresowani związkami ekologii, ekonomii i etyki. Fakt ten akcentuje tytuł opracowania: „Ekonomia – ekologia – etyka" (1996 r., red. naukowa Włodzimierz Tyburski). Kierunki przedstawianych tam rozważań wyznaczał katalog doniosłych, następujących pytań: Jak powinien zachować się człowiek wobec swego przyrodniczego otoczenia i dlaczego powinien tak postępować? Na ile racjonalność ekonomiczna jest do pogodzenia z racjonalnością ekologiczną? W jakim kierunku podążać powinna transformacja gospodarki, aby efekty działań służących celom ekonomicznym nie wywoływały negatywnych następstw ekologicznych? Jaki katalog wartości łączyć może politykę ekologiczną i gospodarczą? Jakie elementy tworzą współczesną ideologię ochrony środowiska? Jaki katalog wartości łączyć może politykę ekologiczną i gospodarczą?

Problematyka filozofii ekologicznej jest stałym przedmiotem wnikliwych zainteresowań Konrada Waloszczyka. Na szczególną uwagę zasługuje rozprawa autostwa Waloszczyka zatytułowana „kryzys ekologiczny w świetle filozofii" (1996).

W 1998 roku ukazały się dwie znaczące pozycje poświęcone etyce środowiskowej. Zdzisława Piątek jest autorką bardzo interesującej rozprawy pt. „Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie". W zgodzie z jej tytułem zaproponowano nowe spojrzenie na pozaludzkie istoty żywe wchodzące w skład ziemskiej, przyjmując biocentryczny punkt widzenia i argumentując za uznaniem następujących przekonań;

- „Nie tylko człowiek, ale także pozaludzkie istoty żywe mają wartość wewnętrzną;
- Nie tylko człowiek, ale także pozaludzkie istoty żywe realizują właściwe im wartości witalne i wiedzą, jak mają żyć zgodnie z własną naturą;
- Nie tylko człowiek, ale również każda istota żywa jest miarą tych aspektów środowiska, z którymi musi współdziałać po to, aby żyć. Biosfera nie powinna być eksploatowana i zarządzana wyłącznie z punktu widzenia interesów człowieka".

W tym samym roku opublikowana również została praca zbiorowa pt. „Etyka środowiskowa. Teoretyczne i praktyczne implikacje" (red. naukowa W. Tyburski) przedstawiająca wyniki pierwszej w naszym kraju ogólnopolskiej konferencji poświęconej różnym aspektom etyki środowiskowej. Konferencja zgromadziła nieomal pełen komplet badaczy specjalizujących się w tej dyscyplinie, którym, mimo teoretycznych i metodologicznych różnic, wspólne było przekonanie, że to, co dzieje się na styku etyki i ekologii ma bardzo konkretne znaczenie, a świat relacji człowieka z przyrodą posiada głęboki aksjologiczny wymiar, który wymaga zarówno teoretycznego namysłu, jak i praktycznych odniesień.

Z punktu widzenia analizowanej tematyki na uwagę zasługują również prace Andrzeja Papuzińskiego – twórcy interesującej koncepcji kulturalistycznej filozofii ekologii, która swą pełną wykładnię znalazła w książce „Życie – nauka – ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii" (1998 r.) W pracy tej znajdujemy wiele treści nawiązujących bezpośrednio do zagadnień podejmowanych przez filozofię ekologiczną i etykę środowiskową. Różne aspekty etyki i filozofii ekologicznej od lat omawia i analizuje Zbigniew Hull. Najpełniejszą zaś wykładnię i analizę problematyki sozologicznej odnajdujemy w rozprawach Józefa M. Dołęgi.

Godnym odnotowania faktem są również próby konstruowania etyki środowiskowej z pozycji myśli chrześcijańskiej. Przykładem taki wysiłków jest praca ks. Julisława Łukomskiego zatytułowana „Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego" (1998 r.). Z tych samych pozycji wybrane zagadnienia z zakresu etyki środowiskowej analizują ks. Tadeusz Ślipko i ks. Andrzej Zwoliński w książce pt. „Rozdroża ekologii" (1999 r.).

Z innych, bo naturalistycznych pozycji, problemy etyki środowiskowej analizuje Jan Wawrzyniak w obszernej rozprawie „Teoretyczne podstawy naturalistycznej etyki środowiskowej" (2000 r.), włączając się tym samym w bardzo żywy, pełen kontrowersji, nurt dyskusji wokół relacji człowiek – przyroda i tego, co określa się nowym spojrzeniem na miejsce i zadania człowieka w świecie przyrody. Z kolei problematykę enwironmentalizmu popularyzuje Wiesław Sztumski, zaś Andrzej Kiepas rozpatruje różne aspekty problematyki ekologicznej z perspektywy filozofii techniki. Na temat odpowiedzialności człowieka za przyrodę wypowiada się Artur Pawłowski, odwołując się do koncepcji odpowiedzialności Hansa Jonasa, koncepcji Gai Jamesa

Lovelocka, oraz koncepcji ekologii głębokiej Arne Naessa.

Pozycją poświęconą w całości etyce środowiskowej i popularyzującą jej idee jest praca zbiorowa pt. „Etyka środowiskowa wyzwaniem dla XXI wieku" (red. naukowa J.W. Czartoszewski), rezultat konferencji zorganizowanej przez Centrum Ekologii Człowieka i Bioetyki przy Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Przegląd głównych stanowisk w ekoetyce daje Ignacy S. Fiut w książce prezentującej kierunki aksjologii współczesnej przyjaznej środowisku.

Nadmienić również należy, że w 1999 roku ukazała się praca zbiorowa – i zarazem pierwszy podręcznik akademicki z zakresu filozofii ekologicznej – pt. „Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii" (pod redakcją A. Papuzińskiego). Stopień zaawansowania badań nad problematyką ekofilozoficzną stworzył podstawę do podjęcia pierwszej próby zbilansowania dotychczasowych rozproszonych i fragmentarycznych dokonań. Takiego zadania podjęło się pięciu autorów: K. Łastowski, Z. Hull, W. Tyburski, J.M. Dołęga i A. Papuziński. Obecnie przygotowywane jest drugie znacznie poszerzone i zmodyfikowane wydanie książki, uwzględniające również dorobek polskiej myśli ekofilozoficznej i ekoetycznej ostatnich kilkunastu lat.

Z najnowszych publikacji na odnotowanie zasługuje I. również interesująca monografia L. S. Pyry poświęcona poglądom Holmesa Rolstona III. Dodajmy, że niniejsza tematyka budzi stale wzrastające zainteresowanie, a problematykę filozofii ekologicznej i etyki środowiskowej odnajdujemy w pracach i innych autorów, między innymi: W. Bołoza, M. Ciszka, J. Dębowskiego, G. Francuza, L. Gawora, J. Jaronia, E. Kośmickiego, A. Latawiec, D. Liszewskiego, Z. Łepko, Z. Migus, A. Skowrońskiego, Z. Wróblewskiego, S. Zięby.

Również i w Polsce problematyka filozofii ekologicznej i etyki środowiskowej jest obszarem, na którym ścierają się i wiodą naukowy dyskurs różne opcje, stanowiska i kierunki. Nie sposób tu prezentować całego bogactwa dyskusji, zatem tytułem przykładu zwróćmy tylko uwagę na kilka wybranych kwestii. I tak, w obszarze etyki środowiskowej dyskusje i polemiki toczą się głównie między zwolennikami antropocentryzmu – najczęściej inspirowanego przesłankami teologicznymi – a reprezentantami tzw. słabego antropocentryzmu oraz tymi, którzy – kwestionując homocentryczny punkt widzenia – opowiadają się za argumentacją biocentryzmu. Przedmiotem ożywionej dyskusji, niekiedy ostrych polemik, stają się różne poglądy na miejsce człowieka w uniwersum, na zakres przedmiotowych zainteresowań danej wersji etyki, na odmiennie pojmowaną wartość naczelną oraz teoretyczne kwestie uzasadnieniowe, aż po różne oceny współczesnej kultury i cywilizacji oraz koncepcje rozwoju świata i wizje przyszłości.

Mimo rozlicznych rozbieżności, ujawniających się pomiędzy poszczególnymi stanowiskami, jest także wiele wspólnych obszarów. Nie ulega wątpliwości, że wszystkie kierunki i opcje w etyce środowiskowej są przekonane o potrzebie poszerzenia etycznego wartościowania i poddania ocenie moralnej działalności człowieka w przyrodzie, zgodnie też akcentują rolę etyki w edukacji ekologicznej społeczeństwa, wspólnie też wskazują na potrzebę budowy systemów wartości (ekowartości) i kodeksów moralnych nakierowanych na problematykę środowiskową a także podkreślają znaczenie kształtowania myślenia ekologicznego, wrażliwości, sumienia i postawy ekologicznej jako niezbywalnych elementów ochrony etycznej środowiska przyrodniczego i ludzkiego. Łączy je także – w wymiarze już bardziej ogólnym – pragnienie zdiagnozowania przyczyn kryzysu ekologicznego, jaki przeżywa współczesny świat, wypracowania najlepszych koncepcji jego rozwiązania oraz skonstruowania takiej filozofii rozwoju, która uwzględniałaby zarówno potrzeby człowieka, jak i potrzeby przyrody.

Literatura

1. M. Bonenberg, *Etyka środowiskowa. Założenia i kie-runki,* Kraków 1993.
2. J. Baird Callicot, *In Defense of the Land Ethic. Essays in Environmental Philosophy,* New York 1989.
3. J. W. Czartoszewski (red.), *Etyka środowiskowa wyzwaniem XXI wieku,* Warszawa 2002.
4. J. M. Dołęga, *Człowiek w zagrożonym środowisku,* Warszawa 1998.
   S. Fiut, *Ekoetyki. Kierunki rozwoju aksjologii przy-jaznej środowisku.* Kraków 1999.
5. M. Gromczyński, *Emerson. Codzienność i absolut w filozofii Ralpha Waldo Emersona,* Łódź 1992.
6. Z. Hull, *Filozofia i przyrodoznawstwo w kształtowaniu myślenia ekologicznego,* w: W. Tyburski (red.), *Człowiek i środowisko. Dyscypliny humanistyczne i ekologia,* Toruń 1995.
7. A. Leopold, *A Sand County Almanac and Sketches Here and There,* 1949, przekład *Zapiski z Piaszczystej Krainy,* przedmowa R. Okraska-Bystrak. Bielsko-Biała 2004.
8. J. Łukomski, *Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego.* Radom 1998.
9. J. Muir, *Our National Parks,* Boston 1901.
10. A. Papuziński, *Życie – Nauka – Ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii,* Bydgoszcz 1998.
11. A. Papuziński (red.), *Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii*, Bydgoszcz 1999.
12. J. A. Passmore, *Mans's Resposibility for Nature. Ecological Problems and Western Traditions.* London 1974.
13. A. Pawłowski, *Odpowiedzialność za przyrodę,* Lublin 1999.
14. A. Pawłowski (red.), *Filozoficzne, ekonomiczne, inżynierskie i przyrodnicze uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, Lublin 2003.
15. A. Pawłowski (red.), *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, Lublin 2004.
16. Z. Piątek *Myślenie ekologiczne i potrzeba nowej etyki,* w: W. Tyburski (red.), *Człowiek i środowisko. Dyscypliny humanistyczne i ekologia,* Toruń 1995.
17. Z. Piątek, *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie,* Kraków 1998.
18. L. S. Pyra, *Environment and values. Holmes Rolston III's Environmental Philosophy,* Kraków 2003.
19. Holmes Rolston III, *Philosophy Gone Wild,* New York 1989.
20. J. Seed, J. Macy, P. Fleming, A. Naess, *Myśląc jak góra,* Warszawa 1992.

21. H. Skolimowski, *Nadzieja matką mądrych, Eseje o ekologii,* Warszawa 1991.
22. H. Skolimowski, *Filozofia żyjąca. Ekofilozofia jako drzewo życia,* Warszawa 1993.
23. T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża ekologii.* Kraków1999.
24. P.W. Taylor, *Respect for Nature. A Theory of Environmental Ethics,* New Jersey 1986.
25. H. D. Thoreau, *Walden czyli życie w lesie,* Warszawa 2005.
26. W. Tyburski, *O idei humanizmu ekologicznego.* Warszawa 1990.
27. W. Tyburski, *Pojednać się z Ziemią. W kręgu zagadnień humanizmu ekologicznego,* Toruń 1993.
28. W. Tyburski, *Etyka i ekologia,* Toruń 1995.
29. W. Tyburski (red.), Człowiek i środowisko. *Dyscypliny humanistyczne i ekologia,* Toruń 1995.
30. W. Tyburski (red.), *Ekofilozofia i bioetyka. VI Polski Zjazd Filozoficzny,* Toruń 1996.
31. W. Tyburski (red.), *Ekonomia – ekologia – etyka,* Toruń 1996.
32. W. Tyburski (red.), *Etyka środowiskowa. Teoretyczne i praktyczne implikacje,* Toruń 1998.
33. K. Waloszczyk, *Kryzys ekologiczny w świetle ekofilozofii,* Łódź 1996.
34. J. Wawrzyniak, *Teoretyczne podstawy naturalistycznej bioetyki środowiskowej,* Poznań 2000.

PROBLEMY EKOROZWOJU
2006, vol. 1, No 1, str. 17-22

Ekofilozofia – nauka XXI wieku

Ecophilosophy – a science for the 21st century

Józef M. Dołęga

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Instytut Ekologii i Bioetyki

Streszczenie

Artykuł zawiera zarys problematyki ekofilozofii, który wymaga dalszych pogłębionych analiz i dyskusji w szerszym środowisku uniwersyteckim i akademickim. Tak wypracowana ekofilozofia może stać się dobrą podstawą do zaproponowania nowego stylu myślenia filozoficznego w szeroko rozumianej problematyce ekologicznej. Szczególnego namysłu i studiów wymagają podstawowe pojęcia, kategorie, paradygmaty ekofilozofii.

Abstract

The article includes a broad outline of the ecophilosophical issues that require further analysis and discussion in the wider university and academic environment. Such developed ecophilosophy may offer a good basis upon which to propose a new style of philosophical thinking on what are broadly considered ecological issues. In particular, the basic ideas, categories and paradigms of ecophilosophy should be discussed.

1. Wprowadzenie

Termin ***ekofilozofia*** wszedł oficjalnie do słownika filozoficznego na VI Zjeździe Filozofii Polskiej w 1995 roku w Toruniu. Do Sekcji: **Ekofilozofia i filozofia życia** zgłoszono 29 referatów. Część z nich dotyczyła ekofilozofii. Od Zjazdu Toruńskiego termin ten zaczyna funkcjonować coraz częściej w tekstach publikowanych i w wykładach, znakiem tego są dwa numery Ateneum Kapłańskiego 138(2002)2, 139(2002)3 i cały szereg publikacji oraz wykłady kursoryczne i monograficzne w uniwersytetach i akademiach, np.: Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Uniwersytet Adama Mickiewicza, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Papieska Akademia Teologiczna, Uniwersytet Szczeciński, Uniwersytet Śląski, Uniwersytet w Białymstoku, Akademia Podlaska, Pomorska Akademia Pedagogiczna, Politechnika Lubelska, Politechnika Łódzka, i inne. Artykuł prezentuje analizy dotyczące terminu, pojęcia, koncepcji, problematyki merytorycznej ekofilozofii, ma na celu przybliżyć Czytelnikowi zasadnicze zręby ekofilozofii.

2. Analiza semantyczna terminu *Ekofilozofia*

W analizie semantycznej terminu *ekofilozofia* wyjdziemy od znakomitego tekstu Antoniego B. Stępnia na temat filozofii zamieszczonego w *Słowniku pojęć filozoficznych* [1].

1. ***Filozofia*** – jak wiadomo termin ten pochodzi z języka greckiego: *philosophia, ν48≅Φ≅ν.∴ ∀* i oznacza – umiłowanie mądrości (*phileo, ν48ΞT* – miłuję, dążę; *sophia, Φ≅ν.∴ ∀* – mądrość, wiedza).

Termin ten posiada wiele odcieni znaczeń, a mianowicie:

- znaczenie najogólniejsze: wiedza o świecie, wiedza dotycząca bytu jako bytu, wiedza dotycząca przedmiotu (przedmiotów), wiedza dotycząca źródeł i granic poznania;
- znaczenie światopoglądowe: oznacza światopogląd zapewniający osobie ludzkiej orientacje w świecie i umożliwiający życie rozumne;
- znaczenie naukowotwórcze oznacza teorie wiedzy naukowej.

Termin *sophia, Φ≅ν.∴ ∀* pierwotnie oznaczał wszelkiego rodzaju teoretyczną i praktyczną mądrość, którą mędrzec (*sophos, Φ≅ν H̄*) wyróżniał się wśród przeciętnych ludzi. Nadano temu słowu znaczenie przede wszystkim teoretyczne, które umożliwiało zdobycie jakiejś umiejętności (*techne, ϑΞΠ<0*) lub praktycznej działalności (*arete, ΔγϑZ*). Nauczyciela tak pojmowanej wiedzy nazywano sofistami (*sophistes, Φ≅ν4ΦϑZH*). Natomiast filozofa (*philosophos, ν48 Φ̄≅ν≅H*) odróżniano od sofisty i mędrca, właśnie filozofowie powinni metodycznie dążyć do zdobycia mądrości, do zdobycia wiedzy o tym, co naprawdę istnieje. W związku z tym w myśli europejskiej możemy wyróżnić przede wszystkim dwa zasadnicze znaczenia terminu filozofia:

1^0 Filozofia jako najogólniejsza nauka o świecie lub zbiór kilku ogólnych nauk filozoficznych;

2^0 Filozofia jako światopogląd przede wszystkim mający praktyczne znaczenie.

Oba te rozumienia filozofii nie są przeciwstawne, a można je rozumieć jako ujęcia komplementarne.

2. ***Ekofilozofia*** – termin składa się z trzech wyrażeń greckich:

- ***oikos,*** *≅⊃6≅H* – oznacza: środowisko, dom; mieszkanie, siedzibę, mienie rodzinne, gospodarstwo, rodzinę;
- ***phileo,*** *∨48ΞT* – oznacza: miłuję, dążę;
- ***sophia,*** *Φ≅∨.:∀* – oznacza: mądrość z aspektem teoretycznym i praktycznym.

Zatem ekofilozofia, **w najogólniejszym rozumieniu,** jest nauką filozoficzną o środowisku. **Inaczej mówiąc** ekofilozofia jest nauką filozoficzną o środowisku przyrodniczym i społecznym, czyli o ekosystemie ziemskim i jego otoczeniu z aspektami teoretycznymi i praktycznymi**. Krócej mówiąc:** ekofilozofia jest nauką o ekosystemie i jego otoczeniu. **Określenia te zawierają terminy, które należy wyjaśnić, a mianowicie:**

- **nauka filozoficzna**: charakterystyka tej nauki zawarta jest w epistemologii i metodologii filozofii, analogicznie do filozofii należy wypracować epistemologię i metodologię ekofilozofii, uwzględniając specyfikę w przyjmowanych koncepcjach tej nauki;
- **środowisko**: rozumiemy w ujęciu całościowym, czyli ze wszystkimi sferami, w których toczy się proces życia i istnieje człowiek, a mianowicie: atmosferą, hydrosfrą, litosferą, kosmosferą, biosferą, antroposferą;
- **system** (***ΦβΦ∨0:∀***): termin ten jest pomocny w opisie nie tylko różnorakich podsystemów przyrodniczych, ale również w opisie podsystemów społecznych, ekonomicznych, technicznych, przemysłowych itp. Wielki system to jeden wielki obiekt sterowania, który według Mieczysława Lubańskiego [2] charakteryzuje się następującymi właściwościami:

- system ten składa się z podsystemów, które można wyróżnić i opisać;
- każdy z podsystemów ma własny cel działania, a jego efektywność może być oceniana w zależności od procesu sterowania;
- cały system ma ogólny cel działania, a jego efektywność ocenia się na podstawie działania podsystemów;
- w podsystemach, jak też między nimi, zachodzą liczne sprzężenia;
- w systemie istnieje hierarchiczna struktura sterowania;
- rozbudowana sieć informacyjna gwarantuje celowe funkcjonowanie i optymalizację systemu;
- **w systemie obserwuje się współdziałanie ludzi, wytworów człowieka i środowiska przyrodniczego – wszystkie te elementy systemu tworzą środowisko;**

- **ekosystem** (***≅∅6≅ΦβΦ∨0:∀***)**:** na treść terminu ekosystem [3] składają się następujące elementy:

- organizmy żywe (biosfera) – czynniki biotyczne;
- i człowiek z całą antroposferą;
- oraz czynniki abiotyczne – atmosfera, hydrosfera, litosfera, kosmosfera, magnetosfera. W poznaniu naukowym możemy prowadzić badania małych ekosystemów o dużej złożoności, oraz można rozpatrywać wielki ekosystem ziemski, uwzględniając wszystkie oddziaływania wewnętrzne oraz wpływ otoczenia na ten system, czyli najbliższego otoczenia kosmicznego Ziemi i Kosmosu;

- **otoczenie:** pojęcie otoczenia jest związane z rozumieniem systemu, a przez system [4] rozumiemy zespół różnych elementów wzajemnie ze sobą powiązanych, na siebie oddziaływujących i stanowiących pod pewnym względem całość. Określenie to nawiązuje do filologicznego znaczenia terminu „system" (gr. *systema*) i podkreśla taki układ elementów, który tworzy pewną całość uwarunkowaną stałym ładem jego części składowych w świecie realnym lub w sferze poznania ludzkiego. System stanowi całość, w której elementy są powiązane ze sobą relacjami oddziaływania i stanowią jego strukturę. Każdy system otwarty ma swoje **otoczenie**. W przyrodzie i w poznaniu ludzkim występują przede wszystkim systemy otwarte. **Otoczenie jest to rzeczywistość, która wchodzi lub może wchodzić w relacje z systemem;**
- **aspekt teoretyczny ekofilozofii** oznacza poznanie teoretyczne ekosystemu na różnych poziomach złożoności;
- **aspekt praktyczny ekofilozofii** oznacza różnego rodzaju zastosowania nauki w ekosystemie, np. sozotechnika.

3. Koncepcje ekofilozofii

Ekofilozofia – jako nowa nauka filozoficzna, ma już bogatą i zróżnicowaną literaturę na temat teorii, metodologii i koncepcji tej nauki. W tym miejscu nie dokonujemy szczegółowej analizy poszczególnych ujęć ekofilozofii, a tylko prezentujemy ich rejestr, krótką charakterystykę i podstawową literaturę.

1. Ekofilozofia jako filozofia ekologii [5] – wyrażenie „filozofia ekologii" w podstawowym znaczeniu funkcjonuje w filozofii nauki i oznacza teorię i metodologię ekologii. W ostatnich dziesiątkach lat XX wieku i na początku XXI wieku wyrażenie to zawiera w swojej treści i zakresie wiele elementów z szeroko rozumianych zagadnień filozoficznych i ochrony środowiska. Przykładem takich ujęć są prace Zbigniewa Hulla z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

2. Ekofilozofia jako ekologia człowieka [6] – wyrażenie „ekologia człowieka" zastosowane przez Napoleona Wolańskiego do określenia syntezy wyników badań naukowych z zakresu antropologii przyrodniczej, ekologii i nauk medycznych. W ujęciu tym jest duży zakres zagadnień i refleksji antropologicznych o charakterze filozoficznym. Ponadto na początku XXI wieku pojawiły się nowe wyrażenia ujmujące istotne obszary działalności człowieka związanej ze środowiskiem, a mianowicie:

ekologia rodziny ludzkiej, *ecologia humana*, ekologia społeczna.

3. Ekofilozofia jako ekologia humanistyczna [7] – w zapowiedzi Stanisława Zięby – ma prowadzić badania naukowe nad życiem człowieka w jego aspekcie specyficznie ludzkim i osobowym.

4. Ekofilozofia jako ekologia głęboka [8] – koncepcja ta zawiera zagadnienia filozoficzne nie tylko w założeniach, ale również w rozwiązaniach problemów szczegółowych związanych z kryzysem i katastrofami ekologicznymi oraz z kryzysem moralnym człowieka.

5. Ekofilozofia jako filozofia ekologiczna [9] – wyrażenie wprowadzone przez Henryka Skolimowskiego, w zestawieniu z takim wyrażeniem, jak „filozofia logiczna", które już funkcjonuje w słowniku naukowym, może z biegiem czasu uprawomocnić się w języku filozoficznym. Koncepcja ta rozwijana przez działalność Towarzystwo Przyjaciół Ekofilozofii oraz wielu autorów, którzy są zafascynowani wykładem i ujęciem problematyki ekofilozoficznej przez Henryka Skolimowskiego.

6. Ekofilozofia jako ekozofia T [10] – jest budowana na filozofii związanej z kierunkami panteistycznymi – zarówno historycznymi, jak i współczesnymi oraz o założenia ekologii głębokiej.

7. Ekofilozofia jako filozofia kryzysu ekologicznego [11] – orientacja ta dotyczy przede wszystkim zagadnień etycznych, prawnych, politycznych i ekonomicznych związanych z kryzysem ekologicznym oraz ekologii jako nowego paradygmatu polityki.

8. Ekofilozofia jako ujęcie systemowo-informacyjne ekorozwoju [12] – ujęcie to zawarte w pracach Lesława Michnowskiego znajduje uzasadnienie i zastosowanie w prognozach rozwoju człowieka i w założeniach zrównoważonego rozwoju.

9. Ekofilozofia jako ekologia uniwersalistyczna [13] – pojawia się w kontekście ujęć filozofii uniwersalistycznej, a inaczej mówiąc uniwersalizmu, jako metafilozofii, prezentowanej w Polsce między innymi w pracach Janusza Kuczyńskiego.

10. Ekofilozofia jako praktyczna filozofia przyrody [14] – ujęcie to akcentuje zagadnienia przede wszystkim praktyczne i bioetyczne związane z kryzysem ekologicznym. Koncepcja ta prezentowana jest w literaturze przedmiotowej w Polsce między innymi przez Zbigniewa Łapko i Annę Lemańską.

11. Ekofilozofia jako część filozofii przyrody [15] – koncepcja ta jest związana z ujęciem filozofii przyrody orientacji arystotelesowsko-tomistycznej, gdzie już wyróżnia się filozofię przyrody nieożywioną (kosmofilozofię) i filozofię przyrody ożywionej (biofilozofię) oraz filozofię środowiska społeczno-przyrodniczego (ekofilozofię).

12. Ekofilozofia jako kulturalistyczna filozofia ekologii reprezentowana w Polsce przez Andrzeja Papuzińskiego [16].

13. Ekofilozofia jako enwironmentalizm [17] – proponowana przez Wiesława Sztumskiego z Instytutu Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

14. Ekofilozofia jako samodzielna nauka filozoficzna [18] – o wyraźnie określonym statucie epistemologicznym i metodologicznym.

15. Ekofilozofia jako światopogląd o aspektach etycznych, prawnych i moralnych [19], szukająca również podstaw w ekoteologii.

4. Podstawowa problematyka ekofilozofii

W powstających naukach podstawowym zagadnienie jest wypracowanie statusu epistemologicznego i metodologicznego oraz struktury zagadnień merytorycznych stanowiących pewną zwartą logiczną całość. W tym miejscu pomijamy szczegółowe analizy zagadnień metateoretycznych, a jedynie zwrócimy uwagę Czytelnika na przedmiot badań ekofilozofii.

Każda nauka ma swoją prehistorię. Podobnie i ekofilozofia ma już swoją prehistorię, a mianowicie wszyscy uczeni zajmujący się zagrożeniami i ochroną środowiska społeczno-przyrodniczego, a zwłaszcza autorzy przytoczonych powyżej koncepcji tej nauki, są prekursorami ekofilozofii. Biorąc pod uwagę aktualny stan badań naukowych z zakresu ekofilozofii, nie sposób dzisiaj określić definitywnie przedmiotu badań tej nauki. Jednak na podstawie istniejącej literatury i toczących się dyskusji na różnych sympozjach i konferencjach naukowych, można przyjąć robocze określenia przedmiotu ekofilozofii:

przedmiotem badań ekofilozofii jest istota i natura środowiska społeczno-przyrodniczego, jego właściwości ilościowe i jakościowe oraz dwustronne związki przyczynowe między antroposferą a środowiskiem;

a może krócej: przedmiotem badań ekofilozofii jest istota i natura ekosystemu i jego otoczenia (lub ekosystemów i ich otoczenia).

W nurcie określonego myślenia filozoficznego poznanie z zakresu ekofilozofii zmierzałoby do poznania środowiska realnie i faktycznie istniejącego; do poznania w aspektach koniecznościowych i przyczynowych, a nie tylko przygodnych; do uzyskiwania uzasadnień tez ekofilozoficznych racjami logicznymi, ontycznymi, realnymi i przyczynowymi [20]. Inaczej mówiąc: ekofilozofia jest nauką o systemowym ujęciu problematyki filozoficznej środowiska społeczno-przyrodniczego.

Zasadniczym źródłem informacji o środowisku są różne nauki szczegółowe, a szczególnie ekologia i sozologia. Wydobycie problematyki filozoficznej z naukowego obrazu środowiska społeczno-przyrodniczego i kulturowego należy między innymi do zadań ekofilozofii.

Z zagadnień merytorycznych ekofilozofii wymieniamy tylko te, które stanowią zasadniczą strukturę przedmiotową tej nauki. Do niej należy problematyka ogólnofilozoficzna, antropologiczna, aksjologiczna i edukacyjna dotycząca środowiska

społeczno-przyrodniczego łącznie ze środowiskiem kulturowym.

Ogólnofilozoficzna problematyka ekofilozofii [21] dotyczy istoty i natury środowiska społeczno-przyrodniczego, jego właściwości ilościowych i jakościowych, zmian zachodzących w tych właściwościach oraz związków przyczynowych między antroposferą a biosferą. Chodzi tutaj przede wszystkim o zdanie sprawy z aktualnego stanu środowiska, źródeł zmian zachodzących w tym środowisku, jego wpływu na życie i zdrowie człowieka, jak również szukanie podstaw filozoficznych ochrony tego środowiska. Podstawą do prowadzenia badań w tym zakresie są dane z przyrodniczych nauk szczegółowych i antropologicznych. Podejmowana problematyka ogólnofilozoficzna w ekofilozofii i próby jej rozwiązania są oparte w sensie metodologicznym o tak zwany naukowy obraz świata, w tym przypadku chodzi przede wszystkim o naukowy obraz środowiska społeczno-przyrodniczego.

Antropologiczna problematyka ekofilozofii [22] dotyczy przede wszystkim zagadnień filozoficznych związanych z demografią, ontogenezą, antropopresją, migracją oraz ze strukturalnymi elementami antroposfery, do których zalicza się przede wszystkim naukę, technikę i technologię, sztukę i religię. Punktem wyjścia do tego rodzaju badań są dane z antropologii przyrodniczej, filozoficznej, społecznej i kulturowej oraz z ekologii człowieka, sozotechniki, religiologii, filozofii i historii nauki, historii i filozofii kultury. Podejmowana filozoficzna problematyka antropologiczna w ekofilozofii oraz sposoby jej rozwiązywania zależy od przyjmowanych przez autorów systemów filozoficznych.

Aksjologiczna problematyka ekofilozofii [23] występuje przy wartościowaniu życia, zdrowia człowieka, środowiska. Podstawy wartościowania wypracowywane są w aksjologii związanej z filozofią bytu i antropologią. W ramach naszej koncepcji ekofilozofii życie oraz życie i zdrowie człowieka ujmujemy jako wartości najwyższe, ale nie absolutne. Natomiast środowisko społeczno-przyrodnicze traktuje się jako wartość podstawową i dobro wspólne. Wypracowane tutaj wartości mogą stać się podstawą wypracowania etyki ogólnej oraz etyki środowiskowej, a nawet prawodawstwa ekologicznego i moralności. Wydaje się, że wiedza naukowa związana ze środowiskiem społeczno-przyrodniczym oraz wypracowana i akceptowana etyka środowiskowa mogą stać się podstawą dla ekorozwoju.

