



Mieczysław BOMBIK
IEiB UKSW Warszawa

Podstawy i metodologia tzw. ekologii głębokiej

1. Wstęp

Prezentowana charakterystyka ruchu ekologicznego, pretendującego do miana całościowej filozofii tej dziedziny biologii, która zajmuje się badaniem wzajemnych stosunków między człowiekiem, innymi organizmami żywymi a otaczającym ich środowiskiem, zwanego *ekologią głęboką*, oparta jest na przeglądowym eseju czołowego przedstawiciela tego kierunku, Billa Devalla: *Die tiefenoekologische Bewegung*, który ukazał się w wydanej przez Dietera Birnbachera większej całości pt.: *Oekophilosophie*¹. Opracowanie wskazuje na różnorodność źródeł, z których ten ruch ekologiczny się wywodzi i korzysta, przy czym podstawową ideą, która łączy i jednoczy wszystkich zwolenników ruchu, jest przyznanie autonomicznej wartości istotom nie będących ludźmi, jak również obiektom przyrodniczym, zaliczanym do tzw. przyrody nieożywionej². Znajdujące się w tytule niniejszego artykułu słowo *metodologia* zapowiada, że zostaną odpowiednio odnotowane i zaakcentowane normy, postulaty i wskazówki, formułowane przez przedstawicieli ekologii głębokiej w tym celu, aby – mówiąc skrótowo – postawa człowieka wobec przyrody odpowiadała zasadom i programowi przyjmowanemu i upowszechnianemu przez filozofię ruchu. Uwzględnienie bogatej literatury, do której Devall w swoich rozważaniach się odwołuje, jak również tłumaczenie na język polski przytaczanych przez niego wypowiedzi omawianych autorów, ma dodatkowo przybliżyć polskiemu czytelnikowi te zagraniczne publikacje, które z wielkim zaangażowaniem podejmują ekologiczną problematykę

2. Nazwa i wstępna charakterystyka

Istnieją, jak pisze Devall³, dwa duże prądy wewnątrz ruchu ochrony środowiska drugiej połowy 20 wieku. Pierwszy, to tzw. prąd reformistyczny, starający się

¹ B. Devall, *Die tiefenoekologische Bewegung*, w: *Oekophilosophie*, red. D. Birnbacher, Philipp Reclam jun. GmbH & Co, Stuttgart 1997, 17-59.

² Por. D. Birnbacher, *Vorbemerkung des Herausgebers*, dz. cyt., 11.

³ B. Devall, art. cyt., 17.

zapobiegać m.in. dużym zanieczyszczeniom powietrza i wody, niewłaściwemu wykorzystaniu ziemi w krajach wysoko uprzemysłowionych, starający się ratować przynajmniej niektóre z pozostałych jeszcze niezagospodarowanych terenów, przez włączanie ich do obszarów objętych prawem ochrony przyrody. Drugi prąd, popierając wiele z postulatów prądu reformistycznego, ma – w przeciwstawieniu do pierwszego – wyraźnie rewolucyjny charakter, przejawiający się tym, że szuka: nowej metafizyki, nowej teorii poznania, nowej kosmologii, i nowej etyki środowiska dla systemu: Człowiek – Ziemia.

Sama nazwa „deep ecology”, użyta po raz pierwszy przez Arne Naessa⁴, norweskiego filozofa analitycznego, miała wskazywać na to, że chodzi o gruntowne zrewolucjonizowanie antropocentrycznie zorientowanej zachodniej etyki i polityki. Niektórzy autorzy proponują inne nazwy dla tego kierunku, na przykład: „ekofilozofia” (Oekophilosophie), „ekologia fundamentalna” (Fundamentaloekologie), czy „nowa filozofia przyrody” (Neue Naturphilosophie). Devall opowiada się za nazwą „ekologia głęboka” (Tiefenoekologie), ze względu na to, że jest względnie krótką, chociaż, jak stwierdza, trafniejszymi, w stosunku do treści i przesłania, które ruch niesie, byłyby określenia: „ekologia radykalna” (Radikaloekologie), a nawet „ekologia rewolucyjna” (Revolutionaere Oekologie). Uważa jednak, że ostatnie dwie nazwy są zbyt mocno obciążone emocjonalnymi skojarzeniami, tak, że na przykład, samo już słowo „rewolucja” rzutowało by inne, niepożądane znaczenia do podejmowanej problematyki ekologicznej.⁵

Jednym z istotnych znamion ekologii głębokiej, które trzeba już we wstępnej charakterystyce wskazać, jest postulat żądający, aby dotychczasowa antropocentryczna etyka przyrody została zastąpiona przez etykę egalitarną, która wszystkim żywym istotom, wszystkim żywym przyrodniczym wspólnotom i gatunkom zapewnia równy status moralny oraz do tego stopnia zmieni ludzką świadomość, że człowiek nie będzie ujmował swojej łączności z naturalnym środowiskiem w aspekcie osobowościowym. Przez utożsamianie się z wszech ogarniającą człowieka i nieustannie na niego oddziałyującą przyrodą, powinien współczesny człowiek, sądzą rzecznicy ruchu, wyzwolić się z ograniczeń i różnego rodzaju presji, jakich doświadcza, żyjąc w społeczeństwie przemysłowym i dążyć do budowania *całościowo* zintegrowanego *Ja*, z którego następnie samorzutnie już będą wpływały motywacje do ekologicznie właściwego stylu życia i *nowa postawa pokory* w stosunku do przyrody (voluntary simplicity). Chodzi więc o nowo zorientowane myślenie, działanie i odczuwanie. Ruch ten, w przeciwieństwie do wielu innych historycznych i współczesnych ruchów ekologicznych⁶, nie chce być już

⁴ D. Birnbacher, art. cyt., 10.

⁵ B. Devall, art. cyt., 17-18.

⁶ Do historycznych można przykładowo zaliczyć: 1) spinozizm, 2) buddyzm, 3) pewne wersje mistycyzmu, 4) różne odmiany teologii przyrody, 5) panpsychizm, 6) panteizm, 7) etyczny natu-

tylko teorią, ale proponuje ekologicznie odpowiednio uwarunkowany sposób życia, według którego myśliciel, poeta, działacz społeczny, rzemieślnik, handlowiec, robotnik, gospodyni... będą w swym specyficznym obszarze działać na rzecz ekologicznej odnowy. Pełen szacunku podziw dla przyrody ma być nie tylko słowną deklaracją, ale ponadto potwierdzany czynem i wyrażany odpowiednim stylem życia. Podobnie jak to było w okresie romantycznej filozofii przyrody, sama filozofia powinna stać się częścią pożądanego procesu całościowego, a nie tylko wyłącznie racjonalnego urzeczywistnienia indywidualnego *Ja*. *Głębia*, o którą w ekologii głębokiej chodzi, jest nie tylko duchową głębią jedności z przyrodą, ale przede wszystkim polega na *radikalności* prób wdrażania w codzienne myślenie, odczuwanie i działanie człowieka *nie antropologicznej* etyki ekologicznej. Ostatecznie głębia ta może się jedynie „ukazać w swej mistycznej niewyraźności”⁷. Z punktu widzenia metodologii języka, którym przedstawiciele ruchu się posługują, trzeba odnotować, że w języku tym dopuszczalne są również pewne kategorie literackie, zaś dyskursywno uzasadniające ujęcia problematyki są często zastępowane ujęciami ekspresyjno poetyckimi. Na miejscu dawniejszych filozoficznych uzasadnień pojawiają się takie sformułowania, jak: *rozwój życia*, czy *życie całościowe*, które mają wskazywać na niejasne i mgliste ideały (konceptje) nowej harmonii między człowiekiem a przyrodą, jak: *ekologiczną sprawiedliwość*, *organiczną całość* czy *ekologiczną odpowiedzialność*, bez prób dokładniejszego ustalenia charakterystycznej treści tych pojęć.

Tego rodzaju powiązanie *głębi* z mistyką oraz język, którym się przedstawiciele ekologii głębokiej posługują, wywołały jednak – co zresztą nie jest zaskoczeniem – ostrą reakcję krytyków, którzy m. in. stwierdzają, że ruch ten nie posiada żadnej teorii w ogóle, zaś R. Sylvan uważa, że jest on po prostu „pojęciowym bagnem” (*begrifflicher Sumpf*), które grozi zatopieniem wszystkiemu, co ekologiczną etykę czyni myślowo atrakcyjną.⁸

Devall oparł swoje rozważania i analizy, jak pisze⁹, na opracowaniach A. Naessa¹⁰ i J. Rodmana¹¹ oraz na pracach filozofów zajmujących się w 30 ostat-

ralizm, 8) etyczny obiektywizm; do współczesnych: 1) reformistyczny prąd ochrony środowiska, 2) biocentralną ekologiczną etykę, 3) etykę ewolucyjną.

⁷ Te treści związane m. in. z angielskim terminem „deep ecology” przemawiają, jak się wydaje, za tym, aby tłumaczyć ten termin jako: „ekologia głęboka”, a nie „ekologia głębi”, nie sugerując, przy drugim tłumaczeniu, jakichś intuicyjnych analogii między „głębią” ekologiczną, a psychologią głębi.

⁸ Więcej danych dla ogólnej charakterystyki ekologii głębokiej, patrz, D. Birnbacher, dz. cyt., 7-15.

⁹ B. Devall, art. cyt., 18.

¹⁰ A. Naess, *The Shallow and the Deep, Long-range Ecology Movement*, *Inquiry* 16(1973), 95 nn.

¹¹ J. Rodman, *Four Forms of Ecological Consciousness: Beyond Economics*, *Resource Conservation*, Pitzer College, Claremont 1977.

nich latach XX wieku rozwojem ekologii głębokiej. Jedynie nieliczne z tych prac ukazały się w łatwo dostępnych czasopiśmie lub w wielu egzemplarzowych wydaniach książkowych. Materiał ten bada Devall w aspekcie uzyskania odpowiedzi na cztery, jego zdaniem istotne, dla wyczerpującej charakterystyki ekologii głębokiej, pytania, które dotyczą: 1) źródeł, ekologii głębokiej, 2) różnic między przesłankami ekologii głębokiej, a przesłankami społecznie akceptowalnego paradygmatu, 3) różnic między ekologią głęboką a reformistycznym ruchem ochrony środowiska, oraz 4) przyszłości ekologii głębokiej.

3. Powszechnie akceptowalny paradygmat

Określenie *paradygmat* zrobiło w metodologii nauk przyrodniczych drugiej połowy XX wieku niebywałą karierę. Głównym architektem tego pojęcia był, jak wiadomo, T.S. Kuhn. Krytycy wykazali jednak, że pojęcie to jest nadzwyczaj wieloznaczne. M. Masterman doliczyła się na przykład 21 różnych znaczeń, które są z tym technicznym terminem związane.¹² Posługując się więc tym pojęciem trzeba je znaczeniowo doprecyzować. Czyni tak Devall, któremu niewątpliwie bliższe jest określenie paradygmatu jako *wzorca porządku naturalnego* zaproponowane przez S. Toulmina.¹³ Devall stwierdza, że *paradygmat* chce rozumieć jako krótki opis pewnego spojrzenia (pewnej perspektywy) na świat; jako zespół: wartości, przekonań, przyzwyczajzeń i norm pewnej określonej grupy ludzi – na przykład, ludzi tego samego państwa, tej samej religii czy tej samej warstwy społecznej. Panujący społeczny paradygmat jest myślowym (duchowym) obrazem społecznej rzeczywistości, określającym oczekiwania danej grupy.

