



## W sprawie ekologicznej estetyki przyrody

### 1. Wprowadzenie

Ożywienie debaty ekologicznej w ciągu kilku ostatnich dziesięcioleci sprzyjało wypracowaniu różnych odmian etyki ekologicznej. Natomiast nie ożywiło w tym samym stopniu prac nad estetyką ekologiczną<sup>1</sup>. Choć od pewnego czasu pojawiają się postulaty, a nawet „próbne” propozycje takiej estetyki, to jednak dotychczas nie ma dopracowanego jej projektu. Ta uwaga odnosi się także do tych opracowań, które w tytule wprost przywołują „ekologiczną estetykę przyrody”<sup>2</sup>. Stanowią one bowiem zbiory wykładów, obejmujących jedynie pewne postulaty, sugestie i wskazania, nie zaś dopracowane już koncepcje.

Opracowania te postulują ekologiczną estetykę przyrody w związku z problematyką ludzkiego doświadczania kryzysu ekologicznego, a więc z uwzględnieniem zagrożeń dobrego samopoczucia człowieka, współokreślanego przez zmysłowo-emocjonalne jakości jego otoczenia. Biorąc przy tym pod uwagę źródłową nazwy „estetyka” (aisthesis) i w ślad za tym wskazują, że estetyczne doświadczenia człowieka mają charakter przeżycia emocjonalnego, wywołanego bezpośrednim odniesieniem do konkretnych przedmiotów, zasadniczo rozumianych jako obiekty przyrodnicze<sup>3</sup>. Zgodnie z tym podejściem ekologiczną estetykę przyrody miałyby poprzedzać estetyka przyrody, w ramach której ukazuje się podstawy ludzkiego „upodobania w przyrodzie”<sup>4</sup>. W ślad za tym podejmuje się próby rekonstrukcji „historii estetycznego pojęcia przyrody”<sup>5</sup>, której początki wyznaczają teoretyczne założenia platońskiej triady prawdy, dobra i piękna. Tak oto doświadczenie kryzysu ekologicznego, poniekąd paradoksalnie, niejako wymusza

<sup>1</sup> K. Gloy, *Das Verständnis der Natur. Zweiter Band. Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*, München 1996, 187.

<sup>2</sup> G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, Frankfurt am Main 1989.

<sup>3</sup> Por. R. Jauß, *Aisthesis und Naturerfahrung*, w: J. Zimmermann (red.), *Das Naturbild des Menschen*, München 1982, 155-182.

<sup>4</sup> M. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, Frankfurt am Main 1991, 9.

<sup>5</sup> J. Zimmermann, *Zur Geschichte des ästhetischen Naturbegriffs*, w: J. Zimmermann, *Das Naturbild des Menschen*, München 1982, 118-154.

najpierw „rehabilitację estetyki przyrody”<sup>6</sup>, a następnie postulat „ekologicznej estetyki przyrody”, jako odpowiedź na pilną potrzebę chwili, w której na nowo i dramatycznie odkrywamy prawdę, że musimy żyć w przyrodzie i z przyrodą, i że dzisiaj przyrody potrzebujemy, być może bardziej, niż kiedykolwiek dotąd<sup>7</sup>.

## 2. Etologiczny postulat estetyki ekologicznej

Etolodzy uzasadniają przekonanie, że kryzys ekologiczny zagraża nie tylko biologicznej, ale także psychiczno-duchowej kondycji człowieka<sup>8</sup>. Z tej racji Konrad Lorenz ujmuje go w kategoriach „epidemicznych chorób kultury”<sup>9</sup>, wywołanych „śmiertelnymi grzechami cywilizowanej ludzkości”<sup>10</sup>. Jego skutki dostrzega zaś zarówno w spustoszeniu ludzkiego środowiska przyrodniczego, jak i w „destrukcji człowieczeństwa” w samym człowieku<sup>11</sup>. To przekonanie wspierają także ci badacze współczesnej kultury i cywilizacji, którzy kryzys ekologiczny postrzegają jako kompleks ściśle ze sobą powiązanych zjawisk przyrodniczych i humanistycznych. Według nich dopiero wskazanie na etyczno-estetyczny wymiar kryzysu ekologicznego w pełni ujawnia jego „totalnie antropologiczny charakter” i pozwala uchwycić zjawisko „destrukcji estetycznej struktury człowieka”<sup>12</sup>.

Zgoda na ścisły związek biologicznego i estetycznego wymiaru ludzkiego doświadczenia kryzysu ekologicznego pozwala stwierdzić, że estetyczny wymiar tego doświadczenia stanowi swoistą odmianę „zemsty zniszczonej i zatrutej przyrody” na człowieku za jego nadużycia wobec środowiska naturalnego. I tak, jak biologiczne doświadczenie kryzysu ekologicznego wskazuje na zagrożenia ludzkiego zdrowia i życia, tak doświadczenie estetyczne wskazuje na zagrożenia ludzkiej kondycji psychicznej. Chodzi mianowicie o osłabienie ludzkiej wrażliwości, ściśle powiązanej z ludzkimi zdolnościami poznawczymi, w szczególności zaś ze zdolnością do odróżniania tego, co piękne od tego, co brzydkie.

Związane z kryzysem ekologicznym zagrożenia estetycznych uzdolnień człowieka są o tyle bardziej dla człowieka niebezpieczne od zagrożeń biologicznych podstaw zdrowia i życia, o ile są one mniej uchwytne w bezpośrednim doświadczeniu niż za-

---

<sup>6</sup> E. Meinberg, *Homo Oecologicus. Das neue Menschenbild im Zeichen der ökologischen Krise*, Darmstadt 1995, 93.

<sup>7</sup> G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, Frankfurt am Main 1989, 92.

<sup>8</sup> Por.. Zb. Łepko, *Antropologia kryzysu ekologicznego w świetle współczesnej literatury niemieckiej*, Warszawa 2003, 37-50.

<sup>9</sup> K. Lorenz, *Zivilisationspathologie und Kulturfreiheit*, w: K. Lorenz, *Das Wirkungsgefüge der Natur und das Schicksal des Menschen*. Herausgegeben und eingeleitet von Irenäus Eibl-Eibesfeldt. Mit 23 Abbildungen, München-Zürich 1983, 343-355.

<sup>10</sup> K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, München-Zürich 1984.

<sup>11</sup> K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, München-Zürich 1983.

<sup>12</sup> E. Meinberg, *Homo Oecologicus*, 89-101; Por. K. M., Meyer-Abich, *Wissenschaft für die Zukunft. Holistisches Denken in ökologischer und gesellschaftlicher Verantwortung*, München 1988, 82-83.

grożenia biologiczne. Z tej też racji ekologiczne zagrożenia człowieka muszą być precyzyjnie, czyli adekwatnie do ich natury i skali opisywane, identyfikowane i analizowane. Ograniczenie się w tym względzie jedynie do zagrożeń biologicznych podstaw zdrowia i życia ludzkiego z pominięciem zagrożeń psychiczno-duchowej kondycji człowieka jest nie tylko intelektualnie nierzetelne, lecz także moralnie niedopuszczalne<sup>13</sup>. Pełny opis ekologicznych zagrożeń człowieka musi zatem uwzględniać zarówno ich kategorie biologiczne, jak i estetyczno-etyczne. Zapewne z tej racji obie kategorie uwzględni Lorenz, gdy równocześnie wskazuje na biologiczne i estetyczne aspekty ludzkiego doświadczenia spustoszenia naturalnych przestrzeni życia<sup>14</sup>. Tak też czyni Hubert Markl, wskazując na biologiczne i estetyczne aspekty ludzkiego doświadczenia zaniku biologicznej różnorodności przyrody<sup>15</sup>. Podobnie czyni Lothar Schäfer, gdy wskazuje na biologiczne i estetyczne aspekty ludzkiego doświadczenia dysharmonii zachodzącej między przyrodą a umieszczanymi w jej obszarze sztucznymi wytworami człowieka cywilizowanego<sup>16</sup>. Tak wreszcie czyni Eckhard Meinberg, gdy racje za tożsamością *Homo Oecologicus* z *Homo Aestheticus* przedstawia w ramach wykładu na temat „estetycznej konstytucji *Homo Oecologicus*”<sup>17</sup>.

