

OCHRONA PRZYRODY - CZYM JEST? THE MEANING OF NATURE PROTECTION

ANNA DYDUCH-FALNIOWSKA

Zakład Ochrony Przyrody i Zasobów Naturalnych, Polska Akademia Nauk, ul. Lubicz 46, 31-512 Kraków

Abstract: Nature protection has its origins in ecological ethics, which I take to be man's response to nature considered as a value. The establishment of a proper relation between man and nature is impossible without accepting the axiological view of nature. The analysis of this relation takes into account the perception of nature as *sacrum*; consequently, it is seen to involve a complex of three elements: man, nature, and the Absolute. The results are presented in the paper in relation to the strategy of nature protection for the nineties as set out in "Caring for the World" and Pope John Paul II's proclamation "Peace with God the Creator - Peace with the Creation".

Key words: ecological ethics, nature as *sacrum*, nature conservation, strategy of nature protection

Manuscript received: September 1991

accepted: October 1991

Tr e ś ć : Ochrona przyrody zakorzeniona jest w etyce ekologicznej, czyli odpowiedzi człowieka na wartość jaką jest przyroda. Ukształtowanie właściwej relacji między człowiekiem i przyrodą jest niemożliwe bez akceptacji aksjologicznej wizji przyrody. Jednym z powszechnie dostrzeganych aspektów tej wizji jest postrzeganie przyrody jako *sacrum*; w rezultacie trzeba rozważyć relację pomiędzy trzema elementami: człowiekiem, przyrodą i Absolutem. Wnioski z tej analizy wiążą się z podstawami dwóch dokumentów dotyczących ochrony przyrody: strategii ochrony przyrody na lata 90te "Caring for the World" i orędziem Jana Pawła II "Pokój z Bogiem Stwórcą - Pokój z całym Stworzeniem".

I. WSTĘP

Ochrona przyrody jest definiowana tak różnorodnie, że niekiedy powstają podejrzenia, iż jest domeną demagogów. Nikt, jednak, nie może zaprzeczyć, że pytanie o to, jaki powinien być stosunek człowieka do przyrody jest jednym z ważniejszych dla współczesnego świata. Różnorodność definicji ochrony przyrody wynika z genezy terminu i z jego aktualnej wielopłaszczyznowości - ma ona więc dwa aspekty, historyczny i aktualny, które niejednokrotnie przenikają się wzajemnie.

W swym rozwoju historycznym idea ochrony przyrody miała przede wszystkim dwie przesłanki - kultową i pragmatyczną. Pierwsza wynikała ze związku religii, szczególnie naturalnych, z obiek-

tami przyrodniczymi, z dostrzegania *sacrum* w przyrodzie. Niekiedy, dzięki temu odczuciu *sacrum*, pewne gatunki drzew, zwierząt, wzgórze albo stanowiska bogate w faunę i florę fosylną, uniknęły wytopienia lub zniszczenia. Pod tym kątem religie naturalne są bardzo słabo zbadane, a wydaje się, że wnioski z takich badań byłyby bardzo interesujące dla edukacji ekologicznej. Niektóre gatunki korzystały z ochrony zwyczajowej - po części związanej z kultem, mitami i tradycją.

Pragmatyczne przesłanki ochrony przyrody wiązały się, przede wszystkim, ze zmniejszaniem się liczebności dużych zwierząt, np. wielorybów, turów, żubrów, jesionów itp. Wydawano zarządzenia ograniczające ich pozyskiwanie, przeważnie pozosta-

wiając prawo do polowania na te zwierzęta monarchom i możnowładcom. Więcej miejsca poświęcimy powyższym kwestiom w dalszej części artykułu.

Stosunkowo dawno, bo ponad 500 lat p. n. e. chroniono obiekty przyrodnicze ze względów estetycznych. Były to prawdopodobnie pojedyncze przypadki a jeden z nich odnotował grecki historyk Herodot z Halikarnasu (485 - 425 p. n. e.). Wspomina on o tym, że znany z umiłowania przyrody perski król Kserkses (517 - 465 p. n. e.) w czasie przeprawy przez rzekę Meander zachwycił się wspaniałym platanem, zawiesił na nim złoty znak i postawił strażnika by nikt pięknego drzewa nie uszkodził (Leńkowa 1978). Chociaż względy estetyczne i naukowe znacznie później niż kultowe zaczęły stanowić o podejmowaniu ochrony obiektów przyrodniczych, ale owocowały w znacznie dojralszej formie. Wystarczy wspomnieć utworzenie w drugiej połowie XIX w. parku narodowego Yellowstone w USA lub pierwszych rezerwatów puszczańskich w dobrach prywatnych w Polsce (np. Pamiątka Pieniacka w majątku Dzieduszyckich) lub przyjęcie przez Sejm Krajowy we Lwowie ustawy o ochronie świstaka i kozicy w Tatrach.

Stopniowo ujawniały się więc różne przesłanki, dla których przyroda jawi się człowiekowi jako wartość - święta, użytkowa (praktyczna), estetyczna, naukowa. To stopniowe odsłanianie się różnych aspektów relacji człowiek - przyroda wskazywałoby na heterogeny jej charakter; jak dalece jest to mylące pokazuje analiza aktualnej zawartości pojęcia "ochrona przyrody".

Tezę tego artykułu stanowi stwierdzenie, że warunkiem rozwoju społecznego i indywidualnego jest powszechna akceptacja aksjologicznej wizji wszechświata, tj. uznanie, że przyroda ma swą wartość sama dla siebie, że jest samoistną wartością, którą mamy obowiązek szanować. Ochrona przyrody oznacza szacunek, jakiego domaga się przyroda jako wartość. Kolejne aspekty bogatej problematyki, określane najczęściej mianem "ekologia", odsłaniają właśnie tę wartość.

Termin przyroda rozumiany jest w tych rozważaniach szeroko - praktycznie proponuję uznać go za tożsamy z terminem wszechświat. W dalszej części artykułu wyjaśnię dokładniej dlaczego takie pojmowanie przyrody uważam za właściwe.

II. STOPNIOWE ODSŁANIANIE SIĘ CHARAKTERU RELACJI CZŁOWIEK - PRZYRODA

1. Przyroda jako *sacrum*

*"Do kraju tego gdzie winą jest dużą
Popsować gniazdo na gruszy bocianie,
Bo wszystkim służą...
Tęskno mi, Panie ...*

"Moja piosenka" C. K. Norwid

Odczucie *sacrum* w przyrodzie jest jednym z najstarszych i wciąż powtarzających się motywów w religiach naturalnych. Często przedmiotami kultu lub tradycyjnie związane z miejscami świętymi były pewne gatunki drzew lub pojedyncze ich okazy. *Ginkgo biloba* oraz *Metasequoia disticha* to drzewa święte, tradycyjnie sadzone przy świątyniach jeszcze w starożytnych Chinach.

