

ČESLOVAS KALENDA

Vertybių pagrindimas ekologinėje etikoje

XX amžiaus septintojo ir aštuntojo dešimtmečių sandūroje negatyvūs procesai gamtinėje aplinkoje (masinis miškų kirtimas, biorūšių nykimas) ir visuomenėje (energijos išteklių problemos paastrėjimas, atominių elektrinių kritika) pavertė ekologinius žmogaus santykius su gamta diskusijų objektu. Galima sakyti, žmonija patyrė rimtą ekologinį sukrėtimą, kuris tęsiasi iki šiol, ir tai vienas svarbiausių „ateities šoko“ aspektų. Nuo tada ekologija peržengė biologijos ribas ir ėmė pretenduoti į mokslo lyderius, netgi tapti pasaulėžiūros pagrindu, turinčiu sąsają su dorove ir politika. Tradicinį ekologijos apibrėžimą (biologijos šaka, tirianti gyvo organizmo arba visos populiacijos santykius su aplinka) ėmė keisti platesni apibūdinimai, laikantys šį dalyką „mokslu apie gamtos pusiausvyros pavyzdžius“¹, „vientisa filosofine koncepcija, apimančia mokslą, kultūrą, buitį, politiką ir ūkinę praktiką“², „moraline instancija“, formuluojančia veiklos orientyrus bei kriterijus, kur ir ką galime ir privalome daryti, kad gamta nebūtų visiškai sunaikinta³. Iš pateiktų apibrėžimų matyti, kad ekologija pradėjo tirti ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas turi būti, t. y. su šia sąvoka imti sieti ne tik teorinio aprašymo, vadinamieji deskriptyviniai, klausimai (pvz., „gamta yra įvairi“), bet ir vertinamojo bei liepiamojo, kitaip tariant, preskriptyvinio pobūdžio, klausimai (pvz., „gamtos įvairovė gera ir džiugina“, „gamtos įvairovę reikia išsaugoti“).

Šie klausimai žmonijos kultūroje egzistavo ir anksčiau, galima sakyti, per visą istoriją, bet tik paskutiniaisiais XX amžiaus dešimtmečiais jie įgavo nepaprastą reikšmę ir išsiskyrė į savarankišką tyrimo sritį. Jau septintajame dešimtmetyje JAV pasirodė pirmosios publikacijos, gvildenančios ekologinės krizės priežastis. Kaip tik šioje šalyje, techninei civilizacijai pasiekus aukštą lygį, iškilo aktuali aplinkos apsaugos problema: žmonės, sukūrę materialinę gerovę, suskubo rūpintis savo sveikata, kuri labai priklauso nuo aplinkos kokybės. Tada pradėjo klostytis požiūris, jog būtina nauja gamtos samprata, teigianti žmogaus ir aplinkos vienybę. Šiai sampratai nusakyti buvo pavarto-

¹ Wallace A. Der grüne Planet. Heidelberg, Berlin, New York, 1992. S. 43.

² Экологический словарь. Москва, 1993. С. 176.

³ Globale Umweltproblematik als gemeinsame Überlebensfrage... Hamburg, 1989. S. 33.

tas 1973 metais norvegų filosofo Arne'o Naesso⁴ sukurtas *giluminės ekologijos* (*deep ecology*) terminas.

Klasikinio mokslo plėtojama gamtos samprata buvo grįsta mechanistine paradigma. Manyta, jog tikrovė pažįstama tokia, kokia ji esanti pati savaime. Pasaulis, kaip pažinimo objektas, nepriklausęs nuo žmogaus kaip stebėtojo bei pažinimo subjekto. Ši konceptuali sistema, taikoma empiriniams duomenims interpretuoti, ekologiniu požiūriu laikytina voliuntaristine, teigiančia gamtos beribiškumą ir galimybę ją neribotai skaidyti į dalis. Ekologinė krizė išskleidė šią gnoseologinę iliuziją ir įrodė klasikinio mechanikos modelio universalaus taikymo pretenzijų ydingumą.

Giluminė ekologija kratosi subjekto ir objekto priešpriešos ir linksta į holistinę paradigmą, gamtos vientisumo sampratą, žmogaus vienovės su gamta išgyvenimą. Taip atsirado ekologinė filosofija, paskatinusi ekologinės etikos plėtotę, nes giluminė ekologija kėlė neišvengiamą klausimą: koks turi būti žmogus, kad savo elgesiu atitiktų pakitusią gamtos sampratą?

