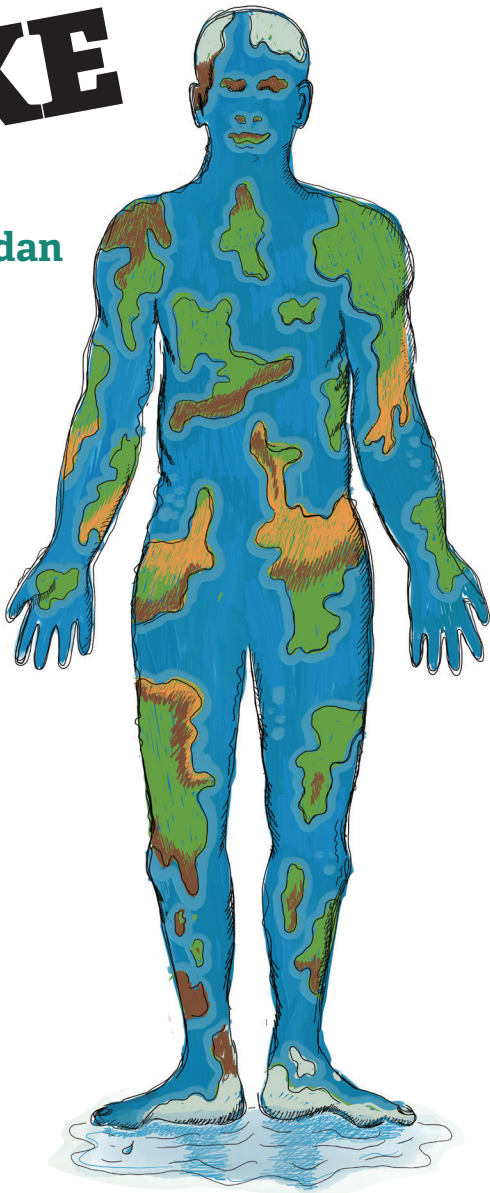


OSNOVE OKOLJSKE ETIKE

UNESCO svetovni dan
filozofije 2021



Organizacija Združenih
narodov za izobraževanje,
znanost in kulturo

United Nations
Educational, Scientific and
Cultural Organization

Slovenska nacionalna
komisija za UNESCO

Slovenian National
Commission for UNESCO

OSNOVE OKOLJSKE ETIKE

Tiskovina, izdana ob UNESCO svetovnem dnevu filozofije 2021: Filozofija v antropocenu – etika in okoljska pismenost

danfilozofije.net

spisal dr. Tomaž Grušovnik,
pregledala Robert Petrovič in
dr. Marjan Šimenc

ilustracija, oblikovanje in prelom:
Luka Mancini

Založila: Pedagoški inštitut in
Urad za UNESCO

Ljubljana, 2021

dr. Tomaž Grušovnik

OSNOVE OKOLJSKE ETIKE

KAZALO

UVOD ----- 6

KAJ JE ETIKA? ----- 8

CILJ OKOLJSKE ETIKE ----- 12

▶ Moralno pomembne lastnosti ----- 12

»**DEŽELSKA ETIKA**« **ALDA LEOPOLDA** ----- 16

▶ Tretji korak v etičnem zaporedju ----- 16

▶ Narava kot vodnjak energije ----- 17

▶ Je dovoljeno žrtvovati posameznike
v prid skupnosti? ----- 18

»**GLOBOKA EKOLOGIJA**« **ARNETA NAESSA** ----- 20

▶ Intrinzična in instrumentalna vrednost ----- 20

▶ Antropocentrizem in biocentrizem ----- 22

▶ Poglobljanje sebstva oziroma Jaza ----- 23

MURRAY BOOKCHIN IN SOCIALNA EKOLOGIJA ----- 26

EKOKRITIKA ----- 28

MORALNA MOTIVACIJA ----- 30

▶ Moralni internalizem in eksternalizem ----- 32

▶ Kognitivna disonanca ----- 33

EKOETIKVIZ ----- 35

IZBRANA LITERATURA ----- 41

REŠITVE NALOG ----- 44

UVOD

Preden začnete brati naslednji odlomek, si vzemite nekaj trenutkov in si zamislite vaš najljubši kraj. Lahko gre bodisi za domišljjski bodisi za stvaren prostor. Če želite, lahko vzamete pisalo in na papir zapišete, kar si predstavljate ...

Skoraj gotovo se v opisu vaših predstav pojavi svež zrak, modro nebo, verjetno pa tudi rastline in živali. Tudi če gre za mestno ali urbano okolje, verjetno ne manjkajo drevesa in zelenice. Morda pa vaša predstava takšnega kraja celo spominja na tradicionalne upodobitve raja, nebeškega vrta z bujnim zelenjem in pisanim življem. To kaže, da je neokrnjena narava, pa tudi čisto in zdravo okolje pomembna vrednota, na katero prisegajo ljudje različnih kultur in zgodovinskih obdobj. Po drugi strani iz lastne izkušnje vemo, da se spričo grobih človekovih posegov v naravo in onesnaženja pogosto užalostimo, včasih tudi ujezimo. Težko si je zamisliti osebo, ki je pogled na opustošeno in izropano deželo, ki so jo razorali težki stroji, ne bi pretresel. Redkokdo lahko ostane neprizadet ob umetniških fotografijah Edwarda Burtynskega, ki prikazujejo posledice človekovega prekomernega, grobega in nenadzorovanega poseganja v naravo.

Da okolje za človeka ni pomembno le v estetskem smislu kot lepa kulisa za življenje, temveč da brez primerne okolja kot vrsta sploh ne moremo preživeti, nas hkrati opominjajo številne naravne katastrofe, ki smo jim v zadnjem času vse pogostejše priča. Različne domače in mednarodne organizacije, ki jim je mar varovanje narave, nas tako opozarjajo, da je obseg antropogenih, torej od človeka povzročenih okoljskih sprememb, zelo velik. Global Footprint Network, svetovna organizacija, ki se ukvarja s proučevanjem okoljskega odtisa človeštva, tako ocenjuje, da se

človeštvo v tem trenutku obnaša tako, kot da bi imelo na voljo 1,7 planeta Zemlje, saj v sedmih mesecih porabimo toliko virov in odložimo toliko odpada, kot jih lahko en planet ponudi oziroma absorbira v celem letu. Zemljani torej že dandanes živimo »na ekološki kredit«, tako da bodo vse prihodnje generacije morale naš okoljski dolg, ki zelo hitro narašča, odplačati, in sicer najverjetneje z debelimi obrestmi. Sedanji način življenja človeka torej v naravi povzroča velike in hitre spremembe. Vse to pomeni, da se bo potrebno na nove razmere izjemno hitro prilagoditi, za kar pa številne vrste rastlin in živali ne bodo imele časa, saj evolucijske spremembe načeloma potekajo zelo počasi, v razdobju tisočletij in desetisočletij. Tudi za človeštvo, ki sicer v zadnjih dvesto letih številčno gledano strmo narašča, bo ta prilagoditev bržkone največji izziv v njegovi zgodovini.

Zdi se, da je zaradi vsega navedenega očitno, da smo okolje kot vrednoto dolžni spoštovati in ohraniti. Toda iz vidika etike kot filozofske discipline bi tak sklep nemara bil nekoliko preuranjen. Zakaj? Zaradi tega, ker etike ne zanima le, kaj cenimo, temveč predvsem, ali to tudi cenimo iz upravičenih razlogov. Povedano še drugače: etike ne zanima le način, kako ljudje ravnamo, temveč utemeljitev, kako *moramo* ravnati, če želimo ravnati dobro in pravično. Da bi torej ugotovili, ali obstajajo dobri etični temelji za zagovor nujnosti človekovega moralnega odnosa do okolja, si velja najprej pogledati, kaj etika kot filozofska disciplina sploh počne.

KAJ JE ETIKA?

Med tradicionalne filozofske discipline prištevamo ontologijo, epistemologijo, estetiko, logiko in etiko. Ontologija ali veda o bivajočem se ukvarja z naravo stvari in njihovim bistvom. Tipično ontološko vprašanje je tako denimo vprašanje o obstoju duše. Epistemologiji pravimo tudi spoznavna teorija, zanima pa jo način človekovega spoznavanja sveta. Značilno epistemološko vprašanje je denimo problem odnosa med spoznanjem in svetom, pa tudi dilema, ali spoznavamo svet s čuti ali pa morda predvsem s pomočjo razuma? Medtem ko je estetika veda o lepem, se logika ukvarja s sklepanjem in tudi s problemom logičskih zmot. Vsem tem filozofskim disciplinam je enakovredna etika, ki se ukvarja z vprašanjem človekovega ravnanja in hotenja glede na (moralno) dobro in slabo oziroma pravično in krivično.

Rekli smo že, da etike sicer ne zanima zgolj opis, kako ljudje ravnamo (kar bi morda bila prej naloga etnografije), pač pa predvsem, ali tako ravnamo na podlagi dobro utemeljenih razlogov. Rečemo torej lahko, da etika ni zgolj deskriptivna veda, pač pa predvsem *normativna* znanost, saj je njen cilj opredelitev meril moralno sprejemljivega ravnanja. Oglejmo si to na preprostem primeru: etike recimo ne bi zanimalo toliko, kakšne rituale imajo ljudje pri vračanju izposojenih predmetov, pač pa predvsem utemeljitev vračanja izposojenih reči in morebitna opredelitev izjem, ko vračanje ni potrebno. V navezavi na našo tematiko tako smemo reči, da etike ne zanima le, kako ljudje cenijo naravo okoli sebe, pač pa predvsem, ali so to upravičeni in morda celo dolžni početi.