Nieco mniej egzotyczny gatunek - dąb - był drzewem świętym ludów starożytnej i wczesnośredniowiecznej Europy. Pliniusz pisze, że dla celtyckich druidów nie ma nic bardziej świętego niż jemiola i drzewo, na którym ona rośnie tj. dąb. (jest to zjawisko bardzo rzadkie obecnie, a prawdopodobnie również wtedy). Gatunek ten był często przedmiotem kultu u ludów indoeuropejskich. Świętym drzewem był przypuszczalnie nasz dąb "Bartek". U Celtów odnajdujemy ślady kultu niedźwiedzia i niedźwiedzicy, ponadto jedno z bóstw było związane lub utożsamiane z dzikiem, inne z bykiem. Miejscami kultu były - tak u Celtów jak i wielu innych ludów - święte gaje. Często po religiach pogańskich dziedziżyło je chrześcijaństwo (Gąssowski 1979).

Kult poszczególnych gatunków czy osobników zwierząt, roślin itp. wynika przeważnie z metafizyki poszczególnych religii. Przyroda odgrywa w nich niekiedy podstawową rolę. Wspomnieć tu można religię Chińczyków w okresie Czou (X-III w p. n. e.), która była połączeniem kultu przyrody i czci przodków. Głównymi bóstwami czczonymi w tym okresie były: (1) niebo i ciała niebieskie, (2) ziemia, góry, rzeki i gleba oraz nasiona rosnące w niej, a także inne zjawiska z nią związane, (3) wiatr i deszcz, ciepło i zimno. Duchy gleby i ziarna prawdopodobnie nie różniły się od innych duchów ożywiających przyrodę (Wojtasiewicz, Żbikowski 1988).

Bardzo wyraźne implikacje dotyczące ochrony przyrody miał szamanizm - najstarsza religia rodzima ludów Azji Środkowej i Syberii, która zachowała

się do początków XX wieku. Zakazywała ona zabijania młodych ptaków. Według jej metafizyki sfery niebieskie są tajgą mieszkańców górnego świata. W niej żyje np. kosmiczna łosza Hogłem - Wielka Niedźwiedzica - ze swoim łosiątkiem - Mała Niedźwiedzica. Stąd kult i zakaz zabijania niedźwiedzi. Tunguzi czcili np. łosia i dzikiego renifera - niektóre rody tunguskie nosiły nazwy utworzone od nazw zwierząt i notowano wypadki, że członkom rodu nie wolno było zabijać danego zwierzęcia. Tunguzi z rodu Kirektel (kirekte - dzieciół) uważali za grzech zabicie dziecięcia a członkowie rodu Kurkagir, który dawniej nosił nazwę Dżukugir (dżukun - wydra) nie zabijali wydry.

Obok kultu szamańskiego, niektóre narodowości Syberii (Tunguzi, Jakuci) znały kult związany z myśliwstwem, którego źródła leżą prawdopodobnie w wierzeniach przedszamańskich. Według tych wierzeń istnieją specjalne duchy, tzw. szingkeny, władcy zwierząt i terenów łowieckich. Miały one być duchami panującymi nad całą przyrodą, stanowiła ona ich własność, którą rozporządzały (Kałuziński 1988).

Galijscy druidowie czcili bogów w głębokich gęstwinach i bezludnych niedostępnych lasach, nie znając świątyń, tzn. świątynią był las. Luka n opisuje zniszczenie przez wojska Cezara świętego gaju pod Massalią, gdzie istniały wyobrażenia bóstw rzeźbione w pniach. Tam, gdzie tryskały źródła w mrocznej gęstwinie, budzącej lęk nawet dzikich zwierząt, kapłani odprawiali obrzędy ku czci lokalnego bóstwa. Miejsce to ludzie pozostawiali bogom. Nawet kapłan zbliżał się tam z lękiem i bał się spotkania "Pana owego gaju" (Gąsowski 1979).

Przez folklor słowiański przemawiają wierzenia w samoistną osobliwość i tajemniczość lasu. Na czele sił ujawniających się w puszczy stoi personifikacja ducha leśnego, władcy zwierząt. Przybiera postać wilka, puchacza, a także wichru. W przedstawieniu huculskim pasie on jelenie, sarny i zające, a jego straż stanowią niedźwiedzie. Słowianie wierzyli w moc apotropaiczną (moc ochrony przed złem, chorobą i innymi nieprzychylnościami losu) niedźwiedzia. Na Białorusi i w Bułgarii obchodzono swoje święta - uczty, aby łatwiej mógł się on ułożyć na zimowym legowisku (30 listopada) i wstać (25 marca). Dzik także był przedmiotem kultu apotropaicznego.

Szum i ruch wody strumienia, spokój i potęga emanujące z tafli jeziora rodziły u Słowian przekonanie o sakralności wody. Wywoływała ona z jednej strony uczucia obawy i fascynacji, co przełożone na język mitów zaludniało pobrzeża wód istotami niebezpiecznymi, a z drugiej strony miała ona moc oczyszczania i uzdrawiania; znane są modlitwy przy zanurzaniu i obmywaniu z choroby i złych mocy (Gieysztor 1982).

Przekonanie o świętości ziemi, rozumianej jako całość życia, matka, itp. było podstawą metafizyki i antropologii Indian. W przemówieniu wodza plemienia Duvadiszów wygłoszonym do Prezydenta Stanów Zjednoczonych Ameryki Franklina Pierce'a w 1885 zostało to wyrażone następująco:

"Każda część tej ziemi jest dla mojego ludu święta. Jesteśmy częścią tej ziemi, a ona jest częścią nas.

Co dotknie ziemię

Dotknie też synów tej ziemi.

Uczcie wasze dzieci, czego my uczymy nasze

- że ziemia jest naszą matką.

Ziemia nie należy do człowieka,

lecz człowiek należy do ziemi.

Co dotknie ziemię

Dotknie też synów tej ziemi.

Człowiek nie utkał tkaniny życia,

jest w niej tylko jednym z wątków."

(Cummins 1991)

Zdaniem Radhakrishna (1958) wielbienie przyrody stanowi najwcześniejszą formę religii weddyjskiej. Hindusi od początku kochali przyrodę i zachwycali się pięknem jutrzenki oraz wszystkich tych zjawisk, dzięki którym dusza jednoczy się z przyrodą. Przyroda była dla nich czymś żywym, z czym mogli pozostawać w łączności. Równocześnie właśnie w przyrodzie jest ten co ją stworzył. W XIII pieśni Bhagawadgity napisano:

*"Znajduje się na zewnątrz i wewnątrz stworzeń,
ruchomy jest i nieruchomy,
nierozpoznawalny - bo niezwykle subtelny,
odległy i bliski"*

Obecność Boga w stworzeniu i transcendowanie go, współcześnie nazywane panenteizmem, powodowało, że stosunek człowieka do przyrody był nacechowany szczególnym szacunkiem.

Pewne elementy wierzeń hinduistycznych często leżą u początków tzw. głębokiej ekologii. Szukanie przez Europejczyków w wierzeniach wschodnich wzorów właściwego stosunku do przyrody wynika niejednokrotnie z nieznamośi przedchrześcijańskich, celtyckich czy słowiańskich elementów naszej kultury i bardzo powierzchownej znajomości judeo-chrześcijańskiej wizji stworzenia. Wszystkie dotąd wspomniane religie bardzo wyraźnie pokazywały sakralny wymiar przyrody, ale dla nas podstawową kwestią jest relacja Bóg - przyroda - człowiek w chrześcijaństwie, jako że ono właśnie kształtuje naszą kulturę, hierarchię wartości i potrzeb. W dotychczasowym przeglądzie widoczne jest znaczne podobieństwo, powtarzanie się pewnych skojarzeń, intuicji. Przemawia to za uniwersalizmem tegoż odczucia, jest pewnego rodzaju empirycznym potwierdzeniem *sacrum* w przyrodzie a dla wierzącego pierwszą księgą objawienia.