Posługując się następnie *paradygmatem* jako narzędziem opisu bliskiej mu rzeczywistości społecznej, Devall uważa, że panujący w Ameryce Północnej paradygmat zawiera z całą pewnością następujące przekonania: przekonanie, że *wzrost gospodarczy*, rozumiany jako brutto obliczana wartość produktu społecznego, jest miarą postępu; przekonanie, że pierwszorzędym celem rządu – po obronie państwa – powinno być stwarzanie jak najlepszych warunków wzrostu produkcji towarów i optymalne zaspokajanie materialnych potrzeb obywateli; przekonanie, że technika jest w stanie rozwiązywać ludzkie problemy. Zgodnie z tak rozumianym paradygmatem, przyroda jest jedynie *magazynem zasobów*, który trzeba otworzyć, aby zaspokoić nieustannie wzrastające potrzeby powiększającej się liczbowo ludności. Dla osiągnięcia tego celu współpracują z sobą zgodnie nauka i technika. Technologia rozwija techniki dla kierowania, lub sterowania naturalnymi procesami przyrodniczymi, np. stanami pogody. Zmiany

¹² M. Masterman, *The Nature of a Paradigm*, w: *Criticism and the Growth of Knowledge*, red. I. Lakatos, A. Musgrave, Cambridge University Press, Cambridge 1970, 63-64.

stają się celem same w sobie. *Nowe*, uważane jest za bardziej wartościowe, aniżeli *stare*, obecnie żyjące pokolenie *lesze* od pokoleń dawniejszych. Celem życia jest zaspokojenie indywidualnych potrzeb i coraz wyższy standard życiowy, przejawiający się w posiadaniu np. domu, samochodu, produktów umożliwiających przyjemne zagospodarowanie wolnego czasu itd.¹⁴ Niezależnie od tego, jakie są źródła pochodzenia tego paradygmatu i w jakich warunkach się ukonstytuował, jest on, stwierdza Devall, ciągle panującym, oficjalnie chwalonym (np. przez reklamę) i istotnym czynnikiem kształtującym widzenie świata większości obywateli Ameryki Północnej.¹⁵

Sprawa genezy panującego paradygmatu jest kwestią sporną. Duvall wskazuje na trzy grupy autorów, próbujących w różny sposób tę kwestię rozwiązać.¹⁶ Jedni stwierdzają, że korzenie panującego paradygmatu tkwią w judeochrześcijaństwie¹⁷. Inni umieszczają jego kolebkę w ideologii i strukturach kapitalizmu, czyniąc kapitalizm odpowiedzialnym za nadmierne zanieczyszczenia powietrza i wody, za dążenie do coraz większej centralizacji władzy politycznej i gospodarczej, za lekceważenie przyszłych pokoleń, jak i za nieodpowiedzialne wykorzystywanie zasobów naturalnych bogactw przyrody.¹⁸ Jeszcze inni upatrują jego źródło w znanym poglądzie Locke'a, który uważał, że posiadana własność, aby mogła dobrze służyć właścicielowi i społeczeństwu, powinna być nieustannie „ulepszana”.¹⁹

Po przypomnieniu roli i funkcji, jakie, według Kuhna, pełni paradygmat we współczesnej nauce i jak wpływa on na postawę badaczy naukowych, uprawiających w jego ramach tzw. „normalną naukę” (określenie kuhnowskie), Duvall akcentuje²⁰ te przyczyny i sytuacje, których pojawienie się może prowadzić do zmiany istniejącego paradygmatu w ogóle. Może to nastąpić wtedy, kiedy pewna grupa osób (zespół badawczy) porównując empiryczne przewidywania powszechnie akceptowalnej teorii, stwierdzi, że obserwowane fakty są niezgodne z oczekiwaniami. Analogicznie może dojść do zmiany paradygmatu społecznego, stwierdza Duvall, kiedy np. jakiś charyzmatyczny przywódca społeczny, jakiś ruch społeczny, czy jakieś małe wspólnoty odkryją nowe rozwiązania, które mogą być zapowiedzią zmiany dotychczasowego powszechnie panującego paradygmatu.

¹³ S. Toulmin, *Foresight and Understanding*, London 1961, 56.

¹⁴ Por. D. Pirages, P. Ehrlich, *Ark II: Social Response to Environmental Imperatives*, San Francisco 1974, 43nn.

¹⁵ O historii panującego paradygmatu społecznego por. V. Ferkiss, *The Future of Technological Civilization*, New York 1974; C. Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York 1979.

¹⁶ B. Duvall, art. cyt., 20.

¹⁷ Por. L. White jr., *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*, *Science* 155(1967), 1203.

¹⁸ B. Weisberg, *Beyond Repair: The Ecology of Capitalism*, Boston 1971; tenże, *England and Bluestone: Ecology and Class Conflict*, *Review of Radical Political Economy* 3(1971), 31 nn.

¹⁹ Por. V. Ferkiss, dz. cyt.

²⁰ Por. B. Duvall, dz. cyt., 20-21.

4. Reformatorski ruch ochrony środowiska

Ekologia głęboka jest przeciwstawiana innym, dawniejszym oraz współczesnym ruchom ekologicznym, którym Duwall nadaje wspólną nazwę: *Reformatorski ruch ochrony środowiska*. Wspólną cechą charakterystyczną tych ruchów jest to, że dążą one do zmian społecznych, których celem jest osiągnięcie „wyższego (lepszego) standardu życia”, bez kwestionowania przesłanek, z których jako wniosek wyprowadzono sformułowanie obecnie istniejącego paradygmatu społecznego. Każdy z tych ruchów wskazuje określony problem, który podejmują inne, współpracujące między sobą wolontarystyczne organizacje, aktywnie angażujące się na rzecz przemian społecznych.

Przynajmniej osiem takich ruchów, które w XX wieku podjęły działalność na rzecz ochrony środowiska, głównie w Ameryce, są, według Duwalla, godne wymienienia.²¹: 1) Ruch na rzecz tworzenia parków w miastach, tworzenia rezerwatów przyrody i parków narodowych²²; 2) Ruch na rzecz zmniejszenia ryzyka utraty zdrowia i powszechnego bezpieczeństwa, jako ochrona przed zjawiskami, które stwarzało szerokie zastosowanie techniki w czasie tzw. *rewolucji przemysłowej*²³. Na przykład, *Stowarzyszenie zaniepokojonych uczonych* (Union of Concerned Scientists) poinformowało opinię publiczną o ryzyku dla zdrowia i bezpieczeństwa publicznego istniejącego przy wytwarzaniu energii elektrycznej przez elektrownie atomowe. 3) Ruch na rzecz rozwoju świadomości *właściwego* wykorzystania ziemi w rolnictwie a z nim związane ruchy końca XIX wieku na rzecz upiększania miast, na rzecz podziału terenów na określone strefy, ze względu na zaplanowany sposób użytkowania ziemi oraz współczesny, mocno dyskusyjny – polemiczny ruch na rzecz podziału wybrzeży morskich²⁴; 4) Ruch na rzecz wtórnego wykorzystywania bogactw naturalnych ziemi, który reprezentują Gifforda Pinchota *filozofia wielokrotnego używania* oraz *U.S. Forest Service*²⁵. 5) Ruch sześćdziesiątych i siedemdziesiątych lat XX wieku o nazwie: *Z powrotem do ziemi* (Zurueck – zum – Land), ze swoją ideologią *organicznego rolnictwa*; 6) Pojawianie się grup, których przyczyną powstawania jest wysoki współczynnik wzrostu liczby ludności, np. grupy: *Zerowy wzrost populacji ludzkiej* (Zero

²¹ Tamże, 22. Prezentowana za Duvallem literatura, może ułatwić dostęp do szczegółowych informacji dotyczących charakterystyki wymienianych ruchów ekologicznych.

²² Por. R. Nash, *Wilderness and the American Mind*, New Haven – London 1973; J. Sax, *America's National Parks: Their Principles, Purposes and Their Prospects*, *Natural History* 35(1976), 57 nn.

²³ B. Commoner, *The Closing Circle*, New York 1971; J. Ridgeway, *The Politics of Ecology*, New York 1970.

²⁴ National Resources Defense Council, *Land Use Controls in the United States: A Handbook of Legal Rights of Citizens*, Washington 1977; I. McHarg, *Design with Nature*, Garden City 1971.

²⁵ J. Rodman, dz. cyt., 2; S.P. Hays, *Conservation and the Gospel of Efficiency*, Cambridge Mass. 1959; G. Pinchot, *Breaking New Ground*, New York 1947.

Population Growth)²⁶; 7) Ruch: *Wolność ludzi i zwierząt*, zaangażowany na rzecz potrzeby zmiany stosunku ludzi do zwierząt²⁷; 8) Ruch: *Granice przyrostu* (Grenzen des Wachstums), który postuluje potrzebę sterowania przyrostem naturalnym ludności, aby jak najszybciej stać się „społeczeństwem o stabilnym stanie liczebnym”²⁸.

5. Źródła ekologii głębokiej

Cała problematyka ekologii głębokiej wyrasta, jak to mocno akcentuje Devall²⁹, z pewnej wizji człowieka, który nie może egzystować ani *ponad*, ani *poza* przyrodą, ale jest częścią przyrody. Z tej wizji powinny brać początek cała, można by powiedzieć, *metodologia* myślenia i styl życia współczesnego człowieka: *człowiek powinien troszczyć się o przyrodę, ochraniać ją, odnosić się do niej z należyтым szacunkiem i odpowiednim respektem, cieszyć się z tego, że jest współmieszkańcem „domu zwanego Ziemią” (Haushalts Erde), zezwalać żyć „wszystkiemu, co żywe” (Lebendiges leben) i zgadzać się na to, aby cała istniejąca poza nim przyroda mogła rozwijać się według ewolucyjnie ustalonych prawidłowości.*

Program reformistycznego ruchu ochrony środowiska w porównaniu z programem ekologii głębokiej okazuje się pragmatyczny i krótkowzroczny. Skierowany jest na realizację tylko niektórych celów, na przykład, zakazu budowy elektrowni atomowych, czy utrzymania czystej wody w rzekach. Ekologia głęboka, od samego początku swego zaistnienia, stara się o to, aby wskazać i przedyskutować alternatywne sposoby podejścia w stosunku do istniejących schematów myślenia współczesnego Zachodu. Stąd ocenia niektóre *rozwiązania* ruchu reformistycznego jako nietrafne, a nawet bezużyteczne i dąży przede wszystkim do zmiany systemu wartości oraz zmiany społecznych organizacji.