Edukacyjna problematyka ekofilozofii [24] dotyczy przede wszystkim podstaw filozoficznych wychowania proekologicznego, a ściślej mówiąc wychowania sozologicznego w rodzinie, w szkole, w masmediach, w organizacjach społecznych, religiach oraz w ogólnej edukacji narodowej. Kształtowanie świadomości wrażliwej na wartość środowiska społeczno-przyrodniczego zależy również od programów nauczania w przedszkolach, szkołach podstawowych, średnich i na uczelniach wyższych oraz od powszechnej edukacji ekologicznej dorosłych. Ponadto jest to zadanie dla wszystkich zdających sprawę z jakości aktualnego środowiska i jego wpływu na życie na naszej planecie oraz z jego wpływu na życie i zdrowie człowieka w naszej Ojczyźnie, jak i na całym świecie. Jest to zadanie nie tylko dla filozofów – jak pisze M. Barnier [25] – ale dla wszystkich mających wpływ na świadomość społeczną w Polsce i w świecie.

5. Zarys struktury ekofilozofii

5.1. Epistemologia i metodologia ekofilozofii

1. Analiza semantyczna terminu: *ekofilozofia*
2. Podstawowe terminy, pojęcia: ekosystem, przestrzeń ekologiczna, bezpieczeństwo ekologiczne, dobro wspólne i inne
3. Przedmiot badań ekofilozofii
4. Metoda
5. Koncepcje
6. Historia
7. Ośrodki
8. Autorzy, uczeni, twórcy

5.2. Charakterystyka nauk ekologicznych i środowiskowych

1. Podstawowe: ekologia, sozologia – nauka o ochronie środowiska społeczno-przyrodniczego, ekologia człowieka, ekologia ludzka, ekologia społeczna, ekologia rodziny ludzkiej
2. Techniczne: sozotechnika
3. Ekonomiczne: ekoekonomia, sozoekonomia, ekonomia środowiskowa
4. Filozoficzne: Etyka środowiskowa, ekofilozofia, ekoteologia
5. Prawodawstwo ekologiczne, polityka ekologiczna
6. Edukacja środowiskowa (ekologiczna)
7. Przedmiot badań i metodologia nauk środowiskowych

5.3. Filozoficzne zagadnienia w ekofilozofii

1. Analiza semantyczna terminu: *środowisko*
2. Podstawowe terminy, pojęcia, paradygmaty, np.: ekosystem, przestrzeń ekologiczna, bezpieczeństwo ekologiczne, i inne
3. Uwarunkowania przyczynowe zmian w środowisku
4. Zmiany ilościowe i jakościowe w środowisku
5. Destrukcje naturalnych struktur środowiskowych
6. Środowisko w oddziaływaniach globalnych.
7. Ziemia w oddziaływaniach najbliższego otoczenia kosmicznego

5.4. Antropologiczne zagadnienia w ekofilozofii

1. Problemy demograficzne
2. Problemy migracyjne ludności

3. Zmiany genetyczne
4. Inżynieria genetyczna
5. Zdrowie człowieka i jego zagrożenia w środowisku społeczno-przyrodniczym.
6. Blaski i cienie bioetyki

5.5. Aksjologiczne zagadnienia w ekofilozofii

1. Aksjologia
2. Etyka środowiskowa
3. Bioetyka
4. Prawo ekologiczne
5. Ekoestetyka
6. Moralność „ekologiczna"
7. Środowisko jako dobro wspólne całej ludzkości

5.6. Edukacyjne zagadnienia w ekofilozofii

1. Podstawy filozoficzne edukacji środowiskowej
2. Edukacja ekologiczna (sozologiczna)
3. Wychowanie ekologiczne
4. Świadomość ekologiczna
5. Formy edukacji ekologicznej: szkolna, permanentna
6. Formy wychowania ekologicznego
7. Podstawy światopoglądu ekologicznego

6. Zakończenie

Przedstawiony zarys problematyki ekofilozofii wymaga dalszych pogłębionych analiz i dyskusji w szerszym środowisku uniwersyteckim i akademickim. Tak wypracowana ekofilozofia może stać się dobrą podstawą do zaproponowania nowego stylu myślenia filozoficznego w szeroko rozumianej problematyce ekologicznej. Szczególnego namysłu i studiów wymagają podstawowe pojęcia, kategorie, paradygmaty ekofilozofii.

Literatura

1. W. Krajewski (red.), *Słownik pojęć filozoficznych*, WN Scholar, Warszawa 1996, s. 57-60.
2. M. Lubański, *Informacja – system*, w: M. Heller, M. Lubański, S. W. Ślaga (red.), *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki. Wstęp do filozofii przyrody*, Warszawa 1982, s. 29-31; Kierzkowski, *Elementy informatyki*, s. 497-498.
3. Por.: A. M. Mannion, *Zmiany środowiska Zirmi. Historia środowiska przyrodniczego i kulturowego*, tłum. Joanna Wibig, WN PWN, Warszawa 2001, s. 15-17.
4. Por. A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983; s. 380-381; J. Tokarski (red. Naukowy), *Słownik wyrazów obcych,* Warszawa 1971, s. 723; J. Bocheński, *O systemie*. Wykład wygłoszonych w ATK 1987-11-05, SPhCh 24/1988, 2/235-248; Problemy metodologii badań systemowych, tłum. E. Kaparisi, Warszawa 1973; S. Młynarki, Elementy teorii systemów i cybernetyki, Warszawa 1974; G. J. Klir (red.), Ogólna teoria systemów, tłum. C. Bergman, Warszawa 1976; W. Sadowski, Podstawy ogólnej teorii systemów. Analiza logiczno-metodologiczna, tłum. A. Lewicka, Warszawa 1978; L. von Bartalanffy, Ogólna teoria systemów. Podstawy, rozwój, zastosowania, tłum. E. Waydyłło-Woźniak, Warszawa 1984; M. Lubański, Informacja – system, w: M. Heller, M. Lubański, S. W. Ślaga (red.), Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki, Warszawa 1982, s. 14-70; W. Gasparski, i D. Miller (red.), Nauka – technika – system, Wrocław 1981.
5. Z. Hull, *Filozofia ekologii jako nowa dziedzina filozofowania, w:* W. Tyburski (red.) *Filozofia i bioetyka. Materiały VI Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Toruniu 5-9 września 1995 r., Sekcja Bioetyki i ekofilozofii*, TOP Kurier, Toruń 1996, s. 9-29; por. A. Papuziński, *Metafizyczne dziedzictwo nauki jako problem filozofii ekologii*, w: A. Papuziński (red.), *Ekofilozofia i bioetyka*, s. 29-42; *Problemy filozofii ekologii, w: Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii*, WSP, Bydgoszcz 1999, s. 55-96; *O dwóch sposobach pojmowania i uprawiania filozofii ekologii, Z filozofii nauk ekologicznych, w:* J. M. Dołęga, J. W. Czartoszewski, A. Skowroński (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego w filozofii i teologii*, WUKSW, Warszawa 2001, s. 38-45; J. M. Dołęga, *Z filozofii nauk ekologicznych*, w: *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego w filozofii i teologii*, s. 25-37.
6. N. Wolański, *Glossary of terms for human ecology*, Warsaw 1990; N. Wolański (red.), *Czynniki rozwoju człowieka. Wstęp do ekologii człowieka,* PWN, Warszawa 1972; A. Horst, *Ekologia człowieka*, PWN, Warszawa 1976; B. Kuźnicka (red.), *Ekologia człowieka. Historia współczesności*, IHN PAN, Warszawa 1995; N. Wolański, *Nowoczesność jako sprawność w przystosowaniu człowieka do środowiska*, w: Prakseologia (1992) Nr 1-2, s. 105-127; S. Jaromi, *Ecologia humana – chrześcijańska odpowiedź na kryzys ekologiczny*, WOOF, Kraków 2004; J. W. Czrtoszewski, J. M. Dołęga (red.), Episteme 7(2000): *Ekologia rodziny ludzkiej*, AUM, Olecko 2000; B. Campbell, *Ekologia człowieka. Historia naszego miejsca w przyrodzie od prehistorii do czasów współczesnych,* tłum. M. A. Bitner, WN PWN, Warszawa 1995; D. Kiełczewski, *Ekologia społeczna*, UwB, Białystok 1998.
7. B. Devall, G. Sessions: *Ekologia głęboka. Żyć w przekonaniu, iż Natura coś znaczy*, tłum. E. Margielewicz, Pusty Obłok, Warszawa 1994; R. Bzdak, *Problem możliwości teoretycznego uzasadniania głębokiej ekologii*, w: *Człowiek i środowisko*, 91-96; A. Synowiecki, *Człowiek – z ziemi wzięty*, Człowiek i Przyroda (1994) Nr 1, 41-92; K. Waloszczyk, *Kryzys ekologiczny w świetle ekofilozofii*, WPŁ, Łódź 1996, s. 228-241.
8. Por.: H. Skolimowski, *Filozofia żyjąca. Ekofilozofia jako drzewo życia*, Pusty Obłok, Warszawa 1992; D. Kiełczewski, *Wybrane nurty filozofii ekologicznej*, WFUW, Białystok 1993, s. 5-32; K. Waloszczyk, *Kryzys ekologiczny w świetle ekofilozofii,* WPŁ, Łódź 1996, s. 207-228; H. Skolimowski, *Medytacje*, Astrum, Wrocław 1991; H. Skolimowski, *Wizje Nowego Millenium*, Kraków 1999; H. Skolimowski i J. K. Górecki, *Zielone oko kosmosu. Wokół ekofilozofii w rozmowie i esejach*, Atla 2, Wrocław 2003.
9. Por.: H. Skolimowski, *Filozofia żyjąca. Ekofilozofia jako drzewo życia*, Pusty Obłok, Warszawa 1992; D. Kiełczewski, *Wybrane nurty filozofii ekologicznej*, WFUW, Białystok 1993, s. 5-32; K. Waloszczyk, *Kryzys ekologiczny w świetle ekofilozofii,* WPŁ, Łódź 1996, s. 207-228; H. Skolimowski, *Medytacje*, Astrum, Wrocław 1991; H. Skolimowski, *Wizje Nowego Millenium*, Kraków 1999; H. Skolimowski i J. K. Górecki, *Zielone*

oko kosmosu. Wokół ekofilozofii w rozmowie i esejach, Atla 2, Wrocław 2003.

10. Por. B. Devall, G. Sessions, *Ekologia głęboka*, 289-293; M. Ryszkiewicz, *Matka Ziemia w przyjaznym kosmosie. Gaja i zasada antropiczna w dziejach myśli przyrodniczej*, WN PWN, Warszawa 1994; B. Jakubowska, *Gaja – wiecznie żywa*, w: Studia Ecologiae et Bioethicae 1(2003) s. 593-604.
11. Por. Ed Phillips, *Crisi in Atmosphere: The greenhause factor*, D. B. Clark and Co. Phoenix 1990; V. Hosle, *Philosophie der okologischen Krise*, C. H. Beck, Munchen 1994; Z. Piątek, *Filozoficzne korzenie kryzysu środowiskowego, w: Człowiek i środowisko...,* s. 43-50.
12. L. Michnowski, *Jak żyć? Ekorozwój albo*..., WEiŚ, Białystok [brw]; B. Zaufal, M. Białecka (red.), *Ekorozwój szansą przetrwania cywilizacji*. Materiały z konferencji PKE, t. 3, WAG-H, Kraków 1986; L. Michnowski, *Czy regres człowieczeństwa*? LTN, Warszawa 1999.
13. Por. J. Kuczyński, *Udomowienie Ziemi. Interpretacja Leszka Kołakowskiego projektu metanoi,* w: J. Kuczyński (red.), *Ziemia naszym domem,* CU UW, warszawa 1996, s. 155-178; por. J. Kuczyński, *Wstęp do uniwersalizmu, t. 1: Ogrodnicy świata*, BD, Warszawa 1998; t. 2: *Młodość Europy i wieczność Polski*, BD, Warszawa 1999.
14. Por. Z. Łepko, *Ku ekofilozofii*, w: Studia Philosophiae Chistianae 30(1994) Nr 1, s. 21-34; tenże, *Ekofilozofia jako praktyczna filozofia przyrody*, w: *Człowiek i środowisko...,* s. 37-42; A. Lemańska, *Praktyczna filozofia przyrody alternatywą klasycznej filozofii przyrody,* w: Studia Philosophiae Chistianae" 33(1997) Nr 1, s. 133-138; Z. Łepko, *Antropologia kryzysu ekologicznego*, WUKSW, 2003.
15. Por. J. M. Dołęga, *W kierunku ekofilozofii,* w: *Ekofilozofia i bioetyka*, s. 19-25.
16. Por.: A. Papuziński, *Życie – nauka – ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii*, WSP, Bydgoszcz 1998.
17. Por.: W. Sztumski, *Enwironmentalizm i cywilizacja życia*, UŚ, Katowice 1997.
18. Por. J. M. Dołęga, *Z zagadnień metateoretycznych i merytorycznych ekofilozofii*, w: Studia Philosophiae Christianae 32(1996) Nr 1, s. 270-278; J. M. Dołęga, *Ekologia w teologii i filozofii chrześcijańskiej,* w: A. Papuziński (red.), *Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii*, WSP, Bydgoszcz 1999, s. 133-163; J. M. Dołęga, *Problematyka ochrony środowiska społeczno-przyrodniczego w sozologii i ekofilozofii,* w: J. M. Dołega i J. W. Czrtoszewski (red.), *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, WATK, Warszawa 1999, s. 10-26.
19. Por. J. W. Czartoszewski, Zagadnienie światopoglądu w edukacji ekologicznej, w: Studia Ecologiae et Bioethicae 1(2003) s. 505-518; J. M. Dołęga, J. W. Czartoszewski, A. Skowroński (red.), *Ochrona środowiska społeczno-przyrodniczego w filozofii i teologii*, WUKSW, Warszawa 2001; J. M. Dołęga i J. W. Czartoszewski (red.), *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, WATK, Warszawa 1999.
20. Por. K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody,* KŚW, Poznań 1980, s. 46-49, 105, 113; J. M. Dołęga, *Stosunek ruchu do materii w ujęciu klasycznej filozofii przyrody*, ATK, Warszawa 1986, s. 29-30.
21. Por. S. Zięba, *Życie w aspekcie ekologicznym*, Człowiek i przyroda (1995) Nr 2, s. 5-21; J. Dębowski, *Filozoficzne źródła refleksji ekofilozoficznych*, WSP, Olsztyn 1996.
22. Por. N. Wolański, *Rozwój biologiczny człowieka*, cz. 1 i 2, wyd. 6, PWN, Warszawa 1986; S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka,* WD, Sandomierz 1990; M. Wójcik (red.), *Człowiek – osoba – płeć*, ISnR ATK, Warszawa 1998; N. Wolański, *Rozwój biologiczny człowieka*, WN PWN, Warszawa 2005.
23. Por. K. Kloskowski, *O naczelnej zasadzie etycznej relacji człowiek – środowisko*, w: *Człowiek i środowisko...*, s. 107-112; W. Tyburski, *Etyka środowiskowa a paradygmat antropocentryzmu,* w: *Ekofilozofia i bioetyka*, s. 65-72; Z. Piątek, *Dylematy etyki środowiskowej,* w: *Ekofilozofia i bioetyka,* s. 43-64. Ponadto por. 16 artykułów w pracy zbiorowej na temat: W. Tyburski (red.), *Ekonomia, ekologia, etyka*, IFUMK, Toruń 1996; J. Łukomski, *Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*, WDR, Radom 1998.
24. Por. M. Dudzińska, L. Pawłowski (red.), *Materiały II Ogólnopolskiej Konferencji Ochrona środowiska w nauczaniu i wychowaniu*, WU PL, Lublin 1993; C. Napiórkowski, W. Koc (red.) *Chronić by przetrwać*, WOF, Niepokalanów 1992*; Edukacja ekologiczna wobec współczesności i wyzwań przyszłości*, Przyroda i Człowiek, Zeszyt Specjalny, Opole-Pokrzywna 1995; D. Cichy (red.), *Edukacja środowiskowa. Agenda 21 – realizacja zadań edukacyjnych*, IBE, Warszawa 1997; Problemy dydaktyki i wychowania w Akademii Rolniczej w Poznaniu, 14: *Edukacja i świadomość ekologiczna*, ARP, Poznań 1997; I. Fudali, *Ekologiczne wyzwania regionalnych programów edukacji środowiskowej*, PKE, Kielce 1997; J. Frątczak, *Świadomość ekologiczna dzieci, młodzieży i dorosłych w aspekcie edukacji szkolnej i nieszkolnej*, WSP, Bydgoszcz 1995; J. M. Dołęga, *Znaczenie sozologii i ekofilozofii w systemie edukacji ekologicznej,* w: J. L. Krakowiak, J. M. Dołega (red.), *Hipoteza ekologii ekologicznej*, BD, Warszawa 1999, s. 53-65; Edukacja Biologiczna i Środowiskowa Nr 2-3 (10-11) 2004.
25. M. Barnier, *Atlas wielkich zagrożeń*, tłum. M. Jarosiewicz, WN-T, Warszawa 1995, s. 9.

PROBLEMY EKOROZWOJU
2006, vol. 1, No 1, str. 23-32

Wielowymiarowość rozwoju zrównoważonego

The multidimensional nature of sustainable development

Artur Pawłowski

Politechnika Lubelska, Wydział Inżynierii Środowiska, Katedra Podstawowych Problemów Ekorozwoju,
ul. Nadbystrzycka 40 B, 20-618 Lublin, e-mail: pawel@fenix.pol.lublin.pl

Streszczenie

Rozwój zrównoważony to próba sformułowania programu integrującego różnorodne płaszczyzny ludzkiego działania, oparta na refleksji moralnej odnoszącej się do odpowiedzialności człowieka za przyrodę. Integracja ta odnosi się do płaszczyzn: moralnej, ekologicznej, technicznej, ekonomicznej, prawnej, społecznej i politycznej.
W artykule przedstawiono charakterystyki poszczególnych płaszczyzn. Omówiono także kwestię wzajemnego ich przenikania. Współczesnych problemów środowiskowych nie da się już bowiem rozstrzygnąć jedynie środkami technicznymi, z ominięciem kwestii ekonomicznych, czy ekologicznych. Podkreślić trzeba także znaczenie kwestii społecznych i moralnych. Czyste środowisko jest ważne, jednak w przypadku gdy osiągnięto je za cenę wysokiego bezrobocia, lub stworzenia innego rodzaju silnych konfliktów społecznych, nie będzie to działanie zgodne z zasadą zrównoważonego rozwoju.

Abstract

Sustainable development is an attempt at formulating a program which would integrate the different dimensions of human activity on the basis of a moral reflection as to human responsibility for nature. This integration is connected with moral, ecological, technical, economic, legal, social and political dimensions. The article presents profiles of all these dimensions, as well as matters of the mutual interactions between them. Modern environmental problems cannot be solved with the help of technological means only, avoiding social and moral issues. A clean environment is important, but if it is achieved in return for high unemployment, or by creating other strong social conflicts, it will not be consistent with the idea of sustainable development.

1. Wprowadzenie[1]

Koncepcja rozwoju zrównoważonego powstała w opozycji do rozwoju tradycyjnego, opartego na programie wzrostu gospodarczego. To krytyka dotychczasowego modelu rozwoju ludzkości prowadzącego do nadmiernej eksploatacji zasobów naturalnych i degradacji środowiska, a także dyskusja problemu rosnącej przepaści między krajami bogatymi a biednymi. Nie jest to jednak jedynie jeszcze jeden nowy program ekonomiczny. Nie jest to także po prostu kolejna koncepcja ochrony środowiska, czy też ochrony przyrody.

Rozwój zrównoważony to próba sformułowania programu integrującego różnorodne płaszczyzny ludzkiego działania – często uprzednio rozpatrywane oddzielne – oparta na refleksji moralnej odnoszącej się do odpowiedzialności człowieka za przyrodę (wyrażonej w zasadzie „rozwój zrównoważony to taki rozwój, który gwarantuje zaspokojenie potrzeb obecnych pokoleń, nie ograniczając możliwości zaspokajania potrzeb przez przyszłe pokolenia" [26]).

Integracja ta oznacza osiągnięcie ładu na każdej z tych płaszczyzn [6, 7, 21]. Wśród nich należy wymienić:

- Płaszczyznę moralną (kwestia odpowiedzialności człowieka za przyrodę [29]).
- Płaszczyznę ekologiczną (ochrona przyrody i krajobrazu).
- Płaszczyznę techniczną (nowe technologie, oszczędność surowców).
- Płaszczyznę ekonomicznej (podatki, subsydia i inne instrumenty ekonomiczne).
- Płaszczyznę prawną (prawo ochrony środowiska).
- Płaszczyznę społeczną (relacje międzyludzkie, a w polskich warunkach niezwykle istotny problem bezrobocia).
- Płaszczyznę polityczną (formułowanie strategii rozwoju zrównoważonego, ich wdrażanie i kontrola).

[1] Artykuł stanowi poprawioną i przeredagowaną wersję artykułu opublikowanego w Monografiach Komitetu Inżynierii Środowiska PAN vol. 26*: Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, Lublin 2004.

Integracja tych płaszczyzn wydaje się być szczególnie istotna w kontekście postępującej specjalizacji w ramach poszczególnych dyscyplin naukowych i przyjmowanych odmiennych wizji przyrody [27].

W ramach nauk przyrodniczych obszar zainteresowania pokrywa się w zasadzie z klasyczną definicją ekologii Haeckla, a więc odnosi się do badania przyrody i interakcji zachodzących pomiędzy organizmami żywymi a środowiskiem.

W ramach nauk technicznych najważniejsze są parametry środowiska i określanie dopuszczalnych norm emisji, skorelowane z aktualnymi możliwościami uwarunkowanymi rozwojem techniki. Chodzi o takie ukształtowanie procesów produkcyjnych, aby zminimalizować zarówno emisję zanieczyszczeń, jak i zużycie surowców i energii.

W ramach nauk humanistycznych kwestie środowiskowe pojawiły się stosunkowo niedawno. Ponieważ jednak zdecydowana większość zmian zachodzących w środowisku uwarunkowana jest działalnością człowieka aspekt odpowiedzialności za nie (a to jest kwestia etyki) wydaje się szczególnie istotny.

2. Płaszczyzna moralna

Koncepcja rozwoju zrównoważonego nie została sformułowana przez filozofów i pewnie dlatego jego filozoficzna strona jest zdecydowanie rzadziej przedstawiana, niż jakikolwiek inny aspekt tej problematyki.

Sama zasada rozwoju zrównoważonego ma charakter imperatywu etycznego i prawdą jest, że prowadzona wokół niej refleksja filozoficzna odnosi się raczej do etyk środowiskowych, niż do pełnych systemów ekofilozoficznych.

Zasada zrównoważonego rozwoju, przedstawiona w opracowaniu „Our Common Future" w 1987 r., nawiązuje do wielu wcześniejszych koncepcji filozoficznych. Wśród nich wskazać należy na etykę odpowiedzialności Hansa Jonasa, przedstawioną już w 1974 r. [17]. Książka „Our Common Future" stanowiła rodzaj raportu o sukcesach i porażkach ludzkości w XX w. Rozwój zrównoważony przedstawiony został jako pewna wizja przyszłości, która została podchwycona i dość szeroko nagłośniona przez media. Natomiast prace Jonasa miały charakter filozoficzny i stanowiły przedmiot dyskusji raczej już tylko w gronie naukowców. Warto je jednak przypomnieć.

Rozważania Jonasa prowadzone były na gruncie filozofii techniki. Zdaniem tego autora, ogromne moce techniczne, jakimi dysponuje obecnie człowiek, pociągają za sobą powstawanie problemów moralnych, których dawne etyki, odnoszące się do bezpośrednich relacji międzyludzkich z wąskim horyzontem przestrzeni i czasu, nie są w stanie rozwikłać. Żadna etyka do tej pory nie musiała rozważać globalnych uwarunkowań ludzkiego życia, możliwości jego przetrwania w odległej przyszłości. Nie był podejmowany także problem często niezamierzonych i bardzo odległych czasowo konsekwencji ludzkiej aktywności: tak wobec innego człowieka, jak i środowiska. Oznaczać to ma zmianę jakościową, metafizyczną, zmianę samej natury ludzkiego działania. Co jednak ważne, propozycja Jonasa nie zmierza w kierunku formułowania zupełnie nowej koncepcji etycznej, ale raczej do uzupełnienia – jak to sam określa – etyki tradycyjnej. To uzupełnienie oparte jest na sformułowaniu i próbie uprawomocnienia tzw. „imperatywu odpowiedzialności".

Imperatyw ten brzmi następująco: „Działaj tak, aby skutki twoich czynów nie godziły w przyszłe istnienie człowieka na Ziemi". Jest on także formułowany inaczej: „Działaj tak, aby skutki twych czynów pozostały w zgodzie z ciągłością trwania autentycznego życia ludzkiego", „Działaj tak, aby skutki twych czynów nie były destrukcyjne względem możliwości istnienia takiego życia w przyszłości", „Nie ustępuj w sprawie warunków nieskończonej kontynuacji człowieka na Ziemi", „W swych obecnych wyborach, pomiędzy obiektami twych pragnień, uwzględniaj przyszłą integralność człowieka" [18, 19]. Łatwo zauważyć zbieżność ze sformułowaną później koncepcją rozwoju zrównoważonego.

Tak rozumiany imperatyw odpowiedzialności ma podwójny wymiar:

- odnosi się do istnienia przyszłości (dla człowieka) w ogóle,
- odnosi się do warunków panujących w przyszłości, do jakości życia.

Uprawomocnienia tego imperatywu autor omawianej koncepcji upatruje w autotelicznej wartości istnienia bytu, którą człowiek rozpoznaje jako bezwzględnie obowiązującą. Jonas odwołuje się tu do pytania: dlaczego raczej jest coś niż nic (to nawiązanie do filozofii Leibnitza). Czyni tak w przekonaniu, że autoteliczna wartość życia najwyraźniej manifestuje się w konfrontacji z nicością. Życie jawi się w tym kontekście jako konfrontacja bytu z niebytem, jako potwierdzenie zakorzenionego w nim dobra.

Samo istnienie jest wartością, którą dostrzegamy poprzez analizę celowości występującej w przyrodzie. Jest ona ukierunkowana na podtrzymanie istnienia świata ożywionego. Przyroda nie posiada wprawdzie mocy, które mogłyby jej samej zagrozić (bowiem mechanizmy kierujące jej funkcjonowaniem charakteryzują się dążeniem do zachowania równowagi), jednak człowiek posiadł takie moce. Jonas zauważa przy tym, że choć dobro obecne w świecie, nie może zmusić człowieka do jego respektowania, to jest jednak podstawą bezwarunkowo obowiązującej odpowiedzialności.

Przejście od przejawiającego się w powszechnej celowości „chcę istnieć" do powinności moralnej jest kluczowym zagadnieniem każdej koncepcji etycznej. Prace Jonasa stanowią tu ciekawą propozycję, także

z perspektywy zrównoważonego rozwoju. Wśród jego różnorodnych płaszczyzn refleksja moralna oparta na krytyce mocy technicznych człowieka nadal odgrywa wszak istotną rolę.

Tabela 1. Polskie Parki Narodowe

Lp.	Park narodowy	Charakter parku	Kat. IUCN	Pow. ogółem
1.	Babiogórski **MaB**	górski, masyw Babiej Góry	II	3 392
2.	Białowieski ***WH, MaB, E, FE***	nizinny, leśny, Puszcza Białowieska	II	10 502
3.	Biebrzański **R**	nizinny, bagienno-torfowiskowy, dolina rzeki Biebrza	_	59 223
4.	Bieszczadzki **MaB, E**	górski, połoniny i lasy dolnego regla w Bieszczadach	II	29 202
5.	Bory Tucholskie	leśny, zach. skraj Borów Tucholskich	–	4 798
6.	Drawieński	wodny, dolina rzek Drawa i Płociczna	II	11 342
7.	Gorczański	górski, część pasma Gorców, lasy reglowe	II	7 030
8.	Gór Stołowych	Sudety, pasmo gór o charakterze płytowym	_	6 339
9.	Kampinoski **MaB**	nizinny, leśny, pradolina Wisły	II	38 544
10.	Karkonoski **MaB**	górski, najwyższe pasmo Sudetów	II	5 576
11.	Magurski	górski, reglowe lasy Beskidu Niskiego	–	19 439
12.	Narwiański	bagienno-torfowiskowy, dolina rzeki Narew	_	7 350
13.	Ojcowski **FE**	wyżynny, dolina rzeki Prądnik i jurajska wierzchowina	V	2 146
14.	Pieniński	górski, przełom Dunajca i Pieniński Pas Skałkowy	II	2 346
15.	Poleski **MaB**	nizinny, bagienno-torfowiskowy	II	9 762
16.	Roztoczański	wyżynny, leśny, Roztocze Środkowe	II	8 483
17.	Słowiński **MaB, R, FE**	nadmorski, pasmo wędrujących wydm	II	18 618
18.	Świętokrzyski	najstarsze góry w Polsce i Europie	II	7 626
19.	Tatrzański **MaB, FE**	jedyne w Polsce góry z wszystkimi piętrami roślinności	II	21 164
20.	Ujście Warty **R**	nizinny, wodny, historyczna delta ujścia Warty do Odry	_	8 038
21.	Wielkopolski	Pojezierze Wielkopolskie i część Poznańskiego Przełomu Warty	II	7 584
22.	Wigierski **FE**	wodny, jezioro Wigry i 41 innych jezior (w tym tzw. „suchary")	V	15 086
23.	Woliński **BSPA**	nadmorski, wyspa Wolin z lasami bukowymi	II	10 937

Objaśnienia:
BSPA – Morski Obszar Chroniony, **E –** Dyplom Europy (Rada Europy), **FE** – członek Federacji EUROPARC, **MaB** – Rezerwaty Biosfery, Lista UNESCO, **R** – Konwencja Ramsar (ochrony obszarów bagienno-torfowych), **WH** – Światowe Dziedzictwo Ludzkości UNESCO
Źródło: Strona internetowa Krajowego Zarządu Parków Narodowych, mos.gov.pl/kzpn/.

3. Płaszczyzna ekologiczna

Odnosi się ona do ochrony przyrody i krajobrazu, a pośrednio także do ogólniejszego problemu kształtowania ładu przestrzennego. Mimo dość apokaliptycznego obrazu współczesnego świata, jaki wyłania się z wielu raportów, nadal zachowało się wiele enklaw naturalnych typów środowisk. Chroni się je w ramach Światowych Rezerwatów Biosfery UNESCO, Parków Narodowych, rezerwatów przyrody i innych form ochrony przyrody. Cenne są także propozycje rozwiązań systemowych, takich jak europejska NATURA 2000.

Wokół poszczególnych obszarów chronionych tworzy się zwykle strefy ochronne zwane otulinami. Nie zapewniają one jednak pełnego zabezpieczenia zasobów przyrodniczych na danym obszarze. Globalne problemy środowiskowe, takie jak efekt cieplarniany, są groźne dla każdego miejsca na naszej planecie, niezależnie od tego jak jest ono cenne przyrodniczo.

Także w skali regionalnej zanieczyszczenia powietrza, pochodzące z kominów różnorodnych zakładów przemysłowych, przenoszą się na duże odległości i stanowią problem dla terenów pozbawionych przemysłu i prawnie chronionych. Natomiast w przypadku parków obejmujących biotopy wodne dodatkowym zagrożeniem może być zła jakość wód.

Oddzielną kwestią jest zauważalny opór środowisk lokalnych wobec tworzenia nowych obszarów chronionych, szczególnie parków narodowych i rezerwatów przyrody. Jest to zagadnienie, które powinno być przedmiotem edukacji ekologicznej. Z drugiej strony, ustanawiając nowe parki narodowe trzeba brać pod uwagę lokalne tradycje i sposoby gospodarowania. To kwestia przenikania się płaszczyzny przyrodniczo-ekologiczną z ekonomiczną i społeczną. Do tego problemu jeszcze powrócimy.

4. Płaszczyzna techniczna

Nic nie przyczyniło się bardziej do degradacji środowiska niż rozwój techniki i powiązanego z nią przemysłu, ale zarazem to właśnie na płaszczyźnie technicznej realizuje się podstawowe strategie ochrony środowiska.