Pokazać czym jest przyroda w chrześcijańskiej koncepcji Boga i stworzenia to bardzo obszerny temat, i takiej próby podejmować tu nie będziemy. Pamiętając, że człowiek został umieszczony w "ogrodzie Eden, aby go uprawiał i doglądał" (Rdz. 2,15) oraz że "wszystko w Nim ma istnienie" (Kol 1, 16-17) przywołamy postać św. Jana od Krzyża. Ten wielki mistyk, który bynajmniej nie zamierzał uprawiać apologii przyrody, tak mocno podkreślał obecność Boga w stworzeniu, iż zdarzały się próby przypisania mu panteizmu. Jego zdaniem, wszystkie stworzenia zarówno ziemskie jak i niebieskie mają w Bogu swój początek i życie, wszystkie śpiewają pieśń Stwórcy. Sam święty Mistyk by wyśpiewać swą pieśń miłości do Boga posłużył się opisem przyrody:

*"Mój Ukochany jest jak gór wyżyny,
Jak samotne doliny wśród gajów tonące,
Wyspy osobliwe
Jak potoki rozgłośnie szumiące,
Jak tchnienie wiatru miłośnie wiejące."*

Ze ściśle teologicznego punktu widzenia istotne jest, że wyznając wcielenie Jezusa Chrystusa stwierdzamy, jak pisze Löffler (1991), istnienie boskiej dziedziny życia w stworzeniu. W Dziejach Apostolskich czytamy "w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy". (Dz 17, 28). Jest więc pełna integralność Boga w stworzeniu i stworzenia w Bogu.

Dzięki temu też przyroda może być językiem dialogu Boga i człowieka.

2. Gatunek cenny bo rzadki - - przesłanki pragmatyczne ochrony przyrody

Zmniejszanie się liczebności populacji zwierzęcych najwcześniej było zauważane, gdy dotyczyło organizmów o znacznych rozmiarach (mających zazwyczaj duże arealy osobnicze), które już w warunkach biocenoz pierwotnych (naturalnych) są rzadkie. Równocześnie, właśnie ze względu na duże rozmiary i użyteczność, od początku stanowiły one obiekt zainteresowania człowieka, szczególnie w okresie, gdy łowiectwo było głównym sposobem pozyskiwania pokarmu przez społeczeństwa ludzkie. Wieki średnie odziedziczyły już nieco przetrzebione populacje tych gatunków a postępujące odlesianie spowodowało zmniejszanie się arealu i pogłębiało regres populacji. Ich dalsze losy były bardzo różne, np. tur został zupełnie wytrzebiony (ostatnia samica padła w Puszczy Jaktorowskiej (1627)), bóbr i łos, kiedyś zagrożone wyginięciem, dzięki ochronie stopniowo powiększają liczebność populacji, nad restytucją jesiotra prace wciąż trwają (Witkowski 1990, Polska Czerwona Księga Zwierząt 1992).

Regres liczebności populacji niektórych gatunków spowodował, że zaczęto podejmować próby ochrony najcenniejszych składników fauny. Miały one charakter zarządzeń, które wydawane były przez rządzących i zabraniały połowu czy polowania na poszczególne gatunki. Między innymi na ziemiach niemieckich chroniono w dawnych czasach sikorki (zarządzenie z 1324 r.), jednak motyw tej ochrony jest wciąż niejasny. Wiadomo natomiast, że w 1535r. wydano w Zurychu rozporządzenie w sprawie ochrony ptaków owadożernych, ze względu na ich pożyteczną rolę na polach i w sadach.

W Polsce ogłaszano nieraz dekrety w sprawie ochrony różnych elementów przyrody ożywionej. Bolesław Chrobry zabronił polowania na bobry. Kazimierz Wielki nie zezwalał na ścinanie drzew z rojami pszczoł. W okresie panowania Władysława Jagiełły nie było wolno wycinać cisów i starych dębów. Zygmunt Stary nakazywał ochronę żubra, tura, sokoła i łabędzia (Leńkowska 1978).

Te działania i wiele innych świadczyły o rodzeniu się przekonania o konieczności racjonalnego korzystania z zasobów przyrody przez człowieka; owoco-

wały one stworzeniem odpowiedniego prawodawstwa w Europie i Ameryce. Od incydentalnych zarządzeń do współczesnych nam ustaw o ochronie powietrza, wody i zasobów geologicznych wiodła długa droga wzrastania świadomości ekologicznej. W odróżnieniu od wcześniej omawianych sakralnych uwarunkowań ochrony przyrody pragmatyczne oraz ekonomiczne były wielokrotnie omawiane w piśmiennictwie polskim (S z a f e r 1933, Ochrona i kształtowanie środowiska przyrodniczego 1978, R a d e c k i 1987, 1990) i zbędne wydaje się bardziej szczegółowe omawianie ich tutaj. Podkreślenia wymaga jedynie zmiana skali regulacji prawnych.

3. Antypody relacji człowiek - przyroda

Powyżej wskazano na dwojaki charakter relacji człowieka do przyrody: moralny i prawny. Moralny wynika z sakralności przyrody, prawny z konieczności zaspokajania potrzeb ludzkich i porządku społeczno-politycznego. Sakralność przyrody wprowadza w relację człowiek - przyroda nową perspektywę. *Sacrum* wiąże się z pytaniem o metafizykę a tym samym Absolut. I tak już pobieżny przegląd uwarunkowań historycznych ochrony przyrody doprowadził nas do triady: człowiek - przyroda - Absolut.

Między sakralnością i pragmatyką mieści się wiele innych aspektów omawianej relacji. Często piękny obiekt przyrodniczy powoduje tak mocne odczucia estetyczne, że to one decydują o podejmowaniu działań, które pozwalają zachować piękno, pasja poznawcza naukowca owocuje coraz bogatszym obrazem świata i nowymi rozwiązaniami w rolnictwie i technice. Wydaje się jednak, że wszystkie te z pozoru odmienne aspekty relacji człowieka z przyrodą są niejako wtórne do *sacrum* i pragmatyki. A te dwie można by postrzegać jako komplementarne, ale to już temat wykraczający poza ramy tego artykułu.

III. WSPÓŁCZESNY WYMIAR RELACJI CZŁOWIEK - PRZYRODA

1. *Oikos* i *ethos*

Jedną z konkluzji powyższego przeglądu historycznego jest teza, że ochrona przyrody musi być widziana jako kompleks zagadnień relacji: człowiek - przyroda - Absolut. Równocześnie przegląd ten ujawnia jak bardzo problem stosunku człowieka do

przyrody jest złożony, zakorzeniony z jednej strony w moralności (persektywa personalistyczna) a z drugiej w porządku społecznym. Stąd zrozumiałym staje się pojawienie i kariera terminu: etyka ekologiczna.