Aštuntajame dešimtmetyje filosofai ėmė aktyviai svarstyti ekologinės etikos problemas, ieškoti principų, kuriais būtų galima grįsti žmogaus veiksmus, veikiančius gamtą. Kartu buvo brėžiami ekologinės etikos ryšiai su filosofijos teorijomis bei religine pasaulėžiūra, keliamos idėjos, jog pasaulio visuomenė turėtų sukurti ekologinį dorovės kodeksą. Ekologinę etiką pradėjus dėstyti JAV universitetuose, išleista nemaža mokomosios literatūros.⁵ Aštuntojo dešimtmečio viduryje ekologinė etika jau egzistavo kaip savarankiška filosofinė disciplina, ėmė rasti labiau specializuotos šios srities literatūros, tiesiogiai nesusijusios su mokymo procesu. 1979 m. Niujorke pradėtas leisti specialus žurnalas *Aplinkos etika* (*Environmental Ethics: An Interdisciplinary Journal of Environmental Problems*), kuris įtvirtino ekologinę etiką kaip savarankišką tyrimo sritį ir subūrė šią problematiką gvildenančius specialistus. Ekologinės etikos plėtotės klausimais buvo diskutuojama visuose paskutiniuosiuose pasauliniuose filosofų kongresuose, pradedant penkioliktuoju (1973, Sofija).

Šiandien, baigiantis XX amžiui, ekologinės etikos reikšmė toliau didėja. Domėtis šia problematika skatina masiniai ekologiniai judėjimai, vis gausėjanti, dažniausiai negatyvi, ekologinė informacija, liūdno mokslininkų progno-

⁴ Cit. iš Ott K. *Ökologie und Ethik: ein Versuch praktischer Philosophie*. Tübingen, 1994. S. 14

⁵ *Žр. Калликотт Б. Азиатская традиция и перспективы экологической этики: пропедевтика // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. Москва, 1990. С. 308.*

žės dėl planetos ir žmonijos likimo. Be pastebimo leidinių išaugimo, kitas būdingas šio proceso bruožas – ekologinės etikos turinio sudėtingėjimas bei įvairėjimas. Natūralu, kad, išryškėjus ekologinės etikos pliuralistiniam pobūdžiui bei teorijų tarpusavio konkurencijai, tapo būtina klasifikuoti ekoetines koncepcijas. Dar 1979 m. amerikiečių filosofas Williamas Frankena ekoetines teorijas suskirstė į 7 grupes (pagal tai, kas morališkai respektuojama):

1) etinis egoizmas (atsižvelgiama tik į naudą ar žalą pačiam individui arba socialinei grupei, su kuria jis susitapatina);

2) humanistinė bei personalistinė pozicija (iškelia žmogiškąjį asmenį kaip aukščiausią vertybę, o aplinka ginama tiek, kiek ji yra būtina priemonė žmogaus tikslams ir teisėms įgyvendinti);

3) morališkai respektuojamos visos gyvos būtybės, kurios jaučia skausmą, taigi į dorovės sferą įtraukiami ir gyvuliai;

4) moralinis požiūris išplečiamas visam, kas gyva, įskaitant augalus;

5) moralinis požiūris išplečiamas visam, kas gamtiška, įskaitant krašto vaizdžius;

6) predikatas „moralus“ tapatinamas su predikatu „natūralus“;

7) religinė pozicija, Dievo įsakymus, taip pat ir ekologiniais klausimais, laikanti svarbiausiais ir nediskutuojamais.⁶ Ši pozicija tarsi iškrenta iš pateiktos klasifikacijos, nes W. Frankenos kriterijus paremtas klausimu, kas dorovės požiūriu respektuotina, o religija labiau pabrėžia tai, kas dorovėje visada turi galioti, todėl religinę sankciją gali įgauti beveik visos W. Frankenos minimos pozicijos; šiandien religinės institucijos ypač pabrėžia gamtos išsaugojimo svarbą.

Paminėtas dorovinio respektavimo pozicijas paprastumo dėlei galima skirstyti į dvi grupes – antropocentrines ir ekocentrines (pastarosios kitaip dar vadinamos bio-, geo- ar kosmocentrinėmis). Takoskyra tarp šių polių eina per trečiąją W. Frankenos klasifikacijos poziciją. Mat gyvulių kanikinimą smerkia ir tradicinė antropocentrinė dorovė. Tai aiškiai užfiksavo dar I. Kantas, sakydamas, kad nežmoniškas elgesys su gyvuliais gali smukdyti žmogaus dorovines potencijas ir atsilipti pačių žmonių tarpusavio santykiams. Todėl, pasak I. Kanto, žmogus turi humaniškai elgtis ir su gyvuliais, nors jų atžvilgiu jis, I. Kanto įsitikinimu, neturi moralinės pareigos ir prireikus gali juos be sąžinės graužimo pribaugti.⁷

⁶ Cit iš *Döbert R. Die Überlebenschancen unterschiedlicher Umweltethiken // Zeitschrift für Soziologie (Stuttgart), Heft 4, August 1994. S. 308.*