Historyk Lynn White w swoim głośnym i wpływowym artykule z roku 1967: *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* stwierdził, że u podstaw panującego społecznego paradygmatu leży obraz człowieka przeciwstawianego przyrodzie; obraz, według którego człowiek i przyroda pozostają w stosunku do siebie w sta-

²⁶ Por. E. Ehrlich, *The Population Bomb*, New York 1968; *Population and the American Future: Report of the Commission on Population Growth and the American Future*, Washington 1972, publikacje organizacji: *Zero Population Growth*.

²⁷ Por. *Animal Rights and Human Obligation*, red. T. Regan, P. Singer, Englewood-Cliffs 1976; P. Singer, *Animal Liberation*, New York 1975.

²⁸ Por. D. L. Meadows, D. H. Meadows, *The Limits to Growth*, New York 1974; M. Mesarovic, E. Pestel, *Mankind at the Turning Point: Second Report of the Club of Rome*, London 1974; D. Meadows, *Alternatives to Growth*, Cambridge Mass. 1977; *Models of Doom: A Critique of the Limits to Growth*, red. H. Cole, New York 1973; *Toward a Steady State Economy*, red. H. Daly, San Francisco 1973.

²⁹ Por. B. Duvall, dz. cyt., 23.

nie wojennym. Również inni autorzy, o rozmaitych intelektualnych orientacjach, krytykowali istniejący paradygmat i opartą na nim jednostronną perspektywę naukową zachodniego świata.³⁰

Jednym z głównych źródeł pojawienia się i rozwoju ekologii głębokiej był wpływ duchowych tradycji Wschodu, któremu początek dali w latach pięćdziesiątych Alan Watts i Daisetz Suzuki³¹. Wschodnie tradycje przyniosły z sobą zupełnie inny obraz relacji między człowiekiem a przyrodą. W tym samym czasie tzw. *Beat-Poeten* – jak na przykład Alan Ginsberg – poszukują nowej drogi rozwiązywania psychiczno duchowych problemów za pomocą filozofii Wschodu. Są to problemy związane przykładowo z wszelkiego rodzaju gwałtem, chorobami psychicznymi, wyobcowaniem się człowieka od innych, od środowiska, od przyrody. Z późniejszej perspektywy, trzeba jednak stwierdzić, że owi *Beat-Poeten* byli grupą rozumiejącą stosunkowo naiwnie wschodnią filozofię, ekologię i filozoficzne tradycje Zachodu. Wyjątek stanowił Gary Snyder, którego uznaje się za najbardziej wpływowego ekofilozofa lat siedemdziesiątych.

Pod koniec lat sześćdziesiątych, a potem w latach siedemdziesiątych coraz większa liczba filozofów, naukowców i teoretyków społeczeństwa podejmuje analizy porównawcze wschodnich i zachodnich tradycji filozoficznych w odniesieniu do nauki, techniki, relacji między człowiekiem a przyrodą. I tak przykładowo: Fritjoff Carpa wskazuje na widoczne, jego zdaniem, paralele między pewnymi wschodnimi kierunkami filozoficznymi a fizykalnymi teoriami XX wieku³²; Joseph Needham uświadomił czytelnikom Zachodu, nieprawdopodobnie wysoki poziom naukowy, techniczny i cywilizacyjny, jaki już przed wiekami Wschód osiągnął i zaprezentował alternatywną naukę oraz alternatywne systemy wartości Wschodu. Poza tym wysunął propozycję wykorzystania na Zachodzie dorobku myślowego filozofów wschodnich, jako duchowych i etycznych podstaw współczesnej nauki³³; prace Hustona Smitha przyczyniły się do ożywienia zainteresowania nad badaniami związków, które zachodzą między degradacją środowiska a systemem wartości zawartych w zachodnim paradygmacie społecznym. Smith i inni autorzy szukali nowego, duchowo – religijnego wzoru w różnych systemach filozoficznych Wschodu³⁴.

³⁰ Por. L. White jr., dz. cyt.

³¹ Por. A. Watts, *Psychotherapy East and West*, Harmondsworth 1975; tenże, *Nature, Man and Women*, New York 1970; tenże, *The Spirit of Zen: A Way of Life, Work and Art in the Far East*, London 1955; tenże, *The Essence of Alan Watts*, Milbrae 1977; D. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, London 1961.

³² Por. F. Carpa, *The Tao of Physics*, Berkeley 1975.

³³ Por. J. Needham, *Science and Civilization in China*, Cambridge 1954 –76; tenże, *History and Human Values: A Chinese Perspective for World Science and Technology*, *Centennial Review* 20(1976), 1 nn.

³⁴ Por. H. Smith, *Forgotten Truth. The Primordial Tradition*, New York 1976; tenże, *Tao Now: An Ecological Testament*, w: *Earth Might be Fair*, red. I. Barbour, Englewood-Cliffs 1972, 62-61.

Niektórzy z filozofów nauk społecznych poprzestawali jedynie na publikacjach trafnych krytyk zachodniego społeczeństwa, nie proponując żadnej nowej metafizyki dla swoich poglądów, jak również nie nawiązywali w swoich analizach do filozofii Wschodu. Takie stanowisko zajmują na przykład Jaques Ellul, który podjął zagadnienie: *techniki i technicznego społeczeństwa*,³⁵ Paul Goodman, inicjując dyskusję wokół pytania: *czy może istnieć humanitarna technika*³⁶, Herbert Marcuse, ze swoją analizą *jednowymiarowego człowieka jako prototypu współczesnego mieszkańca*.³⁷ Również prace Theodora Roszaka wywarły duży wpływ na tych filozofów, którzy dostrzegając braki, wady, niedoskonałości i błędy współczesnych zachowań społecznych, poddali gruntownej krytyce przesłanki prowadzące do formuły panującego paradygmatu społecznego.³⁸

Drugim kierunkiem myślowym, który wniósł wkład do ekologii głębokiej była, powstała w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, próba nowego spojrzenia (nowej oceny) na pierwotnych mieszkańców Ameryki oraz inne ludy prehistoryczne. Nie był to jednak kierunek nawiązujący do romantycznego obrazu Indian jako tzw. *szlachetnych dzikusów*, lecz próbujący oceniać obiektywnie krytycznie, za pomocą analizy porównawczej, tradycyjne religie, filozofię i społeczne formy organizacyjne Indian amerykańskich. Analiza ta miała odpowiadać przykładowo na następujące pytania: Jak poszczególne plemiona radziły sobie w różnych okresach czasowych ze zmianą naturalnego środowiska (np. długim okresem suszy), albo z technicznym postępem? Jakie osobliwości cechowały amerykańską praludność? Czy ludzie współcześni, należący do zachodnich kręgów kulturowych, są w stanie owe cechy szczególne w ogóle poznać i w znaczeniu fenomenologicznym zrozumieć? Z badań eksperymentalnych, które przeprowadził w tym zakresie Carlos Castaneda wynika, że ludziom współczesnym bardzo trudno dojść do trafnego rozeznania w tej materii, gdyż zakłada ono gruntowną zmianę wizji relacji człowiek – przyroda. Robert Ornstein sądzi nawet, że doświadczenia Castanedy prowadzą do wniosku, iż zachodni wykształcony intelektualista nie jest praktycznie przygotowany do tego, aby w ogóle owe, często bardzo ezoteryczne tradycje, zrozumieć.³⁹

³⁵ Por. J. Ellul, *The Technological Society*, New York 1964.

³⁶ Por. P. Goodman, *Can Technology Be Humane?*, w: *Western Man and Environmental Ethics*, red. I. Barbour, Reading 1973, 225 nn.

³⁷ Por. H. Marcuse, *One-dimensional Man*, London 1964.

³⁸ Por. T. Roszak, *The Making of a Counter-culture*, Garden City 1969; tenże, *Where the Wasteland Ends: Politics and Transcendence in Postindustrial Society*, Garden City 1972; tenże, *Unfinished Animal: The Aquarian Frontier and the Evolution of Consciousness*, New York 1975; tenże, *Person / Planet*, Garden City 1978.

³⁹ Por. R. Ornstein, *The Mind Field*, New York 1976, 105. Z licznych prac eksperymentalno badawczych C. Castanedy por. m. in.: *The Teachings of Don Juan*, New York 1974; *A Separate reality*, New York 1971; *Tales of Power*, New York 1974.

Następujący tekst, pochodzący z pracy *Touch the Earth*, wydanej w Londynie w roku 1971 (w niemieckim tłum.: *Wie der Hauch eines Bueffels*, Hamburg 1979), przez T. McLuhana, a jest to wypowiedź Luthra Standing Beara, Indianina z plemienia Oglala Sioux, unaocznia, według Devalla, szczególnie dobrze kontrast między spojrzeniem na przyrodę pierwotnych mieszkańców Ameryki, a spojrzeniem człowieka cywilizowanego, opartym na współczesnym paradygmacie społecznym: „ Jeśli my słyszymy słowo *dziki*, to nie myślimy wtedy o szerokiej, otwartej prerii, o przepięknych górach, pagórkach lub potokach, które szukały swojej drogi i się wzajemnie pochłaniały. *Dziką* była przyroda tylko dla białego człowieka i tylko dla niego był ten kraj zamieszkały przez *dzikie* zwierzęta *dzikich* ludzi. Dla nas przyroda była swojska. Ziemia była urodzajna a myśmy byli otoczeni dobrodziejstwami *Wielkiego Misterium*. Dopiero, kiedy pojawił się kosmaty człowiek ze Wschodu i w napadzie brutalnego szału zaczął nam i naszym kochanym rodzinom wyrządzać krzywdę po krzywdzie, dowiedzieliśmy się, co znaczy *dziki*. Kiedy pierwsze zwierzęta rzuciły się przed nimi do ucieczki, stało się dla nas jasne: rozpoczął się *dziki Zachód*”.⁴⁰

Trzecim źródłem ekologii głębokiej są religijne i filozoficzne mniejszości w zachodniej tradycji. G. Sessions twierdzi, że w historii zachodniej cywilizacji można, jakby cienką nitką, pod pewnymi względami połączyć: przedsokratyków, Theofrasta, Franciszka z Asyżu, Giordano Bruna i innych neoplatońskich mistyków, dochodząc w ten sposób aż do Spinozy, a następnie przez: Thoreau’a, Jhona Muira, Santayanę, Robinsona Jeffersa, Aldo Leopolda, Lorena Eiseley’a, Gary Snyder’a, Paula Sheperda, Arne Naessa do Edwarda Abey’a, zwanego „Pustynnym szcurem”. Te mniejszościowe tradycje mogłyby, zdaniem Sessions, pomimo występowania w nich licznych elementów, którymi różnią się między sobą, stanowić solidne podstawy do utworzenia ponadczasowej, wzajemnie się przenikającej całości, odznaczającej się realną równowagą i scalającą trzy, często sztucznie oddzielane od siebie, części składowe: Bóg – Przyroda – Człowiek.⁴¹

G. Sessions, A. Naess i S. Hampshire upatrują w Spinozie filozofa, który dokonał bezprzykładnego w historii scalenia jednolitej metafizyki dotyczącej człowieka i przyrody ze współczesną europejską nauką.⁴² Etyka Spinozy zakłada egalitaryzm w stosunku do wszystkich żywych istot. Wartość nauki, według Spinozy, leży w tym, że umożliwia ona kontemplacyjne widzenie panteistycznego i świętego uniwersum, oraz duchowy rozwój i organizację. Spinoza odcina się od innych filozofów siedemnastego wieku – jak Bacona, Kartezjusza, Leibniza – którzy w tym czasie konstruowali podstawy techniczno-przemysłowo-społecznego paradygmatu, mającego być wypełnieniem chrześcijańskiego przykazania,

⁴⁰ Por. B. Devall, dz. cyt., 26 (tłum. wł.).