Uwarunkowania techniczne zrównoważonego rozwoju odnoszą się do funkcjonowania przemysłu. Wspomnieć tu trzeba rozwijaną w ostatnich latach koncepcję „ekologii przemysłowej[2]". Robert A. Frosch wskazuje, że „jest ona oparta na analogii z naturalnymi ekosystemami. W przyrodzie ekosystem funkcjonuje dzięki sieci powiązań poprzez które organizmy żyją i zjadają siebie nawzajem". Powszechnie uważa się, że struktura systemów przemysłowych i ekonomicznych jest całkowicie odmienna od systemów przyrodniczych. Zwolennicy ekologii przemysłowej pokazują, że tak nie jest. Hardin B.C. Tibbs komentuje: celem ekologii przemysłowej jest zrozumienie zasad funkcjonowania naturalnych systemów, interpretacja i odniesienie ich do systemów stworzonych przez człowieka. Klasyczne podejście do procesów produkcyjnych ma charakter linearny: do wytworzenia produktów zużywa się surowce, czego konsekwencją jest powstawanie odpadów. W ekologii przemysłowej proponuje się stworzenie zamkniętego systemu, gdzie odpady są używane jako źródło energii, lub substraty dla innego produktu.

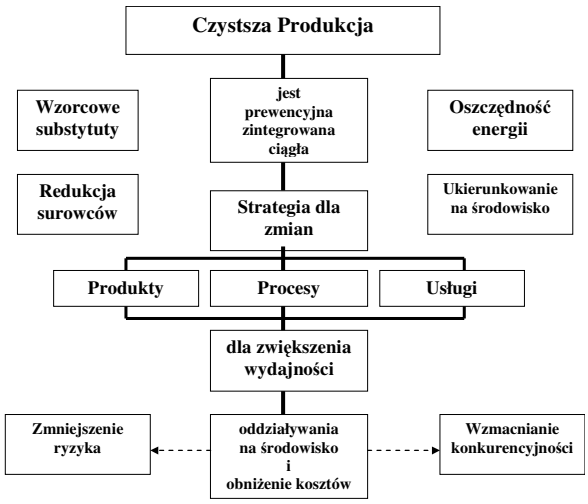
Istotnym wyzwaniem jest to, że nie można użytkować środowiska i pozyskiwać zasobów naturalnych tak, aby działania te nie pociągały za sobą żadnych negatywnych zmian. Mogą mieć one charakter bezpośredni bądź pośredni, odwracalny lub nieodwracalny. Różna będzie ich skala: od stosunkowo niewielkich konsekwencji lokalnego zdarzenia, po problemy o charakterze globalnym. Zawsze jednak ten aspekt negatywny będzie obecny. Zniszczenia środowiska można minimalizować, co jest zadaniem dla nauk technicznych, a w szczególności dla rozwijającej się obecnie inżynierii środowiska.

Nie obywa się jednak bez porażek. Przykładowo wskazać można na zagadnienia ochrony wód. Począwszy od lat 50. XX w., w niemal dokładnie dziesięcioletnich odstępach czasu pojawiały się kolejne problemy: spadek zawartości tlenu w wodzie, eutrofizacja, skażenie metalami ciężkimi, zakwaszenie i skażenie wód podziemnych [15]. Mimo licznych ostrzeżeń, stan środowiska pogarszał się nieustannie i to zarówno w krajach centralnie planowanej gospodarki krajów tzw. „bloku wschodniego", jak i liberalnych krajach zachodu.

Świadomość zagrożeń pociągnęła za sobą konkretne działania obejmujące kilka płaszczyzn: surowe normy emisji zanieczyszczeń, wprowadzanie nowych generacji urządzeń oczyszczających (tzw. rozwiązania „na końcu rury"), a także – w dalszej perspektywie – zmiany ingerujące w sam proces technologiczny, w tym m.in. promocja tak modnej ostatnio koncepcji czystszej produkcji, będącej bezpośrednim nawiązaniem do ekologii przemysłowej.

Płaszczyzna techniczna rozwoju zrównoważonego odnosi się do wszystkich wskazanych powyżej aspektów, szczególnie trzeba jednak podkreślić ogromne możliwości związane z ingerencjami w samą istotę wykorzystywanego procesu technologicznego. Wskazać tu można na 4 podstawowe grupy strategii [20]:

- Ograniczenie przepływu surowców, a więc użytkowanie mniejszej ich ilości. Jest to kwestia wydajniejszego ich użytkowania, a także wprowadzanie materiałooszczędnych technologii. Nie jest tajemnicą, że gdyby dziś budowano słynną wieżę Eiffla, to przy użyciu współczesnych technologii, zużyto by jedynie 1/7 tej stali, którą faktycznie wykorzystano.
- Zwolnienie przepływu surowców – to kwestia ich jakości, większej bezawaryjności produktów i ich dłuższego wykorzystywania.
- Zamknięcie przepływu surowców odnoszące się do ponownego użytkowania odzyskiwanych materiałów. Może to nastąpić m.in. poprzez wprowadzanie różnych form recyklingu.
- Zastąpienie przepływu – zastępowanie materiału szkodliwego mniej szkodliwym, czy też zastąpienie nieodnawialnych surowców materiałami odnawialnymi.



Rys. 1. Koncepcja czystszej produkcji.

Źródło: J. Strahl, *Sustainable industrial production: waste minimalization, cleaner technology and industrial technology*, Uppsala 1997.

[2] O ekologii przemysłowej patrz: Robert A. Frosch, *Industrial Ecology: A Philosophical Introduction*, Proceedings of the National Academy of Sciences, USA 1989, p. 800-803; Hardin B.C. Tibbs, *Industrial Ecology: An Environmental Agenda for Industry*, Whole Earth Reviev 77, December 1992; Andy Garner, Gregory A. Keoleian, *Industrial ecology, An introduction*, Michigan 1995.

Integracja tych strategii następuje poprzez wprowadzenie tzw. „czystszej produkcji". Termin ten odnosi się do trzech zakresów problemowych:

- Do procesów produkcji, w szczególności chodzi o oszczędność surowców i energii, eliminowanie materiałów toksycznych, zmniejszenie emisji zanieczyszczeń.
- Do produktów – zmniejszenie oddziaływania na środowisko podczas całego okresu „życia" produktu.
- Do usług – wybór takich usług, które będą wywierały jak najmniejszy wpływ na środowisko, a nawet rezygnacja z niektórych z nich.

Ogólnym celem czystszej produkcji jest polepszenie jakości, wydajności, zmniejszenie ryzyka dla ludzi i oszczędność wydatków. Szczególne istotna jest tu kwestia wyczerpywalności surowców naturalnych. Ograniczenia ciężko jednak narzucić w sytuacji, gdy surowcami dysponują różni właściciele: np. kraje, korporacje, czy indywidualni użytkownicy. Nadal nie rozwiązanym problemem jest kwestia rozszerzania się zakresu wykorzystywania i produkowania przedmiotów jednorazowego użytku i brak woli ograniczania tego zjawiska.

Ustalenie nieprzekraczalnej granicy zużycia surowców w skali globalnej sprzyjałoby poszukiwaniu alternatywnych rozwiązań. W chwili obecnej przyjęcie takich zakazów wydaje się mało prawdopodobne, choć nie jest niemożliwe. Przykładem mogą być przyjęte ograniczenia odnoszące się do rybołówstwa. Wprowadzono je, gdy zaobserwowano katastroficzny spadek połowu ryb.

Kwestia wyczerpywalności surowców naturalnych również możliwa jest do przedstawienia w podobny sposób. Przecież nawet najbardziej oszczędne korzystanie z zasobów i tak doprowadzi do ich całkowitego wyczerpania. Dlatego właśnie – zakładane w koncepcji czystszej produkcji – poszukiwanie różnorodnych substytutów nabierze w najbliższych latach szczególnego znaczenia [14]. Nie wszystko jednak da się zastąpić – przykładem może być woda. Ten aspekt także należy mieć na uwadze formułując techniczne strategie zrównoważoności.

5. Płaszczyzny ekonomiczna i prawna

Wszystkie płaszczyzny rozwoju zrównoważonego są powiązane z różnorodnymi aktami prawnymi, jednak w żadnym innym wypadku związek ten nie jest tak silny, jak w odniesieniu do relacji prawo-ekonomia.

W realiach wolnego rynku, gdzie wszystko przelicza się na pieniądze, sporym niedostatkiem był brak silnej tzw. „ekonomii ekologicznej". Nie jest wszak łatwo w ramy rynkowe wtłoczyć środowisko przyrodnicze, nie jest łatwo je wycenić. Istniejące metody nie zawsze wydają się zadowalające, niemniej instrumenty ekonomiczne, obok technicznych, w dużej mierze przesądzają o współczesnym wymiarze polityki ochrony środowiska. Szczególną rolę odgrywają przy tym międzynarodowe instrumenty ekonomiczne, sklasyfikowane przez OECD (Organizację Współpracy Gospodarczej i Rozwoju).

Instrumenty te obejmują:

1. Opłaty – za zanieczyszczanie środowiska i korzystanie z jego zasobów, mieszczą się tu wszelkiego rodzaju podatki. Obowiązuje zasada „zanieczyszczający płaci".
2. Dotacje, czyli subwencje projektów środowiskowych, kredytowanie inwestycji prośrodowiskowych. Mieszczą się tu także ulgi podatkowe za inwestycje na rzecz środowiska. Warto w tym miejscu wspomnieć o tzw. ekokonwersji, czyli zastępowaniu (w pewnym stopniu) zadłużenia zagranicznego danych krajów inwestycjami proekologicznymi.
3. Tworzenie systemów depozytowych.
4. Tworzenie rynku. Np. decyzja o pozwoleniami handlu na emisję zanieczyszczeń na danym terenie.
5. Bodźce dla egzekwowania prawa, a więc wszelkiego rodzaju kary pieniężne (np. za przekroczenie norm emisji zanieczyszczeń), czy zastawy ekologiczne (pieniądze deponowane na rzecz przyszłej rekultywacji środowiska).

Ekonomia i prawo zrównoważonego rozwoju muszą jednak sięgać dalej. Tak dzieje się w prawodawstwie Unii Europejskiej i kolejnych programach ramowych. Dyskutowana jest Strategia Rozwoju Zrównoważonego UE, a w projekcie Europejskiej Konstytucji znalazło się także miejsce dla tej problematyki[3]. Warto wspomnieć także o lokalnych tzw. „rachunkach środowiskowych" przeprowadzanych w Szwecji [45]. Celem jest przyjęcie takiego systemu, który pozwalałby przedstawić użytkowanie zasobów naturalnych i środowiska w sposób porównywalny do „zwykłej" działalności gospodarczej, a więc w wielkościach pieniężnych. Jest to próba oszacowania ile kosztuje nas odtwarzanie zniszczonych obszarów, oraz sam fakt utraty różnorodnych funkcji pełnionych uprzednio przez środowisko. Jeżeli tego typu koncepcje przyjmą się szerzej, powstanie prawdziwie „zielonego" PKB będzie tylko kwestią czasu. Niezbędne będzie jednak także jasne określenie uwarunkowań prawnych, w jakich takie rachunki miałyby być przeprowadzane.

6. Płaszczyzna społeczna

Tak jak degradacji może ulegać środowisko przyrodnicze, tak też degradacji może ulegać środowisko społeczne. Na ten typ środowiska składa się wiele czynników, m.in.: obyczaje, kultura, duchowość, a także relacje międzyludzkie, czy warunki życia. Nawet relacja człowiek – przyroda ma swój wymiar społeczny, bowiem wszelaka ludzka aktywność wobec środowiska zachodzi zawsze poprzez pośrednictwo obowiązujących wzorców społeczno-kulturowych.

Środowisko społeczne powinno zabezpieczać podstawy egzystencji jednostki, tak w wymiarze materialnym, jak i duchowym. Tak też jest ono rozumiane w Koncepcji Zdrowych Miast WHO, gdzie

[3] Szczególnej uwadze warto polecić adres Environmental Advisory Councils: http://www.eeac-network.org.

kwestię czystego środowiska i odpowiedniej miejskiej infrastruktury stawia się w jednym rzędzie z kwestiami społecznymi. Jest w tym wiele racji. Jaka jest bowiem korzyść z czystego środowiska, gdy mieszkający w nich ludzie będą dla siebie nawzajem zagrożeniem? Już teraz obserwujemy narastanie postaw wrogości i agresji. Konsekwencją braku szacunku dla innego człowieka jest także brak szacunku dla środowiska. Co należy podkreślić, w wymiarze globalnym ewentualna samozagłada ludzkości będzie także zagładą biosfery jako takiej.

Waga negatywnych zjawisk społecznych musi być także wyraźnie podkreślana w strategiach rozwoju zrównoważonego. Przeciwdziałanie im jest jednak skomplikowane, bowiem zjawiska te są złożone i uwarunkowane różnymi przyczynami. Zatrzymajmy się, przy – poruszonej już powyżej – kwestii narastania wrogości i agresji. Tego typu postawy uwarunkowane są walką o byt (choćby w rozumieniu darwinowskim), czy też charakterystycznym dla współczesności dążeniem do zajmowania jak najbardziej korzystnej – zdaniem danej jednostki – pozycji w hierarchii społecznej. Zdaniem prof. Wiesława Sztumskiego [16] największy w historii poziom agresji został osiągnięty właśnie w czasach współczesnych, w warunkach gospodarki wolnorynkowej i liberalizmu. Działania ludzi podporządkowane zostały pogoni za zyskiem i paradygmatom racjonalności ekonomicznej, efektywności zysku i skuteczności politycznej. Towarzyszy temu odrzucenie dawnych systemów etycznych. Brak charakterystycznych dla nich ograniczeń sprzyja rozwojowi konsumpcyjnego modelu życia. Ponieważ jednak w wyścigu „do dobrobytu" wygrywają tylko niektórzy, konsekwencją jest z jednej strony kształtowanie się postaw indywidualistycznych i skrajnie egoistycznych, a z drugiej powstawanie nowych konfliktów społecznych. Ci, którym nie dane jest zaznać „dobrobytu" zazdroszczą „tym wybranym", z czym związany jest duży ładunek agresji. Zjawisko to szczególnie wyraźne jest tam, gdzie dodatkowo istnieje problem masowego bezrobocia. Z drugiej strony, tam gdzie praca jeszcze jest, ludzie mają dla siebie także coraz mniej czasu, co prowadzi do osłabienia więzi międzyludzkich, tych osobistych, rodzinnych, a także tych odnoszących się do tożsamości z danym regionem, czy grupą społeczną.

Opozycja pomiędzy bogatymi a biednymi, czy też – w szerszym wymiarze – pomiędzy Północą a Południem, wydaje się być jednym z najważniejszych problemów współczesnego świata. Opozycja ta jest tym istotniejsza, że nawet ci najbogatsi odczuwają obecnie pewien dyskomfort psychiczny. Kwestie agresji, zagrożenia, czy terroryzmu odnoszą się do każdego człowieka, niezależnie od uzyskanego statusu społecznego i materialnego. Ta problematyka obecna jest także w dyskusji o rozwoju zrównoważonym. Czy częścią tego rozwoju nie powinien być rozwój rynku pracy, ewentualnie kreowanie innych aktywności równoważnych pracy, zapewniających ludziom podstawowe materialne warunki do życia? Jak można przeciwdziałać obowiązującemu priorytetowi sprawności produkcji, polegającemu na wytwarzaniu coraz większej ilości dóbr przez coraz mniejszą ilość osób? Czy jest możliwe, aby praca mobilizowała człowieka do integracji i współdziałania a nie do konkurencji? Czy jest to możliwe do pogodzenia z ochroną przyrody?

Pozytywna odpowiedź na te pytania na pewno jest możliwa w ramach rozwiania koncepcji rozwoju zrównoważonego. Ocenę utrudnia jednak dynamiczny charakter tego rozwoju, ale przecież dynamiczny charakter mają także zdarzenia rozgrywające się we współczesnym świecie. Poza tym różnorodne wymiary rozwoju zrównoważonego przenikają się wzajemnie. Nie wydaje się możliwe, aby rzeczywista poprawa sytuacji mogła nastąpić na którejkolwiek z wymienionych powyżej płaszczyzn oddzielnie. Prawdopodobnie jest to jednak możliwe przy ich integracji.

7. Przenikanie się i integracja płaszczyzn zrównoważonego rozwoju

W ramach koncepcji rozwoju zrównoważonego rozwijana jest idea tzw. „powierzchni ekologicznej (*ecological footprint*)". To taki obszar, który jest konieczny, aby dostarczyć surowce i zasoby niezbędne do życia dla jednostki, społeczeństwa, lub dowolnie badanej populacji [42]. Ocenia się, że nawet w przypadku średniej wielkości miasta, powierzchnia ekologiczna może być od 500 do nawet 1000 razy większa, niż powierzchnia zajmowana przez miasto jako takie. W skali globalnej sytuacja jest jednak bardzo zróżnicowana. Według dostępnych szacunków, biorąc pod uwagę dostępne zasoby lądów, na jednego mieszkańca Ziemi powinno przypadać ok. 1,7 ha „powierzchni". Są takie rejony (symbolicznego Południa), gdzie ludzie zużywają znacznie mniej, ale są też takie obszary (Północ), gdzie sytuacja jest krańcowo odmienna.

Trzeba zauważyć, że w wymiarze środowiskowym kraje Północy przeszły na swej drodze czas bezwzględnego niszczenia środowiska, acz na usprawiedliwienie dodajmy – do pewnego stopnia nieuświadomionego. Obecnie wymagają one od krajów biednych, aby tego środowiska nie niszczyły. Zarazem jednak pomoc dla Południa jest dość ograniczona. Czy w tej sytuacji kraje Południa faktycznie mają obowiązek przyjęcia na siebie wyrzeczeń na rzecz środowiska? Czy mają szansę ominięcia błędów popełnionych przez Północ?

Ciekawym przykładem może być kwestia wycinania lasów tropikalnych, stanowiących wszak bogactwo krajów Południa. Według dostępnych danych w ciągu XX w. wycięto połowę ze światowych zasobów tych lasów dostępnych jeszcze na początku stulecia [23]. Oczywiście, lasy te nie byłyby tam tak masowo wycinane, gdyby nie zapotrzebowanie na drewno ze strony krajów bogatych. W ten sposób płaszczyzna przyrodniczo-ekologiczna (bogactwo lasów tro-

pikalnych) przenika się z płaszczyzną ekonomiczna i społeczną (wycinanie tych lasów w celu pozyskania środków do życia). Gdyby mieszkańcy tych krajów widzieli przed sobą jakąkolwiek inną alternatywę dla pozyskiwania środków do życia, lasy mogłyby zostać oszczędzone.

Wycinanie lasów tropikalnych w skali globalnej prowadzi do zaburzeń klimatu, być może nawet większych, niż te związane ze zwiększoną emisją gazów cieplarnianych do atmosfery. Lasy mają wszak znaną funkcję stabilizacyjną dla klimatu. Jeżeli tak wiele z nich zostało wyciętych w tak relatywnie krótkim czasie, konsekwencją tego muszą być zaburzenia klimatyczne. O ile jednak emisję gazów cieplarnianych można ograniczyć (i tak się dzieje), to o wiele trudniej przywrócić ekologiczną funkcję obszarom, gdzie tropikalny las został wycięty. Obieg materii jest tam bowiem bardzo szybki, w przypadku późniejszych upraw rolniczych następuje degradacja gleby, poza tym nic nie jest w stanie przywrócić zniszczonego bogactwa gatunkowego tych lasów.

Kwestia pozyskiwania środków do życia nie zawsze musi jednak przenikać się z płaszczyzną przyrodniczo-ekologiczną. Interakcje mogą nastąpić także z płaszczyzną techniczną. Postępująca automatyzacja procesów produkcyjnych obniża ich koszty, ale zarazem kreuje bezrobocie. Coraz mniej ludzi jest potrzebnych do wytworzenia coraz większej ilości dóbr. Problem ten zarysowuje się nawet w krajach takich jak Szwecja, gdzie świadomość konieczności ochrony środowiska jest dość powszechna, a koncepcja rozwoju zrównoważonego szeroko dyskutowana. Kilka lat temu w Sztokholmie wprowadzono do użytku autobusy hybrydowe (spalinowo-elektryczne). Zanieczyszczają one środowisko w znacznie mniejszym stopniu, niż klasyczne pojazdy pasażerskie. Następnym krokiem miało jednak być zbudowanie autobusów automatycznych, poruszających się po specjalnie przygotowanym szlaku. Kierowcy nie byliby już w tym przypadku potrzebni. Czy takie rozwiązanie można uznać za zrównoważone? Patrząc z perspektywy większości płaszczyzn propozycja wydaje się być prawidłowa. Trudno postawić zarzut z punktu widzenia płaszczyzn przyrodniczo-ekologicznej (mniejsza emisja zanieczyszczeń, a więc „zdrowsza" przyroda), technicznej (zastosowano zaawansowane, „przyjazne" środowisku technologie), ekonomicznej (rozwiązanie jest – w dłuższej perspektywie – tańsze od tradycyjnego), prawnej (nie naruszane są żadne akty prawne), ale pozostaje płaszczyzna społeczna (ewentualne bezrobocie) i związana z nią płaszczyzna moralnej oceny całego przedsięwzięcia.

Podane powyżej przykłady (a można przedstawić jeszcze wiele innych) podkreślają znaczenie integracji poszczególnych płaszczyzn w kontekście rozwoju zrównoważonego. Wskazują także na szczególny związek płaszczyzny społecznej z ekonomiczną.

We współczesnych strategiach często podkreśla się znaczenie mechanizmów, jakie niesie ze sobą wolny rynek. Wydaje się to być uzasadnione z punktu widzenia mieszkańców Europy Wschodniej, którzy jeszcze niedawno podlegali centralnie planowanej gospodarce. Wolny rynek sam w sobie nie stanowi jednak lekarstwa. Nie jest on wystarczający do wymuszenia zaprzestania wycinania lasów tropikalnych, nie powstrzyma także negatywnych zmian na rynku pracy. Modyfikacja mechanizmów wolnego rynku w dobie rozwoju zrównoważonego jest bardzo ważnym zadaniem, jednak trudnym. Na poziomie globalnym, a nawet regionalnym grupy państw, może być to nawet niemożliwe. Bez wątpienia wiele jest jednak do osiągnięcia na poziomie lokalnym, czyli tam, gdzie bezpośrednio są tracone, bądź tworzone, miejsca pracy. Powstają nawet koncepcje regionalnej ekonomii, jako nauki wspierającej rozwój zrównoważony. Jeden z przykładów pochodzi z Niemiec. Zdaniem Reinharda Stransfelda w wymiarze regionalnym jest możliwe rozwiązanie m.in. następujących problemów[4]:

- przekroczenie kryzysu zatrudnienia,
- uodpornienie na zakłócenia przepływu spekulatywnego kapitału,
- tworzenie zróżnicowanego świata pracy z szansami dla ludzi o różnych zdolnościach i umiejętnościach,
- tworzenie pól działalności dla tych, którzy nie znajdują miejsca w globalnym społeczeństwie informacyjnym,
- przeciwdziałanie kryzysowi demograficznemu (inna rzecz, że w wielu krajach bogatych kryzys demograficzny to obecnie raczej kurcząca się populacja, niż jej nadmierny przyrost),
- przejrzystość przestrzeni działania i przeżycia, osiągnięcie kulturowej identyczności i odpowiedzialności,
- usensownienie regionalnego obiegu surowców i nacisk na zrównoważoną gospodarkę,
- wspieranie przez społeczeństwa bogate krajów biednych.

Tego typu opracowania warte są szczególnej uwagi. Wskazują one drogę do realizacji znanego hasła „myśl globalnie, działaj lokalnie". Pełna integracja rozwoju zrównoważonego nie jest jednak możliwa bez płaszczyzny politycznej. Czym innym jest sformułowanie strategii, nawet najlepszej, a czym innym wprowadzenie jej w życie.

8. Płaszczyzna polityczna

Wśród opracowań odnoszących się do politycznych strategii ochrony środowiska, a później także do rozwoju zrównoważonego, szczególne miejsce zajmują tzw. „Raporty Klubu Rzymskiego". Ostatni z nich nosi tytuł „Mnożnik 4[5]". Zadano tam pytanie: Jak bardzo musi wzrosnąć wydajność wykorzystania zasobów

[4] R. Strasfeld, *Regionalna ekonomia jako przestrzenny przyczynek orientacyjny dla zrównoważonego rozwoju,* w: Problemy Ekologii vol. 5 nr 2, 2001, s. 61.

[5] E.U. von Weizsacker, A.B.Lovins, L.H. Lovins, *Mnożnik Cztery, podwojony dobrobyt – dwukrotnie mniejsze zużycie zasobów naturalnych, nowy raport dla Klubu Rzymskiego*, Polska edycja: Toruń 1999.

naturalnych, aby zachować obecny poziom „dobrobytu"?

Zdaniem autorów, już teraz wykorzystując współczesne możliwości techniczne możliwe jest osiągnięcie czterokrotnie wyższych (mnożnik 4) efektów gospodarowania zasobami, bez zwiększania zużycia surowców naturalnych. Stanowi to nawiązanie do wcześniejszych idei, takich jak pojęcie „negawatu", czyli megawatu mocy elektrowni, która nie została wybudowana, dzięki oszczędnościom w zużyciu energii elektrycznej[6]. Szkoda tylko, że większość podanych w „Mnożniku 4" przykładów „rewolucji efektywności" odnosi się do krajów Północy, gdzie zużycie surowców i energii jest duże. Trudno wyobrazić sobie praktyczną realizację tych strategii w wielu krajach Południa. Przykładowo: w Stanach Zjednoczonych jeszcze niedawno zużycie wody wynosiło 300 litrów/osobę/na dzień. Jak to przełożyć na sytuację tych krajów, gdzie praktycznie nie ma czystej wody pitnej?

Brak praktycznej możliwości realizacji jest także zarzutem wobec dokumentów przyjętych podczas Szczytu Ziemi w Rio w 1992 r., w szczególności wobec „Agendy 21". Jest prawdą, że w Rio przyjęto stosy dokumentów, których zalecenia w dużej części nie dały się wprowadzić w życie. Trudno się w tym kontekście dziwić, że gdy w 2002 r. w Johannesbourgu odbył się kolejny Szczyt Ziemi, proponowano już nie tyle przyjmowanie ogromnych strategii, a raczej rozwiązywanie konkretnych problemów na znaczne mniejszą skalę. Dla niektórych była to „zdrada ideałów z Rio", dla innych wyraźna konfrontacja pomiędzy USA i Unią Europejską. Można także zauważyć, że – jak na razie – to żaden z tych szczytów nie był w stanie powstrzymać degradacji środowiska. Także w polskich warunkach padają zarzuty, że strategie rozwoju zrównoważonego, nawet przy założeniu maksymalnej skuteczności państwa, mają tak wyidealizowane parametry, że rzeczywiste wprowadzenie ich w życie wydaje się mało realne.

Ale jest też druga strona problemu. „Agenda 21" to instrument, którego nie było wcześniej, a który pomaga konstruować strategie rozwoju zrównoważonego i to na różnych poziomach: globalnym, regionalnym i lokalnym. Czy strategia taka będzie realistyczna, czy nie, zależy od jej autorów ich wiedzy i od siły politycznego nacisku, jaką dysponują. Szczególnie istotne jest to z perspektywy lokalnej, gdzie konsekwencje każdego działania są niemal natychmiast widoczne. Zależy to także od istniejącego systemu prawnego, tworzonego bezpośrednio także przez polityków. Odpowiednie prawo ochrony środowiska może wszak wspomóc działania w ramach wszystkich płaszczyzn rozwoju zrównoważonego.

Praktyczna strona realizacji strategii nie jest jednak taka prosta. Opracowano wprawdzie pełne systemy wskaźników pomagających w precyzyjnym określeniu stopnia zrównoważenia poszczególnych wymiarów ludzkiej aktywności [7], pozostaje jednak cały szereg problemów.

- Wspomniana łatwość przyjmowania rozwiązań, które nie dadzą się później zrealizować. Kolorowa strategia na papierze zawsze wygląda dobrze. Przykładowo: być może najlepszym pomysłem na poprawę stanu wód jest wprowadzenie obowiązku lokowania ujęcia wody dla zakładu przemysłowego poniżej punktu zrzutu jego ścieków. Ale jakoś nie widać, aby takie rozwiązanie próbowano gdziekolwiek wprowadzić.
- Ciężko jest także przekonać ludzi do realizacji strategii, która została przygotowana przez instytucje zewnętrzne. Konieczne są lokalne konsultacje.
- Ważne jest poszukiwanie wsparcia wśród przedstawicieli miejscowych elit. Ich słowo w praktyce często znaczy więcej, niż długa lista argumentów. Brak konsultacji jest błędem wielu lokalnych strategii.
- W przypadku już istniejących strategii (szczególnie lokalnych) odnaleźć można wiele przykładów na rozwiązywanie konkretnych problemów. Dlatego też, zanim rozpocznie się przygotowywanie nowych opracowań, warto sięgnąć po doświadczenia innych.
    - Trzeba pamiętać, że istotą strategii rozwoju zrównoważonego jest nie tyle szybkie rozwiązywanie bieżących problemów, ile perspektywa dalekowzroczna, odnosząca się do długofalowych konsekwencji podejmowanych działań.
    - Właściwa strategia ma charakter interdyscyplinarny odnoszący się do różnych płaszczyzn rozwoju zrównoważonego. Tak charakter musi mieć również grupa specjalistów przygotowujących taką strategię. W przeciwnym przypadku możemy otrzymać nie tyle strategię rozwoju zrównoważonego, a kolejny zwykły program ochrony środowiska, czy ochrony przyrody.
    - Specyficznym „problemem" są także politycy. Szczególnie ciężko przekonać ich do strategii długofalowych. Ich horyzont czasowy wyraźnie wyznaczony jest wszak przez termin kolejnych wyborów. Jedna niepopularna decyzja (choć z punktu widzenia środowiskowego wskazana) może oznaczać przegraną w wyborach.

Mówiąc o płaszczyźnie politycznej rozwoju zrównoważonego konieczna jest jeszcze jedna uwaga. Nawet najlepsza strategia nie zostanie zrealizowana, jeżeli nie uda się do niej przekonać ludzi. Stąd ogromne znaczenie edukacji ekologicznej. Tradycyjnie była ona utożsamiana z edukacją przyrodniczą. Ale tak jak rozwój zrównoważony to nie tylko przyroda, tak też edukacja ekologiczna dla zrównoważonego rozwoju powinna obejmować także inne płaszczyzny problematyczne.

[6] A.B. Lovins, *Soft energy paths*, Cambridge 1977.

9. Zakończenie

Stosunkowo prosta zasada zrównoważonego rozwoju prowadzi do formułowania skomplikowanych strategii działania, odnoszących się do zróżnicowanych płaszczyzn ludzkiej aktywności. Strategie te nie zawsze udaje się wprowadzić w życie, a niektóre z tych wprowadzonych nie funkcjonują właściwie. Wprawdzie problemy kryzysu ekologicznego, wyczerpywalności surowców, czy innych zagrożeń środowiskowych współczesnego świata są szeroko dyskutowane, nadal pozostaje wiele niewiadomych. W dużej mierze jest to wynikiem trudności w przewidywaniu rzeczywistych długofalowych konsekwencji ludzkiej aktywności. Nauka jest raczej trudno sterowalna i niekoniecznie przyznawanie priorytetów niektórym dyscyplinom (które wydają się w danym momencie najważniejsze) przynosi korzyści.

Wiedza, niezbędna dla realizacji zrównoważonego rozwoju, uzależniona jest od właściwego rozpoznania naukowego w trzech obszarach:

1. Nauk o Ziemi, w celu:
- Określenia zasobów surowcowych, opracowania odpowiednich metod ich eksploatacji minimalizujących antropopresję.
- Właściwego kształtowania przestrzennego zagospodarowania i użytkowania powierzchni Ziemi.
- Głębszego poznania zagrożeń globalnych oraz ich wpływu na zjawiska zachodzące na powierzchni Ziemi, a także umieszczenie tych zmian na tle zjawisk obserwowanych w przeszłości. Badania nad historią Ziemi pozwalają lepiej zrozumieć i ocenić rolę antropopresji w obserwowanych zmianach o charakterze globalnym i odróżnić zdarzenia ekstremalne, które wpisane są w naturalne funkcjonowanie geoekosystemów od tych wywoływanych przez antropopresję.
2. Ekologia przemysłowa. Odniesienie struktury funkcjonowania przemysłu do struktury, według której funkcjonuje przyroda, wydaje się być dobrym kierunkiem. Umożliwia nowe spojrzenie na uwarunkowania wpływu przemysłu na środowisko oraz na właściwą gospodarkę zasobami.
3. Nauk społecznych i ekonomicznych, w celu kształtowania takiego modelu stosunków społeczno-ekonomicznych, które pozwoliłyby na zracjonalizowanie gospodarki zasobami Ziemi, z uwzględnieniem zmian wywołanych w środowisku przez działalność człowieka.