Sama beseda »etika« sicer izhaja iz grškega samostalnika »ethos«, ki pomeni nekaj takšnega kot »značaj« in »običaj«, za kar v latinščini

poznamo besedo »mos«, iz katere izhaja pojem »morala«. Tako se morda zdi, da sta besedi »etika« in »morala« istopomenski, a vendar nekateri med njima strogo ločujejo. Tisti filozofi, ki to počnejo, navadno navedejo sledeč razlog za razlikovanje: medtem ko morala označuje skupek pravil zaželenega ravnanja kakšne skupine ljudi (recimo »lovska morala« ali »navijaška morala«), pa beseda etika označuje zgoraj opisano znanost, ki raziskuje utemeljitev moralnega ravnanja. Še drugače: morala je bolj ali manj preprost skupek načel ravnanja določene skupnosti, ki je lahko nepremišljeno sprejet s strani njenih članov in je za marsikoga, ki ni del te skupnosti, celo sporen, medtem ko je etika filozofska veda o moralnem ravnanju nasploh. Kot takšna se etika torej trudi poiskati obče razloge za moralno ravnanje, ki bi bili zavezujoči za vse. Medtem ko je posledično razlika med pojmom »morala« in »etika« lahko zelo velika, pa to – nekoliko nenavadno – ne velja za pridevnika, saj se »moralen« in »etičen« uporabljata praktično kot sopomenki.

Če je etika veda in če imajo vse vede tudi svojo posebno metodologijo, se gotovo velja vprašati, kakšna je v uporabi pri etičnem raziskovanju. Preprost odgovor na to vprašanje je, da ta ni empirična. Kdo je dober človek namreč ne moremo odkriti s testom, tako kot lahko odkrijemo denimo okužbo s kakšnim virusom. Etiških sodb tudi ne odkrivamo tako, kot denimo odkrivamo nove eksoplanete s teleskopskim opazovanjem. Prej smemo reči, da je etiška metodologija tipična filozofska pojmovna analiza. Pri slednji gre predvsem za odkrivanje predpostavk trditev, za primerjavo pojmov in za analizo sklepanj. Najbolje pa nalogo pojmovne analize razumemo, če jo vidimo na delu: kar pa je natanko to, kar pravkar počnemo!

Preden se posvetimo naši temi, torej okoljski etiki, za kratek čas naslovimo še problem relativizma. To stališče pravi, da so etiške sodbe podobne sodbam okusa in da se glede tega, kaj je prav in kaj narobe, nima smisla prepirati, podobno kot se nima smisla prepirati okoli tega, ali je boljši vaniljin ali čokoladni sladoled, saj »ima glede tega vsak svoje mnenje«. Da to stališče drži v veliko manjši meri kot radi mislimo, kažejo moralni spori: če bi namreč bili prepričani, da so etiške sodbe istovetne sodbam okusa, se glede tega, kdo ima prav, ne bi prepirali, tako kot

se ne prerekamo glede okusa vanilje in čokolade. Preprosto bi mislili, da je to, ali je kraja moralno sporna, odvisno od prepričanja vsakega posameznika.

Če bi bila moralnost delovanja odvisna od prepričanja vsakega posameznika, potem bi torej vprašanja splava, evtanazije, veganstva in trajnostnega življenjskega sloga bila prepuščena našim okusom in zasebnosti, zaradi česar se o njih sploh ne bi bilo smotrno obširno pogovarjati. Relativisti smo zato v veliko manjši meri, kot radi mislimo, in izkaže se, da takšno stališče velikokrat privzamemo takrat, kadar v resnici vemo, kaj bi bilo potrebno storiti, a se to izkaže za »drago«, saj moramo za moralno ravnanje pogosto žrtvovati tisto, kar dojamemo kot lastno korist, k čemur se še vrnemo v razdelku o moralni motivaciji.

Dodajmo le še, da je naloga etike torej upravičenje našega moralnega ravnanja, kar pomeni, da od te discipline upravičeno pričakujemo, da nam pomaga razložiti naš kompleksen moralni univerzum, da nam pomaga bolje razumeti etiške probleme, na podlagi česar lahko nato sprejmemo boljše odločitve. To poudarjamo zato, ker veliko ljudi misli, da je naloga etike sprejemanje dokončnih sodb in odločanje namesto posameznika, kot da bi bila zadolžitev moralnih filozofov prevzemanje vse moralne odgovornosti nase in ukazovanje drugim, kako naj ravnajo. Takšno stališče spregleda, da je človek v temelju svobodno bitje in da s to svobodo prihaja tudi njemu neodtujljiva odgovornost za lastno ravnanje. Povedano preprosto: nihče se ne more odločiti namesto mene, zmeraj sem jaz ta, ki mora sprejeti odgovornost za svoje ravnanje ali opustitev le-tega. Drugi mi lahko svetujejo, mi prigovarjajo, mi celo grozijo: toda zmeraj sem na koncu jaz tisti, ki sem moralni vršilec, torej izvajalec moralnih dejanj, za katera sem odgovoren. To je ena temeljnih ugotovitev filozofije eksistencializma, ki pravi, da je človekova eksistenca pred njegovo esenco, da je torej bistvo človeka v njegovem bivanju, kar pomeni, da njegova neodtujljiva naloga ni nič drugega kot etično delovanje.

Pogosto tudi zamenjamo etiko s pravom ali pa nam je vsaj težko opredeliti razliko med njima. Glede na zgoraj rečeno smemo zaključiti, da nas etika usmerja, medtem ko nam pravo ukazuje. Pravo ima torej

prisiljujočo moč in njegova avtoriteta nas lahko kaznuje, medtem ko nas v moralnem smislu nihče ne more prisiliti, da naj ravnamo etično – to zmeraj ostane naša izbira. Etika je tako po eni strani šibkejša od prava, po drugi pa bistveno močnejša in obsežnejša, saj je očitno, da imamo lahko v pravu tudi krivične zakone, ki jih lahko kot takšne osmislimo le iz etičnega stališča. Po drugi strani pa moč prava skupnosti omogoča, da uveljavlja tisto, kar je skupno dobro, ni pa morda v osebno korist nekaterih posameznikov.

CILJ OKOLJSKE ETIKE

Če je osnovna naloga etike utemeljitev človekovega ravnanja in hotenja glede na dobro in zlo ter krivično in pravično, potem cilj okoljske etike ni nič drugega kot vprašanje upravičenja takšnega ravnanja v odnosu do okolja. Povedano drugače: cilj okoljske etike je razširiti moralno odgovornost onkraj vrste Homo sapiens na živali, rastline in celo neživo naravo. Kako daleč onkraj človeka bomo to odgovornost razširili, pa je tako imenovano vprašanje »vključitvenih meril«. Ta nam povedo, kdo ali kaj vse šteje v moralnem smislu. Bitja in reči, ki se znajdejo pod tem »moralnim dežnikom«, so torej moralni trpniki, se pravi tisti, ki trpijo učinke delovanja, pri čemer so jih vsi moralni vršilci, torej tisti, ki lahko moralno delujejo, načeloma dolžni upoštevati pri svojem moralnem ravnanju.

Moralno pomembne lastnosti

V praksi je določanje vključitvenih meril za moralne trpnike po navadi povezano z iskanjem lastnosti posameznic in posameznikov, zaradi katerih ti postanejo vredni moralnega upoštevanja. Tradicionalno so filozofi kot osnovno merilo za vključitev v moralno skupnost predpostavljali prisotnost razuma. Po tej ideji smo dolžni izkazati moralno spoštovanje le razumnim bitjem, saj imajo zgolj ta moralno dostojanstvo in so moralni subjekti v pravem pomenu besede. V skladu s tem pogledom v konkretnem smislu le malokaj razen relativno odraslega človeškega bitja uživa moralno zaščito. Živali, rastline in celo otroci ter nekateri ljudje s posebnimi potrebami v tej perspektivi ne morejo biti predmet moralnega

oškodovanja: če denimo namerno poškodujemo psa ali onesnažimo zelenico, nista pomembna pes oziroma zelenica, temveč smo krivico storili njunim lastnikom, hkrati pa smo se pregrešili proti spodobnosti in občičlovečnosti, saj so takšna dejanja menda nezdržljiva s človeško naravo.

Ni težko ugotoviti, da nas vključitveno merilo razuma kot moralno pomembne lastnosti ne pripelje ravno daleč v smislu doseganja cilja okoljske etike, saj v skladu s to teorijo nismo dolžni izkazovati moralne pozornosti nikomur razen soljudem. Če teh na svetu ne bi bilo, potem tudi ne bi mogli škodovati ne živalim, ne rastlinam in ne okolju, kar pa je za marsikoga neintuitivno, če že ne naravnost zmotno. Zdi se namreč zelo očitno, da v primeru, kadar namenoma povzročamo bolečine živalim, ne počnemo nekaj slabega le abstraktnemu občutku človečnosti, pač pa predvsem tej konkretni živali, ki jo mučimo!

Ravno zaradi tega številne etiške teorije kot moralno bolj relevantno lastnost predlagajo sposobnost zaznavanja ugodja in bolečine. Pravijo namreč, da v moralnem smislu ni pomembno to, ali nekdo zmora razmišljati, pač pa to, ali lahko trpi. Takšna teorija je utilitarizem, ki sta ga v devetnajstem stoletju v Veliki Britaniji razvila filozofa Jeremy Bentham in John Stuart Mill. Osnovno merilo moralnega delovanja v skladu s to teorijo je doseganje čim večjega ugodja za čim večje število posameznikov, kar pomeni, da smo se dolžni izogibati povzročanju bolečine, če za to nimamo zelo tehtnega razloga, kot je denimo preživetje. Kljub temu da je utilitarizem široko razširjena teorija in da večina sodobnih zahodnih moralnih filozofov zavrača zastarelo idejo, v skladu s katero so zgolj razumna bitja upravičeno deležna moralnega spoštovanja, pa ta ideja še vedno v veliki meri vztraja v pravnem sistemu. Slednji namreč ne priznava posebnih pravic nikomur razen človeku in veliko truda je bilo potrebnega, da se je pred kratkim spremenila zakonska definicija živali, ki je v našem pravu z veliko zamudo naposled le postala »čuteče bitje«.