⁷ *Kant I. Werke. Berlin, 1922. Bd. 7. S. 256.*

Iki šiol morališkai buvo vertinama žmogaus veikla buityje, gamyboje, moksle, politikoje; santykių su gamta sritis paprastai likdavo už dorovės ribų. Etika tyrinėjo santykius: žmogus – žmogus, žmogus – šeima, žmogus – visuomenė ir pan. Ekologinė krizė aktualizavosantykius: žmogus – gamta, visuomenė – gamta, žmonija – biosfera. Šioje plotmėje naujai iškilo žmonijos vienybės ir humanizmo problema, gamtos vertės klausimas. Ekologinės etikos problemų tyrinėtojai skyla į dvi anksčiau minėtas pagrindines grupes pagal tai, kuo grindžiama moralinė žmogaus pareiga saugoti gamtą: tuo, kad gamta yra vertinga pati savaime, ar tuo, kad jos vertė priklauso nuo žmogaus poreikių bei interesų?

Šį klausimą galima formuluoti dar aiškesne forma: ar egzistuoja moralinė žmogaus atsakomybė gamtai, t. y. atsakomybė, kuri nepriklausytų nuo atsakomybės dabar gyvenančiai ir būsimai žmonijai? „Ar turime mes, žmonės, prisiimti atsakomybę už savo veiklą aplinkos ir gyvūnų atžvilgiu? Atsakymas suponuoja dvejopą pagrindą ir iš to kylantį diferencijuotą klausimą: ar mes atsakingi gamtai ar už gamtą? (*Haben wir eine Verantwortung gegenüber oder an der Natur?*) Pirmoji pozicija reiškia: jei esam atsakingi gamtai, priskirdami jai būdingą teisę egzistuoti, turėtume būti jos atstovų teisiškai apskundžiami. Antroji pozicija remiasi atsakomybe už gamtą ir teigia, kad gamtą reikia išsaugoti kitiems, t. y. mūsų palikuonims, jog ir jie galėtų joje gyventi.”⁸

Klausimų turinys rodo, kad esminė ekologinėje etikoje yra aksiologinė problema, kelianti daugiausia ginčų. Ši problema kilo tada, kai biocentrizmo pagrindu ėmė klostytis neantropocentrinė aksiologija, tapusi svarbiausiu filosofiniu ekologinės etikos ramsčiu.

Ekocentrizmo žyme ryškiai paženklintas ankstyvasis šiuolaikinės ekologinės etikos tapsmo periodas. Amerikiečių gamtininkas Aldo Leopoldas (1887–1948) dar ketvirtajame dešimtmetyje ieškojo tokios etikos, kuri išeitų už ekonominio tikslingumo, abejoingo ekologiniams reikalavimams, ribų. Jis buvo už tai, kad dorovinė sąmonė neapsiribotų vien žmonių savitarpio santykių vertinimu bei reguliavimu, bet apimtų kur kas platesnę realybę, taip pat ir žmonių santykius su natūraliąja aplinka. Kaip gamtininkas miškininkas ir gamtosaugininkas A. Leopoldas rėmėsi biologinėmis bei ekologinėmis žiniomis ir iš jų kildino naujus dorovinio elgesio reguliatyvus. Žmogų jis traktavo įkomponuotą į natūraliai susiklosčiusią tvarką, kurios išsaugojimas laikomas do-

⁸ *Aufenanger S.* Verantwortung und Gerechtigkeit in bezug auf Neue Medien // *Neue Medien – mehr Verantwortung!* Bonn, 1992. S. 102.

roviniu tikslu. Papročiai ir veiksmai, artinantys žmogų su laukine gamta, A. Leopoldui buvo didžiulės vertybės. Dirvožemis, vanduo, augalai ir gyvuliai, kaip ir žmogus, yra vienos didžiulės bendrijos, vadinamos žeme, lygiateisiai nariai, ir visi jie turi teisę gyventi. „...mes jau seniai turėjome įsisąmoninti, kad esame giminingi visam, kas gyva, kad visi, ne tik mes, trokšta ir privalo gyventi...“⁹