Istotne znaczenie problematyki estetycznego wymiaru ludzkiego doświadczenia kryzysu ekologicznego wynika z przeświadczenia o głęboko subtelnym powiązaniu człowieka z właściwym mu środowiskiem naturalnym. Ten związek nie ogranicza się jedynie do zachodzącej między człowiekiem a środowiskiem naturalnym wymiany energetycznej i fizjologicznej. Realizuje się on bowiem także w ludzkich czynnościach spostrzegania, a nawet w skomplikowanych formach umysłowego życia człowieka. Zgodnie z tym ujęciem niektórzy filozofowie przyrody twierdzą nawet, że także myślenie człowieka stanowi pewien rodzaj „wymiany biologicznej, zachodzącej między człowiekiem a jego środowiskiem naturalnym”<sup>18</sup>. W tym znaczeniu człowiek przynależy do środowiska i równocześnie zależy od środowiska aż po specyficznie ludzkie warstwy swojego bytu. Zdaniem Georga Pichta „człowiek zawdzięcza przyrodzie, że może być człowiekiem; to stwierdzenie odnosi się nie tylko do jego życia wegetatywnego, lecz udział przyrody w bycie ludzkim ujawnia się na każdym poziomie rozwoju duchowego. Historia duchowego rozwoju rodzaju ludzkiego jest historią narastającej manifestacji ducha w przyrodzie”<sup>19</sup>.

---

<sup>13</sup> Por. K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, 109.

<sup>14</sup> Tamże, 23-31 i 107.

<sup>15</sup> H. Markl, *Natur als Kulturaufgabe. Über die Beziehung des Menschen zur lebendigen Natur*, Stuttgart 1986, 337-338.

<sup>16</sup> L. Schäfer, *Das Bacon-Projekt. Von der Erkenntnis, Nutzung und Schonung der Natur*, Frankfurt am Main 1993, 40-53.

<sup>17</sup> E. Meinberg, *Homo Oecologicus*, 97-106.

<sup>18</sup> G. Picht, *Der Begriff der Natur und seine Geschichte. Vorlesungen und Schriften. Mit einer Einführung von Carl Friedrich von Weizsäcker*, Stuttgart 1993, 282-284.

<sup>19</sup> G. Picht, *Der Begriff der Verantwortung*, w: G. Picht, *Wahrheit. Vernunft. Verantwortung. Philosophische Studien*, Stuttgart 1969, 328.

Zgodnie z tym przeświadczeniem można powiedzieć, że związek człowieka ze środowiskiem naturalnym wyraża się na sposób cielesny, psychiczny i duchowy. On też przesądza o trójaspektowym, czyli biologicznym, estetycznym i etycznym doświadczaniu przez człowieka środowiska naturalnego w warunkach kryzysu ekologicznego. Otóż estetyczny wymiar tego doświadczenia wskazuje na ścisłą zależność psychicznej kondycji człowieka, w tym przypadku poziomu jego estetycznej wrażliwości, od ekologicznej jakości środowiska naturalnego. I odwrotnie, poziom estetycznej wrażliwości człowieka warunkuje poziom jego respektu wobec przyrody i dbałość o jej ekologiczną jakość.

Przywoływane za Lorenzem „spustoszenie naturalnej przestrzeni życia” oznacza nie tylko „zniszczenie zewnętrznego środowiska człowieka, ale także zniszczenie w samym człowieku uzdolnień do respektu wobec piękna i wielkości otaczającego go stworzenia”<sup>20</sup>. Etologiczne dane utwierdzają go bowiem w przekonaniu, że pełny rozwój człowieka, a więc w konkretnym przypadku aktualizacja jego naturalnych uzdolnień do postrzegania otaczającej go rzeczywistości według miar porządku, harmonii i piękna, może się dokonać tylko dzięki doświadczeniu uporządkowanej, harmonijnej i pięknej przyrody. Etologia definiuje te uzdolnienia jako nieracjonalne odczucia wartości, funkcjonujące na podstawie utrwalonych genetycznie nerwowych i zmysłowych struktur. Powstały one bowiem na drodze filogenetycznej i stanowią istotny element biologicznej potencjalności człowieka. Koniecznym warunkiem ich aktualizacji jest zaś bezpośrednio doświadczenie wartości przedmiotu, do którego się odnoszą. Oznacza to, że istniejąca w człowieku zdolność do doznawania uczuć jest jedną z wrodzonych form doświadczania świata i odpowiada filogenetycznie zaprogramowanym, czyli specyficznym gatunkowo, sposobom zachowania się człowieka. Za Williamem McDougalem etolodzy utrzymują, że genetycznie zaprogramowanym sposobom zachowania się towarzyszą jakościowo jednoznaczne emocje, nazywane „drgnieniami duszy” i utożsamiane z uzdolnieniem do subiektywnego przeżywania. Na ich podstawie może człowiek emocjonalnie odnosić się tak do zjawisk, jak i przedmiotów występujących we właściwym mu środowisku życia i kwalifikować je jako piękne albo brzydkie, dobre albo złe, zdrowe albo chore<sup>21</sup>. Lorenz twierdzi, że „odczucia wartości, o które tutaj chodzi, nie muszą być człowiekowi przyswajane przez wychowanie, ani wbijanie do głowy: budzą się one z całą pewnością same z siebie, jeśli zmysłowi postrzegania postaci u ludzi dorastających podsuwa się niezafałszowany materiał faktów objawianych nam przez wiedzącą rzeczywistość przyrody”<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, 107.

<sup>21</sup> K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, 112-141.

<sup>22</sup> Tamże, 270.