Pozorni bralci bodo gotovo opazili, da je tudi zaznavanje ugodja in bolečine še premalo za utemeljitev okoljske etike, saj pokrije zgolj živali, ne pa denimo tudi rastlin in narave nasploh. Ravno zaradi tega so nekateri za vključitveno merilo predlagali življenje. V skladu z njim

bi moralnega spoštovanja moralo biti deležno sleherno živo bitje. Med pogledi, ki zagovarjajo tak pristop, je »spoštovanje do življenja« nemškega evangeličanskega teologa Alberta Schweitzerja. Toda tudi to merilo je še prekratko, saj iz univerzuma moralnih trpnikov izpusti neživo naravo, denimo vodovja, gorovja, prsti, pa tudi celote, kot so ekosistemi, kakršen je recimo koralni greben. Po drugi strani pa se zdi, da je preširoko, saj življenje denimo vključuje tudi viruse in bakterije.

Seveda se nam na tej točki upravičeno zastavi vprašanje, ali je sploh smotrno govoriti o moralnih dolžnostih do neživih reči? Lahko na kakršen koli način škodujemo kamnu ali pa vodi? Zdi se, da lahko, kajti če denimo onesnažimo jezero, potem to ne bo na voljo drugim obiskovalcem, poleg tega pa bi lahko zastrupili tudi vir pitne vode, s čemer bi ogrozili zdravje prebivalcev. Toda pozor! V pravkar izrečenem nikjer ne zagovarjamo moralne dolžnosti neposredno do jezera, pač pa »zgolj« dolžnost do drugih ljudi. Naš pristop je tukaj podoben tistemu, ki za vključitveno merilo predlaga zgolj razum, saj tudi tam okolju in naravi ne moremo prizadejati škode neposredno, pač pa zgolj »po ovinku«, v smislu, da za ti dobrini prikrajšamo druge ljudi.

Kaj torej reči glede naše odgovornosti do neživih reči? Čeprav se ideja, da smo dolžni izkazati moralno spoštovanje tudi bitnostim, ki niso ne razumne ne čuteče ne žive morda zdi nekoliko privlečena za lase, je vendarle moč najti primere, kadar lahko zagovarjamo moralno dolžnost do neživih predmetov. Takšne reči so gotovo posmrtni ostanki, pa tudi tradicija in umetniška dela. Toda tudi za slednja bi morda kdo lahko trdil, da so vredna le toliko, v kolikor jih lahko nek človek opazuje, saj je znan tisti rek, da »je lepota v očeh opazovalca«. Kljub vsemu lahko imamo občutek, da denimo vandalizem ni problematičen le zaradi tega, ker za koriščenje dobrin prikrajša druge, pač pa tudi zato, ker je objesten. Vendar ali ni objestnost zgolj človeška hiba, problem mojega odnosa, ne pa nekaj, kar bi se dejansko dotikalo neživih predmetov?

Zdi se, da smo se zavrtili v spiralo mišljenja, ki nas vsaj na prvi pogled ni privedla prav daleč proti našemu cilju. Toda če smo pozorni, vidimo, da smo s pomočjo konceptualne analize na naši poti vendarle odkrili kar nekaj moralno pomembnih lastnosti, od razuma

do čutečnosti in življenja ter morda celo obstoja. Drži, da veliko nerazrešenih problemov še vztraja, toda svoj moralni univerzum smo vsaj nekoliko razčlenili, tako da se lahko v njem morda zdaj že nekoliko lažje znajdemo: ugotovili smo, da lahko zagovarjamo moralno dolžnost ne le do razumnih bitij, pač pa tudi do vseh živih bitij, še posebej tistih, ki so zmožna čutiti bolečino. Če s preiskovanjem nadaljujemo, se kmalu pokaže tudi, da smo se doslej osredotočali na moralno odgovornost do posameznic in posameznikov, medtem ko smo skupke stvari, kakršni so denimo ekosistemi, izpustili. Koralni greben ni »ena stvar«, ki bi ji lahko pripisali moralno relevantno lastnost, pač pa celoten biotop, skupek žive in nežive narave. Obstaja morda kakšen zanimiv način, kako utemeljiti našo etično odgovornost do takšnih kompleksov?

»DEŽELSKA ETIKA« ALDA LEOPOLDA

Jedrnat odgovor na zgornje vprašanje je: »Da!«. Ponuja ga posebna etiška smer, ki jo je sredi prejšnjega stoletja razvil ameriški gozdar in ljubiteljski filozof Aldo Leopold in ki jo štejemo za prvo sodobno obliko okoljske etike. Okoljska senzibilnost do narave in predvsem do živali se namreč javlja že v številnih religijah, še posebej v azijskih verstvih, kakršni sta budizem in džainizem, vendar pa te tradicije zanima predvsem odrešenje posameznika, medtem ko gre v etiki za zgoraj omenjeno utemeljevanje moralne odgovornosti do okolja. Zgodovinskim miselnim tokovom je umanjkal tudi uvid v domet človekovega vpliva na okolje, ki je postal očiten šele z industrijsko revolucijo zadnjih dvesto let. Poleg tega antična verstva niso poznala modernega koncepta ekosistema in povezanosti živih bitij niso dojemala preko razumevanja prehranske verige. Takšno razumevanje sprepletenosti organizmov je torej relativno novo in prav Leopold je med zaslužnejšimi za to, da je našlo svojo pot tudi v etiko.

Tretji korak v etiškem zaporedju

Posledica tega razumevanja je tudi Leopoldova opredelitev etike kot simbioze. Ta ameriški gozdar in filozof je namreč bil prepričan, da je izvor etike medsebojno sodelovanje organizmov, saj imajo tiste posameznice in posamezniki, ki si med seboj pomagajo, preživetveno prednost. Med seboj si namreč lahko delijo dobrine in kadar jih ima en v izobilju, jih deli z drugimi ter obratno. Sebičnost se tako evolucijsko gledano ne

splača in postopoma je narava sama poskrbela za spletnje etiških vezi med individuumi, tako da je po vsem tem času končno nastopil trenutek za »tretji korak« v etiškem zaporedju.

Za kaj gre? Pojem, zaobjet v tej besedni zvezi, predstavlja jedro »deželske etike«, kot si jo je zamislil Leopold, govori pa o tem, da domet človekove moralne senzibilnosti narašča po korakih: najprej smo imeli opraviti z vzpostavitvijo moralne odgovornosti znotraj ozkih skupnosti, kjer pa so iz množice moralnih trpnikov bili izključeni tujci, sužnji in ženske. V drugem koraku, kakršnega denimo predstavlja krščanstvo, se je moralna dolžnost razširila na vse ljudi, ne glede na njihovo poreklo, barvo kože ali kakšno drugo individualno lastnost. V tretjem koraku, pravi Leopold, pa se mora zdaj ta odgovornost razširiti še onkraj človeške vrste ter zaobjeti živali, rastline, neživo naravo kot njihov habitat in celotne ekosisteme.

Toda kako? Leopold ima na to vprašanje poleg odgovora, da gre za evolucijsko nujnost, še dva odziva. Prvi je njegova vzpostavitev merila etičnega ravnanja. V svojem znamenitem delu *Almanah peščene dežele*, ki je v ZDA prava uspešnica in je svojevrsten poetični prirodoslovni dnevnik oboževalca narave, pravi, da je *moralno tisto delovanje, ki prispeva k stabilnosti, lepoti in integriteti biotske skupnosti*. Vzemimo primer: če želim zasejati več tisoč hektarjev polj z monokulturo, s tem dejanjem morda res rešim vprašanje prehrane, toda po drugi strani uničim ekosistem, kar pomeni, da ne prispevam k njegovi lepoti in integriteti, še manj pa k stabilnosti. Takšno dejanje bi torej Leopold smatral kot zavržno, pa čeprav bi morda bilo iz vidika kmetijstva donosno.

Narava kot vodnjak energije

Drugi odziv je Leopoldova ideja, da namesto sklicevanja na naravno harmonijo v prirodoslovnem izobraževanju začnemo uporabljati prispodobno »vodnjaka energije«, s katerim ponazorimo prehransko verigo. Ko bodo ljudje ugotovili, da smo organizmi med sabo povezani

(vsaj heterotrofni, torej tisti, ki si vse hrane ne moremo pridelati kar z lastnimi telesi, tako kot denimo rastline), bodo v roke dobili zelo stvarno prisposobo kozmične povezanosti. Zdaj namreč ne bomo več govorili o navideznih energijah, pač pa o povsem konkretni hrani. Ta se v Leopoldovi prisposobi med organizmi pretaka kot voda v vodnjaku, in sicer tako, da prehaja od sonca v rastline, od rastlin k herbivorom, od rastlinojedov k mesojedim živalim, nakar se po razpadu njihovih teles vrne k rastlinam in krogotok je sklenjen. Prekinjanje tega krogotoka in kanaliziranje njegove življenjske tekočine proč je za Leopolda moralno zavržno dejanje, je akt, ki krši zgornje načelo stabilnosti, lepote in integritete biotske skupnosti.

Je dovoljeno žrtvovati posameznike v prid skupnosti?

