Дејан ДОНЕВ

НЕКОЛКУ РАЗМИСЛИ ЗА ЕКОЦЕНТРИЗМОТ

Abstract: The problems of the "new time" brought to the surface the dysfunctionality of the biotic community, as one of the most pressing questions of today, on whose answer, dramatically but truthfully, the survival of the living world as a whole depends. Hence, all the consequences that this community suffers, directly or indirectly, reflect on the person himself, so it is necessary to initiate and take new positions that expand the boundaries of anthropocentric ethics, in order to deal with the problems that are neglected in the traditional approach. Is ecocentrism taking the stage!?

Keywords: ethics, ecocentrism, anthropocentrism, bioethics, human

Вовед

Концепцијата за природата, особено од нововековните природни науки наваму, чиишто парадигми со својот антропоцентризам се сметаат за темел на современата индустриска цивилизација, ја третираат природата само како објект на човековата активност. Уште повеќе, за инструментализирана природа која е „чиста граѓа – органска или неорганска материја“ (Markuze 1979: 67), средство за постигнување на целите. Имено, од Бекон па наваму импликациите се засилуваат на основа на тврдењето дека знаењето е моќ, а науката, како највисок степен на тоа знаење, е само орудие за завладување на човекот со природата, која сè повеќе ја смета за непријателска и туѓа.

Оваа концепција за природата се смета за најодговорна за ситуациите на општа еколошка криза, нарушување на рамнотежата и умирање на цели низи како последица на човековата интервенција. Најмоќното оружје на човекот, т.е. неговиот производ, ја проектира природата како средство, материјал, а не како „своевидна животна сила“ (Markuze 1968: 151) која во себе има вредност.

Претходното укажува дека современата цивилизација е антропоцентрична, карактеризирана со безгранична верба во човечкиот разум, според кој човекот се издигнува над сите останати живи форми, па дури и за господар на природата. Тој субјективизам уште од нововековната философија, во симбиоза со сфаќањето за природата кое го претпоставува модерната наука, се духовна основа и на современата цивилизација. Се работи за цивилизација во која доминира субјективниот ум, додека умноста е протерана од природата и егзистира само уште во човекот. Но, тој веќе лека-полека, согласно негативните консеквенци од своето постапување во односот со природата, станува свесен за итноста од промена на пристапот, затоа што едноставно веќе ќе го нема!

Станува збор за позиции кои ги прошируваат моралните предмети на традиционалната, антропоцентрична етика, каде човекот, како умно суштество, го има централното место и претставува оска околу која сè се врти, единствен предмет на моралното поведение:

- патоцентризам – обид за проширување на предметот на сите чувствителни живи суштества. Се работи за позиции, најеклатантно изразени низ ставовите на Питер Сингер, согласно кои животните кои имаат развиено софистициран сетилен систем имаат тенденции да избегнуваат ситуации кои им предизвикуваат болка. Имено, тоа е позиција која хиерархиски ги селектира високоразвиените видови на животни (првенствено цицачите) како морални објекти кон кои поведението на моралниот субјект треба да биде исто како во ситуација кога морален објект е самиот човек;
- биоцентризам – позиција која ги допроширува етичките хоризонти кон уште поголеми далечини со тоа што моралниот предмет го утврдува чекор понатаму и пошироко од патоцентризмот, т.е. по биолошки пат. Се работи за индивидуалистичка и егалитарна позиција согласно која на живите суштества се гледа како на индивидуи кои треба да поседуваат и на кои треба да им бидат респектирани соодветните нивни права. Тоа е една битна карактеристика која ја раздвојува оваа позиција од позицијата на екоцентризмот;
- екоцентризам – позиција која ги зема предвид сите учесници во биотичката заедница како интегрални делови од таквиот систем. Тоа говори дека се работи за еден холистички систем во кој меѓусебните односи на поединците од таквите заедници и последиците

кои произлегуваат од нивните постапки се главен предмет на разгледување.