Doświadczane przez człowieka wartości przyrody decydują o jakości jego odniesień do właściwego mu środowiska naturalnego. W konkretnym przypadku wartościami podstawowymi w hierarchii tworzonej przez człowieka dzięki doświadczeniu „niezafałszowanego materiału faktów objawianych przez wiedzącą rzeczywistość przyrody” jest porządek, harmonia i piękno przyrody. Oznacza to, że biologiczny wymiar przyrody, a więc jej zdolność do podtrzymywania życia, splata się z jej wymiarem estetycznym. Fakt ten uwzględnia Lorenz, gdy biologiczny opis funkcjonowania ekosystemów w przyrodzie wiąże z opisem estetycznym, wskazującym na porządek, harmonię i piękno przyrody<sup>23</sup>. Naturalny porządek przyrody wyraża się bowiem w tym, że wszystkie istoty żywe określonej przestrzeni życia są przystosowane tak do nieorganicznych, jak i organicznych komponentów tej przestrzeni. Wzajemne oddziaływania w powiązaniach wielu gatunków zwierząt, roślin i grzybów są zaś niezwykle różnorodne i złożone. One też tworzą biocenozy, czyli ekologiczne wspólnoty życia na danej przestrzeni. Od czasu publikacji hipotez Manfreda Eigena<sup>24</sup> i Ruperta Riedla<sup>25</sup> warunki wewnętrznej dynamiki takiej wspólnoty życia opisywane są często z odwołaniem się do obrazu gry wszystkiego ze wszystkim, w ramach której ściśle ustalone są tylko jej zasady<sup>26</sup>. Taka gra zróżnicowanych czynników układa się w dynamiczny proces poszukiwania równowagi biologicznej i stanowi podstawowy wyznacznik porządku, harmonii i piękna przyrody. Jej subtelna kompozycja z jednej strony budzi podziw, z drugiej zaś niesie ze sobą zagrożenie łatwej podatności na wpływ zewnętrznych czynników dekompozycyjnych. Zasadniczo niegroźne w tym względzie są naturalne czynniki związane ze zmiennością ewolucyjną. Katastrofalne skutki mogą zaś wywołać nagłe oddziaływania czynników zewnętrznych i to nawet wówczas, gdy wydają się być niewielkie. W tym kontekście Lorenz odwołuje się do spustoszenia wielkich przestrzeni przyrody przez dzikiego królika w Australii. Stało się tak za pośrednictwem człowieka ingerującego w równowagę biologiczną określonych biotopów. Choć podobne skutki są możliwe także bez ingerencji człowieka, to jednak występują bardzo rzadko.

Nieporównanie większe skutki powodują zawsze bezpośrednie ingerencje człowieka w środowisko naturalne, w szczególności zaś ingerencje techniczno-technologiczne. Wywołany nimi zakres zmian wiąże się bowiem z ogromną dynamiką postępu naukowo-technicznego. Lorenz przypomina w związku z tym, że opisywany postępem geometrycznym rozwój naukowo-technicznych możliwości człowieka wywiera cywilizacyjną presję, pod wpływem której sam człowiek nie może się powstrzymać przed coraz głębszymi ingerencjami w środowisko natu-

---

<sup>23</sup> K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, 23-31.

<sup>24</sup> M. Eigen, R. Winkler, *Das Spiel. Naturgesetze steuern den Zufall*, München-Zürich 1975.

<sup>25</sup> R. Riedl, *Die Strategie der Genesis. Naturgeschichte der realen Welt*, München-Zürich 1985.

<sup>26</sup> Por. K. Lorenz, *Der Abbau des Menschlichen*, 61.

ralne<sup>27</sup>. Powodowane w ten sposób spustoszenie naturalnych przestrzeni życia jest równoznaczne z ograniczeniem albo wręcz pozbawieniem człowieka możliwości doświadczenia, warunkującego aktualizację naturalnych dla niego zdolności do postrzegania przyrody jako estetycznie wartościowej. Zdolność człowieka do otwarcia się na wartości przyrody warunkuje zaś jego respekt wobec przyrody jako takiej.

Zależność poziomu estetycznej wrażliwości człowieka od zakresu jego kontaktu z „niezafałszowanym materiałem faktów objawianych przez wiedzącą rzeczywistość przyrody” pozwala na stwierdzenie, że kryzys ekologiczny, ograniczając dostęp człowieka do prawdziwej informacji o przyrodzie, obniża poziom wrażliwości człowieka i tym samym „fałszuje” jego naturalną relację do przyrody. Wobec tego zasadna wydaje się być propozycja etologów, aby skalę zagrożeń człowieka w warunkach kryzysu ekologicznego przeliczać na straty informacji o różnorodności i pięknie przyrody w środowisku naturalnym<sup>28</sup>. Stanowisko etologów wspiera Meinberg, gdy mówi o estetycznych konsekwencjach alienacji człowieka wobec właściwego mu środowiska naturalnego. Jego zdaniem właśnie wskazanie na estetyczne konsekwencje wyobcowania człowieka względem przyrody istotnie ożywiło współczesny dyskurs estetyczny. Oznacza to, że doświadczenie kryzysu ekologicznego, poniekąd paradoksalnie, „wymusiło rehabilitację estetyki przyrody”<sup>29</sup>.

Postulat ekologicznej estetyki przyrody wskazuje na egzystencjalną użyteczność estetycznych miar alienacji człowieka względem właściwego mu środowiska naturalnego. Zgodnie z tym ujęciem alienacja jest równoznaczna z ograniczeniem dostępu człowieka do niezafałszowanej informacji o przyrodzie i może być efektem zarówno cywilizacyjnego zniszczenia przyrody, jak i cywilizacyjnej izolacji człowieka od przyrody. W tym kontekście alienację człowieka względem środowiska naturalnego należy ujmować w dwojakim sensie: jako biologiczne wyobcowanie człowieka ze świata wykreowanego przez niego samego i jako cywilizacyjne wyobcowanie człowieka z przyrody pozaludzkiej. To zagadnienie stanowi punkt wyjścia szeregu opracowań Irenäusa Eibl-Eibesfeldta, których podsumowaniem jest książka o „człowieku jako istocie z natury ryzykownej”<sup>30</sup>. Dlatego też Lorenz oprócz cywilizacyjnego „spustoszenia naturalnych przestrzeni życia” omawia także „cywilizacyjną infiltrację przyrody” i ma na myśli przenikanie do przyrody wytworów człowieka, dysfunkcyjnych wobec jej naturalnej harmonii. Zdaniem Lorenza infiltracja ta przypomina proces rozrastania się komórek rakowych w organizmie. Jest to proces nieograniczony i bezwzględny, a w jego wyniku komórki rakowe właśnie infiltrują i ostatecznie opanowują zdrowe

---

<sup>27</sup> K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, 26.

<sup>28</sup> K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, 28.

<sup>29</sup> E. Meinberg, *Homo Oecologicus*, 93.

<sup>30</sup> Por. I. Eibl-Eibesfeldt, *Der Mensch – das riskierte Wesen. Zur Naturgeschichte menschlicher Unvernunft*, München-Zürich 1991.

komórki organizmu żywego<sup>31</sup>. Tak rozumiana cywilizacyjna infiltracja przyrody prowadzi do zaburzenia naturalnego porządku w przyrodzie, fałszując przed człowiekiem estetyczne informacje w tym zakresie.

Wkraczanie cywilizacyjnych wytworów człowieka na obszar przyrody najczęściej powoduje izolację człowieka od doświadczeń warunkujących pełny rozwój jego wrażliwości estetycznej. „W naszym czasie, pisze Lorenz, rozwój kulturowy izoluje człowieka od przyrody i przez to skłania go ku błędom. Dzisiaj niestety całe pokolenia wyrastają w miastach, w których występuje niewiele piękna przyrody. Wobec tych pokoleń mam wyrzuty sumienia, gdyż dane mi było wzrastać na wsi”<sup>32</sup>. W sytuacji opisanej przez Lorenza z pewnością znajdują się ludzie, którym wielkomiejskie wieżowce i chemiczne opary rozproszone w wielkomiejskim powietrzu uniemożliwiają pełne doświadczenie piękna przyrody, wyrażające się choćby obserwacją nieba gwiaździstego nad miastem<sup>33</sup>.