Pozorni bralci bodo hitro ugotovili, da ima Leopoldovo merilo moralnosti ravnanja težavo: če mu dosledno sledimo, namreč dopušča žrtvovanje manjšine v prid večini. Zdi se, da bi bilo moralno žrtvovati nekaj posameznikov vrste, ki se je morda preveč namnožila in ogroža stabilnost ekosistema. To pa je za marsikoga problem, saj imamo močno intuicijo, da nimamo pravice jemati posameznih življenj v prid skupnosti. Ne le zaradi tega, ker lahko tukaj hitro pride do zlorabe, pač pa tudi zato, ker naj bi imeli posameznice in posamezniki tako imenovano »intrinzično« ali »notranjo« vrednost, kar pomeni, da jih nikdar ne smemo uporabiti zgolj za sredstvo ali orodje doseganja kakšnih drugih ciljev, k čemur se še vrnemo. Zdi se tudi, da nas takšno razmišljanje, ki ga zagovarja Leopold, napeljuje na upravljanje s populacijami, kar je tudi lahko problematično početje, saj predpostavlja, da ima človek brez zadržkov pravico posegati v naravno okolje. Zaradi tovrstnih težav je Leopold proti koncu svoje kariere postajal čedalje previdnejši in če je včasih zagovarjal iztrebljanje volkov, ker naj bi napadali rejno živino in divjad, je pozneje spremenil svoje mnenje. Postal je falibilist, kar pomeni, da je bil prepričan, da je človekovo mišljenje zmotljivo, zaradi

česar je menil tudi, da mora človek svoje posege v okolje zaradi izjemne kompleksnosti naravnih procesov, ki jih pogostokrat ne razumemo dobro, zmanjšati.

»GLOBOKA EKOLOGIJA«

ARNETA NAESSA

Ravnokar smo omenjali *intrinzično* vrednost in jo opredelili kot notranjo in neodtujljivo vrednost posameznic in posameznikov, zaradi katere so ti pomembni sami na sebi in ne le kot instrument ali orodje za doseg ciljev drugih. Idejo, da ima narava skupaj s svojimi bitji ravno to intrinzično vrednost, je zagovarjal Arne Naess, norveški filozof in amaterski boksar, ki je zasnoval zamisel »globoke ekologije«. Ta pravi, da na naravo ne smemo gledati zgolj kot na rezervoar virov za človeka, pač pa na nekaj, kar ima pravico do obstoja zaradi same sebe, zato ker je pač narava. Vsak pristop k varovanju narave, ki tega ne upošteva, Naess imenuje »plitka ekologija«. Pojasnimo to še nekoliko detajlneje.

Intrinzična in instrumentalna vrednost

Nasprotje *intrinzične* vrednosti, ki ji včasih rečemo tudi *inherentna*, je tako imenovana *instrumentalna* vrednost. Če ima neka reč instrumentalno vrednost, to pomeni, da je nekaj vredna kot orodje za doseg kakšnega določenega cilja. Vzemimo recimo mizo: njen namen je, da mi olajšuje delo, da drži prenosni računalnik in knjige. Pomembna mi je torej kot orodje in zato rečem, da ima zame instrumentalno vrednost. Če postane razmajana in če svojega dela ne opravlja več dobro, z njo nisem več zadovoljen, zato jo zamenjam z drugo: to nam kaže, da miza kot posamezna reč sploh ni pomembna, saj je zamenljiva. To pa ne drži za bitja in reči z intrinzično vrednostjo: svojega prijatelja ne morem

kar zamenjati z drugim in če mi umre pes, bom za njim žaloval, saj ga ni mogoče preprosto nadomestiti z novim, kot v primeru mize. Tako pa se v resnici zdi tudi za ves planet: če bi denimo astronomi odkrili kak nov planet v drugem osončju, na katerega bi se lahko preselili, tehnologi pa izumili način, kako tja priti, tako da bi zamenjavo planetov lahko dejansko izvedli, se vseeno zdi, da Zemlje, našega starega doma, po preselitvi ne bi imeli pravice kar uničiti. Če bi jo kdo želel za zabavo razstreliti z jedrskim orožjem, bi ga črtili, da uničuje naš stari dom, pa čeprav za nas ne bi imel več nobene instrumentalne vrednosti. Ta miselni eksperiment nam pove, da ima najbrž cel planet intrinzično vrednost in da ga ne bi bilo dovoljeno okrniti niti v primeru, kadar bi imeli možnost varnega umika iz njega.

Razlikovanje med pripisovanjem zgolj instrumentalne vrednosti naravi in cenjenjem njene intrinzične vrednosti je hkrati nujno za razumevanje Naessove razlike med globoko in plitko ekologijo. Naess pravi, da bo že držalo, da si človeštvo prizadeva ohranjati naravo, a vprašati se moramo, zakaj to počnemo? So morda razlogi v tem, ker bomo brez čistega zraka zboleli, ker bomo brez neoporečne prsti ostali brez hrane, oziroma v tem, da bomo z izpusti toplogrednih plinov povečali verjetnost podnebnih sprememb, ki ogrožajo naše ekonomije? Če so to primarni ali celo edini razlogi naših naravovarstvenih naporov, potem smemo reči, da smo zgolj plitki ekologi, saj nam je za naravo mar samo v toliko, v kolikor smo sami od nje odvisni za preživetje. Z drugimi besedami: naravi v takšnem primeru vede ali nevede pripisujemo zgolj instrumentalno vrednost in če zgoraj opisanih težav ne bi imeli oziroma če bi jih lahko rešili na kakšen drug način, se zanjo sploh ne bi zmenili. V resnici je Naess prepričan, da plitki pristop ne more rešiti okoljskega problema na trajnosten in dolgoročen način, in sicer zato, ker ga zanimajo zgolj kratkoročni pristopi, ki rešijo trenutne izzive, medtem ko dolgoročno morda celo poslabšujejo stanje. Sam je torej bil prepričan, da je edina pot iz krize in odgovor na vprašanje našega preživetja vzajemnost: zgolj če naravi pripišemo intrinzično vrednost, bomo lahko ohranili sebe in njo. To pa smo, konec koncev, tudi dolžni storiti, saj je moralno zavržno nekoga

ali nekaj, ki ima vrednost sam po sebi, uporabljati zgolj kot sredstvo za doseg lastnih ciljev.

Antropocentrizem in biocentrizem

Globoka ekologija kot nasprotje plitki se tako lepo povezuje s še enim pojmom, ki je postal v literaturi o okoljski etiki in okoljski humanistiki splošno razširjen: biocentrizem. Ta je nasprotje antropocentrizma, ki izhaja iz grških besed »anthropos« (človek) in »kentron« (ost, v prenesenem pomenu središče). *Antropocentrizem* je torej tista perspektiva pogleda na svet, ki pravi, da je človek v središču sveta in je zaradi tega tudi edini pomemben, edini, ki zares šteje v moralnem računu. To pomeni, da imajo v skladu z antropocentrizmom zgolj ljudje intrinzično vrednost, medtem ko ima vsa ostala narava s svojimi bitji in bitnostmi instrumentalno vrednost v toliko, v kolikor je na razpolago človeku. Biocentrizem kot nasprotje takšnega gledanja na naravo pa trdi, da je na svet potrebno pogledati ne zgolj iz vidika človeka, pač pa hkrati tudi iz vidika vsega živega, saj »bios« v grščini pomeni »življenje«. Vse, kar je živo, ima intrinzično vrednost, bi rekli globoki ekologi, s čemer bi se približali zgoraj omenjeni filozofiji spoštovanja do življenja Alberta Schweitzerja, ki predpostavlja, da je vključitveno merilo za moralne trpnike življenje.

Na tej točki se morda komu zastavlja sledeča dilema: kot ljudje lahko na svet gledamo zgolj s človeškimi očmi, saj nikdar ne moremo izstopiti iz svoje kože in nanj denimo pogledati kot konji, psi, krokodili, ribe ali drevesa. Kako ima potem sploh smisel govoriti o tem, da bi morali vzpostaviti biocentrično perspektivo, če pa smo obsojeni na svoje antropocentrično, človeško gledišče? Ta dilema je po eni strani upravičena, po drugi pa je v njej prisotno nekoliko pretirano zaostreno razmišljanje. Res je namreč, da lahko na svet gledamo zgolj kot ljudje, a to še ne pomeni, da nismo zmožni razumeti sveta okoli sebe: vidimo, da živali trpijo, če jim povzročamo bolečino, in vidimo, da rastline ovenijo, če nimajo vode. Reči, da jih v nobenem primeru ne moremo razumeti, bi bilo podobno,

kot trditi, da ne morem razumeti, kaj je lakota, sreča, vročina ali mokrota za nikogar drugega razen zase, saj sem zmeraj jaz tisti, ki ta stanja tako ali drugače izkuša. To stališče je v filozofiji znano kot skepticizem, zanj pa se izkaže, da ni vzdržno, saj ga lahko pripeljemo do takšne skrajnosti, da ostanemo celo brez razumevanja samega sebe, na koncu pa tudi brez razumevanja vprašanja, ki je dvom sprožilo. Pretirana skrb glede načelnega razumevanja drugih bitij je torej odveč, to pa še ne pomeni, da smo lahko kot ljudje zmeraj gotovi, da naravo v celoti razumemo. V resnici je bolje, da do nje ohranimo določeno mero distance in si vendarle priznamo, da lahko na svet zares zmeraj gledamo le kot ljudje in da je za posameznika včasih boljše sodbo o drugih zadržati, kot pa meniti, da lahko vse brez težav in preostanka razumeš. Zlahka se ti namreč zgodi, da v takšnem stanju zgolj sebe projiciraš na druge in jim pripisuješ svoje lastnosti, ki pa jih ti nimajo. Kadar to počnemo v navezavi na živali in naravo, rečemo, da smo zagrešili napako antropomorfizma in smo druge prikrojili po svoji podobi.