Екоцентризмот како можно решение

Секоја етичка позиција во својот телос има материјални импликации. Секој етички став е суштествено прагматичен и се манифестира преку определено интенцијално однесување. Во случајот на екоцентризмот[1], постапките кои се носат согласно оваа позиција, ја земаат предвид хармоничната состојба на екосистемот, со што таа фундаментално се разликува од останатите две позиции, особено од биоцентризмот. Тоа е така затоа што (De Žarden 2006: 298):

- прво, екоцентризмот е сеопфатна перспектива. Ова оттаму што постапките засновани на екоцентричната позиција се чини дека се во состојба да решат голем број од современите еколошки проблеми, но и проблеми со кои се соочува генерално животната средина. Иако од страна на современите позиции на најразлични друштва и заедници за заштита на животните овој концепт за живите суштества како ресурси е строго и длабоко осудуван, истиот концепт од страна на екоцентричната теорија е оправдан бидејќи употребата на некој член (плен) во една заедница може да претставува природен ресурс на друг член_(предаторот), сѐ додека тоа не влијае негативно на природниот еквилибриум на екосистемот[2];
- второ, екоцентричната позиција ги избегнува контраинтуитивните заклучоци кои се застапени од други етички позиции, пред сѐ

[1] Внатре општествената теорија екоцентризмот, кој има еколошки предзнак, често се изедначува и со т.н. „длабинска екологија“, иако се чини можеби попрецизно овој правец да се смести како еден вид на струја внатре самиот екоцентризам. Спореди со Arne Naess, *Ecology, Community, Lifestyle: An Outline of an Ecosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, pp. 37; Mathew Humphery, *Preservation Versus the People: Nature, Humanity and Political Philosophy*, Oxford University Press, New York, 2002.

[2] Се разбира, ваквото тврдење не може и не смее да се генерализира, што дообјаснето значи дека екоцентризмот не ги оправдува масовните уништувања на цели екосистеми преку систематично сечење на шумски области или индустриско одгледување на огромни колични стока, за кои е научно докажано дека се едни од најголемите фактори за негативни последици на сите екосистеми, од кои еден е и проблемот со глобалното затоплување.

биоцентризмот, кои се залагаат за одбрана на правата на животните како индивидуи[3];

- трето, екоцентризмот е потполно неантропоцентрична позиција. За разлика од другите етички системи (антропоцентризам, патоцентризам, биоцентризам), каде што човекот е единствениот морален субјект или, пак, човекот покрај другите животни ужива привилегирани права како индивидуа, во екоцентризмот човекот се разгледува само како член на биотичката заедница.

Тоа значи дека оваа позиција, преку своите холистички видувања, им дава морално достоинство на природните објекти и екосистемот како целина. Со тоа е во согласност со учењата на екологијата.

Подлабоката анализа на овие претходно презентирани ставови, како и барањето да се најде солидно издржан одговор на прашањето зошто е разумно да се усвои етичкиот холизам во однос на еколошката заедница, нужно упатува на едно номинално разгледување на позициите на еден од најголемите застапници – Алдо Леополд и неговиот клучен есеј „Етика на Земјата". Станува збор за првото систематско излагање на екоцентричната етика, објавено во класичниот текст на еколошкото движење, збирката есеи со наслов *A Sand County Almanac* во 1949 година.

Имено, етиката на Земјата, идеја врз која Леополд го гради својот етички холизам изразен во три философски стожерни моменти, гласи: „*определена постапка е правилна кога тежи кон зачувување на цело-витоста, стабилноста и убавината на определена биотичка заедница. Неправилна е, пак, кога тежи кон поинаква состојба*" (Leopold 1970: 262).

Она што Леополд **прво** прави (De Žarden 2006: 299) е истражување на практичната причина за усвојување на етичкиот холизам. Тоа се увидува кога[4]ќе си дозволиме да „мислиме како планина" (Leopold 1970: 137). Со тоа се алудира на нашето ограничено мислење на поединечни ситуации кои не ни дозволуваат да ги разбереме интер-

[3] На пример, убиството на некое животно од страна на еден сточар или ловец, или сечењето дрво во дворот за огрев, сè со цел – обезбедување лична егзистенција и задоволување на биолошките потреби, се целосно оправдани од страна на екоцентризмот бидејќи не штетат на целокупната функционалност на биотичката заедница, а се во интерес на некои членови на истата заедница, т.е. тие се само дел од природниот еквилибриум.

[4] иако изразено како синтагма со преносно значење.