Stanowisko Lorenza w pełni podziela Eibl-Eibesfeldt. Utrzymuje on, że człowiek we własnym interesie „musi być emocjonalnie powiązany z przyrodą, gdyż dzięki niej żyje i jej zniszczenie osiąga także jego samego”<sup>34</sup>. Z myślą o równowartościowym dobru człowieka i przyrody pozaludzkiej szczególnego znaczenia nabiera więc zabezpieczenie warunków, umożliwiających rozwój uzdolnień człowieka do spostrzegania porządku, harmonii i piękna w przyrodzie. Nieprzypadkowo też tacy artyści, jak np. Friedensreich Hundertwasser angażują się w ochronę środowiska naturalnego i zgodnie ze stanowiskiem etologów utrzymują, że ludzka zdolność do rozpoznania i uznania wartości wielorakich przejawów życia w przyrodzie warunkuje utrzymanie pokoju człowieka z przyrodą. Stanowisko Hundertwassera w tym względzie można by wyrazić następująco: „Do ekologicznego pokoju z przyrodą jesteśmy przygotowani o tyle, o ile posiadamy zdolność do zmysłowego ujęcia jej piękna”<sup>35</sup>. Eibl-Eibesfeldt dopowiada, że estetycznie fundowany pokój człowieka z przyrodą otwiera drogę do pokoju człowieka z innymi ludźmi i w ten sposób stanowi jedną z zasad postulowanego wspólnie etosu ekologicznego przetrwania cywilizowanej ludzkości<sup>36</sup>. Tak zarysowane stanowisko etologów spotyka się dzisiaj z niemal powszechną aprobatą uznanych specjalistów z estetyki przyrody. Świadczą o tym choćby wypowiedź Martina Seela, że przyroda estetyczna stanowi przedmiot estetycznych doświadczeń człowieka<sup>37</sup>.

---

<sup>31</sup> K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, 28-29.

<sup>32</sup> K. Lorenz, K. L. Mündl, *Noah würde Segel setzen. Vor uns die Sintflut*, München 1987, 11.

<sup>33</sup> K. Lorenz, *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, 28.

<sup>34</sup> I. Eibl-Eibesfeldt, *Der Mensch – das riskierte Wesen*, 249. Por. I. Eibl-Eibesfeldt, *In der Falle des Kurzzeitdenkens. Mit 25 Abbildungen*, München-Zürich 2000, 120-157.

<sup>35</sup> Por. F. Hundertwasser, *Schöne Wege – Gedanken, über Kunst und Leben*, München 1983.

<sup>36</sup> I. Eibl-Eibesfeldt, *Der Mensch – das riskierte Wesen*, 248-251. Por. I. Eibl-Eibesfeldt, *Galapagos. Arka Noego pośród Pacyfiku*, tłum. Z. Stromenger, Katowice 1988.

<sup>37</sup> M. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, 330-347.

### 3. Filozoficzny postulat estetyki ekologicznej

Postulat filozoficzny w punkcie wyjścia uwzględnia rozpoznanie, że doświadczenie estetyczne piękna ma swe źródło w „byciu ogarnianym” przez piękno, w „stawaniu się pięknym” w medium piękna, które emanuje z wybranych ludzi i konfiguracji przyrody<sup>38</sup>. Postulat ten stanowi wynik refleksji prowadzonej w ramach rozwijanej przez Gernota Böhmego tzw. „nowej filozofii przyrody”<sup>39</sup>. Jest ona pomyślana jako dopełnienie prac nad rozwiązaniem kwestii ekologicznej, prowadzonych dotychczas przede wszystkim z wykorzystaniem metod badawczych, właściwych dla nauk przyrodniczych. Nowa filozofia przyrody jest więc użyteczna w tym zakresie o tyle, o ile jest czymś innym niż przyrodoznawstwo. Powinna bowiem nie tylko orzekać o przyrodzie, ale i wpływać na relację człowieka do przyrody i do samego siebie, w tym mianowicie sensie, w jakim sam człowiek jest także przyrodą<sup>40</sup>.

Filozoficzny postulat ekologicznej estetyki przyrody Böhme przedstawia w świetle idei holistycznego pojmowania wszechświata (przyrody)<sup>41</sup>. Z tym zaś wiąże się znana już od Platona triada prawdy, dobra i piękna. Wskazuje ona, że wszechświat (przyroda), jako określona całość, funkcjonująca zgodnie z pewnym systemem praw, nie tylko poddaje się wyjaśnianiu teoretycznemu, lecz także domaga się praktycznego ujęcia w kategoriach etycznych jako dobro i w kategoriach estetycznych jako piękno. Postulując estetyczne wartościowanie przyrody, Böhme chce uniknąć jednostronności w podejściu do właściwego sobie przedmiotu zainteresowań. W podejściu do przyrody odchodzi więc od ujęć czysto intelektualnych na rzecz orzekania o przyrodzie w kategoriach praktycznych, a więc z uwzględnieniem stałej i aktywnej obecności w niej człowieka<sup>42</sup>. Taka filozofia uwzględnia całego człowieka doświadczającego przyrody, a więc człowieka z jego naturalnymi możliwościami zmysłowymi, naturalną wrażliwością i naturalną cielesnością. Dlatego też Böhme podkreśla, iż „zadaniem ekologicznej estetyki przyrody byłoby przypomnienie, że do zdrowego, by nie powiedzieć: do dobrego

---

<sup>38</sup> Por. G. Böhme, *Antropologia filozoficzna. Ujęcie pragmatyczne*, przekł. P. Domański, Warszawa 1998, 165-178.

<sup>39</sup> Por. G. Böhme, *Einleitung. Einer neuen Naturphilosophie den Boden bereiten*, w: G. Böhme (red.), *Klassiker der Naturphilosophie. Von den Vorsokratikern bis zur Kopenhagener Schule*, München 1989, 7-12.

<sup>40</sup> Por. G. Böhme, *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt am Main 1992, 77-84.

<sup>41</sup> Postulat ekologicznej estetyki przyrody Gernot Böhme wysuwa w kilku opracowaniach: *Für eine ökologische Naturästhetik*, Frankfurt am Main 1989; *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt am Main 1992; G. Böhme, Schramm E. (red.), *Soziale Naturwissenschaft: Wege zu einer Erweiterung der Ökologie*, Frankfurt am Main 1985.

<sup>42</sup> Por. G. Böhme, *Bedingungen gegenwärtiger Naturphilosophie*, w: O. Schwemmer (red.), *Über Natur. Philosophische Beiträge zum Naturverständnis*, Frankfurt am Main 1987, 123-133.



życia konieczne jest doświadczenie otoczenia posiadającego określone jakości estetyczne. Musiałoby ono pokazać, że samopoczucie człowieka jest współokreślane przez zmysłowo-emocjonalne jakości jego otoczenia. Wreszcie musiałoby wciąż na nowo przypominać, że do podstawowych potrzeb życiowych człowieka należy nie tylko ogólna potrzeba pięknego otoczenia, lecz także potrzeba przyrody: czegoś, co istnieje samo z siebie i co porusza człowieka przez swoje samodzielne istnienie<sup>43</sup>.

Estetykę rozwijaną w perspektywie holistycznego oglądu rzeczywistości Böhme pojmuje jako estetykę nową w odniesieniu do jej tradycyjnych ujęć, które określa jako estetyka idealistyczna, metafizyczna i mieszczańska. Zarazem wyjaśnia, że o estetyce idealistycznej można mówić o tyle, o ile jest ona teorią dzieła sztuki; nie uwzględnia więc ani pracy twórcy, ani roli odbiorcy, ani też społecznej funkcji sztuki. O estetyce metafizycznej można zaś mówić o tyle, o ile preferuje ona podejście ahistoryczne i aspołeczne. O estetyce mieszczańskiej wreszcie można mówić o tyle, o ile, jako teoria, stanowi ona istotną część mieszczańskiej samowiedzy i kulturowej samostylizacji mieszczaństwa, ściśle związanej z samowiedzą człowieka, rozwiniętą w filozofii oświecenia osiemnastego wieku<sup>44</sup>.