Leopoldiško tipo ekocentristinių pažiūrų šalininkų būta ir vėliau (L. White'as, J. Lovelockas, L. J. McHargas ir kt.). Tačiau perdėm natūralistinis, teigiantis žmogaus ir kitų gyvų padarų moralinį lygiavertiškumą, ekologinės etikos pagrindimas netenkino kitų tyrinėtojų, ypač filosofų. Net ir autoriai (pvz., J. B. Callicottas), A. Leopoldą laikantys šiuolaikinės etikos „tėvu-pradininku“, o jo „žemės etika“ – aplinkos etikos „šiuolaikine klasika“, „paradigminiu pavyzdžiu“,¹⁰ yra linkę ieškoti švelnesio ekocentrizmo varianto. Juo tapo gamtinių sistemų savaiminės vertės koncepcija, siekianti įrodyti, jog gamtoje egzistuoja savos, jai būdingos vertybės. Jos apibrėžiamos taip: „Vertybės (ir tikslai), kurios nėra tik priemonė kitoms, „aukštesnėms“ vertybėms (ir tikslams) pasiekti, gali būti pavadintos vidinėmis (*intrinsische*) vertybėmis.“¹¹ Vadinasi, pripažįstama, jog be žmogiškųjų vertybių, t. y. tų tikslų, kuriuos kelia ir siekia įgyvendinti žmonės, egzistuoja ir gamtinių vertybių. Kaip tik dėl jų ir būtina gamtą saugoti. Šią ekologinės etikos versiją išplėtojo daugiausia jau minėtame žurnale *Aplinkos etika* besireiškiantys autoriai: E. Katzas, J. B. Callicottas, T. Reganas ir kiti. Jie įsitikinę, jog tik etika, teigianti savaiminę gamtos vertę, gali garantuoti patikimą gamtosaugą. Mat žmogiškosios vertybės esančios per daug pragmatiškos, subjektyvios, nes remiasi žmogaus patirtimi, kuri gali būti klaidinga (jei ne visada, tai bent dažniausiai). Todėl būtina pripažinti vidines gamtosvertybes, kurios apribotą antropocentristinį instrumentalizmą. Ekologinė etika susijusi su gamtine aplinka, kuriai ir reikia teikti prioritetą formuluojant tos aplinkos apsaugos moralines normas.¹²

Dauguma teoretikų ginčija ekocentristų tezę apie savaiminę gamtos vertę ir laikosi požiūrio, jog vertinimo negali būti be to, kas vertina, t. y. žmogaus, todėl visos vertybės esančios žmogiškos kilmės. „Pasaulyje visa yra taip,

⁹ Leopoldas O. Smėlio grafystės kalendorius. Vilnius, 1987. P. 92.

¹⁰ Cit. iš Hubrik S. K otázce východisek etiky životniho prostredi // Filozofický časopis. Ročník XXXVII, 1989, číslo 5. Str. 685.

¹¹ Nida-Rümelin J. Ethik und Umwelt // Öko-Lexikon: Stichworte und Zusammenhänge/ hrsg. von H. Walletschek und J. Graw. München, 1990. S. 87.

¹² Бганба В. Р. Экология и мораль. Сухуми, 1991. С. 65.

kaip yra, ir visa nutinka taip, kaip nutinka; jame nėra jokios vertės – o jeigu ji būtų, ji neturėtų jokios vertės”¹³, – taip kategoriškai ši požiūrį formuluoja Ludwigas Wittgensteinas.

Iš tikrųjų netgi vadinamosios fizinės objektų savybės, pvz., dydis, yra tam tikro antropogeninio pobūdžio, nes tik žmonės išrado dydžio matą ir tik jie gali matuoti. Antai 1995 m. gegužės 26 d. buvo nukirsta Prienų šile nudžiūvusi iki tol laikyta aukščiausia Lietuvos eglė. Jos aukštis laikytas 45 metrai, o amžius, buvo manyta, apie 300 metų. Medį nupjovus ir išmatavus bei suskaičiavus rieves, paaiškėjo kitokie matmenys. „1967 m. miškotvarka nurodė 45 m eglės aukštį. Tikslensnio aukščio pateikti negalėjome ir nupjovę eglę, nes sausa viršūnė buvo nulūžusi. Išmatuotas stiebo aukštis – 41,1 m..., o visas aukštis priimtas 44 m....” Minimalus amžius priimtas 171 metai.¹⁴

Vadinasi, netgi fizinės objektų savybės labai priklauso nuo žmogaus santykio su jais, matuojamų objektų padėties, matavimo prietaisų tikslumo, priimtų standartų ir pan. O ką galime pasakyti apie kitas – estetines ir etines – gamtos daiktų ypatybes? Itin aukštas medis (beje, mūsų minėtas nupjautas medis buvo vadinamas Lietuvos eglių karaliene) vertinamas kaip didingas. Didingumas yra žmogiškas vertinimas, estetinė vertybė. Anot I. Kanto, didingumo pagrindai glūdi „tik mumyse ir mūsų mintyse, kurios apgaubia didingumu gamtos vaizdus”¹⁵. Taigi kyla klausimas, kokia prasme galime kalbėti apie vidines gamtos vertybes ir kaip galima teoriškai pagrįsti jų buvimą, jei „tai, kas natūralioje būsenoje banaliojo suvokimo lygmenyje vadinama daiktai, ontologiškai yra tik subjektyvūs vaizdai, antropomorfinės kaukės, vertybės kaip subjektyvių reikšmių, santykių ir pragmatinių verčių kompleksai”¹⁶