зависните механизми на целиот екосистем. Во оваа смисла, кога „мислиме како планина“, кога се поистоветуваме со планината како епистемолошки субјекти, ние сме во состојба да ги увидиме меѓусебните зависности за функционирањето на една животна заедница. Ова е од особено значење затоа што за разлика од другите етички системи кои имаат индивидуалистички пристап, етиката на Земјата, со своето холистичко видување овозможува позитивни практични последици не врз поединци, туку врз целосното функционирање на биотичката заедница како систем.

Второ, Леополд ги истражува темелите на епистемолошкиот холизам кој го дозволува постоењето на неговиот етички систем, т.е. истиот тој холизам е сознајна основа за постоењето на етиката на Земјата. Затоа тој смета дека е потребно да ги идентификуваме и каталогизираме улогите на сите членови во рамките на еден екосистем, за да можеме со сигурност да ги извлечеме правилните етички импликации. Имено, потребно е да се знае сечија улога за да се овозможи тврдењето дека сѐ што се прави, се прави за да не се дозволи хиперпопулација на еден вид животни во однос на други. Тоа се прави во рамките на одржувањето на рамнотежата на биотичката заедница.

Последно, Леополд го развива метафизичкиот холизам како нужна претпоставка за оправдување на постоењето на етичкиот холизам. Имено, метафизичкиот холизам е проширување на поимноста на „живо суштество“. Тоа води до ставот на биотичката заедница да се гледа како на систем изграден од поединечни органи или делови кои ги вклучуваат не само луѓето, животните и растенијата, туку и одредени делови на самата планета, како што се планините, реките, атмосферата и слично. Со вклучувањето на овие делови во биотичкиот систем, кои традиционално се сметаат за нежива природа, Леополд му дава една потполно нова димензија на поимот „живо суштество“. Како што и самиот експлицитно тврди: „*философијата изнесува определена причина зошто не можеме да ја уништиме земјата, а да не бидеме казнети; тоа е поради тоа што ‘мртвата’ природа е организам кој поседува извесен вид или степен на живот, кој ние како таков интуитивно го почитуваме*“ (Leopold 1991: 47-48).

Оттука, етичкиот холизам е невозможен без да се претпостави дека Земјата поседува определена живост! Уште повеќе, Земјата веќе не може да се третира како чист објект, како мртва ствар која

може да се користи и обликува по мера на човековата желба[5]. Земјата треба да се сфати како жив организам кој може да биде здрав или болен, повреден или убиен. „*Земјата, значи, не е само тло; таа е извор на енергија која протекува низ колото на тлото, растенијата и животните*“ (Leopold 1970: 253).

Заклучок

Но, и покрај сета заводливост и неодоливост на екоцентричните позиции, особено поимот на етиката на Земјата, сепак подлабоко и посуштински критички анализирано, овие позиции не се имуни на систематичната критика. Две од нив се од фундаментално философско значење.

Имено, **првата** забелешка која може да се упати на оваа адреса се однесува на проширената метафизика на Леополд, т.е. дека категориите „здравје“, „смрт“ и слични ним, кои можат да се припишат на кој било поединечен жив организам, не можат да се припишат и на целата животна средина како систем. На тој начин и самиот Леополд, како и застапниците на ова позиција, мораат и треба да признаат дека „живоста“ на неговиот екосистем е само метафоричка, а не буквална.

Ова оттаму што етичките импликации од едно вакво учење отвораат сомнеж при реализацијата на еден природен еквилибриум за кој етиката на Земјата се залага. Поконкретно, се работи за неможноста од конкретен одговор на прашањето на што точно се однесуваат „целовитоста, стабилноста и убавината“ на екосистемот. И покрај систематичното истражување на постоечките екосистеми, односно пронаоѓањето на соодветното место на секој член во биотичката заедница, нивните улоги како меѓусебни односи на кои се гради екосистемот..., и покрај согледувањето на последиците кои би

[5] Оваа нова перспектива која може да се нарече „еколошка свест“, се развиваше со децении, а најпотполно е изложена во доцните 40-ти години на 20 век во вид на Етика на Земјата. Таа претставува пресвртница од сфаќањето на природата која поседува само инструментална вредност, кон сфаќањето кое ја препознава интринсичната вредност во природните системи. Ова оттаму што нашата кратковидост пречи повеќе отколку што придонесува за природната рамнотежа. Сè додека не научиме „да мислиме како планина“ и природата не ја разбираме од пошироки и долгорочни перспективи, осудени сме на тоа лошо да управуваме со природните екосистеми. Овој пресврт подетално може да се види во есејот “Thinking Like a Mountain”, во *A Sand County Almanac*.