Dotychczasowe opracowania tej problematyki wskazują na dwa wyróżniki estetyki rozwijanej w perspektywie holistycznego oglądu rzeczywistości w odniesieniu do estetyki tradycyjnej<sup>45</sup>. Pierwszy wyróżnik jest reakcją na takie rozumienie estetyki, które w Kantowskiej „krytyce czystego rozumu” stanowi podstawę teorii zmysłowości, ściśle związanej z teorią spostrzegania, zarówno zewnętrznego, jak i wewnętrznego. Znaczący tej problematyki przypominają, że zgodnie ze stanowiskiem Kanta estetyka jest wiązana z takimi zdolnościami poznawczymi człowieka, które umożliwiają zdobycie i zebranie danych zmysłowych, poprzez kategorie przybierających formalną postać uzdolnień do rozpoznania obiektywnych<sup>46</sup>.

Choć postulat nowej estetyki respektuje osiągnięcia estetyki tradycyjnej, to jednak podnosi także zarzut jej jednostronności. W odchodzeniu od tej jednostronności nie pojmuje więc spostrzeżeń zmysłowych jedynie jako rezultatów intelektualnych osiągnięć poznawczych, lecz dostrzega w nich przeciwagę tych osiągnięć i umieszcza je w kontekście emocji i afektów. Tej estetyce chodzi o właściwe człowiekowi doświadczenie emocjonalne, a więc o afektywną stronę spostrzeżeń. Wskazanie na zmysłowo-emocjonalne podstawy podmiotu spostrzegającego wiąże tę estetykę z antropologią, co pozwala mówić nawet o „antropologizacji estetyki”<sup>47</sup>. Tym samym piękno staje się pełnoprawnym tematem

---

<sup>43</sup> G. Böhme, *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*, 78.

<sup>44</sup> G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, 13-16.

<sup>45</sup> Por. K. Gloy, *Das Verständnis der Natur. Zweiter Band*, 188.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> St. Czerniak, *Gertota Böhmeo antropologizacja estetyki*, w: G. Böhme, *Filozofia i estetyka w dobie kryzysu środowiska naturalnego*, przekł. J. Merecki, Warszawa 2002, VII - XX.

antropologii<sup>48</sup>. Świadczy o tym powoływanie się przez Böhme<sup>49</sup> na poświęcone ludzkiej cielesności prace Rudolfa zur Lippe, na przedstawiane przez Dietera Hoffmanna-Axthelma analizy społecznego formowania spostrzeżeń, na wskazywaną przez Wenera Nohla estetyczną wartość użytkową krajobrazów przyrodniczych i przestrzeni miejskich, a także na wskazywane przez Hugo Kükelhausa cielesno-zmysłowe samopoczucie ludzi mieszkających w budowanych przez siebie domach.

Drugi wyróżnik nowej estetyki Böhme w stosunku do estetyki tradycyjnej dotyczy jej ujęć wypracowanych w czasie od Friedricha Schillera do Theodora Adorna. W tym przypadku pod pojęciem estetyki rozumie się teorię sztuk pięknych, interpretację i wartościowanie dzieł sztuki, a następnie kształcenie i krytykę władzy sądenia. Tak rozumiana estetyka stanowi zwierciadlane odbicie oświeceniowego racjonalizmu. W punkcie centralnym ustawia ona człowieka jako *animal rationale*, a więc istotę rozumną i rozumiejącą. Równocześnie ujmuje w nawias jego cielesność, pojmowaną jako obecną w człowieku naturę niższą, czyli jego zwierzęcość. Z tej racji cielesność człowieka jest tutaj bądź zupełnie rugowana, bądź przynajmniej poddana kontroli rozumu. Ciało, jako antagonistą rozumu, jest zaliczane do przyrody i, podobnie jak wszystko to, co naturalne (przyrodnicze), jest ono deprecjonowane<sup>50</sup>.

Natomiast nowa estetyka w centrum ustawia całego człowieka, pojmowanego jako cielesno-psychiczno-duchowa jedność. Dowartościowuje więc zmysłowo-cielesną egzystencję, naznaczoną poruszeniami i doznaniem człowieka. To wszystko, co „porusza serce” człowieka nie jest dla niej nadającym się do eliminacji kiczem, lecz istotnym elementem świata autentycznie ludzkiej wrażliwości. Cel tej estetyki należałoby zatem zdefiniować jako „dążenie do umiejscowienia całego człowieka w zróżnicowanych środowiskach”<sup>51</sup>. Konsekwentnie też w nowy sposób jest tutaj definiowane piękno; nie jest ono pojmowane zgodnie z kantowską i racjonalistyczną estetyką jako formalne kryterium uzgadniania przyrody z rozumem, lecz jako „pożywka” dla ludzkiej duszy, czyli po prostu dla całego człowieka.

Należy ponadto zauważyć, że postulowana jako nowa, estetyka ekologiczna, różni się od estetyki klasyczo-mieszczańskiej nie tylko ze względu na akcentowane przez nią uzdolnienia poznawcze podmiotu, lecz także ze względu na zasięg jej odniesień przedmiotowych. Gdy bowiem przedmiotem estetyki klasycznej mogło być zarówno dzieło sztuki, jak i przyroda, to estetyka ekologiczna, zgodnie z akcentem zapowiadanym już w samej nazwie, ogranicza się do przyrodniczego

<sup>48</sup> G. Böhme, *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, 166-171.

<sup>49</sup> G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, 33.

<sup>50</sup> Tamże, 46 nn.

<sup>51</sup> Tamże.

środowiska naturalnego. Zgodnie z tym ujęciem Böhme twierdzi, że piękno przyrody nie jest jej jakością wtórną, przypisywaną niejako przyrodzie-przedmiotowi jedynie ze względu na jego relację do człowieka-pod-miotu, lecz stanowi jakość obiektywnie przynależną przedmiotowi. W tym sensie wrażliwości człowieka na piękno czy brzydotę przyrody musi odpowiadać coś po stronie samej przyrody, dzięki czemu wrażliwość człowieka tak, a nie inaczej się demonstruje<sup>52</sup>.

#### 4. Identyfikacja przedmiotu estetyki ekologicznej

Wskazanie na przyrodnicze środowisko naturalne jako oczywisty przedmiot estetyki ekologicznej rodzi pytania o jego rozumienie i interpretację. Prezentując stanowisko Böhme'go w sprawie ekologicznej estetyki przyrody, Karen Gloy mówi o trzech możliwych ujęciach (interpretacjach) przyrodniczego środowiska naturalnego: najpierw można mówić o przyrodzie samej-w-sobie, czyli nienaruszonej przez człowieka, następnie o przyrodzie stechnicyzowanej przez człowieka, czyli technicznie zreprodukowanej i wreszcie o przyrodzie kultywowanej przez człowieka, czyli ukonstytuowanej społecznie<sup>53</sup>.

W pierwszym przypadku pod pojęciem „przyrodniczego środowiska naturalnego” można rozumieć przyrodę samą-w-sobie, a więc przyrodę nienaruszoną przez człowieka. Tutaj przyroda byłaby rozumiana jako *oppositum* względem tego wszystkiego, co sztuczne i techniczne. Z tym rozróżnieniem wiąże się również preferowanie przyrody względem tego wszystkiego, co sztuczne i techniczne. Z jednej bowiem strony przyroda jawi się jako czysta, niezepsuta i sprzyjająca człowiekowi, sztuka, technika i cywilizacja zaś jako coś niszczącego, zepsutego i przynoszącego cierpienie. Stąd postulat, aby sztuczny świat cywilizacji technicznej traktować jako coś, co należy odrzucić i ostatecznie porzucić. W tym przypadku przyroda otwiera perspektywę ucieczki człowieka od świata cywilizacji technicznej i jawi się jako przedmiot ludzkiej tęsknoty.