⁴¹ Por. G. Sessions, Spinoza and Jeffers on Man in Nature, *Inquiry* 20(1977), 481.

⁴² Por. S. Hampshire, Two theories of Morality, Oxford 1977; tenże, Spinoza, Harmondsworth 1956; A. Naess, Spinoza and Ecology, *Philosophia* 7(1977), 45.

według którego, człowiek powinien panować nad całą przyrodą. Za dwudziestowiecznego „Ewangelistę” Spinozy uznano poetę i filozofa Robinsona Jeffersa, który większą część swego życia spędził na wybrzeżu kalifornijskim w pobliżu Big Sur i nadał filozofii Spinozy wyraźną interpretację ekologiczną.⁴³ Z filozofów europejskich, z których rzecznicy ekologii głębokiej najczęściej korzystają, trzeba wymienić A.N. Whiteheada i M. Heideggera. Coraz większa liczba filozofów i myślicieli, zwłaszcza w Ameryce, zainteresowanych ekologiczną świadomością oraz filozofią współczesną, podejmuje rozważania nad przeprowadzoną przez M. Heideggera krytyką zachodniej filozofii i zachodnich społeczeństw.⁴⁴

Czwartym źródłem idei oraz problematyki ekologii głębokiej jest *ekologia* jako naukowa dyscyplina. Dla jednych jest to nauka „prowadzenia gospodarstwa domowego”, uwzględniająca wszystkie specyficzne warunki potrzebne do takiego przedsięwzięcia. Dla innych ekologia jest określoną perspektywą, specyficznym punktem widzenia. To drugie rozumienie jest szczególnie ważne, ponieważ ekologia jako nauka może być szybko zawłaszczona przez technologicznych „pasjonatów”, którzy wszystko co żywe chcą „ulepszać”, „humanizować”, wszystkim „zarządzać”. Przed tego rodzaju „ekologią” przestrzegali na początku lat siedemdziesiątych XX wieku dwaj ekolodzy, W. Murdoch i J. Connell.⁴⁵ Piszą oni: „ Nawet i wtedy, gdy nie twierdzimy, że ekolodzy są swego rodzaju technikami ochrony środowiska, porównywalnymi do fizyków, przekazujących technikom naukowe reguły postępowania, można pytać: czy zarysowane rozumienie [...] dostarcza technicznym menażerom ochrony środowiska rzetelnych zasad działania? Na pewno, nie. [...] Twierdzimy, że ekologia jako taka nie może prawdopodobnie dać tego, czego wielu od niej oczekuje; nie jest w stanie wypracować *systemu reguł*, które byłyby w stanie zapewnić ochronę środowiska.”⁴⁶

Podobny pogląd podziela D. Worster w epilogu swego historycznego przedstawienia ekologicznego myślenia na Zachodzie.⁴⁷ Niemniej, w ekologii głębokiej pełni ekolodzy ważne zadania, mogą m. in. prowadzić *działalność wywrotową*.

⁴³ Por. G. Sessions, art. cyt.; A. Coffin, Robinson Jeffers: Poet of Inhumanism, Madison 1971; B. Hotchkiss, Jeffers: The Siviastic Vision, Auham 1975.

⁴⁴ Por. m.in. A. N. Whitehead, Science and the Modern World, Cambridge 1925; D. R. Griffin, Whitehead's Contribution to the Theology of Nature, *Bucknell Review* 20(1972), 95; M. Heidegger, Die Frage nach der Technik, w: tenże, Vortraege und Aufsaeetze, Pfullingen 1954; G. Steiner, Martin Heidegger, Glasgow 1978; V. Vycinias, Earth and Gods: An Introduction to the Philosophy of Martin Heidegger, Den Haag 1961; D. LaChapelle, Earth Wisdom, Los Angeles 1978 (szczegół. rozd. 9: Martin Heidegger and the Quest of Being); M. Zimmerman, Beyond Humanism: Heidegger's Understanding of Technology, *Listening* 12(1977), 74nn; T. Sheehan, Heidegger: The Man and the Thinker, Chicago 1981, 219-227.

⁴⁵ Por. W. Murdoch, J. Connell, All About Ecology w: Western Man and Environmental Ethics, dz. cyt., 156-170.

⁴⁶ Por. B. Devall, art. cyt., 28-29 (tłum. wł.).

⁴⁷ Por. D. Worster, Nature's Economy, San Francisco 1977, epilog.

Według P. Sheparda, zajmującego się ekologią człowieka, „ideologiczny status ekologii jest swego rodzaju ruchem sprzeciwu”, ponieważ jego inicjatorzy, jak np. A. Leopold, zakwestionowali najważniejsze założenia panującego społecznego paradygmatu.⁴⁸ Worster, we wspomnianej historii ekologii stwierdza wyraźnie: „Chociaż każda nauka zajmuje się przede wszystkim tym co *jest*, to uprawiający ją natrafiają jednak w pewnym ściśle określonym miejscu na to, co *powinno być*. Utrzymujący się kryzys środowiska pokazuje, że moralne wizje i utopie człowieka stają się niczym innym jak pustymi formułami, skoro tylko oddalą się za bardzo od naturalnych procesów przyrody. To jest ważna lekcja, której nam udzieliło studium nad skutkami ludzkiej działalności w odniesieniu do środowiska. Ekologiczna etyka wzajemnej zależności między człowiekiem a przyrodą mogłaby być rezultatem dialektycznego stosunku uczonych a etyków.”⁴⁹

Ostatnim źródłem inspiracji dla szeroko rozumianej ekologii głębokiej są, według Devalla, artyści, którzy próbowali myśl zawartą w swoich dziełach połączyć z określonym miejscem⁵⁰. Niektórzy z nich, sprzeciwiający się określonym prądom połowy XX wieku – np. pop-artyści, artyści związani ze sztuką minimalną czy konceptualistyczną – demonstrują godną uwagi jasność i obiektywność w spostrzeganiu przyrody. Taki na przykład duchowo – mistyczny obiektywizm wyrażany jest w fotografiach A. Adamsa.⁵¹ Dla tych ludzi sztuki człowiek przez swoją artystyczną twórczość potwierdza duchowe pokrewieństwo z wiecznością Boga. Należą do nich również M. Graver, który pojęcia filozofii Wschodu (łącznie z Zen- Buddyzmem) włączył do swojej twórczości oraz L. Gray, ze swoimi widokami nieba, pokazującymi bogactwo światła objawiającej się nam przyrody.⁵²

6. Podstawowe tezy ekologii głębokiej

Wielu autorów, którzy zakwestionowali podstawy panującego współcześnie społecznego paradygmatu, próbuje rozwijać nową: metafizykę, teorię poznania i etykę, które mają być odpowiednie dla – jakby to można powiedzieć – właściwej *ekologicznej świadomości*. Niektórzy z nich włączają się w reformatorski ruch odnowy środowiska, chociaż są świadomi tego, że reforma w postaci pewnych tylko modyfikacji w tej dziedzinie jest nie wystarczająca, że potrzebny jest nowy

⁴⁸ Por. P. Shepard, Introduction: Man and Ecology, w: *The Subversive Science. Essays Toward an Ecology of Man*, red. P.S. / D. McKinley, Boston 1969, 1; N. Evernden, *Beyond Ecology*, *North American Review* 263(1978), 16-20.

⁴⁹ Por. B. Devall, art. cyt., 29 (tłum. wł.).

⁵⁰ Por. H. Huth, *Wilderness of Art.*, w: *Wilderness, America's Living Heritage*, red. D R. Brower, San Francisco 1961, 60; P. Shepard, *A Sense of Place*, *North American Review* 262(1977), 22.

⁵¹ Por. A. Adams, *The Artist and the Ideals of Wilderness*, w: *Wilderness, American's Living Heritage*, dz. cyt., 49.

⁵² Por. M. Graves, *The Drawings of Morris Graves*, New York 1974.

paradygmat i nowa wizja *właściwej gospodarki* i innego *dobrego społeczeństwa*, będącego alternatywą w stosunku do społeczeństwa istniejącego.⁵³ A. Leopold postulował na przykład, że nowe wizje nie powinny rozpoczynać od ustaleń dotyczących *natury człowieka czy jego potrzeb*, ale tego, aby starać się *myśleć jak góra*, tzn. zrozumieć, jak *myślała by* przyroda nieożywiona w kwestiach ochrony środowiska. Taki sposób ujęcia problemu jest istotną częścią składową fenomenologii ekologicznej świadomości. Pierwotną zasadą ekologii głębokiej jest więc teza o jedności przyrody a nie dualizm: człowiek – przyroda, przyjmowany przez filozofię zachodnią. Filozof H. Skolimowski pisze: „Obecnie znajdujemy się w fazie wzburzonego procesu, w którym musimy zakwestionować granice analitycznego i empirycznego rozumienia świata i opracować nowe pojęciowe i filozoficzne ujęcia, umożliwiające nam podejmowanie i rozwiązywanie licznych nowych społecznych, etycznych, ekologicznych, teoriopoznawczych i ontologicznych problemów. Każdy odczuwa potrzebę budowy nowego i podstawowego filozoficznego rusztowania. Godnym pożałowania byłby fakt, gdyby właśnie profesjonalni filozofowie stanowili ostatnią grupę ludzi, którzy to dostrzegli”.⁵⁴

Liczni więc twórcy i przedstawiciele ekologii głębokiej, między innymi: W. Ophuls, E. F. Schumacher, G. Sessions, Th. Roszak, P. Shepard, G. Snyder czy A. Naess, wyrażali na różne sposoby żądanie sformułowania nowego społecznego paradygmatu lub nowej etyki środowiska. Nawiązując do powiedzenia A. Leopolda *myśleć jak góra*, R. Nash⁵⁵ pisze: „Czy skały mają prawa? Jeśli nadejdzie czas, że pytanie to nie będzie dla wielu z nas już śmieszne, będzie to znakiem, że znaleźliśmy się na progu do zmiany systemu wartości, która nam umożliwi wypracowanie środków potrzebnych do rozwiązywania zaostrzających się kryzysów ekologicznych. Chciałoby się mieć nadzieję, że jeszcze nie jest za późno”.⁵⁶

Każda próba sztucznego stworzenia *ekologicznej etyki, czy nowej ontologicznej postawy człowieka w przyrodzie* na gruncie różnych teoretycznych podstaw jest, według Devalla, prawdopodobnie skazana na niepowodzenie. Jednak, uważa on, że jeśli się stanie na gruncie podstawowej problematyki intelektualnego nurtu zwanego *ekologią głęboką*, to może stanowić ona przynajmniej materiał dla dalszych wyjaśniających – porządkujących dyskusji. Wśród piętnastu wymienianych grup tematycznych, ujmujących podstawowe założenia ekologii głębokiej, obecne są wyraźnie zasady: metafizyczne – religijne, psychologiczne – teoriopoznawcze, etyczne, społeczno – ekonomiczno – polityczne. Devall podkreśla też, że problematyka ekologii głębokiej obejmuje większość tez reformistycznego ruchu na rzecz ochrony środowiska, włączając je do fundamentalnej krytyki panującego społecznego paradygmatu.