Termin ten łączy dwa pojęcia: etyka i ekologia. Sugeruje on, że istnieje obszar wspólny dla dziedziny etyki i ekologii. Aby dostrzec, co wynika z etyki ekologicznej trzeba poszukać tego wspólnego obszaru.

Zgodnie z definicją słownikową etyka (gr. *ethikos* = zwyczajowy, od *ethos* = obyczaj) to nauka o moralności, natomiast moralność to obiegowa etyka. Mamy tu więc tautologię. Dlatego sięgnijmy do analiz filozoficznych. Zdaniem Tischnera (1986), etyka jest teorią człowieka rozpatrywanego jako "tworzywo dla wartości". Człowiek jest dla etyki "tworzywem", które nabiera kształtu poddając się wpływowi wartości. Według tego samego autora *ethos* to, zgodnie z pierwotnym znaczeniem słowa, między innymi miejsce, w którym roślina może rozwijać się bez przeszkód, żyć i przynosić owoc, albo też środowisko, domostwo.

Ekologia natomiast to nauka o domu (gr. *oikos* = dom, środowisko + *logos* = słowo, nauka). Ponad pół wieku była dynamicznie rozwijającą się dziedziną biologii, badającą związki roślin i zwierząt ze środowiskiem. Obecnie troską większości ruchów ekologicznych jest miejsce człowieka na Ziemi. Jedną z szczegółowych dyscyplin biologii stała się w ten sposób nauka łącząca wiele odrębnych płaszczyzn, od ekonomii, poprzez medycynę po politykę.

Okazuje się, że tym co łączy oba terminy jest odniesienie do domu, do miejsca, a więc i dopasowanie, relacja między indywiduum a jego miejscem na Ziemi (w przyrodzie). Każde z indywiduów to przedstawiciel jakiegoś gatunku, jednostki ewolucji. Ta ostatnia oznacza przystosowanie się organizmów do zmieniającego się środowiska, a równocześnie pewną umiarkowaną ingerencję w środowisko-roślina wydziela często fitonocydy blokujące rozwój innych organizmów, ślimak wydziela śluz odstręczający owady od roślin przez niego konsumowanych, bóbr wznosi tamę by zbudować swój dom - wszystko to tworzy pewien harmonijny układ. Człowiek jest jedynym gatunkiem, który zlekceważył elementarne prawa przyrody i buduje swoją cywilizację drastycznie ingerując w przyrodę i przystosowując ją do własnych potrzeb. Oświecił mroki nocy, zaważał rzeki, coraz intensywniej korzystał z

zasobów przyrody uwalniając ogromne ilości energii. Zasoby te dawniej wydawały się nieograniczone. Taki rodzaj relacji między człowiekiem a przyrodą nazwać trzeba nadmierną jej eksploatacją. Ostatnia stoi w sprzeczności z sensem pojęcia "dopasowanie" czy "przystosowanie", które zawierają w sobie dążenie do zmiany siebie i umiarkowanej ingerencji w siedlisko. "Dopasowanie" czy "przystosowanie" oznacza odpowiedź na bodźce czyli zmiany w siedlisku. Intelkt ludzki powinien służyć szukaniu tych właściwych odpowiedzi. I tu widzimy kolejną zbieżność między etyką a ekologią - problem odpowiedzi na to co się pojawia w polu oddziaływań; przypomnijmy - człowiek jest tworzywem dla wartości, tworzywem, które nabiera kształtu poddając się wpływowi wartości. Etyka ekologiczna to odpowiedź człowieka na wartość, jaką jest przyroda, ziemia jako jego dom.

Etyka ekologiczna jest terminem chyba najpełniej oddającym aktualny stan dyskusji o ochronie przyrody. Odwołanie się do niej pozwoliło na razie uniknąć kontrowersyjnego podziału na ochronę przyrody i ochronę środowiska. Pojęcie etyki ekologicznej jest bliskie integralnej wizji przyrody i mimo wielu zastrzeżeń jakie wiążą się z karierą słowa ekologia, bardzo dobrze odzwierciedla zasięg poruszonej tu problematyki.

2. Przyroda jest wartością

Analiza ochrony przyrody - tak w perspektywie historycznej jak i aktualnej - zaprowadziła nas do pojęcia wartości. Rodzi się pytanie, czy przyroda rzeczywiście jest wartością. Powyżej ustaliliśmy jedynie, że jawi się ona człowiekowi jako wartość. Co na ten temat mówi filozofia i nauka? Zdaniem wielu (m. in Heller 1986) poszukiwanie odpowiedzi na pytanie czym jest przyroda to początek myśli greckiej a tym samym europejskiej. Wtedy też rodzi się przekonanie o idetyczności wszechświata, przyrody i uniwersum.

W myśli Platona widoczne jest ciągłe przenikanie się religii, mitu i nauki o przyrodzie. Granica pomiędzy tym, co przyrodnicze i tym, co religijne lub mityczne zaciera się często. Jednak od samego początku w platońskiej wizji świata jest pełna integralność porządków: ontologicznego, estetycznego i aksjologicznego - *"utworzył świat łącząc rozum z duszą a duszę z ciałem aby dzieło przez niego*

dokonane było naturalnie najpiękniejsze i najlepsze" (Platon T - 30b^{*}). W opisie Platona jest też wskazówka dotycząca organizacji świata - *"świat dostarcza sobie pokarmu za pomocą destrukcji samego siebie"* (T - 33d). Destrukcja ta nie miała być chaotyczna, gdyż dusza *"miała rządzić ciałem a ciało miało jej słuchać"* (T - 34c).

Platońska przyroda to obraz bytu absolutnego, materia skojarzona z Innym, Żyjącym. Życie biologiczne jest w jakiś sposób zawieszony między tym co materialne, i tym co duchowe, a ostatecznie boskie. Niematerialność i integralność przyrody przejawia się w zbliżonej do heraklitejskiej koncepcji "gatunkow bytu" (T - 48e), gdyż *"Nie powinniśmy nigdy tak nazywać żadnej (...) rzeczy jak gdyby miały jakąś trwałość, a to czynimy, gdy je określamy słowami "to" lub "tamto" sądząc, że mówimy o czymś trwałym, podczas gdy są one ulome"* (T - 49d-e). W odniesieniu do roślin, zwierząt itp. dyskurs platoński prowadzi do łańcucha transformacji (np. T - 90 - 92).

Platońska wizja przyrody łączy z płaszczyzną ontologiczną płaszczyznę aksjologiczną (lub wręcz agatologiczną) i estetyczną. Zawiera ona wszystkie te elementy, które chcieliby widzieć w przyrodzie współcześni platonicy opisujący ją metodami matematycznymi (Życiński 1991 a, b). Wystarczy przypomnieć stwierdzenie matematyka i filozofa - cała filozofia ostatnich XX wieków to przypisy do Platona. Jego autor, A. N. Whitehead, żyjący na przełomie XIX i XX w., stworzył metafizykę stanowiącą adaptację myśli platońskiej do współczesnej nauki i filozofii. Nie jest to bynajmniej mechaniczne przeniesienie pojęć, raczej wlanie ducha platońskiego we współczesne kategorie naukowe i silne oparcie jej na myśli chrześcijańskiej.