Ekologistai sako, jog savaiminis gamtos vertingumas kyla iš evoliucijos bei susiklosčiusių ekologinių gamtos ryšių. Ekologinė gamtos struktūra klostėsi milijonus metų, ir tai, kas pasirodė pastovu bei tinkama tokį ilgą laiką, yra be galo vertinga, ir žmogus, jeigu jis nori oriai ir garbingai gyventi bei elgtis, neturi teisės ardyti ar sunaikinti tų ryšių dėl savo trumpalaikės naudos. Pasak latvių mokslininko Artūro Maurinio, „be ypatingo reikalo sunaikinti atskirą gyvūną ar augalą amoralu, tačiau daug amoraliau yra išnaikinti rūšį. Tai nepateisinama jokiais aplinkybėmis”. Mat, rašo jis toliau, „individo gyvenimo

¹³ *Wittgensteinas L.* Rinktiniai raštai. Vilnius, 1995. P. 110.

¹⁴ *Žr. Mūsų girios.* 1995. Nr. 7. P. 16–17; 1996. Nr. 2. P. 24.

¹⁵ *Kant I.* Werke. Berlin, 1922. Bd. 5. S. 317.

¹⁶ *Šliogeris A.* Sietuvos: Eseištikos rinktinė. Vilnius, 1922. P. 355.

trukmė yra biologiškai apibrėžta ir ribota, o rūšis palankiomis aplinkybėmis gali išsilaikyti neribotai ilgai. Šia prasme rūšį galima palyginti su tikinčiųjų dievais. Sunaikinti tai, kas praktiškai nemirtinga, – kas gi gali būti amoraliau?”¹⁷

Moraliniu atžvilgiu vargu ar kas nors gali tokiam vertinimui prieštarauti. Tačiau pateikta argumentacija yra veikiau antropogeninės kilmės: ji išreiškia ne tai, kas gamtoje vertinga savaime, o tai, ko pageidauja žmogus. Dabartinė ekologinė gamtos struktūra (biorūšių įvairovė) yra palanki žmonių giminei, o šiai struktūrai iš esmės keičiantis, žmonijai gali nelikti ekologinės nišos. Vadinasi, nors ir kalbama apie savaiminį biorūšių vertingumą, bet potekstėje galų gale slypi žmogaus interesai, tik galbūt jie nėra visais atvejais sąmoningai suvokiami. Rėmimasis įvykusiais evoliucijos faktais ir mėginimas jais apibrėžti savaiminę gamtos vertę yra ne kas kita kaip apsisprendimas ir pasirinkimas žmonių, norinčių vienokios gamtos ir nenorinčių kitokios. Bet keliamą problemą yra ta, ar pačioje gamtoje, be žmogaus, egzistuoja kriterijus, lemiantis, kas vertinga, kas turėtų išlikti ir kas – ne? Žinoma, galima tarti, jog vertingesnė ta gamtos būklė, kuriai būdinga didesnė biorūšių įvairovė, t. y. vešli augalija, turtinga gyvūnija, nesuskaičiuojami mikroorganizmai, įvairiaspalvis grybų pasaulis. Bet ar toks vertinimas irgi nėra žmogaus požiūrio išraiška? Juk be minėtos gyvybės įvairovės negalėtų žmogus nei atsirasti, nei egzistuoti.

Ekologinei etikai svarstant vidinių gamtos vertybių problemą, negalima apeiti dar vieno svarbaus teorinio klausimo: kaip iš faktinės padėties „taip yra“ pereinama į dorovinę situaciją „privalu daryti“? Klausimas pagrįstas, nes pačioje gamtoje tarpsta parazitizmas, siaučia žiauri kova dėl genetinio išlikimo, vieni gyvūnai puola ir ryja kitus. Bet niekas dėl šių procesų nekelia kaltės klausimo. Tai pačios gamtos „reikalas“, ir ji tuos procesus reguliuoja savais mechanizmais (dėsniais). Kas kita – žmogus. Jis geba peržengti gamtiškumo ribas, atsisakyti žudymo ir parazitizmo, nors, kaip rodo praktika, irgi ne itin sėkmingai. Ir visgi: nuolatinė kova su savimi, dorovinių pakilimų bei nuopolių kaita, gyvenimo projektavimas ir tobulinimas – štai kas ženklina žmogaus būtį ir išskiria ją iš kitų būtybių.