Wprawdzie na Ziemi istnieje jeszcze przyroda nietknięta ludzką ręką, choćby daleko w arktycznych wodach oceanu lodowego, w brazylijskiej dżungli, na oceanicznych atolach czy na obszarach pustyń afrykańskich. Nie jest to jednak przyroda, do której jesteśmy w stanie uciec przed cywilizacją, którą możemy się rozkoszować i postrzegać jako miejsce bezpiecznego bytowania. Większa część ludzkości nie doświadcza przecież przyrody nie naruszonej i nie przekształconej przez człowieka. Można więc z pewnością powiedzieć, że dzisiaj nie doświadczamy przyrody jako naturalnej przestrzeni życia, lecz jako antropogeniczną przestrzeń życia. Nawet klasyczne cztery elementy: ziemia, woda, powietrze

---

<sup>52</sup> G. Böhme, *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*, 42.

<sup>53</sup> K. Gloy, *Das Verständnis der Natur. Zweiter Band*, 189-193; Por. M. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, 20-28.

i ogień nie są już dzisiaj czyste i nieepsute. Gleba jest nasycona chemikaliami, jeziora, rzeki i morza są zanieczyszczone ropą, powietrze zanieczyszczone gazami. Właściwie nigdzie już nie spotka się czystego powietrza i czystej wody, choć chwalimy świeże powietrze wiejskie, górskie i nadmorskie, a także krystalicznie czystą, źródlaną wodę<sup>54</sup>.

W sytuacji, gdy trudno dzisiaj znaleźć naturalną przyrodę jako przedmiot estetyki ekologicznej, pojawia się propozycja zwrócenia uwagi na możliwość uznania za taki przedmiot świata obiektów sztucznych, technicznych czy przemysłowych. Miałby to być świat perfekcyjny, imitujący i zastępujący przyrodę naturalną. Czy jest to zatem przyroda sztuczna, technicznie i artystycznie przetworzona? Nie ma wątpliwości, że współcześnie nie mieszkamy w przyrodzie na sposób ludzi pierwotnych, a więc w warunkach naturalnych, wykorzystując jaskinie i wszelkie inne oferowane bezpośrednio przez przyrodę możliwości życia i mieszkania, lecz mieszkamy w domach sztucznych, budowanych z materiałów sztucznych. Woda, którą pijemy jest filtrowana, powietrze, którym oddychamy sterylizowane, temperatura sztucznie regulowana, światło sztucznie produkowane. Jednym słowem żyjemy w świecie stechnicyzowanym<sup>55</sup>.

Spożywana przez nas żywność jest również sztucznie produkowana i zawiera znaczną część składników sztucznych. Warzywa hodowane są w szklarniach, wspomagane sztucznymi nawozami, opryskiwane herbicydami, preparowane i na wół produkowane przy pomocy chemikaliów, mięso wskutek hormonów aplikowanym zwierzętom staje się także sztuczne; mleko naturalne jest zastępowane mlekiem sztucznym i innymi produktami białkowymi. Wprawdzie dzisiaj wielu z nas spożywa jeszcze stosunkowo dużo produktów naturalnych, jak np. świeże warzywa, owoce czy mięso, to jednak z roku na rok na ich miejsce coraz bardziej zdecydowanie wkraczają tabletki witaminowe, a także preparaty białkowe, które są w stanie utrzymać nas przy życiu.

Noszone przez nas ubrania są także sztuczne; nie tylko uszyte ze sztucznych materiałów, ale i najczęściej nie uwzględniające wymogów funkcjonalnej wygody, lecz przede wszystkim wymagania najnowszej mody. Nawet czas wolny współczesnego człowieka jest sztucznie zaplanowany i realizowany przy pomocy sztucznych środków i sztucznych krajobrazów jako różnego rodzaju propozycje wypoczynku. Nie szukamy odprężenia „na łonie natury”, lecz w centrach spędzania wolnego czasu, zagospodarowanych sztucznymi stawami i pływalniami. Szczególnym upodobaniem cieszą się współcześnie parki urlopowe z imitowanym tropikiem, palmami i słońcem pod szklanym dachem, które dają złudze-

---

<sup>54</sup> Por. Zb. Łepko, *Ekofilozofia jako praktyczna filozofia przyrody*, w: Dębowski J. (red.), *Człowiek i środowisko. Humanistyka i ekologia*, Olsztyn 1995, ss. 37-43.

<sup>55</sup> Por. K. M. Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, München-Wien 1984, 114-124. Por. G. Böhme, *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, 107-123.

nie urlopu na Karaibach. Do tego dochodzą jeszcze sztuczne kwiaty i sztuczne góry do wspinaczki. W obliczu takiego scenariusza można się pytać, co właściwie w naszym środowisku jest jeszcze naturalne, a co sztuczne. Przyroda-sama-w-sobie, a więc przyroda jako taka, jest dzisiaj coraz częściej wypierana i zastępowana przez przyrodę „wyprodukowaną” przez człowieka<sup>56</sup>. Dynamika procesu technicyzowania przyrody jest tak silna, że w konsekwencji dosięga samego człowieka. W ten sposób Homo faber staje się coraz bardziej Homo fabricatus<sup>57</sup>.

Należy wszakże zauważyć, ten sztuczny świat także spełnia kryteria piękna i wzbudza doznania estetyczne. Wskazuje na to wzrastająca frekwencja ludzi korzystających z tych wyżej opisanych centrów urlopowych, a także wciąż pojawiające się nowe plany w tym względzie i postępujące ich realizacje. Ludzie odwiedzają te miejsca nie tylko z ciekawości, ale także z chęci doznania przyjemności i dobrego samopoczucia. Przy tym nie musi koniecznie chodzić o piękno „cukierkowate”, oceniane przez znawców przedmiotu jako kicz. Możliwe jest przecież także piękno futurystyczne, spotykane na światowych wystawach wysokich technologii, albo sztuki nowoczesnej. We współczesnej dyskusji estetycznej kategoria piękna jest bowiem także odnoszona do krajobrazów przemysłowych. Mimo możliwej aplikacji pojęcia piękna do przetworzonego technicznie świata przyrody, aktywiści ekologiczni i obrońcy środowiska naturalnego zdecydowanie przeciwstawiają się uznaniu tego świata za właściwy przedmiot estetyki ekologicznej<sup>58</sup>.

Widać zatem, że przedmiotem estetyki ekologicznej nie jest ani przyroda-w-sobie, ani też przyroda przetworzona przez sztukę i technikę, lecz kultywowana przez człowieka albo, jak mówi Böhme, „przyroda zdefiniowana i skonstruowana społecznie”<sup>59</sup>. Przyroda nosi na sobie znamiona antropogeniczne, gdyż polega ona na ingerencjach człowieka i formowana jest przez rękę człowieka. Aby odróżnić ją od przyrody „zgwalczonej”, która została w poprzednim punkcie opisana, i aby móc ją przedstawić jako drogę pośrednią, jako alians przyrody i techniki, należy uwzględnić rodzaj i zakres ingerencji człowieka w przyrodę.

---

<sup>56</sup> Por. H. Markl, *Wissenschaft: zur Rede gestellt. Über die Verantwortung der Forschung*, München-Zürich 1989. Por. G. Böhme, *Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, 107-113.