⁵³ Por. M. Q. Sibley, *Nature and Civilization: Some Implications for Politics*, Itasca 1977, 251.

⁵⁴ Por. B. Devall, art. cyt., 31 (tłum. wł.).

⁵⁵ Por. R. Nash, *Do Rocks Have Rights?*, *Center Magazine* 10(1977), 2.

⁵⁶ Por. B. Devall, art. cyt., 31-32 (tłum. wł.).

Jeżeli podstawowe tezy ekologii głębokiej przedstawimy w formie postulatycznej i dodatkowo uwzględnimy sprawę uzasadnienia (usprawiedliwienia) owych postulatów, zdeterminujemy bliżej to, co w tytule niniejszego opracowania zostało nazwane *metodologią ekologii głębokiej*.

1. *Warunkiem koniecznym dla konstrukcji nowej ekofilozofii powinna być nowa, kosmiczno – ekologiczna metafizyka, która uwypukli „Ja – Ty” identyczność między człowiekiem a pozostałą przyrodą.*

Dla ekologii głębokiej całość i integralność człowieka z planetą Ziemia, razem z podstawowym twierdzeniem o *biologicznej równości urodzenia* – jak je A. Naess nazywa, są czymś pierwotnie zasadniczym. Człowiek jest integralną częścią przyrody, nie stoi ani ponad nią, ani obok niej. Człowiek jest *skromnym mieszkańcem biosfery*, nie zaś jej zdobywcą czy kierującym nią. Według św. Franciszka z Asyżu, na świecie powinna panować *demokracja wszystkich stworzeń bożych* albo, jak się wyraża Spinoza, *człowiek jest przejściowym i niesamodzielnym sposobem istnienia (modus) całości: Bóg – Przyroda*. Człowiek raczej płynie z systemem przyrody, a nie jest w stanie sam kierować całą przyrodą istniejącą poza nim, której tylko *lekko dotyka*. Nie udoskonala przyrody i jej udoskonalanie nie jest jego zadaniem.⁵⁷

2. *Pożądaną jest obiektywne nastawienie do przyrody.*

To wymaganie znajduje się na przykład u Spinozy i w pracach F. Jeffersa, dwudziestowiecznego ucznia Spinozy. Jeffers określa swoje stanowisko filozoficzne jako *inhumanizm*, aby już sama nazwa wskazywała na to, że filozofia ta ostro, nawet wprost szokująco, kontrastuje z subiektywnym *antropocentryzmem*, panującym w dwudziestowiecznej zachodniej filozofii, sztuce i kulturze.

3. *Potrzebna jest nowa psychologia, która zintegruje metafizykę z duchowym obszarem post przemysłowego społeczeństwa.*

Podstawowa zmiana paradygmatu jest zawsze rezultatem psychologicznej zmiany sposobu spostrzegania. Nowy paradygmat żąda odejścia od dualizmu: podmiot – przedmiot i człowiek – przyroda na rzecz świadomości obejmującej wszystkie powiązania obszarów i dziedzin planety Ziemia. Psychoterapia dopasowująca społeczeństwo do mojej osoby (do mojego *Ja*) ma być zastąpiona przez nowy ideał psychoterapii, rozumianej jako *duchowy rozwój*. Nowa metafizyka i nowa psychologia prowadzą z logiczną wprost konsekwencją do stanowiska zwanego *egalitaryzmem*, w odniesieniu do wszystkiego, *co żywe*; prowadzą do wyzwolenia, w sensie autonomii psychologiczno – emocjonalnej wolności rozwoju indywidualnego i duchowego, *homo sapiens*, do prawa rozwijania się innych, różnych od człowieka, żywych gatunków, zgodnie z wyznaczonymi im przez ewolucję celami.⁵⁸

⁵⁷ Por. J. Needleman, *A Sense of the Cosmos*, Garden City 1975, 76-77, 100-102.

⁵⁸ Por. G. Sessions, *przypis 41*; G. Snyder, *The Old Ways*, San Francisco 1977.

4. *Ochrona środowiska powinna mieć obiektywne podstawy, ale obiektywna nauka w ujęciu nowego paradygmatu różni się od aktualnie rozpowszechnionego, wąskiego, analitycznego ujęcia „metody naukowej”.*

Nauka budowana na *mądrości przodków* powinna być obiektywna i powinna partycypować w nauce współczesnej, bez przejmowania jednak jej dualizmu: *podmiot – przedmiot*. Główna wartość nauki jest postrzegana w jej starożytnej perspektywie, tj. w kontemplatywnym oglądzie kosmosu i lepszym rozumieniu naszego *Ja* oraz całego *Stworzenia*.

5. *Wiedza powinna wyrastać ze stabilności naturalnych procesów przyrodniczych, realizujących się bez ingerencji człowieka.*

Spowodowane przez człowieka ogromne zniszczenia ekosystemów są nie etyczne i szkodliwe dla człowieka. Miejsca osiedlania się ludzi powinny być planowane przy uwzględnianiu całości warunków środowiska przyrodniczego a nie w odezwaniu od nich.

6. *Dobrobyt i jakość ludzkiego życia nie powinny być mierzone tylko jakością wytwarzanego produktu.*

Technika powinna zająć znowu swoje *dawne miejsce* – jako praktyczne narzędzie ułatwiające codzienne życie, bez stawiania się *celem dla siebie samej*.

7. *Powinny być określane optymalne możliwości wykorzystywania Ziemi jako biosfery ludzkiej, w tym optymalne możliwości wykorzystywania poszczególnych wysp, dolin i kontynentów.*

Pożądana jest wprost drastyczna regulacja przyrostu naturalnego *homo sapiens*, przez humanitarne programy kontroli liczby urodzin.⁵⁹

8. *Zajmowanie się symptomami konfliktu między człowiekiem a przyrodą, jak np. zanieczyszczeniem powietrza lub wody, może przesłaniać ważniejsze problemy środowiska i w ten sposób utrudniać ich rozwiązywanie.*

Ekonomia musi zostać podporządkowana ekologicznie – etycznym kryteriom. Powinna odgrywać w nowym paradygmacie, nie bez racji, tylko podrzędną rolę, jako niewielka gałąź ekologii.⁶⁰

9. *Nowa filozoficzna antropologia powinna być wykorzystywana do zdobywania wiedzy o społecznościach zajmujących się polowaniem i zbieractwem, aby na podstawie tej wiedzy wypracować reguły życia niezbędne dla zdrowo i ekologicznie właściwie funkcjonującego społeczeństwa.*

Dojście do fazy zwanej *społeczeństwem przemysłowym* nie powinno być celem rozwoju wszystkich społeczeństw. Stąd powinny być na serio brane pod uwagę rozważania dotyczące *ponownego zasiedlania kraju* przez grupy społeczne,

⁵⁹ Por. m.in. E.F. Schumacher, *Small is Beautiful. Economics as if People Mattered*, New York 1973; P. Ehrlich, A. Ehrlich, J. Holdren, *Ecoscience*, San Francisco 1977.

⁶⁰ Por. W. Ophuls, *Ecology and the Politics of Scarcity*, San Francisco 1977.

których podstawową i standardową działalnością będzie polowanie, zbieractwo, zakładanie i uprawa ogrodów w post przemysłowym społeczeństwie.⁶¹

10. *Rozmaitość jest wartością istotnie pożądaną nie tylko w kulturze, ale i w odniesieniu do zdrowia i stabilności ekosystemów.*⁶²

Ideałem ekologii głębokiej nie jest więc jakiś światowy *trans globalizm*, polegający na tym, aby za wszelką cenę ujednoczyć wszelkie formy i przejawy życia społecznego, według wskazanych, powszechnie obowiązujących wzorców.

11. *Powinno się dokonać szybkiego przestawienia na „miękkie zaopatrywanie się w energię elektryczną” i „odpowiednią technikę”, oraz na styl życia umożliwiający w krajach wysoko uprzemysłowionych znaczne zmniejszenie zapotrzebowania energii „na głowę”. Równocześnie dostawa energii do odległych regionów tzw. „trzeciego świata” powinna osiągnąć odpowiedni poziom.*

Przedstawiciele ekologii głębokiej orędują za tym, aby jak najprędzej doszło do stworzenia *stabilnego stanu* lub inaczej *społeczeństwa ochronno – opiekuńczego* i to tak na gruncie zasad etycznie właściwej integracji człowieka z przyrodą, jak również na gruncie akceptacji ekologicznej rzeczywistości. Dalszym celem powinno być zintegrowanie wysoko rozwiniętej, często wprost wyrafinowanej, bezpiecznej, nie budzącej ekologicznie zastrzeżeń, odpowiednio dostosowanej techniki do mocno pomniejszonego i urozmaiconego, organicznie i produkcyjnie wydajnego rolnictwa, w którym znowu, jak w przeszłości, takie zajęcia jak polowanie i zbieractwo będą odgrywały nie małą rolę.⁶³

12. *Celem wychowania powinno być pobudzanie do duchowego i osobowego rozwoju członków społeczeństwa, aby ich przygotować nie tylko do zawodów, które są dopasowane do oligarchicznie zorganizowanego i konsumpcyjnie nastawionego społeczeństwa przemysłowego.*

W postulacie przejawia się troska o całościowy i wszechstronny rozwój duchowo umysłowy indywidualnej jednostki ludzkiej i przestrzega się równocześnie przed *produkcją ludzi – robotów*, jednostronnie wyspecjalizowanych a *zamkniętych* na ogólnie ludzkie wartości.

13. *Postuluje się zwiększenie ilości wolnego czasu, aby mieć możliwość zajmowania się sztuką, sportem, słuchaniem muzyki, tańcem – przez co zabawa stanie się znowu źródłem szczęśliwego życia i kulturowych dokonań.*⁶⁴

⁶¹ Por. np. P. Shepard, *The Tender Carnivore and the Sacred Game*, New York 1973; P. Berg, *Reinhabiting a Separate Country*, San Francisco 1978.

⁶² Por. R. Dasmann, *A Different Kind of Country*, New York 1968; N. Myers, *The sinking Ark: A new look at the Problems of Disappearing Species*, New York 1979.

⁶³ Por. m. inn. R. Dasmann, *Ecological Principles for Economic Development*, New York 1973; H. Daly, *Toward a Steady-state Economy*, San Francisco 1973.

⁶⁴ Por. J. Huizinga, *Homo ludens*, . Vom Ursprung der Kultur im Spiel, Reinbek 1956; J. Collier, *The Fullness of Life Through Leisure*, w: *The Subversive Science. Essays Toward an Ecology of Man*, red. P. Shepard, D. McKinley, Boston 1969, 416-436.