Zasada zrównoważonego rozwoju jest w swej istocie zasadą zróżnicowanej odpowiedzialności. To nie jest relatywizacja problemu, ale nie można wymagać od biednych tego samego co od bogatych. Kryzys ekologiczny zaistniał głównie z uwagi na różnorodne pola aktywności w wysokorozwiniętych krajach Północy. Także teraz, z racji posiadanego bogactwa, najwięcej od tych krajów zależy. Zarazem trudno je przekonać np. do ograniczenia emisji gazów cieplarnianych. Stany Zjednoczone nie zamierzały przecież podpisać protokółu z Kioto, który takie ograniczenia nakładał. Wiele działań podejmowanych przez kraje Północy jest nadal w oczywisty sposób niezrównoważonych. Jednak to właśnie ich decyzje, odnoszące się do dalszego modelu rozwoju, będą miały znaczenie globalne, z uwagi na siłę ekonomiczną, polityczną i narzucany wzorzec postępowania.

W skali Europy bardzo ważna jest polityka prowadzona przez Unię Europejską. Należy podkreślić, że począwszy od środowiskowych uwag w „Jednolitym Akcie Europejskim" („Single European Act") z 1987 r., po dyskutowany projekt Europejskiej Konstytucji i Unijnej Strategii Rozwoju Zrównoważonego („European Sustainable Development Strategy") – w kolejnych dokumentach poświęcono wiele miejsca analizowanej w tym artykule problematyce i to także w kontekście wyzwań związanych z poszerzeniem UE w 2004 r.[7]

Niezależnie od proponowanych rozwiązań prawdziwa rewolucja musi dokonać się na poziomie indywidualnym. Każdy z nas dokonuje codziennie wiele wyborów, decydując się na konkretne działania i kupując konkretne towary. Wielkie zadanie edukacji ekologicznej to właśnie przekonanie ludzi, aby bardziej świadomie podejmowali indywidualne decyzje. Każdy człowiek oprócz prawa głosu w wyborach (parlamentarnych, czy różnego rodzaju referandach) ma prawo głosowania – jak to się określa w literaturze anglojęzycznej – przy pomocy własnego portfela. Aby jednak móc dokonać właściwego wyboru – przydatne są ułatwienia. Tak powszechne oznakowania produktów, jak znany także w Polsce „zielony punkt", tylko częściowo rozwiązują problem. Ich wadą są niejasne czasem kryteria przyznawania takiego „znaczka", oraz fakt, że często przyjęte rozwiązania funkcjonują jedynie na terytorium kraju danego producenta. Można osiągnąć jednak więcej. Ciekawą koncepcją jest indeks MIPS (*Material Input Per Service*)[8], obrazujący ile i jakich materiałów trzeba użyć, aby wytworzyć konkretny produkt. Im wyższy indeks, tym większa materiałochłonność produktu, a w rachunku uwzględnia się koszty wydobycia surowców, ich przetwarzanie i transport. Indeks ten natychmiast pozwala wychwycić produkty, takie jak np. różne rodzaje jogurtów, które można wytworzyć praktycznie wszędzie, a które z woli dużych koncernów podróżują czasem przez niemal całą Europę. Szkoda tylko, że – jak na razie – ten interesujący projekt nie wyszedł jeszcze poza fazę eksperymentalną. Pokazuje jednak, że być może już wkrótce konsumenci dostaną do ręki zupełnie nowe instrumenty pozwalające szybko określić wpływ danego produktu na środowisko. To ważny krok.

[7] *EU Eastern Enlargement and European Environmental Policy*, http://www.eeac-network.org.

[8] S. Karlsson, *Man and material flows, towards sustainable material management*, Uppsala 1997, s. 16.

Literatura

1. *Agenda 21, a blueprint for action for global sustainable development into the 21st century*, 1992.
2. *Agenda 21, sprawozdanie z realizacji w latach 1992-1996*, Warszawa 1997.
3. P. Backland, B. Hellbox, E. Leppakoski, *Industrial emissions & toxic pollutants*, Uppsala 1992.
4. W. Baturo, T. Burger, A. Kassenberg, *Agenda niespełnionych nadziei, społeczna ocena realizacji Agendy 21 w Polsce*, Raport 4/1997, Warszawa 1997.
5. J. Borkowski, *Współczesne zagrożenia cywilizacyjne,* w: C. Napiórkowski, W. Koc (red.), *Chronić by przetrwać*, Niepokalanów 1992, s. 47.
6. T. Borys, *Teoretyczne aspekty konstruowania wskaźników ekorozwoju,* w: *Sterowanie ekorozwojem*, Białystok 1998, s. 176.
7. T. Borys (red.), *Wskaźniki ekorozwoju,* Białystok 1999.
8. P. Brimblecombe, *The Bog Smoke: a history of air pollution in London since medieval times,* London – New York 1987.
9. M. Dudzińska, *Rozwój zrównoważony w programach ramowych Unii Europejskiej*, w: A. Pawłowski (red.) *Zrównoważony rozwój w polityce i badaniach naukowych,* 29 zeszyt naukowe komitetu „Człowiek i Środowisko" PAN, Lublin 2001, s. 179-187.
10. *EU Eastern Enlargement and European Environmental Policy*, publikacja dostępna w Internecie, http://www.eeac-network.org.
11. L. Ferry, *Nowy ład ekologiczny, drzewo, zwierzę i człowiek*, Warszawa 1995.
12. J. Golinowski, *Przesłanki i bariery promocji postaw proekologicznych w społeczeństwie okresu transformacji,* w: A. Papuziński (red.), *Polityka ekologiczna III Rzeczypospolitej,* Bydgoszcz 2000, s. 363.
13. T.E. Graedel, R.J. Klee, *Getting serious about sustainability, Environmental Science & Technology*, vol. 36, no 4/2002, s. 523 – 529.
14. B. Hultman, *Water and Wastewater Management in the Baltic Region,* Uppsala 1992.
15. *Instrumenty ekonomiczne dla ochrony środowiska,* MOŚZNiL, Warszawa 1990.
16. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung, Versuch einer Ethik für Technologische Zivilization,* Frankfurt 1974.
17. H. Jonas, *The Imperative of Responsibility, in Search of an Ethics for the Technological Age,* Chicago – Londyn 1984.
18. H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności, etyka dla cywilizacji technicznej,* Warszawa 1996.
19. S. Karlsoon, *Man and material flows, towards sustainable materials management,* Uppsala 1997.
20. S. Kozłowski, *Ekorozwój – wyzwanie XXI wieku*, Warszawa 2000.
21. M. Kuś, *Pułapki popularyzacji*, Forum Akademickie 1/2004, s. 52.
22. G. Lean, D. Hinrichsen, *Atlas of the Environment,* New York 1992.
23. A.B. Lovins, *Soft energy paths,* Cambridge 1977.
24. *Ochrona środowiska 2003 – informacje i opracowania statystyczne*, raport GUS, Warszawa 2003, s. 214.
25. *Our Common Future, The Report of the World Commission on Environment and Development*, New York 1987.
26. A. Papuziński (red.), *Polityka, ekologia, kultura – społeczne przesłanki i przejawy kryzysu ekologicznego*, Bydgoszcz 2000.
27. L. Pawłowski i Z. Kozak (red.), *Chemiczne zagrożenia środowiska w Polsce,* reprinty raportów, Lublin 1992.
28. A. Pawłowski, *Odpowiedzialność człowieka za przyrodę*, Lublin 1999.
29. A. Pawłowski, *Dylematy zrównoważonego rozwoju*, w: A. Pawłowski (red.), *Zrównoważony rozwój w polityce i badaniach naukowych,* 29 zeszyt naukowe komitetu „Człowiek i Środowisko" PAN, Lublin 2001, s. 135-146.
30. B. Prandecka, *Ochrona środowiska i trwały rozwój*, w: B. Prandecka, *Interdyscyplinarne podstawy ochrony środowiska przyrodniczego*, Warszawa 1993, s. 84-85.
31. J. Siuta, *Inżynieria ekologiczna w mojej działalności,* Warszawa 2002.
32. S. Sorlin, *The road towards sustainability: a historical perspective,* Uppsala 1997.
33. J. Strahl, *Sustainable industrial production: waste minimalization, cleaner technology and industrial technology*, Uppsala 1997.
34. R. Strasfeld, *Regionalna ekonomia jako przestrzenny przyczynek orientacyjny dla zrównoważonego rozwoju,* w: *Problemy Ekologii* vol. 5 nr 2, 2001, s. 61.
35. Strona internetowa Krajowego Zarządu Parków Narodowych, mos.gov.pl/kzpn/.
36. Strona internetowa European Environmental Advisory Councils: http://www.eeac-network.org.
37. W. Sztumski, *Przejawy kryzysu ekologicznego w środowisku społecznym*, w: A. Papuziński (red.), *Polityka, ekologia, kultura, społeczne przesłanki kryzysu ekonomicznego*, Bydgoszcz 2000, s. 122.
38. *Ustawa O obowiązkach przedsiębiorców w zakresie gospodarowania niektórymi odpadami oraz o opłacie produktowej i depozytowej* (Dz.U. 2001.63.639).
39. *Ustawa O ochronie przyrody* z 16 X 1991 r. (tekst jednolity Dz.U. 2001.99.1079).
40. *Ustawa Prawo ochrony środowiska* z 27 IV 2001 r. (Dz.U. 2001.62.627).
41. M. Wackernagel, W.E. Rees, *Our ecological footprint: reducing human impact on the Earth,* Gabriola Island 1996.
42. E.U. von Weizsacker, A.B.Lovins, L.H. Lovins, *Mnożnik Cztery, podwojony dobrobyt – dwukrotnie mniejsze zużycie zasobów naturalnych, raport dla Klubu Rzymskiego,* polska edycja: Toruń 1999.
43. B.L. Whorf, *Język, myśli i rzeczywistość,* Warszawa 1982.
44. T. Żylicz, *Ecological economics: market, prices and budgets in a sustainable society*, Uppsala 1997.

PROBLEMY EKOROZWOJU
2006, vol. 1, No 1, str. 33-40

Świadomość ekologiczna w świetle teorii i praktyki[1] (Zarys politologicznego modelu świadomości ekologicznej)

Ecological awareness in the light of theory and practice (an outline of a political-science model of ecological awareness)

Andrzej Papuziński

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Wydział Humanistyczny, ul. Jagiellońska 11, 85-067 Bydgoszcz, e-mail: papuzin@ukw.edu.pl.

Streszczenie

Celem artykułu jest dowiedzenie konieczności opracowania politologicznego modelu świadomości ekologicznej jako koncepcji akcentującej motywacje do działań proekologicznych. W związku z tym zadaniem zostały omówione przyczyny różnic w definiowaniu świadomości ekologicznej, zakres poprawnego stosowania tej kategorii i dwa teoretyczne modele świadomości ekologicznej: etyczny i socjologiczny. Analiza została dokonana na podstawie dwóch założeń. Pierwsze dotyczy zależności każdego modelu teoretycznego od specyfiki dyscypliny naukowej, w której dany model powstaje, zaś drugie – konieczności dysponowania możliwościami analitycznymi (w perspektywie kreowania aktywnej postawy proekologicznej) w zakresie badania relacji między opisem i normą.

Abstract

The paper aims to show how essential it is that a model of ecological awareness based on political science and used as a concept emphasizing motivation for pro-ecological activities should be devised. In this connection, the author discusses the reasons for differences in the defining of ecological awareness, the range of correct usage of this category, and two theoretical models of ecological awareness: the ethical and the sociological. The analysis was made on the basis of two assumptions. While the first concerns the dependence of each theoretical model on the specifics of the scientific discipline in which it is formed, the other applies to the necessity of possessing analytical capabilities (with a view to creating an active pro-ecological attitude), that allow relations between a description and a norm to be elucidated.

[1] Artykuł jest polskojęzyczną, zmienioną, wersją pracy opublikowanej po niemiecku w: P. Fobel, G. Banse, A. Kiepas, G. Zecha (Hrsg.), *Rationalität in der Angewandten Ethik*, Banská Bystrica 2004, s. 135-146.

Jak mawiał prof. Tadeusz Kotarbiński: w teorii teoria i praktyka to jedno, w praktyce – nie. Dlatego podstawowy problem tego artykułu można sformułować w postaci następującego pytania: co trzeba zrobić, aby wartości ekologiczne odniosły powszechny sukces, aby katalog wartości wpisany w filozoficzną koncepcję świadomości ekologicznej był respektowany na co dzień w masowym procesie przetwarzania bogactw naturalnych na potrzeby człowieka?

Wnioskowanie przeprowadzone na stronach tego artykułu zmierza do uzasadnienia następującej odpowiedzi: należy wypracować politologiczną koncepcję świadomości ekologicznej jako koncepcję tworzenia procedur osiągania celów z zakresu ochrony środowiska w trakcie procesu podejmowania decyzji w wymiarze życia gospodarczego i społecznego.

1. Definicja pojęcia „świadomość ekologiczna"

Zdecydowana większość autorów podkreśla wieloznaczność pojęcia „świadomość ekologiczna" [2, 4, 5, 9, 11, 18, 19, 20]. Mówi się o wąskim i szerokim ujęciu świadomości ekologicznej lub prezentuje ujęcia zdominowane przez przedmiot i metodologię badań poszczególnych dyscyplin naukowych.

W znaczeniu wąskim świadomość ekologiczna to wiedza, poglądy i wyobrażenia o środowisku. Natomiast w znaczeniu szerokim – jest to „całokształt uznawanych idei, wartości i opinii o środowisku jako miejscu życia i rozwoju człowieka (społeczeństwa)" [4]. Zasadnicze różnice między tymi ujęciami sprowadzają się do odmiennej charakterystyki przedmiotu świadomości ekologicznej oraz jej statusu i wewnętrznej struktury.

Wąskie ujęcie można dzisiaj uznać za przestarzałe, jednostronne i indywidualistyczne. Pozostaje pod wpływem idei konserwatorskiej ochrony przyrody, pochodzącej jeszcze z XIX wieku. W tym samym stopniu co ona nie uwzględnia konieczności wyeksponowania problemu relacji człowiek (społeczeństwo) – przyroda. Tak samo koncentruje uwagę na wiedzy o środowisku, kosztem ujęcia aksjologicznego i deontologicznego. Także w podobny sposób ujmuje świadomość ekologiczną w kategoriach indywidualnej świadomości pojedynczego człowieka.

Drugie, szerokie ujęcie świadomości ekologicznej jest rezultatem dostrzeżenia i docenienia ważkości związku między gospodarczą działalnością społeczeństwa a procesem dewastacji i degradacji przyrody. Odpowiada dwóm współczesnym, zapoczątkowanym w końcu lat sześćdziesiątych XX w., ideom ochrony przyrody: pragmatycznej i systemowej. Idea pragmatycznej ochrony przyrody jest ukierunkowana na ochronę przyrody w kontekście ochrony środowiska przyrodniczego człowieka, na przeciwdziałanie zagrożeniom dla przyrody i dla społeczeństwa ze strony gospodarczej działalności człowieka (polega na likwidacji określonych zakładów przemysłowych lub zaniechaniu projektów budowy nowych, realizacji inwestycji proekologicznych, określaniu dopuszczalnych norm zanieczyszczeń, tworzeniu prawnych i ekonomicznych instrumentów regulacji wielkości antropopresji na środowisko, opracowywaniu czystszych technologii produkcji, zmniejszaniu nakładów materiałowych i energetycznych na jednostkę produkcji). Idea systemowej ochrony przyrody to mniej czy bardziej utopijny zespół projektów radykalnych przemian w łonie życia społecznego, ma na celu transformację dotychczasowych celów państwa w kontekście ekologicznym; polega na tworzeniu wizji cywilizacji ekologicznej oraz na podejmowaniu i koordynacji działań zmierzających do jej urzeczywistnienia. Obie współczesne idee ochrony środowiska w podobny sposób podkreślają znaczenie społecznych standardów pojmowania, wartościowania i przeżywania biosfery. W szerokim ujęciu świadomość ekologiczna to forma świadomości społecznej przejawiająca się w myśleniu i przeżyciach konkretnych ludzi oraz w społecznie akceptowanych standardach rozumienia, przeżywania i wartościowania przyrody [6].

Autorzy, którzy nie prowadzą badań empirycznych dotyczących stanu świadomości ekologicznej ani nie rozwijają specjalistycznej refleksji teoretycznej dotyczącej tego zagadnienia na ogół zadowalają się mało precyzyjną definicją w stylu tego podręcznikowego określenia: „Mianem świadomości ekologicznej określa się stosunek człowieka do środowiska przyrodniczego, zespół posiadanych informacji i przekonań na jego temat, a także system wartości, jakim wobec niego kieruje się on w swoim postępowaniu" [7].

Problem (ontologicznego) statusu świadomości ekologicznej, poruszony przy okazji omawiania zagadnienia obu ujęć – szerszego i węższego – świadomości ekologicznej, jest często poruszany w literaturze przedmiotu. Różnice poglądów wychodzące na jaw przy tej okazji są pozorne. Między interpretacjami świadomości ekologicznej w kategoriach świadomości indywidualnej i społecznej nie ma zasadniczej różnicy. Świadomość społeczna jako zespół wierzeń i uczuć wspólnych dla członków danego społeczeństwa nie jest uważana za coś odrębnego w stosunku do świadomości jednostek. Dychotomia akcentowana w tym względzie w pismach E. Durkheima, twórcy pojęcia „świadomość zbiorowa", nie znajduje zwolenników wśród autorów zabierających głos na temat świadomości ekologicznej. Wielość stanowisk trzeba uznać za efekt różnic w definicjach przedmiotu badań i w obrębie reguł metodologicznych, jakie obowiązują w dyscyplinach i subdyscyplinach naukowych, które reprezentują ich twórcy. Filozofowie podchodzą do świadomości ekologicznej jako części świadomości społecznej [15] dlatego, że są nastawieni na analizy w kategoriach ogólnych i abstrakcyjnych. Podobnie ekonomiści, zwłaszcza specjaliści w zakresie makroekonomii. Badanie relacji między takimi agregatami społecznymi dotyczącymi gospodarki narodowej, jak np. dochód narodowy, konsumpcja, inwestycje, skłania ich do widzenia w świadomości ekologicznej formy świadomości społecznej [18]. Inaczej w przypadku psychologów społecznych. Wprawdzie i oni deklarują,

że świadomość ekologiczna jest częścią świadomości społecznej, jednak w praktyce badawczej odnoszą ją raczej do różnorakich sytuacji poznawczych i stanów psychicznych. Nic w tym dziwnego. Psychologia społeczna ma nadal znaczne kłopoty z określeniem własnej tożsamości. Jej przedstawiciele są rozbici na ugrupowania, z których jedno dąży do badań nad psychologicznymi procesami jednostki w kategoriach wpływu, jaki na nią wywierają bodźce społeczne (socjologiczna psychologia społeczna), drugie koncentruje się na wzajemnych powiązaniach między jednostką a społeczeństwem, ze szczególnym uwzględnieniem interakcji społecznych (psychologiczna psychologia społeczna), zaś trzecie – mniej czy bardziej świadome istnienia różnic w celach, metodach badawczych i tradycji teoretycznej, dowolnie łączy jedno z drugim. Mimo tych kłopotów można stwierdzić, że psychologowie społeczni widzą w świadomości ekologicznej wycinek świadomości indywidualnej [10]. Przemawia za tym fakt, że w badaniach nad świadomością ekologiczną wychodzą od jednostek, prowadzą je w kontekście dylematów społecznych[2], za pomocą metod empirycznych, jak eksperymenty psychologiczne, i że na tej podstawie generują uogólnienia. Podobne trudności można zaobserwować w socjologii. Jest to tym większym problemem, że socjologia jest nauką wiodącą w badaniach nad świadomością ekologiczną.

Socjolodzy przyznają otwarcie, że „dotychczas nie zdefiniowano ostatecznie kategorii socjologicznej zwanej »świadomością ekologiczną«" [20]. Tak więc mimo że „Lata dziewięćdziesiąte dostarczyły kilku nowych opracowań problemów świadomości ekologicznej (...) nie zdefiniowano ostatecznie kategorii socjologicznej zwanej »świadomością ekologiczną«" [19]. Mając na względzie wiele paradygmatów tej dyscypliny można sądzić, że taki stan będzie się utrzymywał w następnych latach. Sytuację komplikuje ponadto zdecydowany rozdźwięk między badaczami aprobującymi koncepcje eksponujące rolę dużych grup społecznych (np. teorie konfliktu, funkcjonalizm) i zwolennikami koncentracji uwagi na konkretnych ludziach (np. interakcjonizm, teorie wymiany społecznej). W efekcie najczęściej padają stwierdzenia, „że można mówić o świadomości ekologicznej zarówno jako świadomości jednostkowej, jak i społecznej" [14, 22]. Badania prowadzone przez socjologów potwierdzają trafność tego ujęcia. Analizuje się i ocenia indywidualną świadomość ekologiczną poszczególnych osób. W przypadku badań świadomości ekologicznej określonych grup społecznych przedmiotem uwagi jest świadomość społeczna danej grupy.

Podobne stanowisko zajmują pedagodzy: świadomość ekologiczna to „obszar świadomości społecznej odniesiony do sfery środowiska przyrodniczego człowieka. W wymiarze jednostkowym świadomość ta jest rezultatem procesu socjalizacji, w jakim uczestniczy każdy przez całe życie" [3].

2. Zakres ważności kategorii „świadomość ekologiczna"

Określenie zakresu ważności jakiejś kategorii jest jednym z priorytetów metodologii naukowej. Dotyczy wskazania granic możliwości poprawnego stosowania tej kategorii, w zgodzie z wszystkimi wyznacznikami jej sensu. Co to znaczy w przypadku kategorii „świadomość ekologiczna"? Czy można poprawnie z naukowego punktu widzenia mówić o świadomości ekologicznej np. ludów pierwotnych, rdzennej ludności Ameryki, średniowiecznych cystersów? Podane definicje świadomości ekologicznej akcentują wiedzę, poglądy i wyobrażenia, jakie ma człowiek o środowisku, względnie posiadane przez niego idee, wartości i opinie o środowisku jako miejscu życia i rozwoju człowieka. Gdyby na tym poprzestać, należałoby uznać, że świadomość ekologiczna towarzyszy rozwojowi ludzkości od niepamiętnych czasów. Czy można się z tym zgodzić? Nie.

Dzieje samej świadomości ekologicznej jako określonego faktu z dziedziny życia społecznego i sfery ludzkiej psychiki są niewiele dłuższe od historii analizowanej kategorii. Przenoszenie ich w przeszłość jest nieuzasadnioną ekstrapolacją kategorii adekwatnej wyłącznie do opisu współczesnego społeczeństwa i aktualnych problemów społecznych. Świadomość ekologiczna jest rezultatem uznania problemu ekologicznego za problem społeczny. Świadomość ekologiczna jako przedmiot badań empirycznych oraz refleksji naukowej, filozoficznej i teologicznej została ukonstytuowana w chwili uznania przez opinię publiczną pewnych faktów fizycznych (degradacji środowiskowych warunków życia) za konsekwencję zachowań społecznych (ekonomicznej eksploatacji bogactw naturalnych) godzących w wartości ważne dla opiniotwórczych grup i instytucji społecznych (nauka, ruchy i organizacje ekologiczne, ONZ, kościoły) jako wartości decydujących o jakości życia na Ziemi [13].

Jacek i Kazimiera Wodzowie bardzo słusznie podkreślają, że termin „świadomość ekologiczna" jest „wyrazem zainteresowania, jakie grupy społeczne szczególnie wyczulone na stan naszego środowiska naturalnego wyrażały w sposób publiczny, począwszy od lat sześćdziesiątych [XX w. – A.P.]" [22]. Świadomość ekologiczna nie jest więc prostym zespołem poglądów, wiedzy i wyobrażeń o środowisku; nie jest nawet grupą idei, wartości i opinii wyrażających relację człowieka do środowiska. Rodzi się w określonych warunkach, przede wszystkim w okolicznościach naznaczonych obawami człowieka o jakość ludzkiego życia w sytuacji postępującej degradacji przyrodniczych podstaw życia społecznego. Narodziny świadomości ekologicznej, a w ślad za tym określającego ją pojęcia, są ściśle związane z powstaniem ekologicznych ugrupowań społecznych w warunkach radykalnej krytyki społeczeństwa przemysłowego przez

[2] Dylemat społeczny to sytuacja, w której działania dobre dla jednostki są złe dla grupy, w przypadku wyboru tych działań przez znaczną część tej grupy.

ruchy kontrkulturowe lat sześćdziesiątych minionego stulecia. Nie można ich oderwać od protestów przeciwko zbrojeniom nuklearnym. Nie można ich separować od bulwersujących opracowań naukowych, ukazujących zagrożenia środowiska naturalnego wskutek rozwoju przemysłu, wzrostu ilości odpadów produkcyjnych, w tym toksycznych, eksplozji demograficznej, rozrostu wielkich aglomeracji, upowszechnienia konsumpcyjnego stylu życia, działalności Klubu Rzymskiego (D.H.Meadows i in., „The Limits to Growth"), zaangażowania Organizacji Narodów Zjednoczonych (XXIII Sesja Zgromadzenia Ogólnego, Raport U Thanta „Człowiek i jego środowisko", Konferencja Sztokholmska). Nie można ich oddzielać od przemian w łonie życia publicznego, będących konsekwencją „upolitycznienia" obaw przed konsekwencjami niekontrolowanego kontynuowania dotychczasowych tendencji wzrostu gospodarczego i rozwoju społecznego, powstania międzynarodowych i ogólnokrajowych ruchów ekologicznych i utworzenia „zielonych" partii politycznych. Krótko mówiąc, istotnymi wyznacznikami sensu kategorii „świadomość ekologiczna" są: kryzys ekologiczny, groźba globalnej katastrofy ekologicznej, obawa o przyrodnicze podstawy życia społecznego, ruchy i organizacje ekologiczne, partie Zielonych, międzynarodowa polityka ochrony środowiska. Najważniejszym wśród nich jest obawa o przyrodnicze podstawy życia społecznego.

W literaturze przedmiotu przykłada się duże znaczenie do kwestii przyrodniczych podstaw życia społecznego. „W opiniach ekologów pobrzmiewa przekonanie, że zagrożone są – po części lokalnie, po części już globalnie – podstawowe warunki życia człowieka, a nawet wszelkiego życia na Ziemi. Wydaje się, że już nie tylko refleksyjnie pomyślana utrata związku człowieka z przyrodą, a właściwie owo bezpośrednie odczucie całkiem konkretnych niebezpieczeństw generuje świadomość ekologiczną." [9] Nie bez powodu wielu badaczy zajmujących się kwestią świadomości ekologicznej poświęca uwagę zagrożeniom dla podstawowych wartości ekologicznych, jak przyroda oraz zdrowie człowieka i społeczeństwa [14]. Analiza licznych badań socjologicznych poświęconych świadomości ekologicznej potwierdza słuszność takiego stanowiska i postępowania badawczego. Wzrost świadomości zagrożeń generuje ważny element struktury świadomości ekologicznej: „poziom behawioralny". Intuicyjne przekonania dotyczące zagrożenia dla lub ze strony jakiegoś elementu przyrody, wiedza o mechanizmach zagrożeń, zwłaszcza o konsekwencjach degradacji przyrody dla jakości życia człowieka, i wywołana przez nią reakcja emocjonalna prowadzi do podjęcia działań proekologicznych. Jednostka, której świadomość osiągnęła „poziom behawioralny", podejmuje indywidualne i prospołeczne działania na rzecz ochrony siebie i otoczenia przed negatywnymi następstwami przeobrażeń dokonywanych przez człowieka w przyrodzie [5]. Świadomość zagrożeń należy uznać za najmocniejszą determinantę przejścia od postaw werbalnych do zachowań, do przyjęcia behawioralnej postawy proekologicznej; od uznawania i odczuwania wartości ekologicznych do ich realizacji.

3. Normatywne i opisowe ujęcia świadomości ekologicznej

W filozoficznych koncepcjach świadomości ekologicznej na plan pierwszy wysuwa się zagadnienie wartości i norm ekologicznych. Na ogół wymieniane są następujące wartości ekologiczne: życie, zdrowie, odpowiedzialność, umiarkowanie (powściągliwość) i wspólnotowość (solidarność) [21]. Postulat szacunku dla życia wyraża przekonanie, że wszystkie istoty mają prawo do życia i jego ochrony. Zdrowie jako wartość ekologiczna wyznacza żądanie dbałości o utrzymanie i zapewnienie dobrej kondycji zdrowotnej człowieka, organizmów zwierzęcych i całej biosfery. Odpowiedzialność nakłada na człowieka obowiązek wzięcia na siebie skutków własnych czynów, postaw i zachowań mających następstwa bezpośrednio w biosferze, a pośrednio – w socjosferze. Umiarkowanie łączy się z nakazem ograniczenia eksploatacji natury, rewizji i racjonalizacji potrzeb w celu przeciwstawienia się marnotrawstwu, odrzucenia konsumpcjonizmu jako chybionej próby samorealizacji za sprawą dóbr materialnych i formy urzeczowienia (reifikacji) człowieka. Wspólnotowość wyraża się jako wartość w dwóch postulatach. Jeden ma wymiar perswazyjno-normatywny. Ma na celu zmianę jednostkowego stosunku człowieka do przyrodniczego otoczenia przez kształtowanie i upowszechnianie świadomości wspólnoty świata ludzkiego ze światem przyrodniczym. Drugi ma wymiar kulturowo-cywilizacyjny. Roztacza wizję cywilizacji zdolnej do aprobaty i respektowania potrzeb i interesów świata pozaludzkiego pojmowanych jako interesy całego świata życia, dopełniające i zabezpieczające realizację interesów typowo ludzkich.

Przedstawione wartości i postulaty leżą u źródeł filozoficznego (perswazyjno-aksjologicznego) modelu świadomości ekologicznej, rozwijanego głównie przez etyków i teologów. Jak pisałem w książce „Życie – Nauka – Ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii"[3], zgodnie z założeniami tego modelu świadomości ekologicznej świadomość ekologiczna nie tyle jest, ile się staje. Jest świadomością *in statu nascendi*. Ze względu na odnotowane już i nadal grożące kryzysy ekologiczne oraz niebezpieczeństwo globalnej katastrofy ekologicznej jest tym fragmentem świadomości społecznej, któremu trzeba poświecić najwięcej uwagi i starań. Filozoficzny model świadomości aksjologicznej jest normatywny. Wysiłek wkładany w rozbudzenie i aktywizację świadomości ekologicznej jest realizacją przyjętego wzorca. Odpowiednio do założeń modelu filozoficznego świadomość

[3] W artykule wykorzystałem część uwag na temat modeli świadomości aksjologicznej (perswazyjno-aksjologiczny, socjologiczno-empiryczny, transcendentalno-krytyczny) przedstawionych przeze mnie w książce *Życia – Nauka – Ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii*, Bydgoszcz 1998, s. 208-223.

ekologiczna to pożądany stan rozwoju świadomości społecznej, w której wysokiemu poziomowi wiedzy opisowo-wyjaśniającej na temat procesów zachodzących w zoo– i biosferze jako ekosystemach, związków między działalnością człowieka a środowiskiem, zagrożeń, zanieczyszczeń, możliwości przeciwdziałania im *etc.* towarzyszy intelektualna zdolność dostrzegania i przewidywania ekologicznych następstw własnego działania oraz moralna wrażliwość na relacje zachodzące pomiędzy człowiekiem a przyrodą w wymiarze jednostkowym i społecznym. Centrum tak rozumianej świadomości ekologicznej jest sumienie ekologiczne, czyli „ów moment w doświadczeniu wolności przez człowieka, w którym uświadamia on sobie swoją odpowiedzialność za życie w każdej postaci: antroposferę, zoosferę, biosferę i geosferę; za cały potencjał genetyczny życia na naszej planecie, za utrzymanie liczebności populacji wszystkich form życia przynajmniej zapewniającej ich przetrwanie w naturalnych warunkach i za nienaruszoną równowagę procesów naturalnych" [16].