Poglabljanje sebstva oziroma Jaza

Ravno to pa je ena izmed glavnih težav globoke ekologije Arneta Naessa. Toda pojdemo lepo po vrsti in si najprej pogledajmo, kako je Naess želel doseči cilj okoljske etike, se pravi učinkovito razširiti človekovo moralno odgovornost onkraj svoje vrste in udejanjiti globoko ekologijo. Njegova osnovna ideja v tem pogledu je bila poglabljanje našega sebstva oziroma samih sebe. Zamisel je Naess prevzel iz azijskih religij, natančneje iz budizma, prepričan pa je bil, da mora človek opustiti svoje ozke egoistične interese in svoj ego zamenjati za širši in poglubljeni jaz, ki ne temelji na ločitvi, temveč na povezanosti. Kako to narediti? Naessov predlog je, da začnemo počasi ugotavljati, kako so naši osnovni interesi pravzaprav hkrati tudi interesi ostalih živih bitij: vsi želimo imeti čist zrak, dovolj hrane, prostor za gibanje in sorodno. Če pogledamo pod mikroskop in zagledamo paramecijo v kapljici vode, lahko vidimo, kdaj se počuti dobro in kdaj »trpi«, podobno pa velja za ostala bitja in za vso

naravo. Če torej svoje interese vzporedimo z interesi drugih bitij in na ta način ugotovimo, da so naša sebstva bistveno globlja in bogatejša, kot smo do sedaj sebično predpostavljali, bomo samodejno dosegli perspektivo globoke ekologije in v sebi zaobjeli še druga bitja.

Le kaj lahko gre pri tem procesu poglobljanja sebstva narobe? Če ste odgovorili nekaj podobnega temu, kar smo povedali zgoraj, da je namreč pri tem velika nevarnost antropomorfizacija narave, ste zadeli bistvo kritike globoke ekologije. Številne avtorice in avtorji so namreč prepričani, da lahko tekom tega poglobljanja zgolj projiciramo svoje predstave na druga bitja in naravo, s čemer jim ne naredimo nobene usluge, pač pa prej obratno: vnovič jih zaslužnjimo, tokrat s svojimi predstavami. Toda na nek način smo zdaj še na slabšem kot pri neposrednem podjarmljenju, saj tokrat mislimo celo, da smo odrešeniki narave! Povedano še drugače: namesto da bi poglobljali svoja sebstva in vzporejali svoje interese z interesi drugih bitij, se lahko zgodi, da svoje želje podtaknemo drugim bitjem. S tem sploh ne razširimo svojega sebstva, pač pa kozmos podredimo sebi, podobno kot Ludvik XIV z vzklikom »Država – to sem jaz!« ni razširil svojega sebstva, pač pa svojo osebo vsilil celotni državi. Ravno zaradi tega kritiki pravijo, da se je bolje držati nekoliko nazaj, se zamejiti na svoj skromen »jaz« in razumeti naravo kot Drugega z veliko začetnico, torej kot samostojnega in samolastnega subjekta, do katerega moramo imeti spoštljivo distanco.

Če se že mudimo pri kritiki globoke ekologije, omenimo še, da je naslednja težava, s katero se sooča globoka ekologija, vprašanje intrinzične vrednosti vsega živega: imajo komarji, enoceličarji in gosenice res enako intrinzično vrednost kot človek? Če na to vprašanje odgovorimo negativno, kar se za veliko večino zdi edina sprejemljiva rešitev, potem se nam zastavi nadaljnje neprijetno vprašanje: kako primerjati intrinzične vrednosti med sabo? Zdi se, da nas to pripelje nazaj k vprašanju meril za vključitev posameznic in posameznikov v množico moralnih trpnikov in k poskusu razlikovanja med njimi glede na pomembnost moralno relevantne lastnosti, ki jo imajo. Toda tudi če bi to vprašanje rešili, težav s pojmom intrinzična vrednost še ne bi bilo konec: zastavlja se namreč tudi dilema okoli tega, ali ni morda o intrinzični

vrednosti smotrno govoriti samo iz stališča tistega, ki je moralni vršilec? Povedano drugače: zdi se upravičeno predpostaviti, da brez nekoga, ki lahko moralno presoja in posledično tudi ravna v skladu s svojo presojo, nima smisla govoriti o intrinzični vrednosti; če pa je to tako, potem je jasno, da antropocentrizma nikakor nismo zapustili, pač pa ga samo poglobili.

MURRAY BOOKCHIN IN SOCIALNA EKOLOGIJA

Med klasiki okoljske etike vsekakor ne gre spregledati ameriškega marksističnega in anarhističnega misleca Murrayja Bookchina, ki je za razliko od Leopolda in Naessa na okoljsko etiko gledal predvsem iz vidika družbene pravičnosti. Med njegovimi temeljnimi prepričanji je bila ideja, da je človekovo izkoriščanje okolja posledica izkoriščanja drugih ljudi. Rečeno še drugače: za Bookchina je jedro prekomernega izrabljanja naravnih virov enako prekomernemu izčrpavanju delovne sile. Revščina in okoljsko onesnaženje gresta po njegovem mnenju z roko v roki in krivca za slabo stanje gre iskati predvsem v kapitalističnem načinu produkcije.

Če je Bookchin videl vzroke okoljske krize v vzpostavljanju hierarhije, je rešitev zanjo videl v njeni razpustitvi, v osvoboditvi zatiranih, tako ljudi kot tudi narave. Pot do tja po njegovem ne vodi preko zoperstavljanja človeka in narave, pač pa skozi harmonizacijo našega mišljenja z naravo. Tukaj pa Bookchin nima v mislih kakšnega novodobnega šamanizma ali česa podobnega, saj je bil takšnim »eksotičnim« praksam zelo nenaklonjen. Prepričan je namreč bil, da ni »objemanje dreves« nič drugega kot distrakcija, ki nas odvrta od resnih družbenih problemov, ki zahtevajo politični angažma. Umik vase in bežanje v naravo ne bo rešilo ničesar, prej nasprotno: omogočilo bo eliti, da brez strahu glede morebitnih posledic še naprej neovirano izkorišča tako ljudi kot naravo. Bookchin zato govori o razgradnji institucij, ki omogočajo industrijsko in postindustrijsko tržno gospodarstvo, odgovorno za velike ekonomske razlike med ljudmi in za onesnaženje. Te institucije morajo

po njegovem mnenju čimprej nadomestiti majhne človeške skupnosti, ki bodo živele trajnostno in v katerih bo vladala neposredna demokracija, tako da bodo ljudje lahko imeli nadzor nad svojimi življenji. Ta sprememba pa ne bo možna, če bomo človeško naravo zgolj kritizirali in želeli povratek nazaj k Zemlji brez ljudi, pač pa tako, da se bomo oprli na zeleni humanizem z zaupanjem v človeštvo in njegovo zmožnost, da poskrbi zase in za vsa ostala bitja tega planeta.

EKOKRITIKA

Ideja, da je izkoriščanje narave povezano z izkoriščanjem drugih, je hkrati tudi eno od temeljnih prepričanj širokega nabora besedil in del različnih avtoric in avtorjev, ki jih uvrščamo pod dokaj ohlapno gibanje »ekokritike«. V glavnem gre za obravnavo literarnih del, v katerih interpreti iščejo bodisi zametke okoljske zavesti, kakršno želijo razviti, bodisi ostanke izkoriščevalske mentalitete, ki se zrcali v poosebljanju živali in narave. Če pogledamo denimo Ezopove basni, tako hitro odkrijemo, da imajo bolj malo opravka z dejanskimi živalmi in da gre predvsem za čisto antropomorfizacijo, torej pripisovanje človeških vrlin in hib živalim, ki z njimi nimajo kaj dosti opraviti. Takšnih »potvorb« naravnega sveta je v naši kulturni tradiciji ogromno, najdemo pa jih v praktično vsaki umetniški zvrsti, tako v leposlovju kot v slikarstvu in glasbi. To ne preseneča, saj je kultura zrcalo duha, ki pa je bil velikokrat izkoriščevalsko nastrojen do narave. Ekokritika je v tej točki precej podobna kritičnim animalističnim študijam, ki se na soroden način posvečajo medpresečnemu ali intersekcijskemu pristopu. Ta trdi, da imajo različne nadvlade skupno jedro, zato se ukvarja z interpretacijo in razčlemba različnih človeških stvaritev in v njih išče zametke ideološke nadvlade naravnega sveta. Primer: analiza igrač, ki so na voljo majhnim otrokom, pokaže, da so ukrojene po antropocentrični logiki, ki živalim pripisuje povsem instrumentalno vlogo. Kompleti kmetij tako otroke s pomočjo prikritega kurikula preko igračk in njihovih vlog v setu učijo, da so krave za to, da dajo mleko, pujsi za to, da dajo meso, kokoške za to, da dajo jajca, kuža pa za to, da pazi hišo. Na tak način se torej že v rosnih mladosti normalizira uporaba živali kot pridelovalcev surovin v potrošniškem sistemu.