Dostrzega się wyraźnie wartość *wolnego czasu*, odpowiednio wykorzystanego i zagospodarowanego, który może pełnić funkcję dopełniającą wychowywanie i kształcenie człowieka, a równocześnie może być obszarem *sprawdzania się i spełniania* jego osobowości.

14. *Lokalne autonomiczne i zdecentralizowane systemy zarządzania powinny być niezależne od centralnej politycznej władzy i od oligarchicznie zorganizowanej biurokracji.*

Nawet jeśli biurokratyczne formy organizacyjne *lepiej* pracują, inne formy organizacyjne są *skuteczniejsze* w świetle podstawowych zasad ekologii głębokiej, zwłaszcza dla mniejszych społeczności.⁶⁵

15. *Do czasu ukształtowania się stabilnej ekonomii i gruntownie zmienionych podstawowych struktur społecznych powinny być wydzielone znaczne obszary ziemskiej biosfery i wyłączone z dalszego udostępniania ich dla przemysłu i gęstego zaludniania; tereny te powinny być chronione przez specjalnie do tego powołane jednostki ochrony. Niektórzy mówią o światowej policji dzikiej przyrody („Welt-Wildnis-Polizei”).*⁶⁶

7. Polityczne propozycje rozwiązania kryzysu ochrony środowiska

Główni teoretycy ruchu ochrony środowiska, jak również ekologii głębokiej, uważają, stwierdza Deval, że kryzys środowiska nie jest zjawiskiem przejściowym, a nawet, że będzie się pogłębiał. obrońcy środowiska należący do ruchu reformatorskiego twierdzą oczywiście nadal, że wszystkie problemy mogą być rozwiązane w ramach istniejącego obecnie społecznego paradygmatu. Postulują więc na przykład, aby na nowo zredefiniować odpowiednie prawa i ustalić zakres odpowiedzialności prywatnych właścicieli, aby ustanowić więcej praw dyscyplinujących tych, którzy zanieczyszczają środowisko, aby rozbudować zakres motywacji zachęcających do *wyjścia z tego nieszczęścia*⁶⁷, jakim jest widoczna degradacja środowiska. Niektórzy usiłują rozszerzyć prawo pozytywne (ustanawiane) na środowisko naturalne do tego stopnia, że już z prawa zwyczajowego (common law) każdemu człowiekowi będzie przysługiwało prawo (z możliwością sądowego zaskarżenia) do nadającego się do zamieszkania środowiska.⁶⁸ Inni przedstawiciele reformistycznego kierunku twierdzą, że małe, stopniowe zmiany w prawodawstwie i społecznych instytucjach są wszystkim, co możemy w obecnej sytuacji osiągnąć, aby rozwijać polityczne tradycje przychylnie akcepta-

⁶⁵ Por. np. D. Pirages, *The Sustainable Society*, New York 1977.

⁶⁶ Por. np. H.H. Iltis, *Wilderness, can Man do without it?*, w: *Recycle this Book: Ecology, Society and Man*, red. J. Allan, A. Hanson, San Francisco 1972, 167;

⁶⁷ Por. np. G. Harding, J. Baden, *Menaging the Commons*, San Francisco 1977; J. Passmore, *Man's Responsibility for Nature*, London 1974.

⁶⁸ Por. J. Sax, *Defending the Environment: A Strategy for Citizen Action*, New York 1971.

cji stanowiska, że środowisko przyrodnicze powinno posiadać pewien jakościowo określony poziom.⁶⁹ Postulaty wysuwane na rzecz szukania alternatywnych źródeł produkcji np. energii elektrycznej wytwarzanej tradycyjnymi sposobami w stosunku do pozyskiwania jej w elektrowniach atomowych i budowane na nich polityczno – ekonomiczne programy nie muszą koniecznie odwoływać się do potrzeby konstrukcji nowej metafizyki czy teorii poznania, lub zmiany wyznania religijnego. Poza tym, ani reformiści, ani przedstawiciele ekologii głębokiej nie nawołują też do jakichś rewolucyjnych zmian istniejących instytucji społeczno politycznych lub do obalania rządów.⁷⁰

Reformistyczni obrońcy środowiska, jak na przykład Bond, twierdzą, że walczący o władzę *wizjonerzy* niewiele osiągają: „dyskusja, która zatrzymuje się na teoretycznej płaszczyźnie jest nierealistyczna, ryzykowna i nie interesująca, jako podstawa tworzenia skutecznej etyki środowiska.”⁷¹ Niemniej reformiści uważają się za *realistów* i *pragmatystów* i postulują: „rozszerzenie, zróżnicowanie i udoskonalenie istniejących już społeczno-politycznych tradycji czy stanowisk, które – nawet jeśli obecnie nie są jeszcze wiodącymi – nie znajdują się jednak poza zakresem naszego ogólnego doświadczenia”⁷² a które sprawie ochrony środowiska najlepiej służą.⁷³ Bardziej radykalni przedstawiciele ruchu reformistycznego początku lat osiemdziesiątych wskazują na potrzebę głębszych zmian społecznych, aby skutecznie chronić środowisko. W przewodnim artykule *Kroniki Greenpeace* z roku 1979⁷⁴ można przeczytać: „Humanistyczne systemy wartości muszą być zastąpione przez ponad humanistyczne, które całe roślinne i zwierzęce życie uczynią przedmiotem prawnej, moralnej i etycznej uwagi, a w dalszej perspektywie – czy się to komuś podoba, czy też nie – trzeba będzie stosować środki przymusu w stosunku do tych, którzy będą działali na szkodę środowiska.”⁷⁵ Taktykę ekologicznych ruchów protestu można określić jako pokojową, ale od lat siedemdziesiątych podejmowano stosunkowo często bezpośrednie akcje protestacyjne skierowane na przykład, przeciw polującym na wieloryby (Greenpeace), czy przeciw istnieniu lub budowie elektrowni atomowych (różne anty-atomowe grupy).⁷⁶

⁶⁹ Por. np. E. G. Bond, *Salvationists, Utilitarians and Environmental Justice*, *Alternatives* 6(1977), 31.

⁷⁰ Por. np. E. Odum, *Fundamentals of Ecology*, Philadelphia 1973, 516; D. Brower, *Progress as if Survival Mattered*, San Francisco 1977; W. Leiss, *The Limits to Satisfaction. An Essay on the Problem of Needs and Commodities*, Toronto-Buffalo 1976; A. Lovins, J. Price, *Non-nuclear Futures: The Case for an Ethical Energy Strategy*, San Francisco 1975.

⁷¹ B. Devall, art. cyt., 37 (tłum. wł.).

⁷² Tamże, (tłum. wł.).

⁷³ Por. R. Cahn, *Footprints on the Planet*, New York 1978.

⁷⁴ Por. Editorial, *Greenpeace Chronicles* 3, 15(1979); także, R. Roddewig, *Green Bans. The Birth of Australian Environmental Politics*, Sydney 1978.

⁷⁵ Por. B. Devall, art. cyt., 38 (tłum. wł.).

⁷⁶ Por. E. Barcan, *Strategic, Tactical and Organizational Dilemmas of the Protest Movement against Nuclear Power*, *Social Problems* 27(1979), 19.

Teoretycy ekologii głębokiej uważają, podkreśla Devall, że wszystko, co najlepszego był w stanie zaproponować reformistyczny ruch ochrony środowiska, zostało przejęte przez ekologię głęboką. Nie wystarczy jednak tylko zmieniać prawa dotyczące zanieczyszczania powietrza i wody, wydawać przepisy mające zapewniać bezpieczeństwo przy budowie i pracy elektrowni atomowych, albo wyznaczać stosunkowo małe obszary podlegające *ochronie przyrody*. Tego rodzaju postępowanie *zaradcze* dotyczące istniejących już zjawisk, okazuje się mało skuteczne albo po prostu nieskuteczne. W najlepszym przypadku chodzi jedynie o czasowo ograniczone działania, przy pomocy których próbuje się kontrolować powstałe „dzięki przyzwoleniu” przez istniejący paradygmat procesy zanieczyszczenia i skażenia środowiska.

Chociaż ekologia głęboka postuluje podstawowe zmiany w nastawieniu i odnoszeniu się do środowiska, to jednak nie posiada wyraźnie sformułowanego polityczno – ekonomicznego programu, a liczni jej teoretycy uważają nawet, że program taki byłby w obecnym czasie nieskuteczny i niecelowy. Przedstawiciele kierunku ograniczają się więc do krytyki panującego paradygmatu społecznego i do rozwijania alternatywnych, bardzo ogólnych wizji człowieka jako części przyrody, bez wskazywania sposobów realizacji realizacji tych wizji. Taki charakter ma również pozycja Gary Snydersa: *Four Changes*, napisana w latach siedemdziesiątych, która do dziś stanowi, według opinii Devalla, *najbardziej inteligentną polityczną publikację ekologii głębokiej*.⁷⁷

W końcu lat siedemdziesiątych T. Roszak i R. Dasmann próbują dokładnie opisać, na czym mają polegać konkretne zmiany życia społecznego. Obydwaj preferują istnienie małych społeczności. Roszak proponuje ożywić na nowo *dawne gospodarstwa domowe*, zaś poszukiwanie *własnej osobowości* powinno być połączone z rozwijaniem ekologicznej świadomości. Dasmann opracował plany *ponownego zasiedlania* terenów zdewastowanych przez rabunkową gospodarkę poprzednich generacji. Jego ideałem jest społeczeństwo będące zdecentralizowaną, przewidującą i opiekuńczą wspólnotą.

Na pytanie, jak można tego rodzaju *kreatywną dezintegrację* społeczną zbudować, P. Berg i R. Dasmann odpowiadają przykładowo, w odniesieniu do społeczeństwa post – przemysłowego. Inspirowani sposobem życia pierwotnych mieszkańców Ameryki, którzy na wiele tysięcy lat przed inwazją białego człowieka zamieszkiwali północno wschodnią Kalifornię i potrafili dojść do pewnego komfortu życia oraz do wytwarzania stosunkowo bogatej i różnorodnej różnorodności pożywienia, autorzy ci tworzą idee *przyszłych ludzi prymitywnych i życia na jednym miejscu*. Rozwinęli teorię *ponownego zasiedlania*, według której ludzie

⁷⁷ Por. G. Snyder, *Four Changes*, w: *The Environmental Handbook*, red. G. Debell, New York 1970, 323.

⁷⁸ Por. B. Devall, art. cyt., 39 (tłum. wł.).