Jest kilka par pojęć - osi, wokół których ogniskuje się metafizyka Whiteheada (1925). Przyczynowość - wolność, determinizm - wolność, jedność (stałość) - zmienność (*variance*), nowość - dziedzictwo (*novelty - inheritance*), jedność - wielość (*unity - multiplicity*) to tylko niektóre z nich. Podstawową cechą tych par jest nie opozycja lecz komplementarność, a wszystkie one wiążą się z Whiteheadowską wizją Boga. Ta komplementarność jest nie tylko epistemologiczna ale i ontologiczna. Myśl Whiteheada stanowi jeden z tych sposobów widzenia świata, w których człowiek

* cytując Platona w nawiasach podano odsyłacze do odpowiednich akapitów Timajosa

pozostaje w ścisłym związku z naturą. Relacja natura - człowiek podlega zasadzie perspektywy (*principle of perspective*) i jest parą pojęć komplementarnych. Człowiek jest częścią natury. Jest to konsekwencja pojęcia Boga u tego filozofa. Wierzy on, że kosmiczna aktywność, poprzez którą odpowiednia potencjalność staje się w każdym zdarzeniu to Bóg, ściślej pierwotna natura Boga (*Primordial Nature of God*). Świat składa się ze zdarzeń aktualnych (*actual entity lub actual occasion*). Każde zdarzenie wchodzi w relacje z innymi zdarzeniami, a te o nim stanowią. Takim zdarzeniem jest każde indywiduum, człowiek, drzewo itd. Ta sieć powiązań ma w wizji Whiteheada charakter ontologiczny, zdarzenia nie można "wypreparować", taka próba kończy się jego unicestwieniem. W książce *"Science and the Modern World"* A. N. Whitehead (1925) pisze: *"Value is the word I use for the intrinsic reality of an event"* (Wartość to słowo, jakiego używam na określenie wewnętrznej rzeczywistości zdarzenia). Okazuje się, że w metafizyce twórcy filozofii procesu płaszczyzny ontologiczna i aksjologiczna są tożsame. Prawie jak w Biblii *"A Bóg widział, że wszystko co uczynił, było bardzo dobre"* (Rdz. 1. 31).

3. Przyroda - wszechświat - - uniwersum; fizyka - metafizyka

"Ten kto widzi Nieskończoność we wszystkich rzeczach, widzi Boga.

Ten kto widzi tylko Ratio, widzi tylko siebie"

William Blake (1757 - 1827) (*Ziemia Ulro - Cz. Miłosz*)

Odpowiedź na pytanie co to jest przyroda nie jest prosta. Składa się na nią wielowiekowa tradycja filozoficzna. Wspomnieliśmy powyżej o nurcie platońskim, który wyraźnie zakłada aksjologiczność przyrody, a równocześnie utożsamia ją ze wszechświatem i uniwersum.

Powyższa koncepcja jest wyraźnie zbieżna z obrazem przyrody przedstawianym przez współczesną naukę. Dotyczy to wszystkich poziomów organizacji materii - od elektronu, przez komórkę organizmu żywego, gatunek rośliny lub zwierzęcia, biocenozę, do Układu Słonecznego. Istnienie ich wszystkich jest wynikiem relacji, które są integralnym składnikiem ewolucji kosmicznej i biologicznej. Rozpatrywanie jakiegokolwiek z nich w ode-

rwaniu od tej sieci relacji jest niemożliwe. W tym nurcie znajdują się także koncepcje św. Augustyna, św. Bonawentury i G. Bruno (Dyduch - Falniowska 1991). Zasługą tego nurtu jest ujawnienie aksjologicznego aspektu przyrody. Zakłada on także jej transcendentność w stosunku do materii.

Ten ostatni aspekt przyrody podkreślany jest w wielu innych koncepcjach filozoficznych. Schelling (1775 - 1854) w swym *"Systemie transcendentnego idealizmu"* (1800) pisze o jedni wszechświata, o realizowaniu się bytu absolutnego w poszczególnych przejawach przyrody. Zdaniem tego filozofa historia całości jest *"postępującym, stopniowo się odstaniającym, objawianiem absolutu"*. W jego teorii duże znaczenie mają pojęcia "organizmu" i "organizacji". Organizacja to nierozłączność materii i formy, prowadząca w swej aktywności do nieskończonego indywidualizowania się tej pierwszej i do wyłaniania się z niej coraz to nowych przedmiotów. Procesy życiowe są dla niego jedynie efektem siły wyższej, stanowiącej przejaw życia. Życie jawi się jako autonomiczne w stosunku do podłoża jakim jest przyroda (Andrzejewski 1989). Zwróćmy uwagę, że kluczowym pojęciem jest tu "organizacja", ona jest gwarantem dla indywiduum, konkretnego i uporządkowania. Zwolennicy takiego kierunku myślenia o przyrodzie dość często oskarżani są o wybujały idealizm, o nienaukowość (nawet niefachowość). Jednak rozwój nauk przyrodniczych, głównie fizyki i chemii, w ramach paradygmatu mechanicystycznego tylko nieznacznie zmodyfikował pojęcie przyrody. Bergson (1859 - 1941) analizując metody nauk przyrodniczych porównuje ich opisy życia do postrzegania fragmentów krzywej jako prostych. W książce *"Pamięć i życie"* (1988): *"życie tak samo nie jest zbudowane z pierwiastków fizyczno-chemicznych, jak krzywa nie składa się z linii prostych"*. Życie jest "niematerialne", bo jak ten sam autor napisze dalej: *"Życie musiało w ten sposób dostosować się do przyzwyczajęń materii martwej, po to by tę zahipnotyzowaną materię wprowadzić stopniowo na inną drogę"*. Dalej więc materia (struktura) w sensie statycznym jest podłożem, w którym staje się życie. Mimo osiągnięć fizyki i matematyki przyroda zachowuje dualistyczny status, nie da się zredukować do materii, bo: *"Przyroda to zmiana, ciągle przetwarzanie, to całość, która powstaje w otwartym z natury procesie rozwoju"* jak napisał H. Bergson (Prigogine, Stengers 1990).

rozwoju" jak napisał H. Bergson (Prigogine, Stengers 1990).