Med prvimi, ki so opazili, da so naši vzorci nadvlade narave kulturno pogojeni, je bil sicer Lynn T. White, ki je v šestdesetih letih prejšnjega stoletja glavnega krivca za okoljsko krizo prepoznal v krščanski tradiciji in standardni interpretaciji Svetega pisma, na podlagi katere naj bi človek bil gospodar sveta, pri čemer so mu njegovi ostali prebivalci na voljo za razpolaganje. S tem, ko je Adam poimenoval živa bitja, si jih je tudi podredil in jih vpel v službo človeka, bi rekel White. Številni ekoteologi si zato prizadevajo ta del Biblije razumeti na drugačen, bolj ekološki način, v skladu s katerim naj bi Bog človeku svet zaupal v skrbništvo, ne pa ponudil v izropanje. Medpresečni pristop vlada tudi v teološkem ekofeminizmu, ki vidi skupno točko nadvlade nad ženskami in nad naravo v kulturnih vzorcih, s katerimi kot najvišje božanstvo častimo moškega boga, medtem ko je ženska boginja potisnjena ob stran. Dodamo lahko, da sta že nemška filozofa Frankfurtske šole Theodor W. Adorno in Max Horkheimer ubrala medpresečni pristop pri obravnavi te problematike, saj sta prepoznala simbolni razkol med žensko, naravo, nujnostjo in telesom na eni strani in moškim, kulturo, svobodo in duhom na drugi, pri čemer sta trdila, da si je slednja stran uzurpirala vodilno mesto in si prvo podjarmila.

MORALNA MOTIVACIJA

Ogledali smo si pestro paletu različnih teorij in pristopov, ki skušajo razširiti človekovo moralno odgovornost onkraj vrste *Homo sapiens* na naravo in utemeljiti, zakaj naš odnos do nje ni zgolj predmet instrumentalne kalkulacije. Nekateri teh pristopov se lotevajo tudi globokih kulturoloških in socioloških analiz in videli smo, da marsikateri med njimi želi biti tudi politično angažiran. Toda vse to delo je lahko zaman, če se poleg utemeljevanja moralne vrednosti narave ne vprašamo še, kako lahko dejansko pričnemo ravnati bolj moralno v navezavi na okolje. S tem vprašanjem se ukvarja tematika moralne motivacije, ki preučuje razloge za človekovo etično ravnanje.

Moralni internalizem in eksternalizem

Eden trdovratnejših problemov, na katerega naletimo v tem raziskovanju, je vprašanje »nemoralneža«, nekoga, ki ima prava prepričanja, a ne deluje v skladu z njimi. Zdi se, da problem te osebe ni manko vednosti, saj ne gre za to, da česa ne bi vedela, pač pa nepripravljenost ali nezmožnost moralno delovati. V moralni teoriji zasledimo dva poskusa rešitve tega problema: prvi je internalizem, drugi pa eksternalizem.

Moralni internalizem pravi, da nemoralnež v resnici nima pravih prepričanj, saj če bi jih imel, bi tudi ravnal v skladu z njimi. To stališče namreč predpostavlja notranjo ali interno (od tod tudi ime) povezavo med prepričanja in delovanjem. Med vidnejšimi zastopniki te smeri je bil

Sokrat s svojim moralnim »intelektualizmom«, v skladu s katerim nihče ne dela slabega hote, pač pa je zlo zmeraj posledica nevednosti oziroma zaslepljenosti. Ljudje bi torej ravnali moralno, če bi vedeli, katero ravnanje je moralno. Vzemimo primer: morda mislimo, da ima nekdo, ki si prižge cigareto, čeprav ve, da kajenje ni zdravo, šibko voljo, toda resnica je, da vendarle misli, da je v tem danem trenutku vseeno bolje prižgati cigareto, kot pa biti brez nje. Če ne bi bilo tako, preprosto ne bi posegel po tobaku. Njegovi razlogi so lahko različni, od potrebe po koncentraciji, do tega, da morda meni, da kajenje zanj vendarle ni tako škodljivo. Bistveno pri tem je, da pri delovanju sledi svojim prepričanjem.

Moralni eksternalisti, kakršen je bil Aristotel, se s tem gledanjem ne strinjajo. Zdi se namreč, da je težava te perspektive v osnovi ta, da si lahko za kogarkoli, ki ne ravna tako, kot bi moral, zamislimo, da pač »ne ve«, kako bi moral pravilno ravnati. Vedno lahko pridemo na dan z neko pojasnitvijo, ki drugemu pripiše napačno vednost in posledično ubrani našo teorijo. Še drugače: zdi se, da takšna teorija že vnaprej predpostavlja pojasnitev vsakega ravnanja, ne da bi ga v resnici raziskala. Če bi to storila, bi odkrila, da smo ljudje pogosto žrtve »akrazije« oziroma šibkosti volje. Samo prepričanja za ravnanje namreč niso dovolj, potrebna je še (dovolj močna) volja, da jih realiziramo.

Kognitivna disonanca

Kdo ima torej prav: eksternalist ali internalist? Verjetno imajo oboji delno prav, saj vendarle ne moremo kar tako preprosto odpisati ideje, da prepričanja imajo motivacijsko moč. O tem nam lepo priča znamenita *teorija kognitivne disonance*, ki jo je v petdesetih letih prejšnjega stoletja zasnoval ameriški socialni psiholog Leon Festinger. Teorija, ki je skušala pokazati, da se behaviorizem, ki predpostavlja, da sta edina motivatorja človekovega ravnanja nagrada in kazni, moti, trdi, da je miselni konflikt za človeka motivirajoč. Povedano preprosto: zmerom, kadar imamo dve misli, ki se nam križata, hočemo njuno navzkrižje tako ali drugače rešiti. To je prvo načelo teorije. Drugo pravi,

da bomo ta konflikt skušali rešiti s čim manj napora. Poglejmo si to v praksi!

a. Dolgo življenje je zaželeno.

b. Kajenje skrajšuje življenje.

c. Kadim.

Te misli so v medsebojnem konfliktu, v nesozvočju ali disonanci, saj čutimo napetost med tem, kar mislimo in si želimo (živeti zdravo in doseči ugodno starost), ter tem, kar počnemo (kajenje). Teorija zato pravi, da bo oseba, ki ima takšen sklop misli, motivirana, da ga odstrani. To lahko naredi tako, da preneha kaditi:

STRATEGIJA 1.: odstranim c. in opustim kajenje.

Toda spomnimo se drugega načela! To pravi, da bomo nasprotje poskušali rešiti s čim manj napora, za opuščanje kajenja pa vemo, da je zelo naporno! Zato je povsem možno, da bo naš kadilec (vsaj na začetku) ubral drugo strategijo:

STRATEGIJA 2.: odstranim b. in si rečem: »Ah, poznam nekoga, ki je skadil dve škatli cigaret in dočakal 85 let! Morda je kajenje res lahko škodljivo za koga drugega, za mene ni!«

morda pa bo napadel kar prvo misel:

STRATEGIJA 3.: odstranim a. – YOLO! »Kaj ti bo dolgo življenje, če ga ne smeš uživati! Raje kadim in se imam fino, kot da se nenehno nečemu odrekam in umrem zdrav, a zdolgočasen!«

možno je tudi, da bo vse misli ohranil in nizu dodal četrto, ki bo nesozvočje vsaj za trenutek pomirila:

STRATEGIJA 4.: dodam misel d. – »Res je, da bi moral nehati kaditi,

toda kajenje mi omogoča zbranost, ki jo nujno rabim na fakulteti, zato da lahko uspešno opravljam izpite. Obljubim, da bom nehal z naslednjim študijskim letom!«

Kako je kognitivna disonanca relevantna za okoljsko etiko? Najbrž ste številni že opazili, da imamo na področju našega soočanja z izzivi naravne degradacije in še posebej podnebnih sprememb na delu veliko kognitivne disonance. Mnogi ljudje tako raje zdvomijo v objektivnost znanstvenih podatkov, kot da bi se soočili s posledicami svojih dejanj. To pa zato, ker je seveda veliko lažje spremeniti misli kot spremeniti ravnanje! Poglejmo preprost primer:

a. Podnebne spremembe ogrožajo naše preživetje.

b. Vožnja z avtomobilom prispeva k podnebnim spremembam.

c. Pogosto uporabljam avtomobil.

STRATEGIJA 1.: odstranim c. in se neham voziti z avtom.

Vendar pa je jasno, da je to zelo težko! Zato:

STRATEGIJA 2.: odstranim b.: »Ah, avti minimalno prispevajo k segrevanju ozračja!«

STRATEGIJA 3.: odstranim a.: »Kakšne podnebne spremembe neki! To sploh ne obstaja! Poglejte, kako je zunaj mrzlo!«

STRATEGIJA 4.: dodam d.: »Tako ali tako gre vse k vragu, zato nima smisla, da bi se sploh za kar koli živcirali, saj ne moremo ničesar spremeniti!«

Soočeni z odpovedovanjem, ki naj bi sledilo prilagajanju bolj trajnostnemu načinu življenja, številni posamezniki in posameznice tako ostanejo brez poguma, da bi stopili na pot zmanjševanja svojega

okoljskega odtisa in raje zdvomijo v informacije. To nam hkrati pove nekaj zelo pomembnega glede okoljskega izobraževanja: težava ni v tem, da ljudje ne bi imeli na voljo dovolj informacij o antropogenem onesnaževanju, pač pa v tem, da se tem informacijam izogibamo, saj so neprijetne. Da bi prekinili to *hoteno nevednost*, ne rabimo takega izobraževanja, ki nas bo zasulo z novimi informacijami, pač pa vzgojo spoznavnega značaja. Naloga vzgojno-izobraževalnega sistema v tem pogledu ni samo posredovanje relevantnih informacij, pač pa tudi spodbujanje razvoja spoznavnih vrlin, med katerimi sta radovednost, nepristranskost, spoznavna poštenost, pa tudi pogum za soočanje z dejstvi, ki nam morda niso všeč. Uganili ste: pri tem nam lahko najbolj pomaga prav filozofija!

EKOETIKVIZ

Za utrjevanje znanja in vajo v kritičnem mišljenju poskusite rešiti spodnje naloge! Pri nalogah izbirnega tipa je možnih več pravih odgovorov. (Rešitve z razlago so na koncu publikacije.)