„prowadzą aktywne życie i rozwijają społeczne formy postępowania, aby na każdym miejscu życie wzbogacać, odnawiać systemy służące życiu i w określonym regionie realizować społecznie i ekologicznie właściwe wzorce”.⁷⁸

Inni przedstawiciele ekologii głębokiej są zdania, że trzeba się dołączyć do ruchu reformatorskiego, który podejmuje ekologiczny sprzeciw, dążąc do konfrontacji, aby przez *konkretne akcje* wskazywać, czy wprost *dramatyzować* ekologiczny kryzys. J. Rodman⁷⁹ rozumie *ekologiczny protest* jako: „ obronę integralności naturalnego, wielowymiarowego *Ja* w również wielowymiarowym świecie. Sens tego protestu nie zależy od sukcesu czy porażki w jakimś liniowym powiązaniu zdarzeń, ale leży w wielowymiarowej głębi działania, odnoszącego się do określonego obszaru, chociaż wiodące założenia owego działania są ważne również w wielu innych obszarach. W ten sposób ekologiczny protest zawiera w sobie coś z rytuału, przez który własne *Ja* jest wyrażane w zgodności z porządkiem istniejących rzeczy”.⁸⁰

Biorąc pod uwagę wyżej sformułowane postulaty, propozycje i stanowiska, można stwierdzić, że nowy paradygmat ekologii głębokiej ma charakter rewolucyjny ze względu swą metafizykę, teorię poznania i kosmologię, ale przedstawiciele tego kierunku nie dążą jednak do siłowej (przy pomocy wojska, broni...) zmiany rządów, ani też nie szukają całościowych programów politycznych, za pomocą których chcieliby stworzyć nowy porządek na świecie. Współczesny ruch ekologii głębokiej jest raczej – jak to trafnie określił R. Nisbet – *ruchem powrotu i odnowy* (Rueckzugs- und Erneuerungsbewegung), jaki w społeczeństwie na Zachodzie ciągle się pojawiał od upadku Cesarstwa Rzymskiego⁸¹, a który można następująco scharakteryzować: „Byłoby z pewnością błędem ten rodzaj społeczeństwa określać jako społeczeństwo politycznie rewolucyjne. [...] Nie ma jednak żadnej wątpliwości, że społeczność ta odznacza się swoistego rodzaju radykalnością, jednak rewolucja nie jest jej cechą istotną. Najważniejszym celem rewolucyjnego działania jest przewrót, obalenie istniejącego porządku społecznego i bezpośrednio przejęcie władzy, przy pomocy siłowych rozwiązań, które są podporządkowane rewolucyjnej sile i rewolucyjnej koncepcji, podczas gdy cele i idee [ekologicznej wspólnoty] mają pokojowy charakter – poza nielicznymi wyjątkami. Nie mają w sobie nic z gwałtownego przejęcia władzy czy odrzucenia, są realizowane bez przymusu, raczej przez przykład i wizję, niż przez rewolucyjny gwałt i centralizację siły. Dobrowolne ustalanie autonomicznych i wzajemnie wolnych stosunków między ludźmi, o których się zakłada, że odpowiadają one

⁷⁹ Por. np. J. Rodman, *Theory and Practice in the Environmental Movement: Notes Towards an Ecology of Experience* in: *The International Cultural Foundation, The Search for Absolute Values in a Changing World*, London 1978, 54.

⁸⁰ Por. B. Devall, *atr. cyt.*, 40 (tłum. wł.).

⁸¹ Por. A. Nisbet, *The Ecological Community*, w: *The Social Philosophers: Community and Conflict in Western Thought*, London 1974, 319.

naturze i moralności człowieka a nie narzucanie ich przez rząd, wojsko czy policję jest podstawowym celem społecznego ideału w zachodnim myśleniu społecznym, które nazywam ekologicznym⁸²

Devall akcentuje, że nie istnieje żadna *głęboko ekologiczna* polityczna partia, nie istnieją żadne polityczno rewolucyjne kadry. Tego rodzaju struktury są dla przedstawicieli ekologii głębokiej niewłaściwą drogą, są nie do przyjęcia. Niepożądane są też bezpośrednie konfrontacje z reformistycznymi obrońcami środowiska albo z przedstawicielami istniejącego społecznego czy politycznego porządku. Utrzymywanie ludzi w ciągłej gotowości do ideologicznej obrony nie na wiele się przydaje. Ekologia głęboka nie chce być jedną więcej ideologią w świecie przepełnionym ideologiami. Chce natomiast szukać dróg prowadzących do ujawniania się i kształtowania ekologicznej świadomości. Z tej świadomości będzie bowiem w naturalny sposób wypływał *ekologiczny protest*. J. Rodman przejął od H. Marcuse pojęcie *zdolność do recepcji* (Faehigkeit zur Rezeptivitaet), aby przy jego pomocy mówić o poszukiwaniu ekologicznej świadomości i sposobach wyzwalania przyrody.⁸³ Zaznacza jednak: „Sama *zdolność do recepcji* nie prowadzi jeszcze do działania. Możliwość działania jest uwarunkowana poznaniem, że po drugiej stronie spostrzeganej różnorodności dostrzegamy indywidualną duszę (psyché) wspólnoty i całego kosmosu, jako metaforę drugiego (czegoś innego) i że stare powiedzenie „żyć zgodnie z naturą (naturą)” może być dziś dobrze zaktualizowane za pomocą maksymy Thoreausa: *Spraw, aby twoje życie stało się ziarnkiem piasku w trybach maszynierii, które doprowadzi ją do zatrzymania*”.⁸⁴

Swój wkład dla rozwoju ekologicznej świadomości przedstawiciele ekologii głębokiej widzą w tym, że chcą być przykładem właściwego postępowania i w ten sposób uczyć. To pouczające działanie jest procesem, przy pomocy którego własna ekologiczna świadomość, jak i świadomość innych, zostanie zachowana i będzie się dalej rozwijać. Niektórzy, np. G. Snyder, chcą pełnić funkcje, które w społeczeństwie nie są szczególnie wysoko cenione. A. Watts w swej książce: *Psychotherapy East and West*⁸⁵ komentuje tę postawę następująco: Kiedy nauczyciel chce zmienić sposoby spostrzegania swego ucznia, jego pogląd na świat, *podstawy* jego osobowości (Ego), to nie najlepszą metodą jest konfrontacja, atak czy napominanie. Bezpośrednia konfrontacja rodzi najczęściej postawy wrogości, strachu, zamknięcia się, odrzucenia. Jako przykład modelowego wprost postępowania w tym przypadku wskazuje Watts Orfeusza, kapłana, który był głosem (tubą) bogów i który potrafił obłaskawić ludzi oraz zwierzęta przez uwodzicielski czar gry na swojej harfie. Jego metoda nie jest metodą kaznodziejów czy polityków, ale jest metodą artystów, w najbardziej podstawowym swym znaczeniu.

⁸² Por. B. Devall, art. cyt., 41 (tłum. wł.).

⁸³ Por. J. Rodman, *The Liberation of Nature?*, *Inquiry* 20(1977), 83 nn.

⁸⁴ Por. B. Devall, art. cyt., 42.

⁸⁵ Por. A. Watts, dz. cyt., 182.

W systemie wartości cywilizacyjnych, w codziennej walce o przetrwanie, artysta nie odgrywa żadnej roli. Widzi się w nim raczej kogoś, kto jedynie upiększa życie, kto nas bawi, podczas gdy my wykonujemy naszą pracę. Jako wędrowny grajek, kłown czy poeta jest wszędzie przyjmowany, ponieważ nikt nie bierze go na serio.

Dokładnie taką właśnie rolę pełnił w ekologii głębokiej poeta i filozof G. Snyder. Wiedzie przykładowe życie, zgodnie z koncepcją *ponownego zasiedlenia* na jednym ze wzgórz w pobliżu Grass Valley w Kalifornii. Ciągłe podróżuje, deklamuje swoje wiersze i rozmawia z napotkanymi ludźmi. Pisał o powrocie człowieka – kojota, oszusta, człowieka – zwierzęcia amerykańskich Indian, który ciągle na nowo pojawia się w historii, przekazywanej przez ustną tradycję wielu indiańskich szczepów. Owe alegorie i opowiadania mają często różne zakończenia, ale zawsze zawierają pewne przesłanie – nie sformułowane wprost, nie natrętne, ale głębokie.⁸⁶ W jednym z esejów Snyder pisze: „Człowiek – kojot zainteresował mnie i niektórych moich kolegów, ponieważ przekazał on nam pewne informacje o określonym miejscu, w którym się pojawiał i stawał się prawie patronem tego miejsca. Jego druga strona musiała wypływać z czegoś tkwiącego w nas. Z tego oszusta emanuje swego rodzaju fascynacja. Jego obraz jest szeroko znany. W jednych kulturach ukrywany lub zmieniany, w innych częściowo ale zasadniczo modyfikowany. Dla mnie osobiście, sądzę, psychologicznie interesujące i pociągające w tej postaci było to, że nie ma w niej żadnego, mocno ustalonego i wyraźnego dualizmu między dobrem a złem, że jego sposób postępowania jest życzliwy i współczujący, pomaga ludziom i promieniuje pewną określoną godnością. Czasem jednak postępuje jak najgłupszy dureń. Najbardziej powszechny jego obraz jest ten, że człowiek – kojot nieustannie wędruje i stara się czynić to co najlepsze, na ile tylko potrafi. [...] Jeśli więc postać człowieka – kojota weszła do współczesnej amerykańskiej liryki, to nie tylko z powodu jej związku z miejscem. Współtworzy ją również znany na całym świecie zasób, mitów, opowiadań, motywów. Tak zresztą liryka robiła od dawna: sięgała do historycznie pierwotnych obrazów, odświeżała je, ostrożnie modyfikowała i łączyła z określonym czasem oraz miejscem”⁸⁷

8. Organizacyjne struktury ekologii głębokiej

Podczas gdy reformistyczny ruch ochrony środowiska zadawała się, stwierdza Devall, współpracą z jednostkami administracyjnymi i instytucjami tworzący-

⁸⁶ Por. G. Snyder, przede wszystkim jego eseje: *Re-Inhabitation* oraz: *The Incredible Survival of Coyote*, w: *The Old Ways*, dz. cyt. Krytyczne uwagi dotyczące prac Snydera por. B. Steuding, Gary Snyder, Boston 1976.

⁸⁷ Por. B. Devall, art. cyt., 43-44 (tłum. wł.).

mi przepisy prawne oraz aktywnym działaniem w istniejących organizacjach na rzecz ochrony środowiska, takich jak: *Sierra Club* czy *National Audubon Society*, przedstawiciele ekologii głębokiej nie darzą zaufaniem tego rodzaju dużych organizacji. Pamiętają bowiem dobrze, jak wiele czasu i środków poświęcili obrońcy środowiska w okresie reformy lata siedemdziesiątych na to, aby zadbać o *Image* organizacji, zaś polityczni przywódcy dostrzegali w nich jedynie *przyszły elektorat wyborczy*, który może prowadzić do równowagi interesów grupowych.