Filozoficzny model świadomości ekologicznej jest punktem wyjścia do oceny świadomości ekologicznej jednostek i grup społecznych na podstawie wiedzy uzyskanej w badaniach empirycznych. Jednakże braki w tej dziedzinie wstrzymują socjologów przed analizą wyników badań w kategoriach jakościowych, operujących określeniami w stylu „niska" lub „pożądana" świadomość ekologiczna [2, 19]. Badacze wolą ograniczyć swoje kompetencje i formułują wnioski w języku neutralnym pod względem aksjologicznym. Taka postawa przedstawicieli socjologii empirycznej jest po części zawiniona przez filozofów i etyków, a częściowo przez nich samych. Antropocentryzm, biocentryzm i holizm – podstawowe stanowiska w etyce środowiskowej – są źródłem nieustannych sporów aksjologicznych i deontologicznych. Ze względu na różnice dzielące zbiorowość filozofów i etyków nie udaje się uzgodnić jednego szczegółowego katalogu wartości ekologicznych. Wśród socjologów brakuje natomiast woli przyjęcia jednej operacyjnej definicji świadomości ekologicznej na potrzeby badań prowadzonych przez różne ośrodki. Do tego panuje opinia, że wszelkie próby uściślenia tej kategorii są bardzo ryzykowne ze względu na niebezpieczeństwo zaciemnienia obrazu rzeczywistości w przypadku tworzenia wartości średnich, sprowadzających do jednego mianownika obiektywne uwarunkowania odmiennego odczuwania określonego typu zagrożeń w różnych miejscach i przez różne grupy społeczne [12]. Ponadto socjolodzy stosują odmienne procedury badawcze. Wszystko to sprawia, że wyniki otrzymywane przez różne zespoły badawcze tylko w niewielkim stopniu nadają się do prowadzenia analiz porównawczych [2].

Zgodnie z socjologicznym (socjologiczno-empirycznym) modelem świadomości ekologicznej świadomość ekologiczna jest kategorią opisową. To część świadomości społecznej współczesnego społeczeństwa odnosząca się do informacji i przekonań dotyczących środowiska przyrodniczego oraz do postrzegania relacji między stanem i charakterem środowiska przyrodniczego a warunkami i jakością życia ludzi, zwłaszcza w dziedzinie zagrożeń ekologicznych.

Socjologiczny model świadomości ekologicznej koncentruje uwagę na kwestii znaczenia przykładanego w społeczeństwie do ochrony środowiskowych uwarunkowań życia człowieka. Badaczy zajmują przede wszystkim takie zagadnienia, jak: zainteresowanie grup respondentów wyodrębnionych według rozmaitych kryteriów (geograficznego, środowiskowego, wiekowego, poziomu wykształcenia, charakteru wykształcenia *etc.*) tematyką ochrony środowiska, stopień poczucia zagrożenia kryzysem ekologicznym, poziom aprobaty degradacji środowiska naturalnego jako ceny wzrostu ekonomicznego, relacja między ochroną praw człowieka i ochroną środowiska, stosunek do problemów ekologicznych w zależności od odległości miejsca ich przejawiania się od miejsca zamieszkania respondenta, poziom i źródła posiadanej wiedzy ekologicznej. Wymienione zainteresowania badawcze są całkowicie uzasadnione ze względu na przedmiot socjologii. Socjologia to dyscyplina nauk o społeczeństwie, która bada wzajemne zależności w obrębie całości społecznych: zjawiska i procesy tworzenia się różnych form społecznego życia ludzi, struktury różnych form zbiorowości ludzkich, zjawiska i procesy zachodzące w tych zbiorowościach wynikające ze wzajemnego oddziaływania ludzi na siebie, siły skupiające i siły rozbijające te zbiorowości, zmiany i przekształcenia zachodzące w tych zbiorowościach. Zatem z punktu widzenia socjologicznego w badaniach empirycznych należy dążyć: po pierwsze, do uchwycenia zróżnicowania świadomości ekologicznej między różnymi kategoriami społecznymi, a po drugie – do wyjaśnienia przyczyn tego zróżnicowania [14].

Rodzi to jednak poważny problem. Jedną z funkcji badań naukowych jest funkcja prognostyczna. Nauka ma służyć przewidywaniu stanów przyszłych i – co w kontekście tego artykułu najważniejsze – modyfikowaniu stanów niepożądanych w oparciu o aktualne możliwości sterowania procesami społecznymi, gospodarczymi, politycznymi i kulturą. Poza tym, o czym była mowa przy okazji tematu zakresu ważności kategorii „świadomość ekologiczna", świadomość ekologiczna narodziła się na znak protestu przeciwko zagrożeniom ekologicznym, jako wola wprowadzenia ekologicznej korekty do wywołujących je mechanizmów życia politycznego, gospodarczego i społecznego. Świadomości ekologicznej jako kategorii opisowej nie sposób oddzielać od analizy świadomości ekologicznej jako kategorii filozoficznej, tzn. perswazyjno-aksjologicznej. To połączenie różnych opcji analitycznych świadomości ekologicznej powinno się dokonać w ramach kolejnej nauki podejmującej społeczne aspekty zagadnienia ochrony środowiska – politologii.

3. „Świadomość ekologiczna" jako kategoria politologii

Problematyka ekologiczna jest obecna w politologii stosunkowo długo – w rozwiniętych społeczeństwach Zachodu, a więc w na zachodzie Europy i w USA, od jakichś czterdziestu lat, w Polsce – od przeszło dwudziestu[4]. Jednak politolodzy nie stworzyli politologicznej teorii świadomości ekologicznej.

Poruszając kwestie mające związek z zagadnieniem świadomości ekologicznej, zadowalają się przytaczaniem filozoficznych oraz socjologicznych, psychologicznych i pedagogicznych konstatacji z tego zakresu. Pozostają w kręgu zagadnień dotyczących edukacji ekologicznej jako narzędzia polityki ochrony środowiska. W celu określenia miejsca edukacji ekologicznej w polityce ochrony środowiska[5] analizują strategie i programy edukacji ekologicznej. A przy tej okazji: wpisany w nie perswazyjno-aksjologiczny ideał pożądanej świadomości ekologicznej opracowany w ramach filozofii, dostarczony przez socjologię empiryczny opis rzeczywistej postaci świadomości ekologicznej społeczeństwa (na ogół niebezpiecznie uogólniony do świadomości ekologicznej danego narodu, np. Polaków[6]) i postulaty pod adresem pedagogiki (a za jej pośrednictwem psychologii społecznej) zbliżenia tego ideału do rzeczywistości na różnych szczeblach edukacji formalnej i nieformalnej i z pomocą mass mediów – to bardzo mało.

Ograniczenie uwagi do edukacji ekologicznej jako narzędzia polityki ochrony środowiska w dziedzinie kształtowania świadomości ekologicznej należy uznać za poważny mankament refleksji teoretycznej i badań politologii. Ze względu na swój przedmiot politologia jak mało która nauka jest predestynowana do takiego przepracowania wyników badań naukowych dotyczących zagrożeń dla życia i zdrowia lub dla innych parametrów jakości życia człowieka, by we wszystkich wielkich grupach społecznych pobudzić proces rozwoju odpowiedniego stanu świadomości, prowadzącej do działań społecznych przeciwdziałających tym zagrożeniem. Przedmiotem tym jest bowiem, mówiąc jak najogólniej, działanie, aktywność instytucji, wielkich i małych grup społecznych oraz liderów politycznych[7]. Politologiczna koncepcja świadomości ekologicznej powinna to sobą odzwierciedlić jak najszerzej, tym bardziej że od lat sześćdziesiątych minionego wieku do dziś zaangażowanie w kształtowanie świadomości ekologicznej przeszło pewną ewolucję, znaczącą z punktu widzenia ważnego dla politologii. Państwo dołączyło do grup społecznych zaangażowanych w upowszechnienie wartości ekologicznych w społeczeństwie. Prowadzona przez państwo działalność w zakresie edukacji ekologicznej to tylko jedna z płaszczyzn propagowania tych wartości. W procesie kształtowania świadomości ekologicznej przez państwo o wiele większą rolę odgrywa samoorganizowanie się państwa w celu uniknięcia najgorszych efektów zniszczenia środowiska. Państwo prowadzi tę działalność w skali prawie nieosiągalnej nawet dla tych krzewicieli świadomości ekologicznej, którzy wykorzystują mass media, tzn. w skali mezo i makro. Edukacja ekologiczna przynosi największe sukcesy w skali mikro, a więc w skali rodziny, małych grup społecznych i społeczności lokalnych, w których panują lub mogą panować relacje bezpośrednie. Natomiast w skali mezo, tj. w zbiorowościach

---

[4] Zainteresowaniem politologów cieszy się międzynarodowa, regionalna i krajowa polityka ochrony środowiska. Zbierają i analizują fakty dotyczące działalności Organizacji Narodów Zjednoczonych, Unii Europejskiej, poszczególnych państw, międzypaństwowej współpracy na rzecz ochrony środowiska. Odnotowują wszelkie rezolucje, konwencje i wypowiedzi prominentnych polityków służące temu celowi. Zgłębiają zagadnienie miejsca problematyki ochrony środowiska w działalności poszczególnych organów państwa, w programach i działalności partii politycznych, ruchów i organizacji społecznych. Badają relacje między siłą i aktywności pozarządowych organizacji ekologicznych a rozwojem społeczeństwa obywatelskiego. Charakteryzują działalność liderów ochrony środowiska. Podejmują zagadnienia teoretyczne, jak zrównoważony rozwój, bezpieczeństwo ekologiczne, instrumenty polityki ochrony środowiska.

[5] „Dotychczasowy system edukacyjny nie sprzyja wychowaniu człowieka ekologicznego – i to na wszystkich szczeblach: od przedszkolaka, poprzez szkołę podstawową, aż po uczelnie wyższe. (...) Dopóki techniczna ochrona środowiska pochłaniać będzie 95% nakładów, nie będzie możliwe realizowanie powszechnej edukacji ekologicznej. Należy uznać, że inwestowanie w świadomość ekologiczną (...) jest dziś najważniejszym wyzwaniem". Por. S. Kozłowski: *Polskie i europejskie idee ekorozwoju na progu XXI wieku*; w: J. L. Krakowiak, J. M. Dołęga (red.), *Hipoteza ekologii uniwersalistycznej*, Warszawa 1999, s. 230 – 231.

[6] „(...) socjologowi trudno byłoby odpowiedzialnie mówić o »świadomości ekologicznej« społeczeństwa globalnego czy nawet narodowego. Trudności, jakie mieszczą się pod tym pojęciem, będą bowiem różne w różnych grupach." Por. J. Wódz, K. Wódz: *Świadomość ekologiczna*, op.cit., s. 178.); „(...) w prostym, wydawałoby się, pojęciu »świadomość ekologiczna« kryje się wiele pułapek, nie mówmy więc ogólnie o świadomości ekologicznej Polaków, mówmy raczej o stanie świadomości ekologicznej poszczególnych grup, warstw społecznych, grup zawodowych, zbiorowości regionalnych itp." Por. ibidem.

[7] Mimo różnic zachodzących między różnymi stanowiskami metodologiczno-teoretycznymi w rozumieniu polityki, zawsze akcentowana jest aktywność jej wyróżnionych podmiotów. W orientacji formalnoprawnej polityka to działalność instytucji państwowych (aparatu państwowego); w podejściu behawioralnym polityka określana jest w kategoriach władzy – jej zdobycia, sprawowania, wpływu; w ujęciu funkcjonalnym polityka jest funkcją systemu społecznego, zapewniającą jego rozwój poprzez rozwiązywanie konfliktów, wytwarzanie decyzji regulujących w autorytarny sposób rozdział dóbr, artykulację, agregację i selekcję interesów; podejście racjonalne definiuje politykę jako podejmowanie decyzji w ramach procesu sprawowania władzy i gry o władzę, w której biorą udział różne podmioty; stanowisko postbehawioralne określa politykę jako rozwiązywanie problemów społecznych, wynikających z deficytu dóbr i powodujących deprywację jednostek i grup społecznych; polityka rozumiana jest jako swoista służba społeczna, dążąca do zmniejszenia czy też usuwania ograniczeń w zaspokajaniu potrzeb społecznych.

regionalnych i innych zbiorowości średniej wielkości, żyjących w podobnych warunkach środowiskowych i analogicznie zorganizowanych, oraz w skali makro, czyli w dużych zbiorowościach (duże narody, mieszkańcy kontynentu, świata) jest mniej efektywna. Dlaczego? Bo edukacja ekologiczna odwołuje się do wartości, a wartości społeczne nie odgrywają tej samej roli w każdym z rodzajów grup społecznych, do których w tym samym momencie swojej codziennej egzystencji należy człowiek. O wiele większą i bezpośrednią rolę pełnią w skali mikro niż mezo i makro. W przypadku średnich i wielkich grup społecznych nie występują w prostej formie i rzadko mają tu miejsce bezpośrednie odwołania do świata wartości. Na ogół regulują życie codzienne pośrednio, za sprawą motywacji do działania. Polityka jest w stanie dostarczyć takich motywów na szeroką skalę. Czego w skali mezo i makro nie umie uzyskać edukacja ekologiczna, może osiągnąć polityka.

Z przeprowadzonej na tych stronach analizy zakresu ważności kategorii „świadomość ekologiczna" wynika, że motywacja do działania proekologicznego jest pierwotną i fundamentalną formą świadomości ekologicznej. Nie można o tym zapominać, gdy definiuje się świadomość ekologiczną w kategoriach wiedzy, poglądów, wyobrażeń, idei oraz wartości, bo – jak słusznie podkreślają J. i K. Wodzowie – „do świadomości ekologicznej należy cała sfera motywacji do zachowań proekologicznych" [22]. Motywacje do zachowań proekologicznych może mieć charakter nieformalny i formalny. Samoorganizowanie się państwa w celu uniknięcia najgorszych efektów zniszczenia środowiska polega na formalnym uregulowaniu zasad życia społecznego w kwestiach istotnych dla środowiskowych uwarunkowań życia społecznego.

Postulowane na tych stronach politologiczne ujęcie świadomości ekologicznej za punkt wyjścia powinno przyjąć motywację do działań proekologicznych. Przyjęcie tego założenia prowadzi do takiego modelu świadomości ekologicznej, według którego świadomość ekologiczna ani nie istnieje, ani się nie staje, lecz jest postulatem rozumu. Jako postulat ma na uwadze konieczność przeobrażenia niebezpiecznego dla egzystencji ludzkości i życia na Ziemi stosunku człowieka do jego społeczno-przyrodniczego otoczenia. W odróżnieniu od modelu socjologicznego świadomość ekologiczna nie jest tu czymś, co w takiej czy innej postaci istnieje i daje się rozpoznać za pomocą empirycznych procedur badawczych, co może być przedmiotem doświadczenia. Z kolei w przeciwieństwie do modelu filozoficznego na gruncie tej koncepcji świadomość ekologiczna nie jest traktowana jako zalążek, który należy otoczyć szczególną troską i rozwijać. Oba wcześniej omówione modele korespondują z politologicznym modelem świadomości ekologicznej w niewielkim stopniu, ponieważ ma on charakter transcendentalno-krytyczny [8].

W modelu politologicznym świadomość ekologiczna jest całością przekonań – dotyczących rzeczywistości pojawiającej się w polu „mentalności zbiorowej"[9] danej społeczności jako zbiór przedmiotów ukonstytuowanych (tj. usensownionych) przez fundamentalne poczucie sprzężenia zwrotnego pomiędzy pomyślnym rozwojem danej społeczności a nie naruszoną równowagą procesów naturalnych, zachowaniem genetycznego potencjału życia na naszej planecie i liczebności populacji wszystkich form życia zapewniających przynajmniej ich przetrwanie w naturalnych warunkach – które kierują zachowaniami ludzi. W takim ujęciu świadomość ekologiczna pełni dwie funkcje:

- po pierwsze, kieruje procesem integracji społeczności w uporządkowaną i sensowną całość przez włączenie wszystkich jej członków w system symbolicznej organizacji doświadczenia (obraz świata, intuicyjny model rzeczywistości) zapewniający odzwierciedlenie wspomnianych relacji;
- po drugie, obliguje wymienione podmioty społeczne do respektowania tych relacji w trakcie podejmowanych działań.

W omawianym przypadku świadomość – w przeciwieństwie do ujęcia filozoficznego i socjologicznego – nie jest rozumiana w kategoriach tematycznie wyodrębnionych części sumujących się arytmetycznie w całość. W politologicznym modelu dominuje ujęcie strukturalne: świadomość jako całość jest czymś więcej niż całokształtem swoich części, ponieważ zachodzą między nimi powiązania systemowe. W konsekwencji świadomość ekologiczna nie może być tematycznie wyodrębnioną częścią świadomości. To cała świadomość społeczna musi mieć charakter ekologiczny.

Przekonanie o konieczności nadania całej świadomości społecznej charakteru ekologicznego odsłania przesłankę politologicznego modelu świadomości ekologicznej. Opiera się on na założeniu o niezależności respektowania wartości, norm, wzorów i ideałów ekologicznych od ich akceptacji. Wyrasta z przekonania, że można respektować coś innego, niż się akceptuje. Przyjęcie tego założenia jest wynikiem dążenia do odwrócenia sytuacji obecnej, w której respektowane mechanizmy gospodarcze, społeczne i kulturowe sprawiają, że kryzys ekologiczny się pogłębia pomimo znacznego wzrostu akceptacji

[8] Model socjologiczny koresponduje z modelem politologicznym o tyle, o ile dostarcza świadectw niezgodności między wiedzą na temat zagrożeń ekologicznych i deklaracjami negatywnego stosunku do dewastacji przyrody a chęcią do podejmowania działań mających na celu wyjście ze stanu kryzysu ekologicznego – i w ten sposób skłania do koncentracji dociekań na zgodności wiedzy, deklaracji i działań. Filozoficzny, o ile postuluje poddanie wymogów racjonalności ekonomicznej wymogom racjonalności ekologicznej i buduje odpowiedni do tego model normatywny – i przez to prowokuje do oceny warunków wcielenia w życie normatywnego projektu ekologicznego.

[9] Zgodnie z krytykami filozofii świadomości (tradycji kartezjańskiej w filozofii i nauce) pojęcie mentalności ma szerszy zakres niż pojęcie świadomości. Obok tego, co świadome, obejmuje także inne odczuwalne dla człowieka stany psychiczne, jak uczucia, doznania i nastroje.

konieczności przeciwdziałania jego przyczynom i skutkom i podjęcia odpowiednich działań na arenie międzynarodowej i na obszarze poszczególnych państw.

Punktem wyjścia przy opracowywaniu politologicznego modelu świadomości ekologicznej powinno być filozoficzne ujęcie świadomości ekologicznej. Trwała dyspozycja do celowego ukierunkowania postępowania na wspólne dobro rzeczywistości ludzkiej i pozaludzkiej powinna wyznaczyć cel i kres politologicznej analizy świadomości ekologicznej. Brak we współczesnym społeczeństwie dyspozycji tego typu stanowi podstawę wniosku o nieistnieniu świadomości ekologicznej. Dociekanie przyczyn takiego stanu rzeczy powinno skierować uwagę na wartości respektowane w życiu gospodarczym i społecznym jako zasadniczą przeszkodę w istnieniu świadomości ekologicznej. Stąd konkluzja: narodziny takiej świadomości wymagają odpowiedniego przeobrażenia tej grupy wartości – a co za tym idzie – odpowiadającego jej zespołu norm i dyrektyw jako przekonań motywujących czynności. Duże możliwości działania w tym zakresie stwarza polityka zrównoważonego rozwoju, która pod wieloma względami przypomina system naczyń połączonych. Wszak zadanie tej polityki polega na realizacji rozwoju gospodarczego, który jest uzasadniony ekonomicznie, pożądany społecznie i – co w kontekście rozważanej kwestii najważniejsze – dopuszczalny ekologicznie: wyklucza zagładę cywilizacji ludzkiej, przyczynia się do samodoskonalenia jednostki zgodnie z ideałami społeczeństwa obywatelskiego i zapewnia godziwy byt wszystkim mieszkańcom globu (zarówno obecnym, jak i przyszłym pokoleniom) [17].

Po tych wszystkich wyjaśnieniach można w końcu powiedzieć, dlaczego politologiczny model świadomości ekologicznej jest modelem transcenentalno-krytycznym. Otóż jest on transcendentalny z dwóch powodów. Po pierwsze, jest transcendentalny ze względu na poszukiwanie apriorycznych podstaw systemu przekonań, które są powszechnie respektowane w życiu gospodarczym i społecznym jako motywacje do działań pogłębiających kryzys ekologiczny. I właśnie w odniesieniu do tego jest to zarazem model krytyczny, gdyż neguje dalszą przydatność tych motywacji, odrzuca oczywistość powyższych motywacji oraz stawia pytanie o ukryte kryteria ich powszechnej i przedmiotowej ważności. Po drugie, jest to model transcendentalny także z tego powodu, że ma za zadanie określić nowe aprioryczne podstawy zasad respektowanych w gospodarce i życiu społecznym, sprzyjające narodzinom „ery ekorozwoju".

Literatura

1. A. Antoszewski, R. Herbut (red.), *Leksykon politologii*, Wrocław 1998, s. 76-77, (hasło „ekologiczna polityka").
2. T. Burger, *Uwagi o świadomości ekologicznej*, w: Zielone Zeszyty PKE (Okręg Mazowiecki) 1986.
3. D. Cichy, *Wstęp*, w: D. Cichy (red.), *Bezpieczeństwo ekologiczne w świadomości młodzieży*, Warszawa 1993.
4. L. Domka, *Kryzys środowiska a edukacja dla ekorozwoju*, Poznań 1998, s. 87.
5. P. Gliński, *Polscy Zieloni*, Warszawa 1996, s. 138-139.
6. Z. Hull, *Świadomość ekologiczna*, w: Aura 11/1984.
7. D. Kiełczewski, *Ekologia społeczna*, Białystok 2001, s.163.
8. S. Kozłowski, *Polskie i europejskie idee ekorozwoju na progu XXI wieku*; w: J.L. Krakowiak, J.M. Dołęga (red.), *Hipoteza ekologii uniwersalistycznej*, Warszawa 1999, s. 230-231.
9. W. Kurpiewski, *Świadomość ekologiczna jako rewaloryzacja mitu*, w: P. Dutkiewicz (red.), *Ochrona środowiska w świetle filozofii wartości*, Kraków 1992.
10. E. Leks-Bujak, *Zastosowanie metod psychologii społecznej do kształtowania proekologicznych postaw ludzkich*, w: Z. Nowak (red.), *Zarządzanie środowiskiem*, Gliwice 2001, s.191.
11. K. Łastowski, I. Rafiński, *Słowo wstępne*, w: *Idee ekologii w świadomości społecznej*, Poznań-Daszewice 1992.
12. K. Magda, *Zróżnicowanie przestrzenne postrzegania zagrożeń zdrowotnych*, w: *Świadomość ekologiczna i społeczne ruchy „Zielonych" w Polsce*, Warszawa 1999, s. 58.
13. P. Matczak, *Problemy ekologiczne jako problemy społeczne*, Poznań 2000, s. 41-43, 47-48.
14. W. Mirowski, *Świadomość ekologiczna współczesnego społeczeństwa polskiego*, w: *Świadomość ekologiczna i społeczne ruchy „Zielonych" w Polsce*, Warszawa 1999, s. 10-15.
15. A. Papuziński, *Życie – Nauka – Ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii*, Bydgoszcz 1998, s. 208-223.
16. A. Papuziński, *Polityka a perspektywy sumienia ekologicznego*, w: J.L. Krakowiak (red.), *Ziemia domem człowieka*, Warszawa 1997, s. 25.
17. A. Papuziński, *Zrównoważony rozwój a współczesny problem ekologiczny: ontologia polityki ochrony środowiska*, w: A. Papuziński (red.) *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, Bydgoszcz 2005, s. 37-47.
18. B. Poskrobko, *Społeczne czynniki ochrony środowiska*, w: K. Górka, B. Poskrobko, R. Radecki (red.), *Ochrona środowiska – problemy społeczne, ekonomiczne i prawne*, Warszawa 1995.
19. J. Sandner, *Badanie postaw proekologicznych społeczeństwa polskiego*, w: J.M. Dołęga, J. Sandner (red.), *Świadomość i edukacja ekologiczna*, Warszawa 1998, s. 41.
20. J. Sandner, *Postawy proekologiczne społeczeństwa polskiego*, w: J.M. Dołęga, J.W. Czartoszewski (red.), *Ochrona środowiska w filozofii i teologii*, Warszawa 1999, s. 125.
21. W. Tyburski, *Główne kierunki i zasady etyki środowiskowej*, w: A. Papuziński (red.), *Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii*, Bydgoszcz 1999, s. 114-127.
22. J. Wódz, K. Wódz, *Świadomość ekologiczna*, w: Z. Nowak (red.), *Zarządzanie środowiskiem*, Gliwice 2001, s. 171-181.

PROBLEMY EKOROZWOJU
2006, vol. 1, No 1, str. 41-48

Antyglobalizm, alterglobalizm i filozofia zrównoważonego rozwoju jako globalizacyjne alternatywy

Anti-globalism, alter-globalism and the philosophy of sustainable development as global alternatives

Leszek Gawor

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Wydział Filozofii i Socjologii, Instytut Filozofii,
ul. M. Curie-Skłodowskiej 4, 20-031 Lublin, e-mail: gaad@epf.pl

Streszczenie

Artykuł przedstawia trzy alternatywne strategie dotyczące rozwoju ludzkości (każda w aspektach: społecznym, politycznym i ekonomicznym). Koncepcje te powstały jako opozycja do procesów globalizacji, które mają znaczący wpływ na współczesną gospodarkę wolnorynkową.
Antyglobalizm przedstawiono jako zdecydowaną krytykę globalizacji, alterglobalizm wskazuje na znaczenie społecznej wrażliwości wobec procesów globalizacji, natomiast rozwój zrównoważony sygnalizuje konieczność głębokiej przebudowy obecnego systemu ekonomicznego i politycznego. Wszystkie te tendencje mają wspólny cel – dobrobyt ludzkości.

Abstract

Anti-globalism, alter-globalism and sustainable development as an alternative to globalism – the article presents three alternative strategies concerning the development of humanity (each in the social, political and economical aspects). These concepts were created in opposition to globalization processes that are exerting a major influence on the modern world's free market economy.
Anti-globalism is presented as a determined criticism of globalization, while alter-globalism indicates the importance of social sensibility towards globalization processes and sustainable development points out that a profound reconstruction of present economicand political structures is needed. However, all of these trends share a common purpose in the prosperity of mankind.

Oszałamiający postęp cywilizacyjny ludzkości, który dokonał się w XIX i XX wieku, od kilkudziesięciu ostatnich lat coraz wyraźniej poczyna ujawniać negatywne skutki. Nie chodzi tu tylko o nienadążanie za owym postępem moralności, czego dobitnym przykładem są coraz bardziej wyrafinowane i skuteczne „technologie wojenne", czy ciągle obecne w świecie zjawiska głodu i ubóstwa. Co najmniej od Rousseau mamy świadomość o niewspółmierności cywilizacyjnego postępu i rozwoju moralności [1]. Rzecz dotyczy kwestii bardziej fundamentalnej – mianowicie przetrwania ludzkości postawionej współcześnie w obliczu ostatecznych zagrożeń ze strony niekontrolowanego cywilizacyjnego rozwoju. W tym kontekście wymienia się następujące niebezpieczeństwa dla istnienia człowieka i jego otoczenia: wojna termonuklearna, zanieczyszczenie środowiska naturalnego, przeludnienie, problem wyżywienia, kończące się surowce naturalne, dystans między Południem a Północą, terroryzm, choroby cywilizacyjne i bezrobocie [2].

Do tych zagrożeń (ale jednocześnie i nadziei), odnoszących się głównie do jakości życia współczesnego człowieka, coraz częściej zalicza się ciągle narastające procesy globalizacyjne. Tendencje te są aktualnie powszechnie konstatowane oraz dość wszechstronnie opisane [3].

Nie wnikając w różnice definicyjne pojęcia globalizacji, najogólniej, ujmuje się ją w tym artykule jako aktualnie, w ostatnich trzydziestu latach, formułujący się ostatni etap industrializacji (kapitalizmu), przybierający postać specyficznej społecznej organizacji o zasięgu światowym, opartej na multimedialnych technologiach, charakteryzującej się ponadpaństwową dyfuzją kapitału i zasadą wolnego handlu w dziedzinie gospodarki oraz upodobnianiem się wzorów kultury, szczególnie w wydaniu masowym. Jest w tym sensie globalizacja określoną koncepcją rozwoju społeczno-gospodarczego, wynikającą głównie z zasad neoliberalizmu, szczególnie tego w wydaniu A. von Hayeka i M. Friedmana. Podkreśla się w tym ujęciu wielopłaszczyznowość procesów globalizacyjnych;

występują one w dziedzinach życia gospodarczego, politycznego, ekologicznego, informacyjnego, kulturowego i społecznego. Zwraca się też uwagę na specyficzne właściwości globalizacyjnej epoki, jakimi są: deterytorializacja zjawisk i procesów społecznych, powstanie ponadpaństwowej, ponadnarodowej i ponad-cywilizacyjnej przestrzeni społecznej oraz generowanie nowej, zunifikowanej jakości życia człowieka w płaszczyźnie tak indywidualnej, jak i zbiorowej [4].

Tak ujmowana globalizacja w obszarze społecznej percepcji jest różnie waloryzowana. Z jednej strony, najczęściej, jest traktowana jako zagrożenie dla dalszego rozwoju ludzkości. Wskazuje się tu m.in. na dyktat „zysku", jako naczelnej zasady społecznego rozwoju, przy jednoczesnym poświęceniu spraw dobra publicznego (choćby w zakresie ekologii); na podporządkowanie gospodarek państwowych ponadnarodowym korporacjom i instytucjom finansowym; na wzrost ubóstwa, strukturalnego bezrobocia i dysproporcji w dystrybucji wyprodukowanych dóbr (zasada 20-80 %); na ubezwłasnowolnienie państw narodowych; na uniformizację kultury i jej „macdonaldyzację"; wreszcie na powstanie ukrytego światowego centrum dyspozycyjnego. Z drugiej strony, ubolewając nad niektórymi aspektami globalizacji, zaznacza się obiektywny jej charakter i szansę, przy rozumnym wykorzystaniu jej mechanizmów, na pokonanie trudności stojących przed dalszym rozwojem ludzkości, przykładowo takich jak: głód, wojny narodowe, praca zarobkowa czy powszechny dostęp do elementarnej edukacji. Problem globalizacji staje się areną dyskusji nad kierunkami rozwoju społeczeństwa ludzkiego, jego zagrożeniami i nadziejami.

Niniejszy tekst dotyczy prezentacji krytycznych i alternatywnych opcji zajmowanych wobec procesów globalizacyjnych. Do tych o największym i najdonioślejszym znaczeniu zaliczyć należy ruchy **antyglobalizmu** i **alterglobalizmu** oraz koncepcję **zrównoważonego rozwoju** (*sustainable development).*

Antyglobalizm jest samorzutnym ruchem sprzeciwu wobec tendencji globalizacyjnych współczesnego świata. Nie ma on charakteru zinstytucjonalizowanego, ani nawet jednorodnego; „(...) to szeroka rzeka rozmaitych ruchów społecznych, politycznych i obywatelskich" [5]. Aktywiści antyglobalizmu rekrutują się spośród przeciwników działalności ponadnarodowych konsorcjów, Światowej Organizacji Handlu, Banku Światowego, Międzynarodowego Funduszu Walutowego, słowem wszystkich tych instytucji ekonomicznych, działających w skali globalnej, usiłujących nadać jednolitość światowemu systemowi gospodarczemu. Znajdują się w tym szeregu także ekologowie, obrońcy praw człowieka, anarchiści, utopijni lewicowcy, przeciwnicy transgenicznej żywności, zwolennicy kultywowania kulturowej różnorodności i zachowania regionalnych autonomii, obrońcy prawa lokalności czy wreszcie apologeci silnego jednonarodowego państwa. Słowem znajdują się w tym antyglobalistycznym froncie wszyscy ci, dla których, jak piszą Micklethwait i Wooldridge, globalizacja z różnych względów stanowi bezpośrednie zagrożenie [6].