<sup>57</sup> U. H. J., Körtner, „*Lasset uns Menschen machen*“. *Christliche Anthropologie im biotechnologischen Zeitalter*, München 2005, 30-37.

<sup>58</sup> Karen Gloy przypomina, że problematyka estetycznej kwalifikacji krajobrazów przemysłowych stanowiła przedmiot obrad odbytego w Hanowerze w 1992 r. międzynarodowego kongresu na temat „*Die Aktualität des Ästhetischen/ The Actuality of Aesthetics*”. (K. Gloy, *Das Verständnis der Natur. Zweiter Band*, 191 i 246).

<sup>59</sup> G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, 51.

## 5. Estetyczne kultywowanie przyrody

Paradygmatem aliansu przyrody i sztuki (tego, co naturalne i tego, co sztuczne) jest kultywowanie przyrody w obrębie różnych odmian ogrodu<sup>60</sup>. Od starożytności ogród stanowi symbol ludzkości w odniesieniu do opanowanej, uporządkowanej i kultywowanej części przyrody. Tym samym odróżnia się zasadniczo od przyrody dzikiej i nieuporządkowanej. Jako taki występował już Ogród Eden w Starym Testamencie, który stanowi przestrzeń życia, otoczoną przez Boga troską i opieką. Trwała obecność ogrodu w ludzkiej kulturze doprowadziła z czasem do narodzin swoistej architektury. Do dzisiaj zachowują aktualność wypracowane przez architekturę ogrodową XVII i XVIII wieku w Europie dwie formy właściwych człowiekowi ingerencji w przyrodę i kształtowania przyrody. Idzie mianowicie o ogród francuski i o angielski park krajobrazowy. Böhme przedstawia szczegółowe rozważania na ten temat i mówi o „znaczeniu ogrodu angielskiego dla rozwoju ekologicznej estetyki przyrody”<sup>61</sup>.

Francuski typ ogrodu, którego klasyczny przykład stanowi park zamkowy w Wersalu i który od połowy XVII wieku, a także przez cały wiek XVIII był w Europie często powielany, wyraża gwałtowną relację człowieka do przyrody i jest formą zaborczego panowania człowieka nad przyrodą. Przejawem tego panowania jest geometryzacja. W tym przypadku dzika przyroda jest całkowicie poddana planowaniu, formowaniu i kształtowaniu, czyli stylistycznym pryncypiom architektury ogrodowej. Wciąż wymagane przycinanie drzew do form geometrycznych stanowi wyraz ciągłej walki człowieka z przyrodą. Zrozumiałe staje się to w świetle źródeł tej formy ogrodu. Forma ta nawiązuje bowiem do holenderskich zmagania z żywiołem morskim. Wydzieranie ziemi morzu stanowi wyraz gwałtownej determinacji, z jaką człowiek musi coś wydziierać przyrodzie. Humanizacja przyrody oznacza w tym przypadku konsekwentne opanowywanie przyrody przez człowieka, aż po ostateczne jej podporządkowanie człowiekowi<sup>62</sup>.

Inaczej rzecz się ma z angielskim typem ogrodu. Od drugiej połowy XVIII wieku typ ten rozprzestrzenił się najpierw w Anglii, a później w Europie kontynentalnej. Najbardziej typowymi jego przykładami są zagospodarowane przez Goethego tereny przy Ilmenau koło Weimaru, a także park krajobrazowy dóbr moskiewskich. W tym przypadku inaczej niż przy typie francuskim wzorcem nie była architektura, lecz malarstwo krajobrazowe i widokowe. Ich twórcami nie byli więc architekci, lecz malarze. Współczesne opracowania tej problematyki odwołują się w tym względzie do Kanta, który w „Krytyce władzy sądu” rozróż-

---

<sup>60</sup> Por. Z. Łepko, *Antropologia kryzysu ekologicznego w świetle współczesnej literatury niemieckiej*, 172-180.

<sup>61</sup> G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, 79-96.

<sup>62</sup> Tamże.

niał malarstwo właściwe, czyli sztukę pięknego obrazowania przyrody, i sztukę ogrodniczą, czyli sztukę pięknego grupowania wytworów przyrody<sup>63</sup>.

Oczywiście angielski typ ogrodu jest także „produktem” człowieka. Przyroda nie jest tutaj zostawiona sama sobie, lecz jest dramaturgicznie porządkowana. Jednak tutaj sztuka nie występuje w opozycji do przyrody, lecz w kompozycji z przyrodą; to jest swoista poetyzacja przyrody. Badacze kultury wskazują na źródłową dla tego typu antropogenizacji przyrody pracę Christiana Cay Lorenza Hirschfelda pt. „Teoria sztuki ogrodowej”<sup>64</sup>. Według niego od gwałtownego obchodzenia się z przyrodą we francuskim typie ogrodu typ angielski odróżnia się przez delikatne, „naturalne”, tzn. zgodne z naturą rzeczy, obchodzenie się z tym, co dane. W praktyce oznacza to akceptację naturalnych procesów życia przyrody, a więc minimalizowanie podejmowanej przez człowieka jej reprodukcji.

Zróżnicowana kultywacja ogrodu i krajobrazu w dyskusji ekologicznej zyskała paradygmatyczne znaczenie dla naszego obchodzenia się z przyrodą w ogóle, a więc np. w tym, co dotyczy naszego sposobu życia, naszej kultury mieszkalnej, naszej budowy miast itd. Dana nam do dyspozycji przestrzeń życia, a więc miasto czy dom przedstawiają fragment przywłaszczonej i społecznie uformowanej przyrody. Stanowią one ekologiczne spoiwo, które nie jest kształtowane ani w walce, ani też w partnerstwie z przyrodą.

Francuski typ ogrodu odzwierciedla się w sposobie budowy miast w XVII i XVIII stuleciu. Przykładem tego są przede wszystkim miasta-rezydencje, np. w Niemczech w Mannheim i Karlsruhe. Są one skonstruowane według ścisłych zasad geometrycznych; wychodząc od zamku jako centrum, przybierają postać szachownicy lub rozchodzą się promieniście. Jako produkty rozumu i woli przezważnie jakiegoś władcy są one włączane w krajobraz bez uwzględnienia bogactwa jego naturalnych danych, a więc jego wzgórz i dolin, bagien, rzek itd. W efekcie burzą one przyrodę, tworząc z niej coś zewnętrznego i obcego względem przestrzeni zagospodarowanej przez człowieka.

Podobnie rzecz wygląda w wielu miastach, które powstały według ścisłych kryteriów racjonalności, takich np., jak potrzeba ochrony, zabezpieczenie przez wrogami, interesy rynku, często w sąsiedztwie obronnego grodu, otoczonego murami i wałami. Także tutaj naturalna przestrzeń jest całkowicie przejęta pod zabudowę. W dychotomię miasto-pole, cywilizacja-przyroda wpisana jest tęsknota mieszczuchów za wolną przestrzenią przyrody. Tutaj przyroda funkcjonuje jako przedmiot ludzkich tęsknot. Zarazem jednak Wyparta z cywilizacyjnej

---

<sup>63</sup> Por. K. Gloy, *Das Verständnis der Natur. Zweiter Band*, 189-193; Por. G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, 88.