Równoległe do rozwoju termodynamiki i kosmologii rodzi się przekonanie o nieuchronności dezintegracji wszechświata wciąż identyfikowanego z przyrodą. Dokonując ekstrapolacji drugiej zasady termodynamiki, William Thomson w 1852 napisał: "w przyrodzie istnieje uniwersalna dążność do degradacji energii mechanicznej". Ten nurt owocuje zastosowaniem pojęcia entropii do biologii. Po latach doprowadzi do bardzo pesymistycznych prognoz, m. in. teza P. Daviesa jest następująca: "Odślania się niemiła prawda. Dezintegracja wszechświata, jakim go znamy jest nieunikniona. Ład, który utrzymuje wszelką uporządkowaną aktywność od ludzi do galaktyki, z wolna, lecz nieuchronnie zanika," (wg Prigogine, Stengers 1990)

Pojawiają się także warianty optymistyczne, i te mogą nas interesować, Freeman Dyson pisze: "Nie jest wszakże wykluczone, że życie ma do odegrania większą rolę, niż sobie do tej pory wyobrażaliśmy. Wbrew wszelkim oznakom, życiu może uda się uformować świat według własnych celów. A wzorzec wszechświata nieożywionego może nie jest tak odległy od możliwości stojących przed życiem i umysłem, jak skłonni są przypuszczać dwudziestowieczni uczeni. (wg Prigogine, Stengers 1990)"

Ten kierunek refleksji ma jednego ze swych największych przedstawicieli w A. N. Whiteheadzie, o którego koncepcji wspomniano w poprzednim rozdziale (Dyduch - Falniowska 1991). "Relacyjna całość" to formuła, która najlepiej odzwierciedla jego myśl. Ogólny koloryt nadają jej dwie idee: (1) idea całościowości, przy czym jest ona całkowicie określona układem relacji pomiędzy jej częściami (rzeczywistość jako organizm); (2) idea przemijania, uczasowienia, co prowadzi do ujmowania rzeczywistości jako procesu.

"Pierwotne elementy" organicznej rzeczywistości to byty aktualne (*actual entities*), ich istota sprowadza się do tego, że wchodzą one w relacje z innymi aktualnymi bytami przez ujęcia (*prehension*). Te ujęcia stanowią tworzywo danego bytu aktualnego. Byty aktualne są "elementarnymi wyrazami" procesu przemijania. Proces ten jest nieustannym stawaniem się.

Z powyższego przeglądu nietrudno wywnioskować, że tym co najważniejsze dla myślenia o przy-

rodzie, jest życie. Można o niej myśleć tylko w związku z życiem, można ją określić, nieco parafrazując starożytnych, jako rzekę, którą życie płynie.

IV. CO ZNACZY CHRONIĆ PRZYRODĘ ?

Konkluzja poprzedniego rozdziału powinna być podstawą odpowiedzi na tytułowe pytanie. Trzeba jeszcze raz podkreślić, że pragniemy ochronić przyrodę jako integralną całość. Oznacza to ochronę każdego składnika, który o tej integralności stanowi. Dotyczy to więc tak ochrony człowieka, jak i zwierzęcia czy rośliny. Dotyczy wszystkiego, co przyrodę, jako integralną całość służącą życiu, buduje.

Ochrona oznacza przeciwdziałanie zagrożeniu; w związku z tym powinna ona być adekwatna do zagrożenia. Zwracano na to uwagę już wielokrotnie (Wodniczko 1948, Leńkowa 1978). Zmieniało się zagrożenie przyrody, jego rodzaje i rozmiary, zmieniały się też koncepcje ochrony. Incydentalne akty prawne, czy pojedyncze nakazy lub zakazy religijne lub zwyczajowe, odpowiadały tamtej skali zagrożeń. Odznaczały się programową pasywnością. Wydawało się, że wystarczy "odsunięcie" człowieka od zagrożonego w swym bycie obiektu przyrodniczego a ten odzyska swą właściwą kondycję. Dopiero rozwój przemysłu i ekologii pokazał jak dalece niewystarczające jest to co dziś nazywamy "konserwatorskim" nurtem ochrony przyrody. Wszelkie ustawy chroniące poszczególne gatunki, wydzielanie parków narodowych, rezerwatów itp., choć odegrały poważną rolę okazały się wielce niewystarczające. Z czasem, konsumpcyjny na Zachodzie, a w strefie wpływów Kraju Rad marksistowski model rozwoju społeczeństw doprowadził do stworzenia pojęcia ochrony przyrodniczego środowiska człowieka. Sugerowano, że ta antropocentrycznie zorientowana koncepcja pełniej określa sposób myślenia o korzystaniu z jej zasobów. Podstawowym motywem ochrony środowiska jest lęk przed taką skalą zmian w przyrodzie, że zagrazi to człowiekowi. *A priori* jest tu przekonanie, że człowiek - część przyrody - jest jej dysponentem, ona natomiast istnieje tylko dla człowieka. Zredukowano relację człowiek - przyroda do tego, co wcześniej określiliśmy jako jej uwarunkowanie praktyczne (pragmatyczne). Konsekwencją było instrumentalne potraktowanie przyrody i następna redukcja - równowagę ekologiczną w tym "środowiskowym"

się ze stawianiem sobie przez oba nurty ("przyrodniczy" i "środowiskowy") odmiennych celów.

Akceptacja wspomnianej powyżej aksjologicznej koncepcji przyrody prowadzi do postrzegania jej jako *sacrum*, które jest dane człowiekowi jako jednemu z jego integralnych składników. Każdy z tych składników ma wartość *sui generis*. Z punktu widzenia nauk przyrodniczych gwarantem tej integralności są prawa przyrodnicze - naturalne. I pytanie o stosunek człowieka do przyrody staje się w ten sposób pytaniem o prawa człowieka i prawa wszystkich pozostałych integralnych składników przyrody jako całości. Przymykanie oczu na wyjątkowy charakter człowieka w tym układzie nie jest możliwe, ale ta "wyjątkowość" - wydaje się - powinna być skierowana na znajdowanie dróg rozwoju, które nie powodują kolizji z prawami innych elementów przyrody postrzeganej jako rzeka życia. W ten sposób dochodzimy do określenia ochrony przyrody (*nature conservation*) jakim operują autorzy strategii ochrony przyrody na lata 90-te. W dokumencie zwanym *Caring for the World* piszą, że ochrona przyrody - to wszystko co tworzy warunki do rozwoju zrównoważonego (*sustainable development*), do powstania świata zrównoważonego (*sustainable world*). Kładą oni szczególny nacisk na edukację ekologiczną i na indywidualny aspekt odpowiedzialności za przyrodnicze skutki działalności człowieka. Pewien "personalizm ekologiczny", czyli osobowy wymiar troski o przyrodę zawarty we wspomnianym opracowaniu, znajduje potwierdzenie w orędziu Jana Pawła II "*Pokój z Bogiem Stwórcą - pokój z całym stworzeniem*". Wymowa tego orędzia jest sprzeczna z przypisywanym często chrześcijaństwu brakiem szacunku dla przyrody. Wielokrotnie już wskazywano na istnienie - tak w Biblii jak i w filozofii chrześcijańskiej - nurtów kładących nacisk na sakralność przyrody, na jej boskość (Michalski 1933, Grzesica 1983, Świerczek 1990, Mirek 1990), ale po raz pierwszy zostało to w oficjalnym dokumencie papieskim połączone wprost z problemami dotąd uważanymi za domenę nauk szczegółowych i polityki. Harmonia przyrody wymaga rezygnacji z hedonistycznego i konsumpcyjnego modelu życia. Powściągliwość, umiar, dyscyplina wewnętrzna i duch poświęcenia stają się, w świetle tego orędzia, zaletami "ekologicznymi". Ograniczając nasze potrzeby dajemy szansę innym organizmom. Decyzji o rezygnacji z palenia papierosów, korzystania z kos-

metryków, których produkcja bardzo obciąża środowisko, czy kupienia futra nie można wymóc wbrew osobie. Jest to decyzja indywidualna. Takich oczekują od nas eksperci UNICEF, WWF, autorzy *Caring for the world*, a także i orędzia "*Pokój z Bogiem Stwórcą - pokój z całym stworzeniem*". Jeden ze współczesnych filozofów chrześcijańskich tak formułował podstawy relacji człowieka z przyrodą: *Człowiek zarówno w pracy, jak i w czasie wolnym od niej (...) jest powołany do tego, aby jako kapłan natury był przedstawicielem Boga i Jego zastępcą w tym co Teilhard de Chardin określał swym pełnym znaczenia terminem jako uchrystosowanie ("christification") świata* (Masca 11 1986)