Ruch antyglobalistyczny narodził się w 1999 roku w Seattle, gdzie około 50 tysięcy demonstrantów gwałtownie wyraziło sprzeciw wobec obrad Światowej Organizacji Handlu mających wypracować nowy model ładu ekonomicznego świata. Sprzeciw wobec owego swoistego dyktatu instytucji finansowych zaowocował zerwaniem tego posiedzenia, co przez protestujących zostało okrzyknięte pierwszym antyglobalistycznym zwycięstwem [7]. Dotychczasowa historia antyglobalizmu łączy się ściśle z protestami, częstokroć gwałtownymi, przeciw różnorakim „ekonomiczno-globalistycznym szczytom" i wyznaczona jest miejscami ich obrad: Praga – wrzesień 2000, Davos – luty 2001, Genua – lipiec 2001, czy Warszawa – sierpień 2004. Pierwszą próbę integracji ruch antyglobalistyczny podjął na zlocie w Porto Alegre (Brazylia) na przełomie stycznia i lutego 2002 roku.

Kontestacja globalistycznych tendencji na tym gruncie, w najogólniejszy zarysie, przeprowadzana jest na płaszczyźnie ekonomicznej, politycznej i kulturowej.

Zasadniczym niebezpieczeństwem ze strony procesów globalizacyjnych dla człowieka współczesnego są negatywnie oceniane przez antyglobalistów procesy ekonomiczne determinowane ideą wolnego handlu i swobodnego przepływu kapitału oraz zasadą konieczności ciągłego wzrostu gospodarczego. Sprowadza się takie nastawienie do zdecydowanego prymatu ekonomii nad polityką społeczną w skali świata. Mniej zwraca się uwagi na społeczne skutki „turbokapitalizmu" (określenie E. Luttwaka), przywiązując większe znaczenie do ekonomicznych wyników. Głównymi efektami stosowania tych zasadniczych dla neoliberalnej gospodarki reguł są: wzrost strukturalnego bezrobocia w krajach ubogich, przenoszenie produkcji do krajów III świata i obniżanie tam płac, czy też wzrost podziałów społecznych (bogaci – biedni), w obrębie poszczególnych krajów, jak i w skali globu. Inną jeszcze kwestią jest koncentracja kapitału światowego w rękach niewielkiej grupy, narzucającej swą wizję gospodarki całemu globowi [8]. Zjawisko to (neoliberalizm najogólniej) trafnie zostało określone przez Noama Chomskiego jako „socjalizm dla bogatych" [9]. Rodzi to w sumie, w zdecydowanej większości populacji, poczucie niestabilności ekonomicznej, życiowej niepewności i społecznej frustracji. Ta płaszczyzna antyglobalistycznych wystąpień dodatkowo uzupełniana jest „kwestią ekologiczną", ukazującą bezlitosne dla przyrody oblicze przemysłowej działalności trans-narodowych korporacji.

Do istotnych zagrożeń ze strony globalizacji zaliczają antyglobaliści także powszechne zmniejszenie roli państwa, jako samostanowiącego podmiotu życia politycznego w kraju i w skali międzynarodowej. Decyzje państwa, szczególnie natury ekonomicznej, częstokroć są podporządkowane ośrodkom globalizacyjnym (Międzynarodowy Fundusz Walutowy,

Bank Światowy, Unia Europejska). „Nawet najbardziej rozwinięte i samowystarczalne, zdawałoby się, państwa – pisze Barber – nie mogą już pretendować do pełnej suwerenności" [10]. Stąd też, przy utracie pełnej legitymizacji demokratycznie wybieranych struktur państwowych, globalizacja, jak to się często podkreśla, staje się pułapką dla demokracji [11], zagraża ona realizacji ideału społeczeństwa obywatelskiego.

W sferze wartości duchowych antyglobaliści zwracają uwagę głównie na wytworzenie w wyniku globalizacji globalnej kultury masowej, zabijającej kultury lokalne i rozpowszechniającej jednolity, miałki o uniwersalnym zasięgu wzorzec kulturowy. Proces ten określany jest, od rozważań B. Barbera, mianem „macdonaldyzacji", jego rezultat zaś „macświatem". Określenia te zwracają uwagę na głównie konsumencki i odtwórczy charakter tej uniwersalnej kultury masowej, spychającej bez trudu na margines tzw. kulturę wysoką, oferującej w zamian łatwo strawny produkt handlowy. Noami Klein, autorka słynnej „Biblii" antyglobalistów „No Logo", pisze: „W zamian za globalny świat musieliśmy zrzec się wyboru. Teraz o tym co wartościowe w kulturze, decydują stacje telewizyjne i studia filmowe. Marketing zastąpił nam gust" [12].

Inną jeszcze krytyczną kwestię stanowi w opinii antyglobalistów konsekwencja procesów globalizacyjnych w postaci społecznej, ogólnoświatowej uniformizacji stylu życia. W tym kontekście, czołowa działaczka ruchu antyglobalistycznego, liderka „Public Citizen's Global Trade Watch", Lori Wallach stwierdza: „Jednym z najistotniejszych punktów naszej krytyki świata w jego obecnym kształcie, jest narzucanie wszystkim jednorodności; nie chcemy jednorodności, nie chcemy przykładać do wszystkiego jednej miarki. Różne rozwiązania będą korzystne dla różnych ludzi, dla różnych społeczeństw. Uważamy, że świat nie jest monokulturowy. Chcemy stworzyć alternatywę, która stwarzałaby szansę różnorodnym modelom" [13].

Ogólną cechą antyglobalistycznych wystąpień, wypływających z różnych źródeł i dotykających różnych kwestii, jest zdecydowane oprotestowanie wszelkich globalizacyjnych procesów, którym bezrefleksyjnie przypisuje się odpowiedzialność za wszelkie niedomogi współczesnej społecznej rzeczywistości.

Po światowym szczycie antyglobalistów w Porto Alegre, w podsumowaniach tego integrującego w założeniach spotkania, dominowały dwojakie opinie. Wyrazicielem jednej z nich jest hiszpański pisarz Manuel Vasquez Montalban twierdząc, że: „(...) mamy do czynienia z czymś nowym, choć wciąż trudno nam zdefiniować, czy ten ruch jest i czym ma być, (...) zrobiliśmy ogromny krok naprzód, ale nie należy oczekiwać, że ustanowienie jakiegoś ładu na świecie nastąpi szybko" [14]. Z drugiej strony wyraźnie dostrzeżono, że: „Nowy ruch nie wie jeszcze czym chce być. Na razie jest buntem, z którego nie wiadomo co wyniknie. Inaczej niż ruch z maja 1968 roku, ten już wie, że na barykadach wiele nie zwojuje" [15]. Tym samym została otwarta perspektywa alterglobalistyczna.

Jałowość antyglobalistycznych wystąpień (manifestujących się najczęściej formą ulicznych „zadym") wobec obiektywnego charakteru globalizacji, jak również dostrzeżenie pozytywnych stron jej procesów, spowodowało w ostatnich latach złagodzenie antyglobalistycznego protestu. Zjawisko to przybrało postać ruchu alterglobalistycznego, który nie jest już skierowany przeciw samej globalizacji, co przeciwko pewnej jej bezdusznej, czysto ekonomicznej wersji, pozbawionej społecznej wrażliwości. Nie występuje wiec on z pozycji wrogich nowoczesności, pragnie jedynie „globalizacji z ludzka twarzą". Ruch ten przybiera coraz większe znaczenie i jest aktualnie ujmowany jako „(...) bodaj najważniejszy ferment społeczny i intelektualny od czasu, kiedy pewien amerykański ideolog odtrąbił Koniec Historii" [16].

Przedstawiciele alterglobalizmu reprezentują mozaikę ideologiczno-światopoglądową; rekrutują się oni ze środowisk pacyfistycznych, ekologicznych, feministycznych, anarchistycznych, socjalistycznych czy nawet komunistycznych. Płaszczyznę jednoczącą te zróżnicowane ugrupowania wytycza odruch niezgody na skutki neoliberalizmu oraz postulaty zreformowania aktualnego kierunku przemian globalizacyjnych w imię uwzględnienia humanitarnego wymiaru zachodzących przekształceń współczesnego świata. „Alterglobalizm jest sposobem myślenia o tym, jak przebiegać ma globalizacja, żeby służyła człowiekowi" – piszą polscy alterglobaliści, dodając: „Nie negujemy zjawiska globalizacji jako takiego. Uważamy, że mogłaby służyć ludziom, powinna służyć rozpowszechnianiem praw obywatelskich, praw człowieka i praw pracowniczych" [17].

Programowo alterglobalizm, po pierwsze, sprzeciwia się praktykowanej w łonie globalizacji redukcji opisu i oceny rzeczywistości jedynie do wymiaru ekonomicznego, sprowadzającej się do odnotowywania w skali makro wskaźników wzrostu, deficytu czy inflacji.

Po drugie, altergobalizm wyraża niezgodę na „koniec polityki" – poddania rynkowi wszystkich obszarów życia społecznego, szczególnie sfer edukacji, kultury, służby zdrowia, ubezpieczeń czy opieki społecznej. Laureat ekonomicznej nagrody Nobla 2001, autor słynnej pracy „Globalization and its discontent", J. Stiglitz, stwierdza: „Rynkowy fundamentalizm zakłada, że rynek może rozwiązać wszelkie problemy, a to błąd. Neoliberalna globalizacja i brak bezpieczeństwa socjalnego prowadzą do wzrostu przemocy w świecie" [18]. Stąd wynika obrona przez alterglobalistów państwa, jako instytucji mającej reprezentować interesy członków tej wspólnoty z jednej strony, z drugiej zaś postulat globalnych regulacji prawnych i politycznych, mających na celu kontrolę rynków finansowych.

Po trzecie, alterglobalizm akceptuje zbliżanie się gospodarek i społeczeństw. „Globalna koordynacja wymiany towarów i usług jest potrzebna. Instytucja zajmująca się tą dziedzina musi jednak brać pod uwagę szeroki zakres celów społecznych, takich jak zapewnienie wszystkim ludziom podstawowych praw

ekonomicznych (godna płaca i warunki pracy), ochrona środowiska naturalnego czy wreszcie promowanie modelu zrównoważonego rozwoju w krajach III świata" [19].

Po czwarte, alterglobalizm z uznaniem odnosi się do skutków „rewolucji informatycznej". Przepływ informacji stanowi nie tylko o wykorzystywanych przez neoliberalizm możliwościach zawiadywania gospodarką w skali światowej, ale i jest warunkiem budowy społeczeństwa obywatelskiego, tworzenia struktur bezpośredniej demokracji i pośredniego kontrolowania wszelkich gospodarczo-politycznych projektów. Dla alterglobalistów ów swobodny przepływ informacji jest zresztą głównym środkiem społecznego oddziaływania [20].

Po piąte, jak zauważa były ideolog thatcheryzmu J. Grey, zwolennicy neoliberalistycznej globalizacji stoją na pozycjach determinizmu historycznego, analogicznego do marksizmu-leninizmu. Oznacza to zgodę na całkowite wymknięcie się wszelkich procesów społecznych spod kontroli, co jest nie do przyjęcia we współczesnym świecie [21]. Alterglobalizm odrzuca skrajnie deterministyczną wizję świata, zakłada możliwość realnego wpływu ze strony nawet niesformalizowanych ruchów społecznych (zwłaszcza organizacji pozarządowych) na społeczną rzeczywistość. Z tego powodu odrzuca on zdecydowanie alternatywę narzucaną przez neoliberalistyczną doktrynę: albo rynek i globalizacja we współczesnej wersji, albo populizm i katastrofa ekonomiczna.

Po szóste, alterglobalizm sprzeciwia się uniformizacji społecznej, co w praktyce przybiera postać wspierania wszelkich ruchów lokalnych. W tym sensie głosi on program bliski komunitaryzmowi, charakterystycznemu poglądowi dla współczesnej amerykańskiej myśli lewicowej [22]. Nie odżegnując się wszak od globalizacyjnych procesów, alterglobalizm głosi hasło „myśl globalnie, działaj lokalnie" oraz optuje za „społecznością glokalną". Termin „glokalizm" określa taki model społeczności, która korzystając z możliwości oferowanych przez procesy globalizacyjne (w rodzaju szybkiej komunikacji informatycznej) nie zatraca swego lokalnego (regionalnego) kolorytu. Społeczności glokalne są w tym ujęciu najbardziej pożądaną formą organizacji społecznej, gwarantującą wykorzystanie nowoczesności przy jednoczesnym zachowaniu lokalnych (regionalnych, etnicznych, narodowych) tradycyjnych wzorów i wartości [23].

Z tego zarysowania głównych punktów programu alterglobalizmu wyłania się określona wizja społeczeństwa doby globalizacyjnej. Ma być to społeczeństwo korzystające z globalizacji, ale i też potrafiące owe procesy sobie podporządkować. Stąd i wynika konieczność przeformułowania świadomości obecnej światowej społeczności w duchu świadomego swoich celów społeczeństwa obywatelskiego, bowiem jedyną „(...) odpowiedzią na globalizację kapitalizmu musi być stworzenie globalnego społeczeństwa obywatelskiego" [24]. W tym sensie „alterglobalizm uważa się za awangardę nowego globalnego społeczeństwa" [25].

O ile antyglobalizm i alterglobalizm są ruchami jedynie kontestującymi globalizację, to najpoważniejszą teoretycznie alternatywą dla globalizacji i jej neoliberalnej ideologii jest formułowana od końca lat osiemdziesiątych [26] idea rozwoju zrównoważonego (*sustainable development*), oparta na bazie ONZ-owskich, krytycznych raportów o stanie współczesnej cywilizacji [27]. Zrównoważony rozwój, najogólniej, to taki typ społeczno-ekonomicznego rozwoju, który zaspakajając potrzeby teraźniejszego społeczeństwa, nie powoduje zagrożenia w zaspakajaniu potrzeb przyszłych pokoleń; to rozwój, w którym osiąga się równowagę ekonomiczną, społeczną i ochrony środowiska przez realizację odpowiednio poszczególnych celów.

Początkowo w określaniu idei zrównoważonego rozwoju, zaakceptowanej powszechnie podczas konferencji ONZ „Szczyt Ziemi" w Rio de Janeiro (1992, uchwalenie rezolucji „Agenda 21"), akcenty padały przede wszystkim na przeciwdziałanie kryzysowi ekologicznemu (powstałemu w dużej mierze w wyniku globalizacji ekonomicznej), stąd idea ta wystąpiła pod mianem „ekorozwoju". Bardzo szybko rozrosła się ona do całościowej koncepcji rozwoju ludzkości i określona została pojęciem *sustainable development*. Jego najistotniejszym składnikiem jest postulat harmonijnego, ściśle z sobą powiązanego i zrównoważonego połączenia trzech podstawowych obszarów społecznego świata: rozwoju gospodarczego, postępu społecznego oraz relacji ze środowiskiem przyrodniczym. Ale i też w ostatnich latach „(…) zaczęły się uwidaczniać tendencje zmierzające do dalszego rozszerzenia zakresu pojęcia zrównoważonego rozwoju w kontekście całokształtu rozwoju ludzkiego" [28]. Z racji tak szeroko zarysowanej problematyki podejmowanej w ramach strategii zrównoważonego rozwoju, współcześnie proponuje się ten kierunek rozważań nazwać filozofią zrównoważonego rozwoju [29].

Realizacja idei *sustainable development* (poszczególnych celów) zakłada harmonijnie powiązany program, składający się z następujących elementów: wzrost gospodarczy, zwalczanie ubóstwa poprzez sprawiedliwą dystrybucję dochodów w skali światowej, ochronę środowiska, ograniczenie nadmiernego zużycia zasobów nieodnawialnych, wdrażanie nowych technologii w celu zmniejszenia degradacji środowiska, ograniczenie emisji substancji szkodliwych do atmosfery, stosowanie w produkcji materiałów przyjaznych środowisku, stworzenie jednakowych szans dla wszystkich ludzi w celu likwidacji nierówności w poziomie życia gospodarczego i społecznego na świecie [30]. W kategoriach natomiast troski o teraźniejszość i przyszłość ludzkości należy rozumieć przez tę koncepcję alternatywną, wobec negatywnie ocenianych rozwojowych megatrendów współczesności, w tym przede wszystkim procesów globalizacyjnych, koncepcję społeczno-filozoficzną „(...) oznaczającą potrzebę zmian dotychczasowych wartości, które (...)

przyczyniły się do powstania euro-amerykańskiej cywilizacji techniczno-przemysłowej" [31]. Pomyślana jest owa idea jako globalna zmiana strategii rozwoju ludzkości, a nawet jako radykalne przekształcenie dotychczas panującego modelu społeczno-polityczno-ekonomicznego na inny, bardziej sprawiedliwy w obrębie i między pokoleniami, dający nadzieję na przetrwanie i dalszy rozwój ludzkości. Jest ta idea próbą konceptualizacji tzw. pierwszej rewolucji globalnej [32].

Program wynikający z idei zrównoważonego rozwoju wyraźnie dystansuje się do globalizacji, jako wyrazu współczesnego neoliberalizmu. Choć, co prawda, idea zrównoważonego rozwoju nie doczekała się jeszcze gruntownego opracowania swych filozoficznych podstaw [33], można spróbować poszukać ich w jeszcze oświeceniowej filozofii społecznej, wyznaczonej nazwiskami Turgota, Condorceta, Kanta, Fichtego a z późniejszych Comte'a czy nawet Marksa[1] [34].

Wśród zasadniczych przesłanek leżących u podstaw idei *sustainable development* znajduje się idea ludzkości jako jedynego podmiotu świata społecznego i jego historycznej zmienności. To cała ludzkość, a nie poszczególne narody czy kultury, jest adresatem przestróg przed zagrożeniem jej egzystencji dotychczasowym postępem cywilizacyjnym. Jej teraźniejszość i przyszłość stanowi główny obiekt troski filozofii zrównoważonego rozwoju.

Drugim fundamentalnym założeniem idei zrównoważonego rozwoju jest teza o racjonalności ludzkiej natury. Jej przejawem jest, między innymi, postępujący proces poznawania świata owocujący wzrostem poziomu edukacyjnego i postępem technicznym, ale także i moralnym. Od czasów oświecenia poznanie naukowe i praktyczne stosowanie jego rezultatów przyniosło – i coraz szybciej przynosi – oszałamiające perspektywy. Skraca się okres między tzw. rewolucjami naukowo-technicznymi: od pary i elektryczności, przez informatykę do współczesnej genetyki i biologii, który unaocznia postęp w tym poznaniu. Coraz też bardziej efekty nauki wpływają na codzienne ludzkie życie. Należy zatem – twierdzą poplecznicy filozofii zrównoważonego rozwoju, okiełznać postęp ludzkiej wiedzy i wykorzystać go przede wszystkim do poprawy warunków ludzkiego bytowania [36]. Zwolennicy idei *sustainable development* zakładają równocześnie, iż postęp poznania naukowego nie powinien zagrażać ludzkości. Wierzą oni, że barierą stosowania rezultatów badań naukowych przeciw ludzkości jest moralność. Przejawia się ona aktywnie, między innymi, we wzroście świadomości ekologicznej (rezultatem tego są, przykładowo, tzw. Szczyty Ziemi; Rio de Janeiro – 1992 r., Kioto – 1997 r. czy w Johannensburgu – 2002 r.) w tworzeniu komitetów etycznych, mających za zadanie opiniowanie kierunków badań naukowych, w potęgującej się w skali światowej „akcji humanitarnej", czy wreszcie w wykluwającej się na naszych oczach świadomości globalnej, jednoznacznie nakładającej na człowieka współczesnego odpowiedzialność za teraźniejszy i przyszły ludzki świat.

Człowiek jako istota rozumna nie tylko poznaje świat, ale i zdolny jest do przemyślanych wyborów swego postępowania. Ta ludzka racjonalność winna być wykorzystywana jako płaszczyzna dowodzenia niezbędności modyfikacji dotychczasowego kierunku rozwoju ludzkości. Drogą do tego jest oczywiście edukacja. Dla przykładu, Z. Sadowski przedstawiając dwa trendy w światowym rozwoju: „do autoregulacji" i „do autodestrukcji", optując za tą pierwszą tendencją, do głównych w tym zakresie posunięć zalicza dezyderat „(...) dostosowań rynkowych do zmieniających się warunków poprzez postęp nauki i techniki. Sprzyja jej rozwój gospodarki opartej na wiedzy" [37]. A nieco dalej akcentuje „(...) rozwój edukacji i promowanie rozwoju gospodarki opartej na wiedzy" [38]. Odwoływanie się do ludzkiej racjonalności, dokładnie zaś do jej efektu w postaci wiedzy, ma stać się zdaniem propagatorów zrównoważonego rozwoju głównym polem działań przeciw współczesnym zagrożeniom ludzkiej egzystencji.

Poza tymi najogólniejszymi filozoficznymi przesłankami idei *sustainable development,* rzecz jasna nie wszystkimi [39], należy wyróżnić jej podbudowę aksjologiczną, która stanowi, jak się zdaje, najważniejszy fundament dla podejmowanych praktycznych działań na rzecz wybrnięcia ze ślepej uliczki, w której znalazła się współczesna cywilizacja.

Wartości, na których wspiera się filozofia zrównoważonego rozwoju dotyczą różnych zakresów ludzkiego bytowania. Wyróżnić wśród nich należy przynajmniej trzy rodzaje wartości: wartości rudymentarne dla ludzkiego świata społecznego, wartości teleologiczne dla wszelkich form istnienia oraz wartości pomocne (instrumentalne) w osiągnięciu zakładanych celów [40].

Do wartości pierwszego typu zalicza się, miedzy innymi, **pacyfizm, egalitaryzm** i **wolność**.

Otóż w ramach *sustainable development* podkreśla się, że jednym z najważniejszych zagrożeń dla ludzkiego istnienia jest „(...) możliwość wybuchu globalnej wojny w dogłębnie skonfliktowanym dziś świecie" [41]. Pokój jest jedyną drogą przed tego typu niebezpieczeństwem dla egzystencji ludzkiej cywilizacji. Pokój jest tu traktowany jako samoistna wartość, wyznaczająca cel ludzkiego rozwoju i ukazująca zbrojne konflikty i wojny jako historyczne przeżytki, które wraz z dojrzałością rodzaju ludzkiego ostatecznie mają zaniknąć.

[1] Na marginesie można dodać, jako rzecz niezmiernie ciekawą, że w zderzeniu tych dwóch odmiennych wizji strategii rozwojowych ludzkości występują analogiczne filozoficzne odwoływania się do tradycji oświeceniowej. Na tej tradycji bazuje też neoliberalizm, zwłaszcza gdy odwołuje się do A. Smitha, akcentując absolutny charakter ludzkiej wolności i praw człowieka, zwłaszcza w sferze ekonomicznej aktywności [35]. Zasadnicza różnica tkwi tu w wyróżnianiu interesu ogólnospołecznego (by nie rzec gatunkowego) przez ideę zrównoważonego rozwoju, podczas gdy neoliberalizm uwagę skupia na jednostkowym punkcie widzenia.

Wartość egalitaryzmu z kolei jest stosowana w perspektywie ekonomicznej i przybiera najczęściej postać projektu równomiernej dystrybucji dóbr, przyczyniającej się do likwidacji żenującego zjawiska głodu oraz zasypania przepaści miedzy Północą a Południem. Jest ona też podstawą ogólnoświatowego ruchu praw człowieka, zmierzającego w kierunku budowy sprawiedliwego społeczeństwa politycznego. W tym sensie idea *sustainable development* w pełni opowiada się za koncepcją społeczeństwa obywatelskiego.

Wartość „wolność" może być natomiast pojmowana albo to jako stopień opanowywania przyrody, albo rozszerzanie zakresu swobód obywatelskich i wolności myśli. W obu tych znaczeniach „wolność" znajduje się w aksjologicznym fundamencie koncepcji *sustainable development.* Z jednej strony akcentuje się tu swobodę rodzaju ludzkiego (głównie samoograniczenia, co jest przeciwieństwem Starotestamentowej jeszcze zasady czynienia przyrody, jako bytu sobie podwładnego) w stosunku do natury; z drugiej zaś podkreśla się walor ludzkiego samostanowienia w społeczno-politycznych uwarunkowaniach.

Do wartości ujmowanych ze względu na cel zalicza się, między innymi, **życie**, **zdrowie** i **sprawiedliwość**. Są to wartości, jak podkreśla Tyburski [42], ujmowane z holistycznego punktu widzenia. Ich zasięg wykracza poza antropocentryczne horyzonty. Są to wartości obejmujące wszelkie przejawy życia, traktujące podmiotowo każdy z elementów wchodzących w skład biosfery. Tworzą one w sumie zasadniczy przedmiot refleksji nie tylko ekologicznej, ale i filozofii zrównoważonego rozwoju.

Z kolei wartości instrumentalne służą realizacji wartości teleologicznych; są one pomocne przede wszystkim człowiekowi, jako głównej przyczynie zaistniałego, krytycznego stanu współczesnej cywilizacji, ale i jako zasadniczemu obiektowi troski o przyszłość. W tym kontekście, jako pierwszorzędne, należy wymienić wartości **odpowiedzialności**, **powściągliwości**, **umiarkowania**, **wspólnotowości** i **solidarności**. Wyznaczają one standardy ludzkiej aktywności w świecie społecznym i środowisku przyrodniczym; czynią z człowieka świadomego uczestnika procesów holistycznie pojmowanego życia na planecie Ziemia.

Wskazanie na (niepełne) zaplecze teoretyczne – głównie aksjologiczne – filozofii zrównoważonego rozwoju czyni z tej idei w pełni sensowną i uargumentowaną alternatywę w stosunku do neoliberalistycznej globalizacji w zakresie określenia strategicznego kierunku rozwoju ludzkości.

Należy przyznać, że niekiedy koncepcja zrównoważonego rozwoju jest traktowana jako utopia, aniżeli poważny projekt przekształcenia społecznej rzeczywistości [43]. Ma ona rzeczywiście utopijny charakter, ale tylko przy określonym rozumieniu myślenia utopijnego. Idea zrównoważonego rozwoju jest utopią społeczną, rozumianą nie jako mrzonka, fantasmagoria, lecz jako po prostu możliwość (konieczność nawet) dokonania jednoznacznych i doniosłych wyborów w ramach, będącej w trudnej sytuacji, społecznej rzeczywistości. Zdaniem J. Szackiego „Możliwość utopii dana jest razem ze zdolnością do wyboru. Nie ma utopii bez jakiejś alternatywy. Społeczeństwa, którym porządek społeczny wydawał się być porządkiem naturalnym, a *jest* utożsamiała się z *powinno* i *może*, nie wydawały utopistów. Wydawały ich natomiast społeczeństwa w stanie kryzysu i zamętu, zwątpienia i niepewności: od Platońskiej Grecji do współczesnego nam świata" [44]. Współczesny świat, jak wskazują rozliczne diagnozy, osiągnął właśnie taki krytyczny stan, który wymaga natychmiastowych rozstrzygnięć.

Cechą tak rozumianej utopii jest oczekiwanie ziszczenia postulatywnej rzeczywistości w jednokrotnym akcie ogarniającym w jednej chwili całą ludzkość. Znajduje się tu przekonanie, że w jednej chwili wszyscy ludzie ulegną metamorfozie. Od ich tylko świadomości zależy podjęcie decyzji o konieczności przeprowadzenia tej zmiany. Widać ten moment szczególnie jasno w myśli koryfeuszy nowego stylu myślenia o przyszłości ludzkiego świata, Skolimowskiego i Tofflerów. Utopijny charakter, w odniesieniu do ekofilozofii, zaznaczał wprost Skolimowski pisząc, że współczesna ludzkość stoi „(...) u progu ważnej zmiany cywilizacyjnej. Jesteśmy w punkcie zwrotnym, u progu nowej cywilizacji, lecz bez *renesansu ekologicznego* i powszechnego przyjęcia postulatu *imperatywu ekologicznego*, jako niezbędnych cech nowej świadomości ludzkiej, która powinna w sposób konieczny zostać zbudowana u ludzi współczesnych, pragnących uniknąć zagłady, nowa cywilizacja nie jest dla nich dostępna" [45]. W analogiczny sposób snują rozważania Tofflerowie, akcentując globalną już perspektywę: „ Na naszych oczach, w naszym życiu rodzi się nowa cywilizacja (...). Ta cywilizacja niesie ze sobą nowy styl życia rodzinnego, zmiany w sposobie pracy, odnoszenie się do siebie i do życia, nowy kształt życia gospodarczego, nowe konflikty polityczne, a przede wszystkim: nową świadomość. Ludzkość (...) stanęła w obliczu najgłębszego w swoich dziejach przewrotu społecznego i najśmielszej twórczej przebudowy (...)" [46].

Koncepcja *sustainable development* jest wyrazem zatroskania dotychczasowym kierunkiem rozwoju ludzkości *en block,* wyznaczonym wymiarem li tylko ekonomicznym, wytyczonym przez neoliberalizm i ujawniającym się w procesach globalizacyjnych. Usiłuje ona nakreślić „(...) taki przebieg (...) pożądanego rozwoju gospodarczego, który nie naruszałby w sposób istotny i nieodwracalny środowiska życia człowieka i nie prowadziłby do degradacji biosfery, który godziłby prawa przyrody, ekonomii i kultury" [47]. Koncepcja jest swoistą filozofią społeczną budowaną na przełomie wieków z myślą o konieczności podjęcia radykalnych i zmian w imię dobra człowieka teraźniejszego oraz jego najbliższej i dalszej przyszłości.

Globalizacja jest procesem o charakterze obiektywnym. Prosta negacja tego trendu, w wielu

przypadkach zasługująca na poparcie, jaką głosi ruch antyglobalistyczny, ma w tym kontekście wymiar jedynie czczej kontestacji. W ścisłym sensie, nie formułując żadnych innych propozycji w miejsce zachodzących i tak swoją drogą procesów globalizacyjnych, postulaty antyglobalistów nie są alternatywą dla globalizacji. Albo inaczej rzecz biorąc, dla antyglobalizmu alternatywą procesów globalizacyjnych jest jedynie ich ostateczne powstrzymanie i zlikwidowanie. Dobrą ilustracją takiego nastawienia jest *credo* polskich anarchistów: „zdecydowanie wolimy termin *antyglobalizm* od popularnego w środowiskach wolnych *alterglobalizmu.* Nie interesuje nas globalizm w żadnej formie. Wolimy lokalizm i poszanowanie różnorodności w każdej formie" [48].

Ruch alterglobalistyczny z kolei tworzą nie ci, którzy usiłują powstrzymać procesy globalizacyjne, ale którzy domagają się globalizacji bardziej ludzkiej i sprawiedliwej [49]. Alterglobalizm jest zatem swoistą próbą przekształcenia globalizacyjnych trendów, wynikających z założeń neoliberalistycznej, wolnorynkowej gospodarki, w historyczny proces z jednej strony anektujący bezsporne osiągnięcia globalizacji, z drugiej zaś umożliwiający przeciętnemu człowiekowi współczesnemu czynnie uczestniczyć w nim i wpływać na jego kierunek. Stąd podkreślanie roli demokracji i postulat budowy globalnego społeczeństwa obywatelskiego.

Wreszcie koncepcja zrównoważonego rozwoju jest w pełni rozbudowaną kontrpropozycją wizji społecznego świata wynikającego z globalizacyjnych procesów. Koncepcja ta, z jednej strony, podejmuje kwestie stojące w centrum uwagi alterglobalistów. Szczególnie uwidacznia się to w postulacie budowy nowej świadomości globalnej. Z drugiej strony, znacznie wykracza poza perspektywę alterglobalizmu, stanowiąc ugruntowaną teoretycznie projekcję nowego światowego ładu. Pewna utopijność idei *sustainable development* nie powinna przesłaniać zarysowanego, pożądanego w imię dobrze pojętych własnych interesów rodzaju ludzkiego, kierunku dalszego rozwoju człowieka, tworzącego prawdziwą alternatywę dla globalistycznej, neoliberalnej projekcji społecznej rzeczywistości.