<sup>64</sup> Por. C. C. L. Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst, Band 5*, Leipzig 1779-1785. Na ten temat por. także: F. Hallbaum, *Der Landschaftsgarten. Sein Entstehen und seine Einführung in Deutschland durch Friedrich von Sckell 1750-1823*, München 1927; Por. D. Hannebo, A. Hoffmann, *Geschichte der deutschen Gartenbaukunst*, 3Bde, Hamburg 1962-1965.

ludzkiej codzienności, staje ona czymś obcym względem przynależnego jedynie człowiekowi ratio<sup>65</sup>.

Odpowiadające wymaganiom ekologicznym nowoczesne planowanie miast dąży zaś do ograniczenia zewnętrznych odniesień do przyrody na rzecz odniesień wewnętrznych, tzn. zaleca uwzględnianie przyrody w planach budowy miast. Dzięki temu sprzyja się aliansowi cywilizacji z przyrodą z uwzględnieniem wymogu równowagi ekologicznej. To z kolei odpowiada kształtowaniu środowiska według wzorca ogrodu angielskiego. Choć ogólna dewiza tego wzorca głosi: „budować i flankować”, to jednak w praktyce występują różne rodzaje i zakresy możliwości jego realizacji.

Wzorcem aliansu cywilizacji z przyrodą był w przeszłości zamek z parkiem. Tworzył on jedność samowystarczalną. Park służył jako rozszerzony obszar mieszkalny, gdyż jego aleje, podcienie i rabatki imitowały pokoje i korytarze, a jego stawy, jeziora, zagajniki drzew tworzyły atmosferę sprzyjającą odpoczynkowi i dobremu samopoczuciu. Wraz z przeniesieniem tego wzorca na rozszerzające się miasta, dzięki sztucznie tworzonej wielkim parkom i obszarom zielonym, polom golfowym, basenom, stawom i jeziorom przyroda została włączona w strukturę miasta. W ten sposób powstały miasta-parki i miasta-ogrody, np. w Singapurze, które często powstawały pod wpływem angielskim w czasach kolonialnych.

Podobnie autonomiczną jedność cywilizacji i przyrody tworzy willa albo dworek wiejski, źródłowo dom wiejski poza miastem, przeznaczony nie tyle dla feudała, ile dla bogatego miejskiego patrycjusza. To wprost sprzyja życiu i mieszkaniu w zjednoczeniu z przyrodą, bez konieczności trudnego gospodarowania na roli. Do willi albo do posiadłości wiejskiej przynależy zewnętrzny ogród dekoracyjny, albo wewnętrzne patio. Gdy tylko z tym związane jest gospodarstwo rolne, winnica itd., to w tych warunkach stanowią one dla właściciela bardziej hobby niż źródło zarobkowania. Ta forma życia posiada długą tradycję, od starożytności po współczesność. Wystarczy wspomnieć o willach greckich i rzymskich, szczególnie o cesarskiej willi na Capri, o willach renesansowych w Toscanii, o willach wielkich mieszczan w XIX wieku, albo o angielskich posiadłościach ziemskich. Dzisiaj wille znajdują się na obrzeżach miast, tam, gdzie miasta otwierają się na wolną przestrzeń przyrody i pozostaje wystarczająca ilość miejsca na ogrody. Widać to wyraźnie we współczesnych miastach, otoczonych pasem osiedli i przedmieść willowych<sup>66</sup>.

Integracja przyrody z cywilizacją według wskazań ekologicznych kształtuje się tym trudniej, im bardziej zbliżamy się do centrum miasta, albo im wyższe jest zaludnienie i przez to pozostaje mniej wolnego terenu do dyspozycji. To dotyczy pra-

---

<sup>65</sup> Por. K. Gloy, *Das Verständnis der Natur. Zweiter Band*, 189-193.

<sup>66</sup> Tamże, 195-196.



wie wszystkich wielkich miast świata, które problemy zamieszkania, pracy i transportu mogą rozwiązywać tylko dzięki budowie wysokościowców i kolei podziemnej. Ekologiczne planowanie miast i ekologiczne zamieszkania dadzą się realizować tylko dzięki temu, że zabudowa miejska dopasuje się do krajobrazu przyrody.

Najnowszą, powstałą w ostatnim czasie pod wpływem ruchów ekologicznych, formą integracji przyrody z cywilizacją jest tolerowanie dzikich rozrostów zieleni i spontanicznej wegetacji roślin w miastach, tak że dzisiaj można już mówić o specyficznych, miejskich ekotopach. Dla estetyki ekologicznej zaś fakt ten stanowi jeden z przykładów, potwierdzających słuszność przekonania, że integracja przyrody z cywilizacją zaspokaja także ludzką potrzebę doznań estetycznych<sup>67</sup>.

## **6. Zakończenie**

Współczesne zagrożenia przyrody skłaniają do poszukiwania alternatywy dla dominującej od początków nowożytności tradycji badawczej, w ramach której ideał poznawczy wyraża się najwyższym stopniem obiektywizacji poznania, sprzyjającego przedmiotowemu traktowaniu przyrody. Jej alternatywą miałyby być taka tradycja badawcza, w ramach której warta poznania jest tylko ta wiedza, która sprzyja pokojowemu współistnieniu człowieka z przyrodą pozaludzką. Niniejsze opracowanie pokazuje, że taki wymóg spełnia ekologiczna estetyka przyrody. Choć respektuje ona osiągnięcia estetyki klasycznej, to jednak równocześnie akcentuje właściwą sobie specyfikę. Gdy bowiem estetyka klasyczna uwagę badawczą koncentruje na teorii piękna, estetyka ekologiczna zwraca uwagę na ludzkie doświadczenie piękna. Gdy zaś przedmiotem estetyki klasycznej mogło być zarówno dzieło sztuki, jak i przyroda, to estetyka ekologiczna, zgodnie z akcentem zapowiadany już w samej nazwie, specjalistycznie ogranicza się do środowiska naturalnego. Tak rozumiana estetyka ekologiczna nie jest więc teorią sztuk pięknych, interpretacją i wartościowaniem dzieł sztuki czy kształceniem i krytyką władzy sądenia. Gdy zatem estetyka klasyczna w punkcie centralnym ustawia człowieka jako *animal rationale*, jako istotę rozumną i rozumiejącą, ujmując w nawias jego cielesność, estetyka ekologiczna stawia w centrum całego człowieka, w jego cielesno-psychiczno-duchowej jedności. Nie zapoznaje ona zmysłowo-cielesnej egzystencji, poruszeń i doznań człowieka. Dla niej to, co „idzie do serca” nie jest nadającym się do eliminacji kiczem, lecz symptmem ludzkiej wrażliwości. Stąd też stanowisko tej estetyki Gernot Böhme definiuje jako „umiejscowienie całego człowieka w zróżnicowanych środowiskach”. Stosownie do tego w nowy sposób jest także definiowane samo piękno; nie jest więc ono pojmowane tak, jak w kantowskiej estetyce, jako formalne kryterium dla uzgodnienia przyrody z rozumem, lecz jako pożywka dla całego człowieka.

---

<sup>67</sup> Tamże, 196-197.

## On Ecological Esthetics of Nature

### SUMMARY

The Article presents postulates of ecological esthetics of nature according to human experience of ecological crisis taking into consideration threat of good mode of a person, who is described by sensory-emotional quality of his environment. According to this approach, ecological esthetics ought to be preceded by esthetics of nature which portrays human attitudes named „delight in nature”. The article presents also reconstruction of „history of esthetical concept of nature” which starts from Plato’s three: truth, good, and beauty. Therefore, paradoxically experience of ecological crisis forces: first – „rehabilitation of esthetics of nature” and second – postulate of „ecological esthetics of nature” as an answer on nowadays need of living in nature and with nature. It seems that in our time we more need nature than whenever before.