Esamybės ir privalomybės dichotomija, kaip būtinas dorovinio gyvenimo bruožas, daro aktualią dorovės šaltinio, faktų ir vertybių ryšio problemą. Tai fundamentali filosofijos ir etikos problema, reikšminga ir ekologinei etikai, ypač turint galvoje tai, kad dar XX a. pradžioje anglų filosofas George'as

¹⁷ *Maurinis A.* Kur eini, gamta? Vilnius, 1986. P. 160.

Moore'as apkaltino klasikinę etiką „natūralistine klaida”¹⁸ (už gėrio kildinimą iš gamtinės ar antgamtinės realybės faktų). Tiesa, ekologinės etikos formavimosi pradžioje didžiausias jos rūpestis buvo susijęs ne su metodologiniais dorovinių vertybių prigimties tyrimo klausimais, o su dorovinių kriterijų platesnio taikymo problema. Juk ši etika radosi kaip taikomoji disciplina, kurios tikslas – pagrįsti būtinybę, jog žmogus privalo paisyti dorovės reikalavimų ir elgdamasis su gamta, siekdamas išsaugoti ekologinę pusiausvyrą. Pati gamta buvo suprantama kaip objektas, savaime neturintis moralinės reikšmės. Tokios etikos atstovas T. B. Jr. Colwellas rašo: „Gamtos balansas negali būti visų mūsų vertybių šaltinis. Tai tik *pagrindas* apibrėžti ir pasirinkti bet kokias kitas vertybes, kurių tik mums reikia. Bet visos kitos vertybės turi būti suderintos su minėtu pagrindu.”¹⁹

Šioje koncepcijoje gamta apibrėžiama kaip oras, vanduo, maisto medžiagos, energetiniai ištekliai ir pan. Šių gėrybių dėka žmogus palaiko savo sveikatą, gyvybę ir tam tikrą gyvenimo kokybę. Bet šie gamtiniai objektai yra tik instrumentinės, o ne savaiminės vertybės. Juk žmogaus gyvenimo tikslai nėra tik kvėpuoti, gerti ir valgyti. Dar antikos išminčiai sakė: gyvename ne tam, kad valgytume, o valgome tam, kad gyventume. Kitaip sakant, žmogaus gyvenimą įprasminantys tikslai siejami ne su biologinių poreikių tenkinimu, o su kūrybine asmenybės raiška. Kaip tik savo darbais ir elgesiu, įkūnijančiu artimo meilę, pagalbą jam ir pan., individas siekia didinti žmogiškąjį gėrį visuomenėje, o paisyti gamtos bei ją saugoti – tik būtina sąlyga, kad žmogus galėtų egzistuoti ir įgyvendinti minėtą pašaukimą. Šiuo atveju ekologinė etika redukuojama į įprastinę klasikinę etiką. Ekologinis tokios etikos aspektas yra tik tai, kad individas, įgyvendindamas savo tikslus, privalo atsižvelgti į ekologijos reikalavimus. Etika pirmiausia antropologiška ir tik po to – ekologiška. Tokią ekologinę etiką H. Rolstonas III vadina „antrine dorovine etika”²⁰. Šis neįprastas pavadinimas motyvuojamas tuo, kad atsižvelgimas į gamtą ir ekologinių apribojimų laikymasis minėtoje ekologinės etikos versijoje yra tik išorinė sąlyga įgyvendinant dorovės reikalavimus, kuriuos individas prisiėmė kitų žmonių atžvilgiu. Paprastai kalbant, individas elgiasi dorai ne dėl gamtos, o dėl žmonių, nes ir pats dorovinių vertybių šaltinis išvelgiamas ne gamtoje.

¹⁸ Мур Дж. Принципы этики. Москва, 1984. С. 68.

¹⁹ Cit. iš Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. С. 265.

²⁰ Ten pat. P. 260.