Literatura

1. J. Rousseau, w słynnej rozprawie na konkurs Akademii w Dijon, pisze: „(…) nasze dusze wypaczały się, w miarę jak nasze nauki i sztuki zmierzały ku doskonałości", *O sztuce i nauce,* w: *Trzy rozprawy z filozofii społecznej,* Warszawa 1956.
2. J. Muszyński, *Megatrendy a polityka*, Wrocław 2001, szczególnie rozdz. *Megatrendy zagrażające egzystencji ludzkiej.*
3. Por. przykładowo: W. Anioł, *Geneza i rozwój procesu globalizacji,* Warszawa 1989; Z. Bauman, *Globalizacja i co z tego dla ludzi wynika,* Warszawa 2000; T. Friedman, *Lexus i drzewo oliwne. Zrozumieć globalizację,* Poznań 2001; W. Szymański, *Globalizacja: wyzwania i zagrożenia,* Warszawa 2001; J. Micklethwait, A. Wooldridge, *Czas przyszły doskonały. Wyzwania i ukryte obietnice globalizacji,* Poznań 2003.
4. Por. M. Pietraś (red.), *Oblicza procesów globalizacyjnych,* Lublin 2002, s. 7-8.
5. A. Domosławski, *Globalizacja,* Gazeta Wyborcza 16.08. 2002.
6. J. Micklethwait, A. Wooldridge, op. cit., s. 24.
7. J. Giziński, *Człowiek z Seattle contra człowiek z Davos,* Wprost, 04.02.2001, s. 90-95.
8. Majątek 385 światowych miliarderów jest równy dochodom 2.5 miliarda ludzi ubogich, stanowiących 50% ludzkiej populacji; por. H. P. Martin, H. Schumann, *Pułapka globalizacji. Atak na demokrację i dobrobyt,* Wrocław 2000, s. 32.
9. www.chomsky.popolsku.prv.pl.
10. B. R. Barber, *Dżihad kontra Maćświat,* Warszawa 2001, s. 17.
11. H. P. Martin, H. Schumann, op. cit., s. 15.
12. Za: Z. Kuźmicz *Globalizacja z ludzką twarzą,* Gazeta Wyborcza, 12.09.2003.
13. *Niedobry jednorodny świat, rozmowa z Lori Wallach,* Gazeta Wyborcza 30.03-1.04 2002.
14. Za: A. Domosławski, *Świat nie sprzedaż. Rozmowy o globalizacji i kontestacji,* Warszawa 2002, s. 50.
15. Ibid., s. 32.
16. A. Domosławski, *Nie taki alterglobalizm straszny,* Gazeta Wyborcza, 23.04. 2004.
17. http://pl.indymedia.org/Przeciw WEF-kapitałowi i wojnie.
18. *Błyszcząca gwiazda Stiglitza,* Gazeta Wyborcza, 22.01.2004.
19. www.fmup.org.pl/globalizacja/.
20. Popularyzacja poglądów alterglobalistycznych (i antyglobalistycznych) ma miejsce głównie w sieci internetowej. Najważniejsze w tym zakresie polskie adresy to: http://www.atack.pl; http://pl.indymedia.org; http://www.obywatel.org.pl; http://www.poprostu.pl; http://prawda.pl.
21. Por. A. Domosławski, *Nie taki alterglobalizm straszny,* op. cit.
22. Por. P. Skudrzyk, *Amerykańska wspólnotowa filozofia polityczna,* Katowice 2001.
23. Szerzej o glokalizacji: T. Goban-Klas, *Glokalizacja jako remedium na globalizację,* w: *Oblicza procesów globalizacji,* op. cit.
24. www.fmup.org.pl/globalizacja/.
25. http://pl.indymedia.org/Przeciw WEF-kapitałowi i wojnie.
26. Por. A. Pawłowski (red.), F*ilozoficzne i społeczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju,* Lublin 2003, s. 7, raport ONZ z 1987 *Our Common Future*; Kośmicki, *Etyka ekologiczna a koncepcja „trwałego rozwoju",* w: W. Tyburski (red.), *Etyka środowiskowa, Teoretyczne i praktyczne implikacje,* Toruń 1998, s. 78.
27. Do najbardziej znanych należą tu Raporty Klubu Rzymskiego: *Granice wzrostu* (1972); *Ludność w punkcie zwrotnym* (1974); *O nowy ład międzynarodowy* (1976); *Mikroelektronika a społeczeństwo* (1982); *Świat w obliczu kryzysu zadłużeniowego* (1988); *Drogi do przyszłości* (1989); *Pierwsza rewolucja globalna* (1991); *Przekraczanie granic* (1992).
28. D. Sarzała, *Sustainable development jako alternatywna koncepcja rozwoju cywilizacyjnego*, w: A. Pawłowski (red.), *Filozoficzne i społeczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, Lublin 2003, s. 88.
29. Por. przykładowo Z. Hull, *Filozofia zrównoważonego rozwoju*., w*: Filozoficzne i społeczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju,* ibid..

30. Są to ustalenia przyjęte na „Szczycie Ziemi" w Rio de Janeiro 1992.
31. D. Sarzała, op. cit. s. 86.
32. Raport Klubu Rzymskiego 1991, *Pierwsza rewolucja globalna,,* Warszawa 1992.
33. Por. w tym względzie, A. Papuziński, *Filozoficzne aspekty zasady zrównoważonego rozwoju. Zrównoważony rozwój a iustica socialis* ,w: A. Pawłowski (red.), *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju,* Lublin 2004, s. 52.
34. Por. L. Gawor, *Sustainable development jako współczesna wersja oświeceniowej filozofii społecznej,* w: ibid. Tamże znajdują się uzasadnienia niżej przedstawianych tez.
35. Por. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje,* Warszawa 1991, s. 182.
36. Przykładami tego zastosowania nauki są postulaty wprowadzenia nowych, ekologicznych technologii przemysłowych, wprzęgnięcie genetyki do produkcji rolnej (np. żywność transgeniczna, umożliwiająca likwidację głodu), czy poszukiwanie alternatywnych źródeł energii (np. akumulatory słoneczne).
37. Z. Sadowski, *Dezyderat trwałego rozwoju i warunki jego spełnienia*, w: *Filozoficzne i społeczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju,* op. cit.., s. 14.
38. Ibid.
39. Próbę wstępnej prezentacji filozoficznych podstaw idei *sustainable development* podjął Z. Hull, *Filozofia zrównoważonego rozwoju,* w: ibid.., s. 19-21.
40. O wartościach celu i realizacji celu, związanych z filozofią zrównoważonego rozwoju, patrz: W. Tyburski, *O niektórych aksjologicznych przesłankach zrównoważonego rozwoju,* w: *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, op. cit., s. 48.
41. Z. Hull, op. cit., s. 14. Por. Także J. Szmyd, *Cywilizacja w zagrożeniu: imperatywy i antynomie moralne globalizacji ekonomicznej,* w: L. Gawor (red.), *Filozofia wobec XXI wieku,* Lublin 2004, s. 16-17.
42. W. Tyburski, op. cit. S. 48.
43. Zwraca na to uwagę J. Szmyd, *Czy cywilizację industrialną da się ocalić* w: *Veritas una sed doctrina multiplex. Księga pamiątkowa ku czci J. Jaronia,* Siedlce 2003, s. 252; zagadnienie to analizuje też: Z. Piątek, *Czy koncepcja zrównoważonego rozwoju jest utopijna? Rozważania w kontekście polskich inicjatyw na rzecz ekorozwoju w sektorze rolnictwa,* w: *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju,* op. cit., s. 73-77.
44. J. Szacki, *Spotkania z utopią,* Warszawa 1980, s. 28.
45. H. Skolimowski, *Technika a przeznaczenie człowieka,* Warszawa 1995, s. 86.
46. A. i R. Toffler, *Budowa nowej cywilizacji. Polityka trzeciej fali*, Poznań 1996, s. 17.
47. *Definicje pojęć z zakresu ochrony środowiska,* Warszawa 1993.
48. www.innyświat.most.org.pl, sierpień 2004.
M. Kuźmicz, *Globalizacja z ludzką twarzą,,* op. cit.

PROBLEMY EKOROZWOJU
2006, vol. 1, No 1, str. 49-57

Turboświat i zasada odśpieszania

The turbo-world and the deceleration principle

Wiesław Sztumski

Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Filozofii, ul. Bankowa 11, 40-007 Katowice

Streszczenie

Żyjemy w świecie, który charakteryzuje się niezwykle szybkimi zmianami, w społeczeństwie „non-stop". Obowiązuje zasada przyspieszenia oraz ściganie się z „uciekającym" czasem. Poruszamy się coraz szybciej i mamy do czynienia z narastającymi ruchami turbulentnymi. Dlatego świat współczesny nazywamy „turboświatem". Charakteryzuje się on narastającą szybkozmiennością, niepewnością oraz nieprzewidywalnością. W takim środowisku coraz trudniej żyć ludziom. W związku z tym rodzi się obawa o dalsze losy ludzkości i możliwość przetrwania naszego gatunku.
Artykuł podejmuje kwestię zagrożeń związanych z akceleracją tempa życia oraz możliwości jego spowolnienia i odśpieszania. Jest to istotne ze względu na to, że prawdopodobnie dochodzimy do kresu możliwości przystosowania się do takich szybkości i tak szybkich zmian, wyczerpują się nasze zdolności adaptacyjne – cielesne i intelektualne. Postępu zahamować nie sposób, ale można starać się rozsądnie nim kierować. Do tego potrzebna jest restytucja roli czasu naturalnego w życiu człowieka związana z wyzwoleniem się spod presji sztucznie wprowadzonego czasu zegarowego. Chodzi o to, by z powrotem obowiązywała dawna mądra maksyma „wszystko w swoim czasie" zamiast współczesnej „wszystko w jednym czasie, w jednej chwili", abyśmy mogli wydostać się z pułapki przyspieszenia, w którą wpędził nas niezwykły postęp wiedzy i techniki w XX wieku.

Abstract

We are living in a world which can be characterized by extremely rapid changes, in a "non-stop" society. In force is the rule of acceleration, and of chasing time that is "running away". We are moving faster and faster and we have to deal with growing turbulent movements. This is why our contemporary world is called a "turbo-world". It can be characterized by growing moment-to-moment changeability, uncertainty and unpredictability. It is harder and harder for people to live in such an environment, to the point where fears are being raised by humankind's further fate and possibilities of survival.
The article takes up the issue of the threats connected with the accelerated pace of living, and the possibilities for slowing it down. It is important, because we may well be reaching the limits of our adaptability to such fast changes, our capacities to adjust are running low – both physically and intellectually. We cannot stop the progress, but we can try to manage it wisely. To do this, we need to reinstate the importance of natural time in human life, which is connected with liberation from the pressure artificial clockwork time imposes. Once again the maxim "everything in its own time" should be in force, instead of the other maxim: "everything at one time, at once". With this it may be possible to escape from "the acceleration trap", which is the consequence of the exceptional progress of knowledge and technology made in the 20th century.

1. Wprowadzenie

Wiek dwudziesty zapoczątkował nieprzejednaną walkę człowieka z czasem oraz pościg za uciekającym czasem. Wprawdzie ludzie zawsze starali się być szybcy, ale nigdy nie udawało im się to w takim stopniu, jak w tym właśnie wieku wielkich i licznych wynalazków technicznych. Jak dotychczas, w zmaganiach z czasem wygrywa człowiek. To uzasadnia optymizm odnośnie do dalszego rozwoju i wykorzystywania naszych możliwości. Wciąż chcemy być jeszcze szybsi niż jesteśmy i wierzymy w to, że tacy będziemy. Rywalizacja z czasem dostarcza wielu pozytywnych skutków. Powiększa skalę naszych przeżyć: możemy coraz więcej przeżywać w coraz krótszych odstępach czasu. Zapewnia wyższy standard życia: coraz więcej dóbr możemy wytwarzać w coraz krótszym czasie pracy. Prowadzi do wzrostu kapitału, a tym samym – pośrednio – do wzrostu bogactwa: szybsza cyrkulacja pieniędzy przyczynia się do ich pomnażania. Jesteśmy w stanie szybciej zdobywać wiedzę, którą wykorzystuje się do budowy różnych urządzeń technicznych, pracujących też coraz szybciej. Dzięki temu coraz mniej czasu trzeba zużywać na wykonywanie rozmaitych czynności fizycznych i intelektualnych. Wreszcie, szybciej przemieszczamy się i komunikujemy: to ułatwia nam kontakty i pozwala

bardziej wydajnie wykorzystywać swój czas wolny; na przykład, w ciągu tygodniowego urlopu można wyjechać w odległy zakątek świata i faktycznie cały urlop tam spędzić, ponieważ podróż zajmuje co najwyżej kilkanaście godzin. Można by wyliczać jeszcze wiele innych pożytków będących efektem rywalizacji z czasem. Dzięki temu, że stajemy się coraz szybsi, że potrafimy stale skracać czas potrzebny do wykonywania różnych czynności oraz do realizacji celów, żyjemy coraz szybciej. Nieustannie wzrasta nasze tempo życia. Jego wzrost wydaje się być proporcjonalny do tempa przyrostu wiedzy i wynalazków technicznych. Wiemy o tym, że wiedza w ciągu dwudziestego wieku wzrastała wykładniczo: podwajała się co 10 lat i w końcu wieku była 1024 razy większa niż na początku. Możliwe, że dalszy rozwój wiedzy będzie taki sam, jeśli nie większy. Mniej więcej w tym samym tempie wzrastała liczba wynalazków technicznych oraz informacji. Być może, rozwój wiedzy, techniki, gospodarki i informacji w ciągu XX wieku przebiegał zgodnie z prawem Moore'a, obowiązującym w technologii komputerów, czyli w sposób eksponencjalny. A więc niewątpliwie mieliśmy i nadal mamy do czynienia z przyśpieszonym tempem życia. Prawdopodobnie taki sam przyrost tempa życia czeka nas w najbliższej przyszłości, jeśli tylko prawo Moore'a będzie wciąż jeszcze obowiązywać w różnych sferach życia. Co do tego nie ma jednak pewności. Nie wydaje się bowiem możliwa ekstrapolacja tego na prawa na przyszłość.[1] Tym bardziej, że już teraz zostało ono ograniczone przez prawo Amdahla, zgodnie z którym to, co w jakimś procesie nie uległo dotąd przyspieszeniu, decyduje o dalszym przebiegu tego procesu.[2] Bez względu na to, słuszne jest twierdzenie o tym, że mimo wszystko naszym życiem rządzi jeszcze „zasada przyśpieszenia". Zasadzie tej podporządkowane jest nie tylko życie ludzi w czasie pracy rozumianej zazwyczaj jako praca zarobkowa, ale także w ich tak zwanym czasie wolnym, kiedy nie wykonują pracy zarobkowej i oddają się różnym zajęciom rekreacyjnym lub rozrywkowym. Kryterium wydajności rozumianej jako ilość osiągnięcia lub wytworzenia czegoś w jednostce czasu obowiązuje nie tylko w procesach produkcyjnych (tam służy za najprostszy miernik wynagradzania pracowników), ale znalazło zastosowanie w pozaprodukcyjnych dziedzinach życia. Zostało także uznane za wyznacznik sukcesu życiowego, powodzenia, standardu życia a nawet szczęścia jednostki. Każdy chce jak najwięcej zdobyć, mieć i przeżyć w jak najkrótszym czasie. Od pewnego czasu zdaje się powszechnie obowiązywać narzucona przez ideologię konsumeryzmu i kult pieniądza zasada: maksimum realizacji w minimum czasu. Stąd biorą się tendencje maksymalistyczne – stałe podnoszenie wymagań i poprzeczek. Nie zważa się przy tym na to, że maksymalizacja nie może być nieskończona i że przesadna maksymalizacja przeszkadza w dalszym rozwoju, ponieważ prowadzi do dysfunkcji systemów. Nie bierze się oczywiście pod uwagę tego, że ludzie nie są już w stanie tak intensywnie realizować celów maksymalistycznych, a nadmierne przyspieszenie po prostu szkodzi ich ciału i duszy. Na przekór temu kultura Zachodu zachwyca się tym, że cywilizacja wyrosła na jej gruncie wytworzyła społeczeństwo „non stop", w którym ludzie zmuszani – przede wszystkim względami ekonomicznymi – do naśladowania nowoczesnych najszybciej pracujących urządzeń technicznych, starają się dorównać tym urządzeniom, a nawet „ścigać się" z komputerami. Przyszło nam żyć w „turboświecie". Pierwszy człon tej nazwy, „turbo", zgodnie ze znaczeniem słownikowym wskazuje na to, że we współczesnym świecie mamy do czynienia z szybkimi obrotami, szybszymi cyklami, przepływami, zmianami itp. Dodatkowo użyty został jako skrót słowa „turbulentny", ponieważ świat współczesny charakteryzuje się narastającym chaosem, nieuporządkowaniem i przypadkowością. A zatem, turboświat to świat coraz szybciej nakręcany, wirujący i chaotyczny. Współczesne środowisko życia napiętnowane jest coraz większymi prędkościami i coraz liczniejszymi ruchami turbulentnymi. Stało się tak z różnych powodów i przejawia się w różnych formach oraz wymiarach.

2. Współczesne środowisko życia

Spośród wielu cech charakterystycznych, typowych dla współczesnego środowiska życia, zwrócę uwagę tylko na trzy, a mianowicie na szybkozmienność, niepewność oraz nieprzewidywalność.

Zjawiskiem charakterystycznym dla minionego i obecnego stulecia jest dokonywanie się coraz szybszych zmian w naszym otoczeniu przyrodniczym i społecznym. Żyjemy w warunkach niezwykłej akceleracji tempa życia: nieustannie i coraz szybciej zmienia się nasze środowisko życia, jak i kontekst uwarunkowań egzystencjalnych naszego życia w środowiskach: przyrodniczym, społecznym i kulturowo-duchowym. Wszystko płynie coraz szybciej.

W wyniku tego, otacza nas niemal z dnia na dzień inny świat. Zanim przyzwyczaimy się do życia w aktualnych warunkach i dostosujemy się do nich, one zdążą się już zmienić. Zmiany naszego otoczenia wywołują też zmiany wewnątrz nas. Zmienia się nasza struktura anatomiczno-fizjologiczna oraz psychiczno-osobowościowa. Znajdujemy się w ustawicznym procesie szybkich transformacji i w konsekwencji w permanentnym stanie stresu. Narastanie stresów wynika z chęci maksymalnego wykorzystania czasu, z tego, że w coraz mniejszych odstępach czasu chcemy zmieścić coraz więcej alternatywnych zachowań na raz, np. prowadzić samochód i telefonować, a na dodatek słuchać muzyki. Szybko zachodzące zmiany stawiają

[1] Z uwagi na to, że w konstrukcji komputerów nie można zejść poniżej poziomu atomowego, od wielu lat regularnie powtarzane są zapowiedzi, że czas obowiązywania prawa Moore'a dobiega właśnie końca.

[2] Prawo Amdahla to sformułowana przez Gene Amdahla zależność mówiąca, że jeśli część procesu zajmująca aktualnie $x \times 100\%$ czasu zostanie przyspieszona n-krotnie, to cały proces zostanie przyspieszony jedynie $1/[(1-x) + x/n]$ razy.

pod znakiem zapytania dwie kwestie: jedna dotyczy możliwości adaptacyjnej ludzi, a druga przewidywalności przyszłych stanów.

Odnośnie do pierwszej kwestii wydaje się mało prawdopodobne, aby „potencjał przystosowawczy", czyli zdolność do przystosowywania się człowieka w wymiarach jednostkowym, konkretnym i gatunkowym, nie miał granic i wątpliwe jest, by można było przystosowywać się w „nieskończenie krótkim" czasie (natychmiast) do nowych sytuacji życiowych. Życie wymaga dostosowania się do środowiska i wymóg ten spełniamy dzięki temu, że dysponujemy pewnym zapasem tzw. redundancji pożytecznych zawartych w organizmie i w intelekcie. Korzystamy z niech w razie potrzeby i zmieniamy się tak, żeby zmiany w nas odpowiadały zmianom wokół nas. Pozostają jednak pytania:

- Czy ilość tych zapasowych elementów organizmu i informacji powiększa się w toku ewolucji, wraz z dokonującymi się zmianami w nas samych (czy rozwój generuje nowe zapasy), czy pozostaje niezmienna?
- Czy przystosowanie może dokonywać się natychmiast, czy wymaga pewnego czasu albo, inaczej mówiąc, czy zmiany adaptacyjne obarczone są pewną inercją i w związku z tym charakteryzuje je pewien interwał retardacji w stosunku do zmian środowiska?
- Czy owe pożyteczne redundancje umożliwiają adaptację organizmu do wszelkich typów zmian oraz do dowolnego ich zakresu i natężenia, czy tylko do określonych intensywności i zmian, które przewidział niejako nasz naturalny lub nadprzyrodzony programista-stwórca?
- Czy wskutek ingerencji techniki rośnie nasz potencjał przystosowawczy, a jeśli tak, to czy tak samo w obszarze ciała jak i ducha?

Na pierwsze pytanie trudno udzielić jednoznacznej odpowiedzi, pozostaje ono otwarte. Na drugie odpowiadam tak: zmiany związane z przystosowaniem dokonują się z pewnym opóźnieniem, ale wydaje się, że interwał retardacji maleje wraz z postępem cywilizacyjnym. Odpowiedź na trzecie pytanie jest taka: wydaje się wysoce prawdopodobne, że jako gatunek zostaliśmy z góry zaprogramowani do możliwości przeżycia w określonych warunkach, zbliżonych do tych, jakie były na Ziemi w momencie tworzenia się gatunku ludzkiego, a zmiany wykraczające poza program grożą zagładą. Odnośnie do czwartego pytania: niestety, wbrew optymizmowi transhumanistów, nasz potencjał przystosowawczy maleje, a nasze możliwości adaptacyjne kurczą się w toku ewolucji w miarę postępu technicznego oraz społecznego, jakkolwiek straty te próbuje się nadrobić, korzystając z osiągnięć techniki, przede wszystkim w dziedzinie inżynierii genetycznej, protetyki itp. Szybkie zmiany środowiska zmuszają nas do coraz większego uszczuplania rezerw redundancji pożytecznych i w konsekwencji powodują coraz szybsze zbliżanie się do granic możliwości adaptacyjnych, co przybliża nas do kresu możliwości dalszego istnienia. Postęp społeczny odbywa się kosztem możliwości przeżycia, a im szybsze tempo tego postępu, tym szybciej przybliża się kres biologicznej egzystencji naszego gatunku.

Intensywny postęp wiedzy, jaki zaznaczył się zwłaszcza w drugiej połowie XX wieku, wraz z towarzyszącym mu gwałtownym postępem technicznym, spowodował radykalną zmianę tempa naszej aktywności w różnych dziedzinach życia społecznego oraz zrewolucjonizował nasz naturalny rytm życia. Przede wszystkim najpierw postęp w dziedzinie technologii i produkcji, a potem w organizacji pracy i zarządzaniu, uzależnił rytm życia ludzi od reżymu czasowego zakładów pracy. Pierwotnie czas i rytm życia ludzi odmierzany był w sposób naturalny za pomocą cyklicznie powtarzających się zjawisk przyrodniczych: zegarów astronomicznych (np. wschodu i zachodu Słońca) i zegarów biologicznych (naturalnych cykli fizjologicznych charakterystycznych dla organizmu ludzkiego). Później zaczęto odmierzać go sztucznie za pomocą zegarów mechanicznych a także wezwań do modlitwy (bicie dzwonów kościelnych) lub wezwań do pracy (wycie syren fabrycznych). Sztuczne odmierzanie czasu i rytmu życia, podyktowane przez normy kulturowe, stało się swoistym narzędziem manipulacji, która w przypadku produkcji przede wszystkim miała na celu wzrost wydajności pracy, czyli powiększanie bogactwa i zysku właścicieli środków produkcji. Doskonalenie zegarów, wzrost dokładności odmierzania czasu za ich pomocą oraz udostępnienie ich ludziom na skalę masową, co *nota bene* dokonało się zwłaszcza w drugiej połowie XX wieku spowodowało, że o rytmie życia ludzi (społeczeństwa i każdego z nas z osobna) decyduje tykanie zegarów sztucznych. A one nie odmierzają czasu biologicznego albo psychologicznego naturalnie przyporządkowanemu człowiekowi, tylko czas fizyczny, narzucony przez kulturę. Również w tym samym wieku wprowadzono różne, coraz wymyślniejsze systemy pracy akordowej w celu intensyfikacji produkcji, wzrostu wydajności i osiągania maksymalnych zysków. W tym samym czasie rozwinęła się technika w dziedzinie transportu (czyli przemieszczania się) i komunikacji (czyli przesyłania informacji). Nowoczesna technika umożliwiła coraz szybsze poruszanie się i przekazywanie wiadomości. Obok chronoastronomii i chronobiologii pojawiła się jeszcze chronosocjologia i chronoekonomia. W każdym z tych obszarów czasu – jego upływu, pomiarów i odczuwania – mamy do czynienia z innymi rytmami i miarami. Wszystko to przyczyniło się do znacznego przyspieszenia tempa życia, dochodzącego do kresu możliwości biologicznych człowieka i wprowadziło nas w obłędną pogoń za różnymi rzeczami i w notoryczny brak czasu. Im większa precyzja i łatwość pomiaru czasu, im bardziej cenny czas, im większy stan posiadania, tym mniej mamy czasu. Mamy do czynienia ze specyficznym efektem globalizacji – z globalizacją braku czasu i ze stanem uczestniczenia w wiecznych, coraz szybszych, wręcz obłędnych przepływach światowych. Znaleźliśmy się jakby w królestwie Czerwonej Królowej z „Alicji w krainie czarów", gdzie,

aby stać w miejscu, trzeba biec i to coraz szybciej. Inaczej mówiąc żeby utrzymać się przy życiu, musimy uczestniczyć w tym obłędnym galopie i w wyścigu z czasem. Mamy w zasadzie świadomość tego stanu rzeczy i dostrzegamy w tym światowym szaleństwie symptomy nonsensu i szkodliwości. Ustawiczna akceleracja skutkuje nieustającym kryzysem permanentnego i nadmiernego stawiania wymagań, a jednocześnie wzrostem chronicznych rozczarowań, szybko następujących po sobie. To z kolei powoduje wzrost sytuacji stresowych. Przyspieszanie tempa życia we wszystkich dziedzinach wiąże się też z racjonalnym planowaniem i wykorzystywaniem każdej chwili, z sytuacją, gdzie robienie przerw jest prawdziwą sztuką, ale z drugiej strony, sztuka pauzowania i odpoczywania traci na wartości. Staramy się jak najbardziej racjonalnie gospodarować czasem, to znaczy żyć bez wytchnienia, wykorzystywać go w maksymalnym stopniu, by nie zmarnotrawić żadnej sekundy, by zminimalizować chwile postoju wbrew naturalnej potrzebie odpoczynku i prawu do odpoczynku, by jak najwięcej zdziałać w jak najkrótszym czasie. Czas staje się coraz cenniejszy, a przestrzeganie rygorów czasowych staje się koniecznością. W ciągu dwudziestego stulecia czas przekształcił się w towar, jak już niemal wszystko w rozwiniętej gospodarce kapitalistycznej. A czas jako towar uległ alienacji, to znaczy przekształcił się w coś obcego nam, od czego zależy nasza egzystencja i co nam zagraża. Potwierdziła się teza niektórych filozofów o „niszczącym działaniu czasu". Ale pamiętajmy, że nie niszczy nas czas naturalny, lecz sztuczny, ten, który sami stworzyliśmy i któremu na własne życzenie poddaliśmy się. Nie da się ukryć, że chcąc utrzymać się na takim poziomie życia, jak inni, dorównać im w biegu, wygrać z konkurencją, wpędzamy się w coraz szybszy rytm życia, w obłędną pogoń za różnymi dobrami, za coraz szybszą realizacją celów itp. Doganiając jednych i będąc wyprzedzani przez drugich, z oczyma utkwionymi stale w tarcze zegarów, śledząc, uciekające ułamki sekund nie możemy zatrzymać się choćby na chwilę w tym zwariowanym galopie, nie możemy połapać się, gdzie w końcu znaleźliśmy się i dokąd zmierzamy. A przecież orientacja w świecie wymaga pewnego, choćby minimalnego czasu spoczynku na zastanowienie się, by udzielić sobie odpowiedzi na zasadnicze pytania: gdzie jesteśmy, dokąd zmierzamy i po co? Jak ma na imię to, co nas porywa, każe nam biec i wciąga w coraz szybsze tempo życia? Bogactwo, Pieniądz, Sukces, Siła Wyższa czy – po prostu – głupota? Nieustanny obłąkańczy pęd bez chwili zastanowienia i bezustannie przyspieszany rytm życia rodzą świadomość bezradności w świecie zdeterminowanym przez to obłędne tempo życia. A jednocześnie tak trudno powiedzieć sobie „Dość!" albo „Stój!". Trudno, ponieważ zatrzymanie się spowodowałoby wyjście z światowej gry o czas, o zapewnienie sobie warunków egzystencji i o szansę przeżycia.

W miarę wzrostu tempa życia wzrasta ryzyko, niepewność, kontekst zagrożeń i możliwość popełniania błędów. Ma się tu bowiem do czynienia z takimi oto zależnościami:

- im szybsze tempo zmian i życia, im więcej celów chce się naraz realizować w coraz krótszych jednostkach czasu, albo – inaczej mówiąc – im bardziej ludzie stają się multitemporalni[3], tym większa niepewność osiągnięcia celu i wyższe prawdopodobieństwo stworzenia kontekstu zagrożenia;
- im większa rozdzielczość uwagi, tym większe ryzyko niepowodzenia;
- im krótszy czas na wykonanie jakiegoś zadania, tym większe prawdopodobieństwo popełnienia błędu (np. kierowca, który jednocześnie prowadzi samochód, słucha muzyki i rozmawia przez telefon, powoduje większe ryzyko, niż taki, który skupia uwagę tylko na prowadzeniu pojazdu). W rezultacie przyspieszania tempa pracy, oprócz wzrostu rentowności, wzrastają też koszty wytwarzania, ponieważ trzeba doliczyć jeszcze koszty poprawiania błędów. Wiadomo powszechnie, że szybko pracując popełnia się więcej błędów, niż pracując wolno [11].

We współczesnym środowisku życia mamy wprawdzie do czynienia z tymi samymi uwarunkowaniami rzeczy i zjawisk, co wcześniej, ale dominują w nim inne sposoby determinowania [3]. Zauważa się rosnącą przewagę prawidłowości statystycznych, przypadków i chaosu, przede wszystkim w życiu ludzi. W związku z tym radykalnie zmieniło się nasze środowisko i odpowiednio to tego zmienił się nasz deterministyczny obraz świata – z kauzalnego na chaotyczny.

W obrębie kauzalnego (klasycznego) determinizmu można było dość łatwo przewidywać przyszłe stany oraz przebiegi procesów przyrodniczych i wydarzeń historycznych. W znacznym stopniu ułatwiało to życie i stwarzało znaczny komfort psychiczny, oparty na zaufaniu w postęp wiedzy. Sądzono bowiem, że im lepszą (dokładniejszą i pewniejszą) wiedzą o świecie dysponujemy, tym bardziej trafne są prognozy. Jeśli zdarzało się, że prognozy zawiodły, to winy doszukiwano się w czynnikach pozaludzkich. Podobnie też, prawie niezawodnie działały urządzenia techniczne funkcjonujące n podstawie prostego, klasycznego modelu związku przyczynowego między wejściami a wyjściami. U podstaw klasycznego modelu przyczynowości leży założenie o niezmienności parametrów i układów, które one opisują. Wiara w spełnienie tego założenia dawała znaczne poczucie pewności funkcjonowania tego wszystkiego, co funkcjonowało na podstawie klasycznego modelu przyczynowości (i na podstawie praw mechaniki klasycznej). Wiara ta uzasadniona była zresztą na gruncie ówczesnej praktyki społecznej, wiedzy i techniki. Legła ona u podstaw mitu o stabilności układów i o niezmienności procesów.

[3] Na temat pracowników monochronicznych i polichronicznych – zob. L. J. Seiwert, *Wenn du es eilig hast, gehe langsam. Das neue Zeitmanagement in einer beschleunigten Welt,* Campus Fachbuch, München 1998.

A pewność odnośnie do funkcjonowania urządzeń technicznych, instytucji społecznych itp. oraz do prognozowania stanów przyszłych w znacznym stopniu zaspokajała elementarne poczucie bezpieczeństwa i pozwalała skrupulatnie planować życie ludziom w odległym horyzoncie czasowym, sięgającym nawet życia przyszłych pokoleń. Klasyczny kauzalizm implikował pewność i stałość, a w konsekwencji dawał maksymalne poczucie bezpieczeństwa.