Jako *elektorat wyborczy* reformacyjni obrońcy środowiska uczynili duży krok do przodu na początku lat siedemdziesiątych w zakresie zmian dotyczących na przykład norm: wyznaczania terenów podlegających ochronie, ustalania standardów jakości powietrza i wody, zmniejszania niebezpieczeństwa zagrożenia ze strony elektrowni atomowych, itd. Pertraktowali z przywódcami związków zawodowych czy z koncernami naftowymi, aby doprowadzić do kompromisowych sformułowań prawnych. W Ameryce powołano do życia całe zastępy nowych urzędników – na przykład *Environmental Protection Agency* – których głównym zadaniem była kontrola przestrzegania prawa ochrony środowiska. Jednak siły oddziaływania i decydowania obrońców ochrony środowiska a siły przemysłowych oligarchicznych struktur organizacyjnych nie były i nie są równe. W swej szerokiej analizie sposobów pracy *Environmental Protection Agency*, J. Quarles⁸⁸ pisze: „Jak długo nasz rząd zostanie pozostawiony sam sobie, nie będzie się nigdy troszczył o publiczne interesy. W zakresie ochrony środowiska istnieje z natury nierówność. Prywatny przemysł powodowany perspektywą zysku eksploatuje i zanieczyszcza nasze naturalne bogactwa; wykorzystuje swoją naturalną przewagę do wywierania politycznego nacisku w tym celu, aby uchylać przepisy chroniące środowisko. Manipulacje związane z produkcją przemysłową wyjaśniają, przynajmniej częściowo, dlaczego dopiero po pojawieniu się bardzo poważnych zanieczyszczeń środowiska, rozpoczyna się coś robić dla ich zahamowania.”⁸⁹

Chociaż reformistyczne ruchy ochrony środowiska nie wdały się w bezpardonową walkę na rzecz swoich ideałów, jak miało to miejsce w przypadku innych ruchów i chociaż istnieje ciągły proces tworzenia koalicji między poszczególnymi reformistycznymi grupami, którą się rozciąga na ustanawianie praw w obszarze publicznych interesów – na przykład praw regulujących utrzymywanie czystości wód i powietrza, praw dotyczących użytkowania terenów na Alasce – nie potrafią one jednak *dotrzymać kroku* większym koncernom przemysłowym, czy konkurować z nimi (np. z przemysłem naftowym). W niektórych z tych grup, jak również w określonych gremiach rządowych, zajmujących się ochroną środowiska, istnieje tendencja do ustanawiania profesjonalnych zespołów eksper-

⁸⁸ J. Quarles, *Cleaning up America*, Boston 1976; por. także: R.E. Train, *The Environment Today*, *Science* 201(1978), 320.

⁸⁹ Por. B. Devall, art. cyt., 45 (tłum. wł.).

tów.⁹⁰ Przedstawiciele ekologii głębokiej przestrzegają jednak przed tego rodzaju *profesjonalizacją ochrony środowiska*, która, ich zdaniem, może stanowić przeszkodę dla podstawowej transformacji społeczeństwa. R. Dasmann nazywając takich ekspertów *0-8-15- obrońcami środowiska* pisze: „Tradycyjalny obrońca środowiska skupia swoją uwagę na pewnych rodzajach zwierząt i obszarach, które go interesują, lub z którymi jest związany. [...] Przymuszalnie respektuje on i akceptuje istniejący stan i administracyjne zarządzanie oraz stara się o życzliwą akceptację danej społeczności. Niechętnie tylko stawia *trudne pytania*, ponieważ czuje się zależny od zamożnych ludzi i rządu. Z całą pewnością nie zakwestionuje on całego systemu – politycznej, społecznej i ekonomicznej bazy kraju. Jako kolega z pracy czy klubu tych, którzy najbardziej dewastują przyrodę, wychodzi na tym dobrze; w końcu nie żąda za dużo i oczywiście dostrzega *gospodarczą konieczność i wymogi realnego świata*.⁹¹

Ze względu na brak zaufania do hierarchiczno – biurokratycznych albo charzmatyczno – faszystowskich organizacji i modeli (np. People's Temple), łączą się przedstawiciele ekologii głębokiej z luźniej zorganizowanymi grupami społecznymi. Organizacje te potrafią się w takim stopniu rozszerzać, w jakim zezwala im na to możliwość wzajemnego porozumiewania się oraz przyjmują różnorodne formy. Tak na przykład, *Tutorenkolleg*, nawiązujący do ducha średniowiecznych uniwersytetów, oferuje współczesne kursy nauczania (doświadczalnego przeżywania) *nowej filozofii przyrody*.⁹² Inni propagują swe poglądy i idee na różnego rodzaju konferencjach lub w czasopiśmie, takich jak: *Inquiry, Environmental Ethics* czy *Eco-philosophy Newsletter*. Do pierwszych pozycji książkowych wyrostających z nurtu ekologii głębokiej trzeba zaliczyć *The Arrogance of Humanism* (1979) Davida Ehrenfelda i *Gaia* (1979) Johna Lovelocka.

Niektórzy teoretycy nauk społecznych podejmują próby konstruowania nowego paradygmatu, którym powinien się kierować *społeczno-naukowy teoretyk środowiska*, jednak ciągle żywa pozytywistyczna orientacja nauk społecznych w Ameryce nie ułatwia zrozumienia potrzeby budzenia ekologicznej świadomości wśród socjologów i filozofów społeczeństwa.⁹³ Są i tacy, którzy uważają reformistyczny ruch ochrony środowiska za „tylko jeden z kolejnych ruchów”, które

⁹⁰ Por. np. W. Devall, *The Governing of a Voluntary Organization: Oligarchy and Democracy in the Sierra Club*, Eugene 1970.

⁹¹ Por. B. Devall, art. cyt., 46-47 (tłum. wł.).

⁹² Por. G. Carey, P. Abbs, *Proposal for a New Ecological College*, *The Ecologist* 7(1977), 56.

⁹³ O krytyce pozytywistycznej nauki por. K. Nielsen, *Some Theses in Search of an Argument: Reflections on Habermas*, *National Forum* 69(1979), 27 nn; również: A. Naess, *Notes on the Methodology of Normatives Systems*, *Methodology & Science* 10(1977), 64 nn. O tworzeniu paradygmatu środowiska w socjologii por. R. E. Dunlap, W. R. Catton jun., *Environmental Sociology: a Framework for Analysis*, w: *Progress in Resource Management and Environmental Planning*, red. T. O'Riordan, R. C. D'Arge, Chichester 1979, 57 nn.

są aktywne w przestrzeni polityki interesów grupowych *liberalnych* państw, jak Th. Lowi nazywa współczesną amerykańską politykę.⁹⁴ Jednak ekologia głęboka w żadnym wypadku nie chce być tylko jedną kolejną grupą interesów, która reprezentuje następną ideologię

Ogólnie można powiedzieć, że zadaniem ekologii głębokiej jest szukanie w obecnej nauce wyzwolenia i przebudowy. Ekologia głęboka ma w sobie coś z utopii, ponieważ nie dąży do zdobywania i opanowania przyrody istniejącej poza człowiekiem ani do rządzenia nią, lecz szuka sposobów samorealizacji.⁹⁵ W swej teorii stojącego przed nami *post przemysłowego* społeczeństwa, socjolog D. Bell opisuje tę utopię jako pewną wizję tych proroków i intelektualistów, którzy w drodze do *nowej ery* znajdują się na czele frontu: „Tak rozwijają się w post przemysłowym społeczeństwie z konieczności nowe utopie, determinowane równocześnie przez technikę i ducha. [...] Utopią ludzkości jest nieustanne poszukiwanie harmonijnych i doskonałych wzajemnych stosunków. Starożytni uważali w swej mądrości, że dążenie to jest nie realizowalne, ale jako pewien ideał pożyteczne [...] może stanowić idealną miarę oceny ludzi i rzeczywistości. [...] Współcześnie próbuje się ten ideał urzeczywistnić. W ten sposób *ideał* został zdewaluowany a *idea utopii* stała się niejasna. Może nie byłoby czymś niedorzecznym, powrócić do klasycznych koncepcji.”⁹⁶

W zakończeniu swojego opracowania B. Devall podkreśla mocno, że ekologia głęboka wyzwala ekologiczną świadomość. Omawiani i cytowani autorzy dokonują radykalnej krytyki współczesnego społeczeństwa i akceptowanych przezeń podstawowych wartości. Przynajmniej niektórzy z nich proponują głębokie, alternatywne zmiany o utopijnym charakterze. Rozwój i pogłębianie się ekologicznej świadomości jest postępującym procesem, stąd wszelkim rodzajom działania powinna towarzyszyć owa świadomość, która jest pierwszorzędnym celem ruchu, przeciwstawianym ekologicznym formom protestu. Z perspektywy współczesnej trzeba stwierdzić, że często nie jest rzeczą łatwą tę *świadomość ekologiczną* jasno i wyraźnie wyartykułować. Poza tym, nie chodzi tylko o teoretyczny, intelektualny jej opis, ale przede wszystkim o jej wymiar pragmatyczny, zaznaczony w przekonaniu: *świadomość jest wiedzą*. *Ekologiczny protest* jest, według teoretyków ekologii głębokiej, *naturalną konsekwencją rozwijającej się ekologicznej świadomości*.

⁹⁴ Por. Th. Lowi, *The End of Liberalism*, New York 1969.

⁹⁵ Chodzi o *samorealizację* w ujęciu Spinozy, w przeciwieństwie do *samowystarczalności* jako społecznego celu. Por. P. Wienpahl, *The Radical Spinoza*, New York 1979; oraz: A. Naess, *The Place of Joy in a World of Fact*, *North American Review* 258(1973), 53 nn.

⁹⁶ Por. B. Devall, art. cyt. 49 (tłum. wł.).

Grundlagen und Methodologie der sog. Tiefenoekologie

ZUSAMMENFASSUNG

Der Aufsatz stellt die „Geburt“, die Grundideen, das Programm und die Ganzheitsphilosophie der oekologischen Bewegung dar, die Tiefenoekologie genannt wurde. Das Ziel des Schreibens ist u.a. den polnischen Leser bekannt zu machen mit dem Hauptinhalt des Bill Devall Artikels: *Die tiefenoekologische Bewegung*, der in der: *Oekophilosophie*, 9 Aufsätze, Hrsg. v. D. Birnbacher, Philipp Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart 1997 (U B 9636), S. 17-59, veröffentlicht wurde.

Die dargestellten, durch den B. Devall, den Professor fuer Soziologie an der Humboldt State University, Arcata, Hauptprobleme – und Thesen, wurden einigermaßen ergaenzt und ausgedeutet. Es geht um die Problematik die grundsatzlich mit den folgenden Themen verbunden ist: der Name und die Anfangscharakteristik der Bewegung; das allgemeinguelte, soziale Paradigma; die reformistische Umweltschutzbewegung; die Quellen und die Grundthesen der Tiefenoekologie; die politischen Loesungen zur anhaltenden Umweltkrise; die sozialen Strukturen der Tiefenoekologie.

Man wollte vor allem in dem Aufsatz betonen, auf welche Art und Weise die Tiefenoekologie zu der Formulierung der methodologischen Forderungen kommt, die, der Tiefenoekologen Meinung nach, dem Menschen die richtige Stellung zu der Natur bauen helfen sollen. Die Interesse an dem Weg der Entstehung der tiefenoekologischen Postulate sagt das Wort „Methodologie“ an, das sich im Titel des Aufsatzes befindet.

The bases and methodology of deep ecology

ABSTRACT

The article includes the semantic analysis of basic terms and language phrases and synthetic depiction of following problems: the reformist organization of environmental protection, the sources of deep ecology, the basic thesises of deep ecology, the political suggestions for solutions of environmental protection crisis, the organizational structures of deep ecology.