Powyższe jest wskazaniem dla ludzi wierzących, nie tylko chrześcijan ale każdego, kto widzi przyrodę jako dzieło Bytu Absolutnego. Natomiast podstawą właściwego odnoszenia się człowieka niewierzącego do przyrody może być, zdaniem Jana Pawła II, poszanowanie ładu i harmonii jakie kryją się w świecie, lub ze scientystycznego punktu widzenia szacunek dla praw przyrody i innych ludzi jako współkorzystających ze wspólnego dobra. Za tym stwierdzeniem idą pytania o możliwość etyki bez absolutu, ale te nie wchodzą w zakres tematyki tu poruszanej. Upraszczając - etyka ekologiczna bez absolutu jest o tyle możliwa o ile w ogóle możliwa jest cała tzw. etyka "niezależna".

Niejako efektem etyki ekologicznej jest określona postawa wobec przyrody, jej ochrona, respektowanie jej praw, szacunek, jaki winniśmy każdemu integralnemu składnikowi wszechświata, a ochrona przyrodniczego środowiska człowieka stanowi jeden z jej elementów. Jej celem jest neutralizacja negatywnych skutków przyrodniczych działalności człowieka.

Takie rozumienie ochrony przyrody wskazuje, zgodnie zresztą z obydwooma wspomnianymi dokumentami "*Caring for the world*" i "*Pokój z Bogiem Stwórcą - pokój z całym stworzeniem*", że winna ona przenikać wszystkie dziedziny naszego życia. Skoro jest, jak pokazano, związana genetycznie z etyką ekologiczną, przez nią niejako dęfinowana, jak każda etyka staje się podstawą naszych codziennych wyborów. By były one racjonalne, prócz naszego sumienia konieczne są odniesienia do wyników badań naukowych z wielu nauk przyrodniczych, od fizyki przez kosmologię do biologii i medycyny.

Ta potrzeba wywołuje konieczność istnienia ochrony przyrody jako nauki, która służy rozpoznawaniu skutków ingerencji człowieka w przyrodę, a dokładniej pokazywaniu takich dróg rozwoju, które nie naruszają naturalnej harmonii świata. Tak rozumiana nauka o ochronie przyrody ma swą własną dziedzinę, status metodologiczny i cele.

PIŚMIENICTWO

Andrzejewski B. 1989. Przyroda i język. Filozofia wczesnego romantyzmu w Niemczech. Państw. Wydawn. Nauk., Poznań.

Bhagawadgita czyli Pieśń Pana. 1988 nr 224. Biblioteka Narodowa, Wrocław-Kraków-Łódź.

Bergson H. Pamięć i życie. Przekład A. Szczepańska. 1988. Inst. Wydawn. PAX, Warszawa.

Cummings C. 1991. Eco-spirituality: towards a reverent life. Paulist Press, Mahwah-New York.

Ćmak J. 1990. Zagadnienia współczesnej ochrony przyrody. LOP, Warszawa.

Dyduch-Falniowska A. 1991. Etyka ekologiczna konsekwencją aksjologicznej wizji przyrody. *Horyzonty Wiary* 7: 63 - 77.

Gąsowski J., 1979. Mitologia Celtów. Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa.

Gieysztor A. 1982. Mitologia Słowian. Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa.

Grzesica J. 1983. Ochrona naturalnego środowiska człowieka - problem teologiczno-moralny. Księgarnia św. Jacka, Katowice.

Heller M. 1986. Wybrane kierunki i zagadnienia filozofii. Pap. Akad. Teol., Kraków.

Kałużyński S., 1988. Religie Azji Środkowej i Syberii. W: Zarys dziejów religii. Iskry, Warszawa.

Leńkowska A. 1978. Zarys historii ochrony przyrody w Polsce. W: Ochrona i kształtowanie środowiska przyrodniczego Oprac. zbiorowe pod red. W. Michajłowa i K. Zabierowskiego. Państw. Wydawn. Nauk., Warszawa - Kraków.

Leńkowska A. 1981. Zaczęło się od świętego gaju. Kraj. Agencja Wydawn., Warszawa

Löffler M. 1991. Który się począł z Ducha Świętego, Narodził się z Maryi Panny. *Horyzonty Wiary* 7: 79 - 80.

Mascall E. L. 1986. Chrześcijańska koncepcja człowieka i wszechświata. Inst. Wydawn. PAX, Warszawa.

Michalski K. 1933. Ochrona przyrody w regułach i konstytucjach zakonnych. *Ochrona Przyrody* 13: 1 - 15.

Mirek Z. 1990. Bóg - Człowiek - Przyroda. 7xE - Materiały Seminarium w Zakładzie Ochrony Przyrody PAN w Krakowie 2: 8 - 11.

Ochrona i kształtowanie środowiska przyrodniczego. 1978. Oprac. zbiorowe pod red. W. Michajłowa i K. Zabierowskiego. Państw. Wydawn. Nauk., Warszawa - Kraków.

Platon. Timajos. Przekład Paweł Siwek. 1986. Biblioteka Klasyków Filozofii.

Polska Czerwona Księga Zwierząt (Polish Red Data Book of Animals). 1992. Oprac. zbiorowe pod red. Z. Głowacińskiego. Państw. Wydawn. Roln. i Leśne, Warszawa.

Prigogine I., I. Stengers. 1990. Z chaosu ku porządkowi. Państw. Inst. Wydawn., Warszawa.

Radhakrishnan S. 1958. Filozofia indyjska. T. I. Inst. Wydawn. PAX, Warszawa.

Radecki W. 1987. Ochrona prawna obszarów przyrodniczo cennych. Polskie Tow. Turyst. Kraj., Kraków.

Radecki W. 1990. Zarys prawnej ochrony przyrody i środowiska w Polsce. Polskie Tow. Turyst. Kraj., Kraków.

Szafer W. 1933. Ochrona przyrody a postulaty higieny społecznej. *Ochrona Przyrody* 13: 16 - 23.

Świerczek Z. 1990. Ekologia - Kościół i św. Franciszek. Wyższe Seminarium Duchowne OO. Franciszkanów w Krakowie.

Tischner J. 1986. Filozofia człowieka. 1. Od ontologii do metafizyki człowieka. Pap. Akad. Teol., Kraków.

Whitehead A. N. 1925. Science and the modern world. Lowell Lectures.

Witkowski Z. 1990. Rozważania o etyce, ekologii i człowieku. 7*E, Materiały Seminarium w Zakładzie Ochrony Przyrody PAN w Krakowie 2: 2-5.