► 1. Katere od spodaj navedenih trditev se skladajo z našo opredelitvijo etike?

- a. Samo nekdo, ki se profesionalno ukvarja z etiko, se lahko odloča v imenu drugega, sicer lahko pride do zlorabe.
- b. Vsi problemi etike bodo rešeni, ko bomo imeli dovolj natančne skenerje možganov, ki nam bodo takoj povedali, kdo je dober in kdo slab človek.
- c. Tipična naloga etike je podroben opis moralnega ravnanja določene skupine ljudi, ki se lahko od nas tudi zelo razlikuje.
- d. Prerekanje okoli tega, kdo ravna prav, je podobno nesmiselno kot prerekanje okoli tega, ali je boljši vaniljin ali čokoladni sladoled, saj vsak na svet gleda iz svoje perspektive, pri čemer je poleg vsega še neprimerno pametovati o življenjski situaciji drugih.
- e. Čeprav imata besedi »etika« in »moral« podoben izvor, le da je ena grškega, druga pa rimskega porekla, številni filozofi med njima razlikujejo.

► 2. Na črte zapišite ustrezne pojme, tako da bo besedilo odražalo smisel razdelka o osnovni opredelitvi okoljske etike!

Osnovni cilj okoljske etike je _____ moralne odgovornosti onkraj človeške vrste. Če kot moralno relevantno lastnost izberemo _____, potem lahko to odgovornost razširimo

tudi na nekatere živali, ne pa hkrati še na rastline ali neživo naravo. Ravno zaradi tega so nekateri predlagali, da so moralno relevantna vsa _____ bitja. Vendarle se zdi, da je tudi ta lastnost preozka, saj moralne odgovornosti ne razširi na _____ naravo, kar so denimo reke, gore in številni drugi elementi pokrajine.

► 3. S katerimi od spodaj navedenih trditev bi se strinjal Aldo Leopold?

- a. Doseči je potrebno tretji korak v etičnem zaporedju in prepričati posameznike, da bodo v svojem moralnem odnosu do soljudi končno razumeli, kako pomembna je za njihovo dobrobit čista pitna voda, oskrba s kakovostno, lokalno pridelano hrano in svež zrak.
- b. Ljudem moramo dopovedati, da je povzročanje trpljenja v naravi nedopustno, zato se je potrebno odpovedati takšnim praksam, kot je denimo lov, ki povzročajo številne smrti živali in s tem tudi bržkone njihovo trpljenje.
- c. Narava ni harmonična stabilnost, pač pa dinamični organizem, skozi katerega teče energija v obliki hrane.
- d. Želve rdečevratke je potrebno odstraniti iz okolja, ker ogrožajo avtohtono močvirsko sklednico.

► 4. Se v spodnjih trditvah okolju pripisuje instrumentalna ali intrinzična vrednost?:

- a. Če bomo nadaljevali z onesnaževanjem, kmalu ne bomo več mogli uživati v jasnih sončnih zahodih.

b. Človek je zgolj majhen delček vesolja, zato je prav, da naravo spoštujemo.

c. Zaradi degradiranega okolja je vse več škodljivcev, kot je kapusov belin, ki povzroča preglavice kmetom.

d. Morje je pomembno kot habitat za ogrožene vrste morskih živali, ki privlačijo potapljače, kar je dejavnost, ki predstavlja pomemben kamenček v mozaiku slovenske turistične ponudbe.

e. Sekvoje so verjetno najvišja bitja in že zaradi tega zaslužijo spoštovanje.

► 5. Na črte zapišite ustrezne pojme, tako da bo besedilo odražalo smisel razdelka o globoki ekologiji!

Za Arneto Naessa je _____ ekologija nasprotje _____, saj pravi, da narava nima zgolj _____ vrednosti, ki predpostavlja, da je vredna nekaj zgolj kot sredstvo za doseg človeških ciljev. Pogled norveškega filozofa na naravo zato zaznamuje _____, ki pravi, da mora človek na svet gledati ne le iz lastnega stališča (kar je _____ vidik), pač pa iz vidika vsega živega. Način, kako ga doseči, je Naess videl v »poglabljanju sebstva«, ki pravi, da moramo ljudje spoznati, da so naši interesi in interesi drugih bitij _____.

► 6. Preberite preveden odlomek iz besedila »Križa v ekološkem gibanju« Murraya Bookchina!

»Ameriška ekološka gibanja – še posebej Ameriški Zeleni – se soočajo z resno krizo vesti in smeri.

Bodo ekološko usmerjene skupine in Zeleni postali gibanje, ki vidi korenine naše ekološke razmestitve v socialnih razmestitvah – še posebej v gospodovanju človeka nad človekom, ki je proizvedlo pojem gospodovanja nad naravo?

Ali pa bodo ekološke skupine in Zeleni celotno ekološko gibanje spremenili v zvezde zazrto religijo, okrašeno z bogovi, boginjami in gozdnimi duhovi ter se začeli združevati v pomirjujočih ritualih, ki militantne aktivistične skupine spreminjajo v samozadostne skupine za srečevanja?

Te ostro nasprotujoče si alternative so zelo realne. Če jih odkrito navedemo, nismo 'razdiralni' ali 'konfrontacijski.' Obtožbe kot so 'razdiralnost' in 'konfrontacija', se uporabljajo z nezaslišanim cinizmom z namenom, da zabrišejo pomembne razlike v pogledih in da preprečijo pazljivo raziskovanje resnih problemov. Prazen klic po 'Enotnosti!' je bil pogosto uporabljen za to, da se je utišalo eno stališče, ki ni bilo po godu drugemu. Vsekakor lahko imamo enotnost – in razpravo, če tako hočete – kljub velikim razlikam. Tudi z 'novodobniki', in sicer navkljub vsemu, kar bo proti njim rečeno, saj v demokraciji gre ravno za to.« (*Green Perspectives*, št. 6 (1988), dostopno na <https://social-ecology.org/1988/05/the-crisis-in-the-ecology-movement/>)

Izberite trditve, ki se skladajo z zapisanim!

a. Če želimo uresničiti ideale okoljske etike, bomo morali prevetriti tudi naša religijska pojmovanja.

b. V Ameriki so v osemdesetih letih obstajala velika nasprotja v gibanju Zelenih, ki so očitno hromila njegova prizadevanja, zato si je Bookchin prizadeval, da bi jih zgladili in trud usmerili v reševanje ekosocialnih problemov.

c. Izkoriščanje narave je povezano z izkoriščanjem človeka, zato gre rešitev okoljske krize iskati v osvoboditvi zatiranih.

7. So trditve, navedene spodaj, v skladu s povedanim v razdelku o moralni motivaciji?

- a. Ljudje ne spremenimo svojega netrajnostno naravnanege vedênja zato, ker so informacije o antropogeni degradaciji okolja preveč zapletene, da bi jih povprečen človek razumel.
- b. Teorija 'kognitivne disonance', ki bi jo v slovenščino lahko prevedli z besedno zvezo 'miselno nesozvočje', govori o tem, da je človek še premalo uglašen z naravo, da bi zares dosegel to, kar Naess pojmuje pod »globoko ekologijo«.
- c. Hotena nevednost govori o tem, da se ljudje izogibamo informacijam, za katere menimo, da bi lahko bile neprijetne, kar nadalje pomeni, da ljudje včasih ne verjamemo v podnebne spremembe zato, ker si težko zamislimo življenje brez sodobnega udobja, za katerega menimo, da je povezano z visoko potrošnjo virov.

Izbrana literatura slovenskih avtorjev na širšo temo okoljske etike in filozofije – predlogi za nadaljnje branje

- Kirn, Andrej: *Ekološka (okoljska) etika*. Maribor: Aram, 1992.

Gre verjetno za prvi poskus sistematičnega pregleda okoljske etike pri nas. Kratek Kirnov esej predstavi vse poglobitne vidike discipline, ki so relevantni še danes. Kirn je sicer avtor številnih razprav, posvečenih okoljski etiki, sociologiji, politologiji in trajnostnosti. Med njimi je *Družbenoekološki obrat ali propad* (Ljubljana: FDV, 2012), ki okoljske problematike smiselno povezuje s pojavom entropije, torej prehajanjem reda v nered, koncentrirane oblike snovi in energije v razpršeno stanje. Knjiga je dostopna na spletu na tej povezavi: <https://knjigarna.fdv.si/s/u/pdf/406.pdf>.

Tudi Kirnova Narava-družba-ekološka zavest (Ljubljana: FDV, 2004) je dostopna v spletni izdaji, in sicer na povezavi <https://knjigarna.fdv.si/s/u/pdf/144.pdf>.

- Mlinar, Anton: *Okoljska etika in trajnostni razvoj*. Koper: Annales, 2014.

Gre za obsežnejše delo, ki predstavi nekatere ključne pojme okoljske etike in se posveti genezi pojma trajnostnega razvoja, tako da jasno in natančno razčleni osnovno zamisel okoli tega koncepta. V tem smislu je nepogrešljivo branje za vse, ki želijo analizirati trajnostnost družbe. Poseben del Mlinar nameni tudi izobraževanju, še posebej na univerzitetni stopnji.

- Ošlaj, Borut: *Človek in narava*. Ljubljana: Sophia, 2000

Slovenski filozofski antropolog Borut Ošljaj v svojih razmišljanjih izhaja iz problema razlike med človekom in naravo. V pričujoči knjigi skuša iz tega izhodišča prekoračiti instrumentalni odnos do narave, ki je po njegovem mnenju utemeljen na judovsko-krščanskih in grško-rimskih vrednotah. Budizem in drugi religijsko-filozofski sistemi mu pri tem skupaj z Immanuelom Kantom in Hansom Jonasom nudijo intelektualno oporo.