Tačiau ekologinę etiką galima grįsti ir kitaip – gerokai didesnėmis galiemybėmis, kurias teikia holistinė gamtos samprata. Šiuo atveju dorovinės vertybės kildinamos iš sisteminių gamtos ypatybių. Šią ekologinę etiką H. Rolstonas III vadina „pirmine ekologine etika“ arba „ekologine etika iš esmės“²¹. Mat žmogaus pasirenkamos dorovinės vertybės, būdamos pavaldžios ekologiniam tikrovės turiniui, įgauna platesnę prasmę, kuri siejama ne vien su žmonių interesais bei poreikiais. Žmogus, kūnu, krauju ir smegenimis priklausydamas gamtai, savo veikloje, elgesyje ir vertybinėse orientacijose negali nepaisyti ekologinių dėsnių. Šitai atsiranda privalomybė, kurios turinys yra ekologiškai deskriptyvus. Tam tikri tikrovės dėsniai pajungia sau žmogaus elgesį ir įeina į asmenybės vertybinio ieškojimo bei pasirinkimo sferą. Laikytis ekologinių gamtos dėsnių žmogui – reišia ne vien būti protingu dėl savo subjektyvių sumetimų. Tokio elgesio prasmė kur kas gilesnė: ekologinės daiktų esmės paisymas virsta fundamentaliu, egzistenciniu tikslu. Kitaip tariant, žmogaus vertybės kyla iš jo vienovės su gamtine aplinka. Tai jau kita aksiologinė paradigma negu minėtoji. Anksčiau vertybės siejosi tik su žmogumi, jos atskirdavo jį nuo gamtos; dabar žmogus suvokiamas kaip vieningas su gamtine aplinka, todėl vertybinis požiūris tam tikru mastu apima ir aplinką. Vokiečių filosofas Vittorio Hösle, nepritardamas kantiškajam faktų ir normų dualizmui, rašo, kad dorovės dėsnis „nėra ontologiškai kažkas radikalai kita, palyginti su gamtos pasauliu; dėsnis veikiau yra gamtos pagrindas. Gamtos raidoje, kurios aukščiausias taškas yra dvasios kūrimas, idealusis pasaulis tampa esamu; o kadangi gamta pasirodo esanti susijusi su idealiojo pasaulio struktūra, ji pati yra kažkas vertinga.“²²

Žinoma, žmogus savo tikslais bei vertybėmis nesutampa visiškai su gamta, bet jo sąmonės vertinimai visgi kyla iš jo ekologinės sąveikos su aplinka. Todėl žmogaus vertybės, kiek jis atsižvelgia į gamtos pusiausvyrą, įgauna ekologinį pobūdį. Tokią idėją išsakė jau A. Leopoldas „žemės etikoje“: „Gera tai, kas padeda išsaugoti biotinės bendrijos vientisumą, stabilumą ir grožį. Visa tai, kas tam kliudo, bloga.“²³ Čia glūdi mintis, kad gamtos sistemų vientisumas, stabilumas ir grožis yra vertybės, gėris, pakeliantis gamtinę aplinką į aukštesnį lygmenį. Įžvelgti šias vertybes natūralioje aplinkoje kaip tik įgalina

²¹ Ten pat. P. 268.

²² Хёсле В. Философия и экология. Москва, 1993. С. 78.

²³ Leopoldas O. Smėlio grafystės kalendorius. P. 187.

ekologija, iš kurios analizės išsikristalizavusios sąvokos – vientisumas, pastovumas, grožis – yra giminingos vertinamosioms, dorovinėms sąvokoms. Galime tarti, kad šios vertybės savaime būdingos ekosistemoms, o nėra joms priskiriamos tik mūsų. Tai reiškia, kad šiuo atveju iš esybės kategorijos pereinama į gėrio kategoriją, o iš pastarosios – į privalomybę. Mokslinis (ekologinis) aprašymas leidžia pakilti į vertinimų sritį, iš kurios ir išsirutulioja etika. Ekologinis aprašymas ir ekosisteminis vertinimas – sinchroniški procesai: aprašydami gamtą ekologiniu požiūriu vartojame sąvokas „vienybė“, „harmonija“, „savitarpio priklausomybė“, „pastovumas“, kurios turi vertinamąjį aspektą. Aprašymas ir vertinimas susijungia, pereina vienas į kitą. Todėl H. Rolstonas III pažymi: „Kai tik mes pereiname iš faunos ir floros, ciklų ir biotinių piramidžių, pastovumo ir dinamikos aprašymo į gyvybės formų sudėtingumą, jų įvairumą planetoje ir savitarpio priklausomybę, į vienybę ir harmoniją su priešybių opozicija bei sinteze ir pasiekiame pagaliau grožį ir gėrį, darosi sunku vienareikšmiškai fiksuoti, kurgi natūralūs faktai nutolo ir kur natūralios vertybės atsirado. Nemažai autorių dabar mano, kad griežta esybės ir privalomybės dichotomija – tai vakarykštė minties diena; jie linę visiškai priskirti pačiai ekologinei realybei ir vertybes, ir faktus – kaip jos sisteminės savybes.“²⁴