Wodziczko A. 1948. Z zagadnień filozofii ochrony przyrody. *Ochrona Przyrody* 18: 1 - 6.

Wojtasiewicz O., Żbikowski T. 1988, Religie Chin. W: Zarys dziejów religii. Iskry, Warszawa.

Zyciński J. 1991 a. Poza granicami konkretności. Spór o powszechniki w kontekście rozwoju nauki nowożytnej. W: Spór o uniwersalia a nauka współczesna. Sympozjum - Kraków, OBI.

Zyciński J. 1991 b. Niedokończenie. W: Spór o uniwersalia a nauka współczesna. Sympozjum - Kraków, OBI.

SUMMARY

I. INTRODUCTION

I claim in the present paper that universal acceptance of the axiological view of the universe is a pre-requisite for mankind's further progress: in other words, acceptance of the view that nature is a value in itself, a value *per se*, which we must respect. Nature protection means respect for nature seen as value. Various aspects of this

tance of the view that nature is a value in itself, a value *per se*, which we must respect. Nature protection means respect for nature seen as value. Various aspects of this rich field, oftentimes described as "ecological", reveal precisely this value. Having been uncovered step by step, these aspects require a historical treatment; yet, only the contemporary perspective, which exposes the complexity of the man - nature relation, can provide the basis for an exhaustive definition of nature protection.

II. HISTORICAL VIEW OF THE RELATION BETWEEN MAN AND NATURE

1. Nature as *sacrum*

The awareness of the presence of *sacrum* in nature is one of the oldest and most persistent motives occurring in various religions. Particular species of trees, or single specimens, were often the objects of worship. *Gingko biloba* and *Metasequoia disticha* were holy trees, or trees connected with holy places, traditionally planted in the vicinity of temples in ancient China. Oak was considered holy by people of ancient and early medieval Europe. The species was often the object of worship among Indo-European peoples. Celts worshipped the male and female bear; one of their dieties was associated, or even identified, with the boar; other dieties with the bull. Holy orchards were cult places among Celts and other peoples (Gąssowski 1979).

The cult of a particular species or specimens of animals, plants etc. normally has its origins in the metaphysics of a given religion. Sometimes nature assumes a basic role in these beliefs. To give an example, one could mention Chinese religion during the Chou dynasty (10th - 3rd century B. C.), or shamanism. The perception of God's presence in nature and its transcendence, known as pantheism, was fairly widespread in natural religions. It created in men a feeling of respect towards nature. Religions clearly stressed the holy aspect of nature. Similarities between them, and the recurrence of certain associations and intuitions, show the perception of *sacrum* in nature to be universal and gives it a kind of "empirical" corroboration. In judeo-christian thought too, nature is seen as the first book of revelation. From the strictly theological point of view, it is important to note that as pointed out by Löffler (1991), belief in the incarnation of Jesus Christ is a belief in the existence of a sacred element in creation. Then again we read in Acts of the Apostles: "For in Him we live and move and have our being" (Acts 17, 28). Thus God is inherent in creation, and creation is inherent in God. Due to this, nature can serve as a language of communication between God and man.

2. Scarce and precious - pragmatic aspects of nature protection

The sharp decrease in the populations of some species has motivated attempts to protect the most valuable components of the fauna through regulations forbidding the hunting of particular species. These and similar actions testify to the awakening of an awareness of the necessity to utilize natural resources in a rational way; and they have led to the adoption of appropriate legislation in Europe and America. The road of growing ecological awareness that led from isolated regulations to current comprehensive law concerning the protection of air, water and geological resources was a long one. In contrast to the divine aspect of nature protection mentioned above, the pragmatic and economic aspects have often been analysed in Polish literature (Ochrona i kształtowanie środowiska przyrodniczego 1978, Radecki 1987, 1990).

3. The antipodes of the relation between man and nature

We have mentioned above the dual character of the relation between man and nature: its moral and legal aspect. The former is implied by the holiness of nature; the latter is connected with the sociopolitical order. The holiness of nature introduces a new perspective into the man - nature relation. The *sacrum* is involved in the question of metaphysics, therefore in the question concerning the Absolute. In this way we obtain the triad: man - nature - the Absolute. Aesthetic feelings, connected in some way with the *sacrum*, and the passion of science which often has practical consequences, and many other aspects of this relation form a spectrum between these two opposite poles. To a large degree they are secondary to the perception of *sacrum* and pragmatics.

III. THE MODERN DIMENSION OF THE RELATION BETWEEN MAN AND NATURE

1. *Oikos* and *ethos*

Nature protection must be regarded as a group of issues concerning the relation between man, nature and the Absolute. It turns out that the problem of man's relation to nature has its roots, on the one hand, in morality (from the personalistic point of view) and, on the other, in social order. Hence the term *ecological ethics*. It is man's reaction to nature as a value; to the earth as his dwelling place.

2. Nature is a value

The above conclusion leads to inquiry whether nature is really a value, and thus to an inquiry into those

conceptions of nature, which exhibit a strong connection between the ontological and the axiological dimensions. The close relation, almost an identity, is present in the platonic tradition. Whitehead's philosophy comes closest to the language of modern science in describing this closeness. His remark in *"Science and the Modern World"* is noteworthy: *"Value is a word I use for the intrinsic reality of an event"*. In his metaphysics, the ontological and axiological aspects are identical, nearly as in the Bible: *"and God saw all that He had made and it was very good"* (Gen 1, 31).

3. Nature - the Universe - - the Cosmos; physics - metaphysics

The picture of nature presented by contemporary science is dynamic and relational. This holds true of all levels of the structure of matter - from the Solar System, through biocenosis, plant and animal species, cells of living organisms, down to the electron. Their existence is the result of relations inherent in cosmic and natural evolution. The phenomenon of life is the crucial element in all thoughts concerned with nature. One can think about nature only in connection with the phenomenon of life. Following the ancients, one can see nature as the river bed of life.

4. What does it mean to protect nature?

To protect nature means to protect every element that serves life. The acceptance of the aforementioned concep-

tion of nature leads to its perception as *sacrum*, which is given to man, who is also one of its integral elements. Each of these elements is valuable *sui generis*. From the scientific point of view, the integrity of nature is guaranteed by natural law. The inquiry into the relation between man and nature thus becomes an inquiry into the rights of man and all other components of nature. It is impossible to pass over the exceptional position of man in the design of nature; however, the exceptional position should be used to find ways of development which would not threaten the rights of other elements of nature - the river bed of life. In this way we can come close to the conception of nature conservation employed by the authors of strategic plans for nature protection in nineties. They write in *Caring For the World* that nature protection encompasses everything that creates the conditions for a sustainable development and a sustainable world. They emphasize the importance of ecological education and individual responsibility for the impact of human activity on the environment. "Ecological personalism", i.e. the personal dimension of the concern for nature, which is present in the work mentioned above, finds support in Pope John Paul II's proclamation *"Peace with God the Creator - Peace with the Creation"*. The harmony of nature demands the abandonment of the hedonistic and consumption-oriented ideal of life. By curtailing out needs we give opportunity to other creatures. Nature protection is the respect we owe to every element that is integral to nature; the protection of man's environment is just one of its elements.