■ Grušovnik, Tomaž: *Odtenki zelene – humanistične perspektive okoljske problematike*. Koper: Annales, 2011.

Monografija prinaša podrobnejši pregled Leopoldove »deželske etike« in »globoke ekologije« Arneta Naessa skupaj s tehtno kritiko. Posebno poglavje je posvečeno vprašanju zanikanja v navezavi na okoljsko etiko, ki se ukvarja z našim izogibanjem informacijam, povezanim z negativnimi posledicami človekove dejavnosti za okolje.

■ Furlan Štante, Nadja: *V iskanju boginje – kozmologija senzibilnosti in gostoljubja*. Koper: Annales, 2014.

Monografija Nadje Furlan Štante je prva v Sloveniji, ki se znanstveno ukvarja s preučevanjem povezave med zatiranjem narave in žensk, pri čemer v ospredje postavlja problem predstave božanstva kot moškega. Rehabilitirati ne gre le našega odnosa do narave in soljudi, pač pa tudi do ženskih božanstev, saj ima nadvlada nad okoljem, živalmi, manjšinami in ženskami skupne kulturne korenine, ki se zrcalijo tudi v religijsko-simbolnem prostoru, od kjer potem vzvratno vplivajo na naše mišljenje in ravnanje.

■ Čeh Steger, Jožica: *Ekokritika in literarne upodobitve narave* (Maribor: Litera, 2016).

Knjiga predstavlja monografsko študijo razvijajoče se smeri ekokritike, ki se ukvarja predvsem z upodobitvami narave v literaturi.

Ne gre le za vprašanje upodabljanja narave, pač pa predvsem za dilemo, kako naravo primerno prikazati v literaturi, ne da bi jo ponovno izrabili, in sicer iz vidika njene razpoložljivosti za človeka, bodisi v fizični bodisi v estetski obliki.

■ Kante, Božidar: *Estetika narave* (Ljubljana: Sophia, 2009).

Monografija Božidarja Kanteta, ki je svojo znanstveno kariero posvetil predvsem raziskavam estetike, se posveča vprašanju lepega in sublimnega v navezavi na naravo. Narava namreč ni samo okras in prijetna kulisa za piknike, pač pa je lahko tudi presunljiva, njeni prizori nas lahko premaknejo in nagovorijo z nepredvidljivo silo. Immanuel Kant in tisti, ki mu sledijo, pravijo, da nas slednje opozarja na zanimivo situacijo, saj je človek hkrati del narave, po drugi strani pa je tudi izven nje kot njen opazovalec.

REŠITVE NALOG

1. a. – se NE sklada (trditev sicer res izraža skrb, da ne bi prišlo do zlorabe pri odločanju v imenu nekoga drugega, toda spomnimo se, da naloga etike ni odločanje in ravnanje namesto drugega); **b.** – se NE sklada (spomnimo se, da metodologija v etiki ni empirična, možganski skenerji pa temeljijo ravno na opazovanju. Tudi: opazovanje nevronov nam pove zgolj nekaj o stanju možganov, sami pa moramo dodatno ugotoviti, ali je to moralno dobro ali ne); **c.** – se NE sklada (spomnimo se, da naloga etike ni opisovanje, pač pa utemeljevanje moralnega ravnanja); **d.** – spet se NE sklada (če mislim, da je kraja slaba, tega ne mislim le zase, pač pa za vse, ki lahko moralno ravnajo. Primer: če mi bo nekdo ukradel telefon, ga bom označil za moralno spornega človeka, morda bom poklical še policijo, česar pa ne bi mogel narediti v primeru, če bi mislil, da je pogled na moralnost odvisen zgolj od posameznika. Takrat bi namreč lahko rekel zgolj kaj takega kot: »Aha, vidiš, zanj pa ni kraja nič spornega,« podobno kot lahko v sodbah okusa rečem zgolj: »Aha, vidiš, on pa ima raje čokolado kot vaniljo.«); **e.** – SE sklada (čeprav tako grški samostalnik »ethos« kot rimski »mos« pomenita »značaj«, »običaj«, se je pri številnih mislecih ustalilo naslednje razlikovanje med etiko in moralo: »morala« je skupek pravil ravnanja zamejenega kroga ljudi (denimo kakšne družine ali skupine), ki so včasih nepremišljena in slepo sprejeta, medtem ko je »etika« poskus utemeljevanja moralnega ravnanja).

2. razširitev (pravilen bi bil tudi kak soroden samostalnik, denimo »podaljšanje«, tudi »utemeljitev« bi tukaj bila sprejemljiva, saj smo videli, da je naloga etike utemeljevanje moralnosti ravnanja); *čutečnost* (pravilno bi bilo tudi »zaznavanje bolečine in ugodja«); *živa* (življenje je namreč naslednje vključitveno merilo, ki ga je zagovarjal Albert Schweitzer; »obstoječa« bi tukaj bil napačen odgovor, ravno tako »čuteča«, saj bi ta opredelitev bila preozka); *neživo*.

3. a. – se NE bi strinjal (bodimo pozorni: ta trditev naravi ne pripisuje nobene moralne vrednosti, govori le o moralni dolžnosti do

sočloveka. »Tretji korak« pa govori ravno o razširjanju moralne odgovornosti onkraj človeške vrste); **b.** – se NE bi strinjal (če ste odgovorili drugače, ste morda pomešali čutečnost kot merilo moralnosti z Leopoldovo »stabilnostjo, lepoto in integriteto« biotske skupnosti kot merilom moralnosti ravnanja v deželski etiki, ki pa ne govori ničesar o tem, da je povzročanje trpljenja moralno sporno ali da je lov zavržna praksa – Leopold je bil celo strasten lovec); **c.** – bi SE strinjal (v trditvi je opisana Leopoldova prisposoba narave kot »vodnjaka energije«); **d.** – bi SE strinjal (če ste odgovorili pravilno, ste za presojo uporabili Leopoldovo merilo moralnosti ravnanja v sklopu deželske etike. Ker bi odstranitev rdečevratk pomenila manj nevarnosti za preživetje močvirske sklednice, bi s tem ohranili večjo biodiverzitetu, kar Leopoldovo merilo zagovarja. Seveda pa se pri tem pojavi problem povzročanja trpljenja posameznim živalim, ki smo ga obravnavali v okviru Leopoldove deželske etike).

4. a. – instrumentalna (zdi se namreč, da je v tej trditvi sončni zahod vreden nekaj zgolj kot zadovoljitev človekovega ugodja); **b.** – intrinzična (trditev pravi, da narava presega človeka in da je vredna spoštovanja na sebi, kar je definicija notranje, inherentne ali intrinzične vrednosti); **c.** – instrumentalna (gre za tipični primer razumevanja narave kot vira hrane za človeštvo, »škodljivci« pa so opredeljeni glede na njihovo povzročanje preglavic ljudem); **d.** – instrumentalna (znova ni nikjer govora o dobrobiti morskih živali na sebi; nasprotno, zdi se, da so v skladu s trditvijo te nekaj pomembne samo zaradi zaslužka turističnih ponudnikov); **e.** – intrinzična (trditev pravi, da moramo sekvoje spoštovati takšne, kakršne so, kar pomeni, da implicira njihovo notranjo vrednost).

5. globoka; plitke; instrumentalne (če ste zapisali kaj drugega ali prave besede v drugačnem zaporedju, pozorno preberite celotno poved in preučite, v kakšnem medsebojnem razmerju morajo biti pojmi, da odražajo stališče Arneti Naessa!); *biocentrizem; antropocentrični; sorodni* (prav bi bilo tudi »podobni«, celo »enaki«; narobe pa, če bi zapisali, da so »konfliktni« ali »nasprotni«, saj je Naess menil, da imamo vsa živa

bitja dokaj podobne želje po preživetju, kar lahko po njegovem odkrijemo s poglobljanjem vase).

6. a. – NE (res je, da je v odlomku govora o bogovih in boginjah ter gozdnih duhovih, toda besedilo jih vidi prej kot odvrčanje pozornosti od socialnih problemov, ki so v jedru povezani z okoljskimi, kot pa rešitev za ekološko krizo); **b.** – NE (drži tako to, da so takrat na ameriški politični sceni bila velika nasprotja, kot tudi to, da velja vse napore po Bookchinu usmeriti v reševanje ekosocialnih problemov, toda argumentiran spor je za Bookchina nujen za napredovanje v stališčih in je sestavni del demokracije; umetno iskanje enotnosti je celo škodljivo, saj potem eno stališče pogosto preglasi drugo); **c.** – DA (pozneje je ideja, da so različne oblike nadvlade med sabo povezane, dobilo ime »medpresečnost«).

7. a. – NE (rekli smo, da eden od razlogov za človekovo onesnaževanje narave velikokrat ni nepoznavanje preveč zapletenih informacij, ki jih ljudje ne razumejo, ali to, da te informacije niso na voljo, pač pa izogibanje informacijam, za katere slutimo, da prinašajo neprijetne novice); **b.** – NE (teorijo bi res lahko prevedli s to besedno zvezo, a ta ne govori ničesar glede človekovega sozvočja z naravo, pač pa pravi, da smo ljudje motivirani odstraniti miselni konflikt za vso ceno); **c.** – DA (drži: vzrok netrajnostnega ravnanja pogosto ni neinformiranost, pač pa načrtno ignoriranje podatkov).



Organizacija Združenih
narodov za izobraževanje,
znanost in kulturo

United Nations
Educational, Scientific and
Cultural Organization

**Slovenska nacionalna
komisija** za UNESCO

**Slovenian National
Commission** for UNESCO



PEDAGOŠKI INŠTITUT