Kaip matyti, ekologinė etika siūlo iš esmės išplėsti morališkai reikšmingų būtybių sritį – įtraukti į ją gamtą. Iš pirmo žvilgsnio toks dorovės ribų išplėtimas šokiruoja, nes panaikinamas griežtas barjeras tarp žmogaus ir gamtos, ir šis žingsnis mūsų sąmonei atrodo nelogiškas. Tačiau ekologinio požiūrio esmė ta, kad nežiūrima į žmogų kaip užsisklendusį individą, o remiamasi jo ir gamtos vienovės, jų neišardomų savitarpio ryšių samprata. Žmogus – sudėtinga būtybė, kurios egzistencijai reikia adekvačios, t. y. sudėtingos bei įvairios ne tik kultūrinės (dirbtinės), bet ir natūralios aplinkos. Žmogaus ryšiai su šia aplinka nėra vien biologiniai – jiems būdingi ir mentaliniai, dvasiniai parametrai. Skurdi gamtinė aplinka neišvengiamai atsiliepia ne tik materialiniam, bet ir dvasiniam gyvenimui. Įsivaizduokime mišką, upę ar dangų be žvėrių, žuvų ir paukščių – tai būtų didžiulė dvasinė tragedija, ne vien materialinė netektis. Žmogus siekia maksimalios gyvenimo gerovės, kuri įmanoma tik esant maksimaliai gamtinės aplinkos gerovei (įvairovei). Tūlas gali tarti, kad gamtos „gerovė“ yra tik sąlyga tikrajai, t. y. žmogaus, gerovei. Tačiau ši interpretacija išleidžia iš

²⁴ *Ролстон III. Х. Существует ли экологическая этика? // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. С. 272–273.*

akių tą aplinkybę, kad ir žmogus, ir gamta priklauso vienam ir tam pačiam „kūnui“ – ekologinei sistemai, biotinei bendrijai. Žmogus ir gamta integruoti į vieną ir tą patį pasaulį – tai kodėl juos reikia išskirti ir supriešinti? Tai neišmintinga ir netoliaregiška. Žmogaus ir gamtos vienovės idėja nepaneigia žmogaus interesų, o atvirkščiai – jie maksimaliai ginami, nes tik saugodamas gamtą kaip savo kūną, žmogus gali patirti gyvenimo pilnatvę ir realizuoti save. Šie siekliai kaip tik sudaro naujojo, ekologinio humanizmo pagrindą.

Beje, ne tik ekologinė etika bando doroviškai traktuoti gamtą, bet ir pats gamtos mokslas vis ryškiau atskleidžia žmogaus „kosmiškumą“, kosmoso – „žmogiškumą“. Tai rodo ir antropinio principo taikymas kosmologijoje.²⁵ Kodėl turėtume žmogiškąjį (dorovinį) pradą „išoperuoti“ iš gamtinio organizmo tarsi kokį svetimkūnį? Kur kas perspektyvesnis kelias – plėsti ratą bendrijų, kurioms žmogus priklauso ir dėl to įgyja jų atžvilgiu dorovinių įsipareigojimų. Žmogus, kaip asmuo, gali veikti šeimos, profesinės grupės, bažnytinės bendruomenės, tautos, valstybės bei kitų bendrijų ar institutų vardu ir savo veikloje išreikšti jų, kaip juridinių subjektų, interesus, ginti jų teises. Kodėl jis negalėtų šitaip veikti ir ekosistemos ar biotinės bendrijos vardu? JAV surengtas teismo procesas, kuriame ieškovas buvo teisėjo atstovaujama upė, o atsakovas – ją teršianti chemijos įmonė²⁶, yra iškalbingas precedentas, verčiantis rimtai susimąstyti. Kadaisė poetai svajojo apie gyvulių teises ir laisves, o šią dieną kai kuriose šalyse (pvz., Švedijoje) priimti įstatymai, jas pripažįstantys ir ginantys. Pasaulyje plečiasi judėjimas medžiojamai vandenynų faunai (pvz., banginiams) ginti, rengiamos akcijos prieš skausmingus mokslininkų eksperimentus su gyvūnais, populiarūs kultūros veikėjai rodo sektinus gyvūnijos globos pavyzdžius. Visa tai yra aukštesnio kultūros lygio, naujos pasaulio tvarkos, naujos dorovės daigai.

Dar XIX a. viduryje amerikiečių rašytojas ir filosofas Henry Davidas Thoreau rašė, kad žmogus, nenorėdamas prarasti pagarbos sau, turės keisti savo elgesį gyvulių atžvilgiu.²⁷ Šiandien ši nuostata vis labiau įsitvirtina kultūroje, vis dažniau visuomenės svarstoma ir propaguojama. Procesai, skatinantys žmogų peržiūrėti požiūrį į save ir savo vietą gamtoje, nors lėtai, bet vyksta.

²⁵ Žr. Kalenda Č. Ekologinė etika rizikos visuomenėje // Filosofija, sociologija. 1993. Nr. 3(12). P. 20.

²⁶ Žr. Школенко Ю. Ф. Эта хрупкая планета. Москва, 1988. 43.

²⁷ Žr. Toro H. D. Voldenas, arba Gyvenimas miške. Vilnius, 1985. P. 153.