Jednak w XX wieku, klasyczny model przyczynowości ulegał stopniowej erozji i przestał powszechnie obowiązywać, a związek przyczynowy stał się tylko jednym z wielu sposobów determinowania rzeczy i zjawisk. Zasada przyczynowości okazała się wcale nie tak powszechnie obowiązująca, jak się to wcześniej wydawało. Wprawdzie nadal obowiązuje, przede wszystkim w świecie makroskopowym, ale w osłabionej wersji i tylko wtedy, gdy spełnione są istotne warunki idealizacyjne [3]. Podobnie związki przyczynowe znalazły się w szerszym kontekście innych sposobów determinowania, takich jak: uwarunkowanie celowościowe, następstwo stanów, zależności holistyczne i strukturalne, uwarunkowania statystyczne i funkcjonalne. Okazało się bowiem, że każde zdarzenie, rzecz lub stan układu zdeterminowane są na wiele sposobów równocześnie, a nie tylko przyczynowo. Wskutek tego deterministyczny obraz świata skomplikował się jeszcze bardziej. Dodajmy do tego, że im wyżej wyewoluowany jest jakiś układ, tym więcej pojawia się w nim możliwych dróg jego dalszego rozwoju (zgodnie z modelem bifurkacyjnym ewolucji) i tym samym powiększa się zbiór możliwych do zaistnienia w nim przyszłych sytuacji i stanów. Możemy wprawdzie w wielu wypadkach obliczyć stopień prawdopodobieństwa, czyli możliwości wystąpienia poszczególnych stanów, ale nie możemy przewidzieć, który z nich pojawi się w rzeczywistości, czyli realnie zaistnieje. Podobnie, jak można obliczyć prawdopodobieństwo trafienia szóstki w Totolotku, ale nie da się przewidzieć, kto i gdzie ją trafi. Doskonalenie rachunku prawdopodobieństwa wcale nie idzie w parze ze wzrostem możliwości wskazywania tych wydarzeń, które faktycznie zaistnieją. W drugiej połowie XX wieku w nauce szybko dokonało się przejście od dynamicznych praw (ich sformułowań i interpretacji) do statystycznych, od logiki dwuwartościowej do wielowartościowej, od myślenia w kategoriach konieczności do myślenia w kategoriach możliwości i uwzględniania istotnej roli przypadków. Klasycznodeterministyczny obraz świata (w swej istocie kauzalny), który był fundamentem filozoficznym wiary w pewność i stałość, załamał się, a wraz z tym zachwiała się wiara w pewność i niezmienność. Ten obraz świata ustąpił miejsca statystyczno-deterministycznemu obrazowi świata, w którym królują: możliwość, przypadek i prawdopodobieństwo. Tym samym, człowiek został pozbawiony niejako trwałego oparcia i – w konsekwencji – w znacznym stopniu zmalało jego poczucie bezpieczeństwa.

Współczesne środowisko życia charakteryzuje się dużym stopniem niepewności. Obiektywna niepewność i subiektywne odczuwanie niepewności sprawiają, że już teraz traci sens zachowywanie się i postępowanie zgodnie z dawnymi stereotypami kulturowymi, uświęconymi wielowiekową tradycją. W „klasycznie zdeterminowanym" świecie można było realnie i z dużą szansą powodzenia planować swoje własne życie i życie innych ludzi na podstawie prognoz. Można było formułować cele, które kolejno i powoli realizowało się zgodnie z wcześniej ustalonym harmonogramem postępowania. Jeśli tylko nie wystąpiły jakieś wydarzenia losowe, zrządzone przez „siły nadprzyrodzone" lub jakieś fatum, to cele te mogły być rzeczywiście osiągane dzięki zaangażowaniu własnej woli, wykorzystaniu odpowiednich cech charakteru, zdolności i aktywności. Głównym czynnikiem powodzenia planu życiowego był sam człowiek (jednostka) i on przede wszystkim odpowiedzialny był za osiągnięcie swoich celów i za spełnienie swych oczekiwań. W świecie, gdzie wszystko jest pewne, ściśle zdeterminowane, określone i dające się przewidzieć, wystarczy poznać mechanizmy działania i prawidłowości rządzące procesami w przeszłości, dostosować się do nich lub odpowiednio wykorzystać je, albo włączyć się w nie aktywnie, żeby móc spełnić swoje oczekiwania i cele życiowe. Bowiem w świecie „klasycznie zdeterminowanym" ma sens przedłużanie linii rozwojowych (tendencji ewolucyjnych lub historycznych) z obszaru przeszłości na przyszłość. Inaczej mówiąc, tutaj sprawdza się myślenie historyczne polegające na wnioskowaniu o tym, co będzie, na podstawie tego, co było. Dlatego ważne było, aby w ciągu swego życia dążyć do osiągania wartości stałych – pewnych i ponadczasowych, ponieważ one gwarantowały stabilność życiową i pozycję społeczną: stały zawód, stabilną sytuację materialną, trwałą i niezmienną (a przynajmniej nie tak szybko zmieniającą się) wiedzę encyklopedyczną, trwałe związki rodzinne i stosunki społeczne itp. Można powiedzieć, że obraz świata wsparty na klasycznym determinizmie sprzyjał tworzeniu mitu pewności, stałości i równowagi i umacnianiu się go. Niewątpliwie, stwarzało to dość duży komfort życia. O wiele łatwiej jest bowiem żyć i funkcjonować w warunkach pewności i niezmienności aniżeli w sytuacji, kiedy wszystko zmienia się szybko i nic nie jest pewne. Teraz można tylko zazdrościć minionym pokoleniom i tęsknić do „starych dobrych czasów", kiedy funkcjonowało powszechne przekonanie o pewności, a ludzie czuli się pewni i bezpieczni. Dzisiejsza rzeczywistość jest z goła inna. Wskutek naszej aktywności poznawczej, technicznej i kulturowej, a przede wszystkim dzięki postępowi cywilizacyjnemu i epokowym wynalazkom technicznym zmienił się świat, w którym żyjemy. Dzięki kolejnym odkryciom i „rewolucjom naukowym" zmieniła się nasza wiedza o świecie. Dzięki nowej koncepcji determinizmu zmienił się nasz obraz świata. Dzięki różnym ideologiom i poglądom filozoficznym zmienił się nasz stosunek do świata i sposób doświadczania go. Szczególnie w ciągu całego dwudziestego wieku

tworzyły się warunki do tego, by nasza wiara w pewność ulegała stopniowemu zachwianiu, by mit pewności uległ znacznemu osłabieniu. A co więcej, życie oparte na micie pewności staje się coraz trudniejsze w realiach współczesnego świata.

W XX wieku, w wyniku wielu negatywnych doświadczeń historycznych oraz postępu wiedzy i techniki, okazało się, że nie ma niczego pewnego ani trwałego w świecie oraz, że poszukiwanie pewności i trwałości jest zadaniem równie bezskutecznym, co bezsensownym. Ludzie pozbawieni zostali nie tylko trwałego fundamentu, na którym mogliby się oprzeć, ale nawet nadziei na znalezienie trwałych i niezawodnych punktów oparcia. Było to kolejnym w historii wielkim rozczarowaniem i „wielką zniewagą" człowieka[4] – rozczarowaniem postępem wiedzy i zniewagą przez wyalienowane produkty działań poznawczych i sprawczych ludzi. Postęp wiedzy doprowadził do paradoksalnego wyniku: wykazał ludziom ich postępującą głupotę, jakby w myśl pewnej – słusznej zresztą – interpretacji powiedzenia Sokratesa: „im więcej wiem, tym więcej nie wiem", a więc tym bardziej jestem głupi. Dodatkowo postęp wiedzy przyczynia się w znacznym stopniu i zakresie do manipulacji ludźmi oraz do masowego i skutecznego ogłupiania za pomocą odpowiednich socjotechnik, oddziaływań na podświadomość i wykorzystywania środków masowego przekazu. Obecnie mamy już do czynienia z postępującym procesem globalizacji głupoty. Wprawdzie w ciągu ostatniego wieku uzyskaliśmy o wiele więcej wiedzy o świecie niż kiedykolwiek wcześniej, ale wciąż nie wystarcza jej do tego, by być mądrym i odpowiedzieć sobie na pytanie „Jak żyć?" We współczesnej wiedzy naukowej coraz częściej mamy do czynienia z niepewnościami, nieoznaczonościami, niedopowiedzeniami, nieokreślonościami, nierównowagami, zacieraniem się granic itd., ponieważ taki jest właśnie nasz współczesny świat i nasze środowisko życia, przede wszystkim społeczne. Przewidywanie możliwe jest wtedy, kiedy ma się do czynienia z sytuacjami stałymi albo przynajmniej z wolno zmieniającymi się. Przewidywanie wymaga stabilizacji. Wtedy można też przewidywać zdarzenia w dość odległych horyzontach czasowych. Gdy zaś sytuacje zmieniają się szybko i na dodatek radykalnie, przewidywanie jest utrudnione i niepewne, a ponadto horyzont czasowy przewidywania ulega stałemu skróceniu. Zawęża się on proporcjonalnie do szybkości zmian danej sytuacji. W turboświecie sytuacje zmieniają się coraz szybciej i gwałtowniej. W związku z tym przewidywać można tylko zdarzenia niewiele odległe od teraźniejszości, a odległość ta zmierza do zera w miarę tego, jak wkracza się w obszary nanotechniki, gdzie czas mierzony jest w attosekundach. Niepewność i nieprzewidywalność pociągają za sobą wzrost ryzyka. Im mniej możemy przewidzieć to, co nas czeka i im mniej pewna jest wiedza o tym, co nas czeka, tym bardziej ryzykowna jest nasza przyszłość, tym większe ryzyko wiąże się także z naszą aktywnością. Tak więc szybkie tempo życia, charakterystyczne dla turboświata, przyczynia się do wzrostu niepewności, nieprzewidywalności i ryzyka.

3. Odśpieszyć życie

W wyniku panowania – wciąż jeszcze – kultury czasu, zwanej monochroniczną, jak i przewagi ekonomii nad ekologią, nasze środowisko życia stało się już teraz nie do zniesienia. Pod wpływem presji czasu kulturowego i zasady przyspieszenia, jaka panuje od pewnego czasu w świecie współczesnym, znaleźliśmy się w nienormalnych warunkach życia będąc poddani nie tylko niewoli czasu, ale wręcz terrorowi czasu kulturowego. Lęk przed zegarem odmierzającym czas kulturowy dobrze wyraża następujący wiersz [9]:

Za oknem noc, a dźwięku błysk
Obudził moje zmęczone serce.
To ty zegarze bijesz? To ty.
Proszę cię, nie bij mnie więcej!
Pobita nie wstanę, ty dobrze wiesz
A jeszcze nie chcę iść z tobą.
Rozrywa mnie twych stuków moc
I duszę napełnia trwogą.
Hej, nie śpiesz się tak jakby ten świat
Miał przestać istnieć za chwilę.
Poczekaj na mnie ja dam ci znak
Pójdziemy jak stwierdzę, że żyję.

Nie żyjemy tak, jak dawniej, w normalnym rytmie ani w porządku czasowym dostosowanym do możliwości naszego organizmu i psychiki, ale w jakichś zwariowanych „wirach" „nurtach" lub „rwących strumieniach" albo w czymś jeszcze innym, zależnie do tego jak można by przetłumaczyć na język polski angielskie słowo *flow*. Pozostanę jednak przy nazwie „wir", ponieważ ona najlepiej chyba oddaje sens tego, o co w istocie chodzi w tej nazwie. A chodzi o „stan intensywnego przeżywania czegoś w tak wysokim stopniu zaangażowania i skupienia uwagi, że zapomina się o samym sobie i o upływie czasu" [4]. Zostajemy wrzuceni w wir życia od samego początku, a z upływem lat zmuszani jesteśmy do uczestniczenia w coraz większej liczbie wirów – w wirach pracy, uczenia się, zakupów, obowiązków domowych, a nawet rozrywki. Wszędzie we wszystkim chcemy przodować, być pierwsi, najszybsi i najlepsi. A nawet, jeśli sami z własnej woli nie za bardzo tego chcemy, to pod wpływem otoczenia i w wyniku oddziaływania na nas różnych sił wewnętrznych i zewnętrznych musimy być takimi z różnych względów. Musimy, ponieważ inni oczekują tego od nas oraz dlatego, że sami chcemy

[4] K. Kornwachs wymienia cztery wielkie zniewagi człowieka: 1) uświadomienie sobie, że nie jest się w centrum świata (w wyniku odkrycie Kopernika), 2) wyrugowanie człowieka z centrum historii istot żywych (w wyniku odkrycia Darwina), 3) uświadomienie sobie niewielkiej roli rozumu (w wyniku odkrycia Freuda), 4) algorytmizacja procesów myślowych (w wyniku badań nad sztuczną inteligencją). Referat: „Filozofia, technika i etyka w dwudziestym pierwszym wieku" wygłoszony na konferencji w Wiśle w 2001 r. – niepublikowany.

sobie zapewnić przynajmniej przeciętny standard życia. Wiadomo, że jakość życia i standardy życiowe podnoszą się wraz z postępem cywilizacyjnym, będącym pochodną rozwoju wiedzy i techniki. Powstaje błędne koło: chcemy coraz bardziej podnosić poziom życia, a to wymaga od nas coraz większego przyspieszania tempa życia. I wydaje się, że nikt nie jest w stanie zatrzymać tej karuzeli życia, kręcącej się coraz szybciej i szybciej. Wskutek tego uczestniczymy w wirach poruszających się z wciąż wzrastającą szybkością. Wszyscy wokół i stale poganiają nas: „Tempo, tempo, mały ślimaku!"[5] Ulegamy tyranii czasu zegarowego i wirusowi tempa. Gdyby choć ci ludzie, którzy bezwzględnie chcą przeciwstawić się tej tyranii albo ci, którzy nie są w stanie podołać jej oraz wzrastającemu tempu życia, mogli wyłączyć się z kręcenia się w tych szaleńczych wirach bez narażania się na przykre konsekwencje swej decyzji. Ale niestety, tak nie jest. Każdy jest przymuszany do tego, a kto pragnie wyzwolić się spod panowania zasady przyspieszenia, zostaje automatycznie i brutalnie wykluczony, zostaje napiętnowany mianem nieudacznika, lenia itp., a w rezultacie – w najlepszym razie – zostaje skazany na nędzną wegetację i wyobcowanie. Nie da się ukryć tego faktu, że popadliśmy w bezwzględną niewolę czasu zegarowego i nikłe są szanse na odzyskanie wolności. Popadanie w niewolę czasu jest konsekwencją walki o byt społeczny i konkurencji.

Coraz bardziej uświadamiamy sobie to, że postępując wbrew naturalnemu kierowaniu się czasem biologicznym i popadając w niewolę czasu kulturowego, sami sobie szkodzimy. Na fundamencie kultury i cywilizacji Zachodu w pogoni za zyskiem i bogactwem skonstruowaliśmy turboświat, w którym coraz trudniej ludziom żyć, mimo wielu różnych udogodnień technicznych, dzięki którym wzrasta komfort życia. W obłędnej pogoni za zyskiem, szybko zbliżamy się, a może nawet już doszliśmy, do granic możliwości przyspieszania tempa pracy i życia i wpadliśmy jakby w pułapkę przyspieszenia. Zaistniały przy tym pewne sytuacje paradoksalne. Po pierwsze, coraz więcej czasu potrzeba zużywać do tego, by móc sensownie i racjonalnie dysponować coraz mniejszym czasem [1], a po drugie, postęp techniczny sprawił wprawdzie, że rutynowe czynności wykonują za nas urządzenia techniczne, ale zamiast poczucia, że ma się więcej czasu i tym samym więcej wolności, narzekamy na rosnący niedostatku czasu i na zniewolenie [10]. Dlatego postuluje się, aby zaprzestać wyścigu ludzi z coraz szybciej pracującymi urządzeniami technicznymi [6] i powrócić do naturalnego rytmu życia. A wyjścia z pułapki przyspieszenia upatruje się w znalezieniu właściwej miary czasu i w „odśpieszaniu" tempa życia. Słusznie zauważa P. Glotz, że w nadmiernie przyspieszanym społeczeństwie stoimy wobec konieczności swoistej rewolucji kulturowej o należyty sposób życia.[6] Dlatego próbuje się odbudować stary paradygmat powolności i przywołać do życia dawną rzymską maksymę: *Festina lente!* („Śpiesz się powoli"). Tym bardziej, że dzięki temu osiąga się nawet wyższą wydajność: kto dostosowuje swoje tempo życia i pracy (także czas pracy) do swego zegara biologicznego, ten osiąga lepsze wyniki [5]. Obecnie, kryzys ekologiczny zaczął przejawiać się w nowej formie, a mianowicie w kryzysie doświadczania czasu przez ludzi. Z tej racji – najogólniej mówiąc – czas, a konkretnie tempo życia człowieka, muszą być chronione. W przeciwnym razie grożą nam poważne skutki destrukcyjne: degradacja naszego środowiska życia i nas samych. Słusznie więc proponują niektórzy autorzy, a ja popieram jak najbardziej ich ideę, by w związku z zaistniałym stanem rzeczy powołać do życia nową dyscyplinę ekofilozofii – ekologię czasu. Być może na jej podstawie udałoby się wytworzyć nową kulturę czasu we współczesnym świecie.

Odpowiedź na pytanie „Jak nie ulec presji czasu?" wydaje się zrazu bardzo prosta. Wystarczy przecież zaprzestać obłędnej pogoni za wszystkim, co się tylko da i czego się zachce, a przede wszystkim za tym, co nie jest konieczne, czyli co jest nadmiarem luksusu i przyczynia się do przesadnie wysokiego standardu życia. Ale to tylko pozornie proste wyjście z impasu. Po pierwsze, dlatego, że nie da się tak łatwo zatrzymać koła napędzającego postęp wiedzy, techniki, gospodarki i cywilizacji. Raz rozkręcone, toczy się stale i przyspiesza swe obroty nie tylko na mocy obiektywnych praw rozwoju oraz swoistej inercji, ale też dzięki woli niektórych ludzi zainteresowanych, którzy po prostu tego chcą. A po drugie, dlatego, że ograniczenie się do tego, co konieczne, wymaga zdefiniowania jakiegoś maksimum konieczności lub potrzeb oraz odpowiedniej hierarchii wartości. A to wcale nie jest takie łatwe ani proste. Co można by i co należałoby przyjąć za podstawę dla określenia maksimum potrzeb ludzkich? Czy to, czego już nie jest się w stanie skonsumować? Czy to, co znacznie (ponadnormatywnie lub ponadprzeciętnie) przekracza wielkości niezbędne do biologicznej egzystencji człowieka oraz do utrzymania się przy życiu? Czy to, co znacznie przekracza przeciętne normy egzystencji społecznej, czyli zaspokojenia potrzeb kulturowych? Czy to, co mieści się w nadpodaży? Wydaje mi się, że chyba wszystko. Czy miałoby sens odwoływanie się do wielkości przeciętnych dla wszystkich ludzi, to jest dla całej populacji światowej, czy nie trzeba by zróżnicować ich ze względu na miejsce zamieszkanie, stopień rozwoju cywilizacyjnego, poziom wykształcenia, tradycje kulturowe itd.?

Wspomniane wątpliwości związane z przywróceniem właściwej miary czasu mają raczej charakter spekulacyjny oraz teoretyczny. Ale trzeba też spojrzeć na tę kwestię od strony praktycznej i uświadomić sobie trudności związane z praktyczną realizacją „zasady odśpieszania" tempa życia. Nie wystarczy przecież sformułować kryteria i normy określające jakościowo

[5] „Tempo, Tempo, kleine Schnecke!", zob. Peter Borscheid: *Das Tempo-Virus: Eine Kulturgeschichte der Beschleunigung*, Campus Verlag, Frankfurt 2004.

i ilościowo „zestaw dopuszczalnego maksimum potrzeb życiowych". Uznanie go za powszechnie obowiązujący w formie jakiegoś powszechnego nakazu prawnego byłoby ewentualnie możliwe w sytuacji globalnego zarządzania centralnego lub w ustroju dyktatury polegającej na totalnym zniewoleniu ludzi w świecie w ramach jakiegoś Rządu Światowego. Natomiast w warunkach ustroju demokratycznego, opartego na poszanowaniu wolność ludzi, a więc na ich świadomych i wolnych decyzjach i wyborach odnoszących się także do stylu życia, wdrażanie zasady odśpieszania tempa życia byłoby związane ze żmudną pracą uświadamiającą w zakresie etyki oraz ekologii czasu. Przede wszystkim ten trud musiałby być podjęty w ramach systemu edukacji w wymiarach nauczania i wychowania. W pierwszym przypadku chodziłoby o nauczanie ekologii czasu, aby w oparciu o wiedzę naukową ukazać obiektywne zagrożenia dla życia ludzi, wynikające z nadmiernego pośpiechu, a także kompleks wiedzy o zjawisku akceleracji tempa życia i jego negatywnych skutkach. Zaś w drugim przypadku chodziłoby o to, aby wychowywać do innego systemu wartości w duchu odpowiednich ideałów ekofilozofii, humanizmu ekologicznego i ekoetyki. W realizację tego zadania powinny włączyć się wszystkie instytucje kształcące i wychowujące, a nie tylko ściśle oświatowe. Należałoby też wykorzystać do realizacji tego zadania wszelkie środki i formy przekazu masowego. W to dzieło, oprócz zawodowych edukatorów (nauczycieli i wychowawców), powinni włączyć się także politycy, ideologowie, kapłani, literaci i artyści – wszyscy ci, którzy mogą przyczynić się do kształtowania kultury ekologicznej i upowszechniania jej w świecie [13]. Powszechna akcja uświadamiająca i edukatorska miałaby, oczywiście, charakter długofalowy. Wątpię, aby udało się zakończyć ją w ciągu życia jednego lub dwóch pokoleń. Stąd rodzi się moja obawa o to, że zanim ludzie przekonają się o konieczności spowolnienia tempa życia i zaczną dobrowolnie odśpieszać je, może być już za późno na ratunek. Zdążymy już tak dalece wejść w ślepy zaułek przyspieszonego rozwoju i w pułapkę przyspieszenia, że za nic w świecie nie zdołamy z niego zawrócić. Brzmi to może nazbyt pesymistycznie, ale w obecnym czasie ta obawa wydaje mieć całkiem realne uzasadnienie. Chociaż z drugiej strony, nie potrafimy przewidzieć dalszego biegu wydarzeń i jakichś nieznanych nam dziś optymistycznych wariantów dalszego biegu ewolucji społecznej. Nie ulega wątpliwości, że najważniejsze byłoby jednak wsparcie tych działań ekologicznych przez ekonomistów i polityków. Pomocne byłoby jak najszybsze wkroczenie na drogę rozwoju zachowawczego lub zrównoważonego, który związany jest z programowym spowolnieniem tempa wzrostu potrzeb, produkcji i konsumpcji oraz z rozsądnym gospodarowaniem czasem i zarządzaniem czasem, który – będąc towarem – podlega prawom ekonomii. Okazuje się, że mimo napiętych harmonogramów oraz rygorystycznego reżymu czasowego, jakie narzuciła nam kultura monochroniczna oparta na coraz dokładniej mierzonym czasie, trudno radzimy sobie z zarządzaniem czasem i z jego organizacją. Wiele zadań i czynności odkładamy na kolejne dni, byle do jutra, ponieważ wydaje się nam, że jutro będziemy mieć więcej czasu niż dziś. Dzień dzisiejszy spostrzegamy zazwyczaj jako przepełniony zajęciami i dlatego niektóre z nich, te mniej ważne, odkładamy na kolejne dni. Jednak, niestety, kolejne dni okazują się jeszcze bardziej zajęte. Ulegamy po prostu mitowi albo celowo łudzimy się, jakoby czas wolny miał zwiększać się w przyszłości, mimo naszej wiedzy o tym, że w nowoczesnej gospodarce czas staje się najbardziej deficytowym towarem, przede wszystkim w krajach wysoko rozwiniętych, gdzie osiąga się ogromną wydajność pracy. Mit ten opiera się na wizjach utopistów, którzy wieścili nie tak dawno temu, że w miarę postępu cywilizacyjnego ludzie będą mogli coraz mniej czasu poświęcać na pracę i na zdobywanie środków do życia, a coraz więcej przeznaczać go na rozwój duchowy i wypoczynek. Według wcześniejszych przewidywań cywilizacja postindustrialna, a w szczególności informatyczna i technotroniczna, miała stać się „cywilizacją nudy" wywołanej nadmiarem czasu wolnego. Jednak te przewidywania okazały się całkowicie błędne. Stale zachodzą różne zdarzenia przypadkowe, które mogą zakłócić nasz porządek dnia, a jednocześnie jesteśmy przekonani o tym, że w następnych dniach takie przypadki nie będą miały miejsca.[7] W rzeczywistości, w wyniku złego zarządzania czasem – czego efektem jest odkładanie tego, co tylko się da na jutro – nie realizujemy harmonogramów i nie dotrzymujemy ustalonych terminów. Wykazujemy też dużo tolerancji i zrozumienia w stosunku do innych ludzi, którzy spóźniają się, nie przychodzą punktualnie na umówione spotkania i nie dotrzymują ustalonych terminów. Tym samym mimowolnie opóźniamy tempo życia i tworzymy warunki do realizacji zasady odśpieszania.

Literatura

1. L. Beier, *Keine Zeit. 18 Versuche über die Beschleunigung*. A. Kunstmann Verlag, München 2000.
2. P. Borscheid, *Das Tempo-Virus: Eine Kulturgeschichte der Beschleunigung*, Campus Verlag, Frankfurt 2004
3. M. Bunge, *O przyczynowości – miejsce zasady przyczynowej we współczesnej nauce,* przeł. S. Amsterdamski, PWN, Warszawa 1968, s. 30 – 32.
4. M. Csikszentmihalyi, *Flow*, Stuttgart 2004.
5. *Die biologische Uhr. Der Rhythmus unseres Lebens,* W: Ego-Net 2001, Nr. 4 (www.berlix.de/ego/0401/art2.htm).
6. H. Heldt, K.-A. Geißler, *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße*, Hirzel Vrl. Stuttgart 2000.
7. P. Glotz, *Die beschleunigtre Gesellschaft (Kulturkämpfe im digitalen Kapitalismus)*, Frankfurt a/M. 2001, s. 47.

[7] Złe zarządzanie czasem potwierdziły doświadczenia przeprowadzone ostatnio przez psychologów amerykańskich. Zob. G. Zauberman, John G. Lynch, Jr., *Resource Slack and Propensity to Discount Delayed Investments of Time Versus Money,* Journal of Experimental Psychology*: General*, 2005 Vol. 134, No. 1.

8. K. Kornwachs, *Filozofia, technika i etyka w XXI wieku*, referat wygłoszony na konferencji w Wiśle w 2001 r. – niepublikowany.
9. D. Lenczewska, *Zegar*, w: „Angora”, 21.2.2005.
10. K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit,* Frankfurt a/M. 2000, Serie Piper, Bd. 50.
11. M. Massow, *Gute Arbeit braucht ihre Zeit*. *Die Entdeckung der kreativen Langsamkeit*, Heine Verlag, München 1999.
12. L.J. Seiwert, *Wenn du es eilig hast, gehe langsam. Das neue Zeitmanagement in einer beschleunigten Welt,* Campus Fachbuch, München 1998.
13. W. Sztumski, *Globalny aspekt kultury ekologicznej*, w: Problemy Ekologii, Nr 1, 2002.
14. G. Zauberman, J. G. Lynch Jr, *Resource Slack and Propensity to Discount Delayed Investments of Time Versus Money*, w: Journal of Experimental Psychology: General, 2005 Vol. 134, No. 1.

RECENZJE

Stefan Kozłowski, Przyszłość ekorozwoju, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, 586 stron.

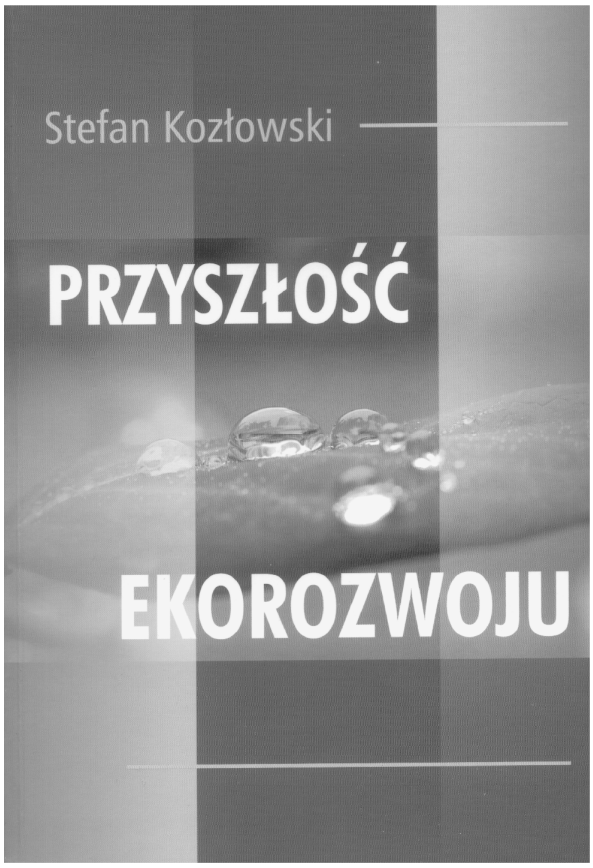
Początek dyskusji o idei zrównoważonego rozwoju (zwanego przez Autora *ekorozwojem*) miał miejsce wraz z opublikowaniem raportu „Our Common Future" w 1987 r. Od tego czasu minęło niemal 20 lat. Pierwotnie ledwie zarysowana idea doczekała się głębokiej analizy.

Kolejna publikacja prof. Kozłowskiego to wyjątkowo obszerne kompendium wiedzy na ten temat, unikalne na polskim rynku wydawniczym.

Monografię otwiera rozdział wprowadzający odnoszący się do uwarunkowań życia na naszej planecie.

Kolejna część pracy to niezwykle cenny rozdział teoretyczny, poświeconym założeniom, prawom, zasadom i wskaźnikom rozwoju zrównoważonego. Choć niektóre z prezentowanych koncepcji (jak np. idea rzekomo tworzącej się nowej świadomości planetarnej) można uznać za kontrowersyjne, trudno jednak znaleźć drugą publikację, gdzie teoretyczna strona ekorozwoju przedstawiona byłaby równie szeroko i ciekawie.

Dyskusję rozszerza przegląd najważniejszych dokumentów (historycznych i współczesnych) odnoszących się nie tylko do problematyki zasadniczej, ale także do szerszego kontekstu ochrony środowiska jako takiej. Tak jak Agenda 21 ma swoje różne wymiary, tak też w klasyfikacji dokumentów wyróżniono płaszczyznę ogólnoświatową, europejską, wraz z implikacjami dla środowisk lokalnych. Należytą uwagę poświęcono – często pomijanym lub traktowanych zdawkowo – dokonaniom polskim. Co równie istotne, z tymi dokumentami możemy zapoznać się w aneksie w ich oryginalnych brzmieniach.

Jest prawdą, że Polska, będąc członkiem Unii Europejskiej, musi spełnić wymogi odnoszące się nie tylko do najbardziej nagłaśnianych kwestii czysto ekonomicznych, ale także te związane ze zrównoważonych rozwojem. Po pierwsze jednak trzeba je poznać – a dzięki publikacji prof. Kozłowskiego jest to możliwe w klarownej i syntetycznej formie.

Najbardziej frapująca pozostaje odpowiedź na pytanie zawarte w tytule monografii – jaka jest przyszłość ekorozwoju? Nie jest ona jednoznaczna, tak jak przyszłość jako taka jest trudna do przewidzenia. Recenzowana publikacja pomaga w ocenie obecnej sytuacji. Z perspektywy lat, które minęły od słynnego Szczytu Ziemi w Rio pokazuje co udało się zrealizować, a które obszary problematyczne nadal napotykają na opór. Monografia wskazuje także, jakie mogą być konsekwencje obecnie zarysowanych światowych trendów rozwojowych w dalszej perspektywie. Ale czy sprawdzą się scenariusze czarne, czy też jasne – to zależy nie tylko od wielkiej polityki światowej, ale także od każdego z nas.