произлегле од секоја конкретна манипулација со секој поединечен член на заедницата, под прашање е можноста од целосно осознавање на постапката која би нè доближила до воспоставување „целовитост и стабилност“ на екосистемот. На тој начин не можеме ниту да дојдеме до начинот на кој овие факти се поврзани со овој вредносен заклучок[6].

Второ, оправдувањето на жртвувањето на поединечни животни и/или растенија како ресурси, сè додека се во интерес на екосистемот, ги изложува етиката на Земјата и екоцентризмот на жесток и сериозен тест. Во рамките на овој тест, етиката на Земјата е нарекувана „тоталитаристичко етичко учење“ од страна на Марти Кил (Kheel 1985: 135-149), учење кое го подрива и ништи почитувањето кон индивидуата (Katz 1985: 241-256), па затоа уште се нарекува и „еколошки фашизам“. Како што резимира Том Реган во своето дело „Случајот со животинските права“ (Regan 1983: 361-362): „тежината и импликациите за развивањето на правата кои се засновани на еколошката етика подразбираат согласност на индивидуалистичката природа на моралните права со холистичкото сфаќање на природата... Алдо Леополд е пример за оваа тенденција... Импликациите на ова сфаќање содржат јасна перспектива во која се тврди дека одредена индивидуа може да биде жртвувана во интерес на големото биотичко добро, во име на ‘целовитоста, стабилноста и убавината’ на биотичката заедница. Тешко е да се увиди како поимот на правото на поединецот може да најде место во едно сфаќање кое со право може да се нарече еколошки фашизам“.

Ова оттаму што двете премиси во критиката, т.е. дека жртвувањето на поединечни животни и/или растенија како ресурси е оправдано сè додека е во интерес на екосистемот и втората, дека луѓето, заедно со другите живи суштества, се само членови на животната заедница, води кон заклучокот дека жртвата на определени луѓе е оправдана кога е во интерес на задржување на „целовитоста, стабилноста и убавината“ на екосистемот. А, на истата критика овој холистички екоцентризам и етиката на Земјата не се во состојба да одговорат, со што се наметнува прашањето дали ваквиот етички пристап е соодветен и треба ли одговорот да се бара на друго место.

[6] Подетална одбрана на овој став упатено е да се погледне кај Laura Westra, *An Environmental Proposal for Ethics: The Principle of Integrity,* Rowman & Littlefield, Lanham Md., 1994.

Литература

De Žarden, Dž. R. 2006. *Ekološka etika – Uvod u ekološku filozofiju*. Četvrto izdanje. Beograd: Službeni glasnik.

Humphery, M. 2002. *Preservation Versus the People: Nature, Humanity and Political Philosophy*. New York: Oxford University Press.

Katz, E. 1985, "Organicism, Community, and the Substitution Problem", *Environmental Ethics,* No. 7, Fall 1985, pp. 241-256.

Kheel, M. 1985, "The Liberation of Nature: A Circular Affair", *Environmental Ethics,* No. 7, Summer 1985, pp. 135-149.

Leopold, A. 1970. *A Sand County Almanac*. New York: Ballantine.

Leopold, A. 1991. "Some Fundaments of Conservation in the Southwest", in S. Flader & B. Callicott (eds.), *The River of the Mother of God and Other Essays.* Madison: University of Wisconsin Press, pp. 47-48.

Markuze, H. 1979. *Kontrarevolucija i revolt*. Beograd: Grafos.

Markuze, H. 1968. Čovjek jedne dimenzije. Sarajevo: Veselin Masleša.

Naess, A. 2001. *Ecology, Community, Lifestyle: An Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Regan, T. 1983. *The Case for Animal Rights*. Berkeley: University of California Press.

Westra, L. 1994. *An Environmental Proposal for Ethics: The Principle of Integrity.* Lanham Md.: Rowman & Littlefield.