

filozofska revija
za učitelje filozofije,
dijake in študente

3/4 2011



9 771408 827223

Za konec, rekla sem, da je CCFP prevzel dram-
sko pedagogiko, ker zagotavlja okvir za pouče-
vanje dijakov, kako izraziti produktivno lastno
nestrinjanje z drugimi glede spornih idej. Toda
obstajata dva načina produktivnosti. Na povr-
šini se učijo, kako biti spoštljivi in prijazni ter
kako se učinkovito in samozavestno izražati na
pisni in ustni ravni. Na globlji ravni pa dobijo
priložnost izkusiti preobrazbeno moč filozof-
skih trenutkov bodisi drugega z drugim v razre-
du bodisi z drugimi zunaj razreda. Ironično je,
da nam pretvarjanje biti nekdo drug pokaže,
kako naj bi bili polno mi sami.

Viri

Heidegger, Martin. *Bit in čas*, Ljubljana:
Slovenska matica, 1997.

Lipman, Matthew. »What is Happening
with P4C?« *Proceedings of the Twentieth
World Congress of Philosophy*, vol. III, ur.
David Steiner, Bowling Green: Philosophy
Documentation Center, 1990.

Prevedeno po Sharon M. Kaye: »Dress Rehearsal for Life: Using
Drama to Teach Philosophy to Inner-City High School Students«,
Analytic Teaching 26/1.

Prevedla Katarina Majerhold.

Okoljska etika

Arene Naess

Globoka ekologija in okoli- ško sestvo

Kaj je Globoka Ekologija?

Do te točke smo frazō 'Globoka Ekologija'
uporabljali, ne da bi jo definirali. Od definicij
gibanj ne smemo preveč pričakovati; pomisli-
mo denimo na izraze, kakršni so »konservati-
zem«, »liberalizem« ali »feministično gibanje«.
Nobenega razloga ni, zakaj bi se pripadniki
gibanj morali držati natanko iste definicije ali
pravzaprav kakršne koli definicije. Enako velja
za karakterizacije, kriterije ali skupek predla-
ganih nujnih pogojev za aplikacijo izraza ali
frazze. V tem, kar sledi, se poskusno predlaga
platforma ali ključni izrazi in fraze, temeljni za
Globoko Ekologijo, glede katerih se strinjava z
Georgeem Sessionsom.¹ Natančneje imajo stav-
ki dvojno funkcijo. Izražali naj bi pomembne
točke, ki jih na višji ravni splošnosti implicitno
ali eksplicitno sprejema velika večina podpor-
nikov. Poleg tega izražajo predlog, da se na
tiste, ki trdno zavračajo eno ali več teh točk, ne
gleda kakor na podpornike globoke ekologije.
Vzrok temu je morda, da so podporniki plitkega
(ali reformističnega) okoljskega gibanja, ali pa
preprosto, da jim ena ali več od teh osmih točk
ni všeč zaradi semantičnih ali kakšnih drugih
razlogov. Toda prav lahko bodo sprejeli kakšen
drug skupek točk, ki bo, vsaj zame, imel pribli-
žno enak pomen; v tem primeru jih bom prište-
val med podpornike gibanja globoke ekologije,

¹ Konsenz glede načel (ali platforme) globoke ekologije je
bil dosežen med kampiranjem v Dolini smrti, Kalifornija
(aprila 1984), prvič pa so bila objavljena v: George Sessions
(ur.), *Ecophilosophy VI Newsletter* (maj 1984). Pozneje so
se pojavila v številnih publikacijah.

vendar pa dodal, da *mislijo*, da se ne strinjajo
(morda je tak primer Henryk Skolimowski). To
je osem točk:

1. Dobrobit in uspevanje človeškega in ne-
človeškega življenja na Zemlji ima vrednost
samo na sebi (sinonimi: intrinzična ali
inherentna vrednost). Te vrednosti so
neodvisne od koristnosti ne-človeškega
sveta za človeške namene.
2. Bogastvo in raznovrstnost življenjskih oblik
prispevata k udejanjenju teh vrednosti in
sta vrednosti tudi sama zase.
3. Ljudje nimajo pravice zmanjševati tega
bogastva in raznovrstnosti razen v smislu
zadovoljevanja najnujnejših potreb.
4. Razcvet človeškega življenja in kultur
je združljiv z bistveno manjšo človeško
populacijo. Razcvet ne-človeškega življenja
zahteva manjšo človeško populacijo.
5. Človekovo trenutno poseganje v ne-človeški
svet je čezmerno, položaj pa se naglo
poslabšuje.
6. Zato je treba spremeniti politiko. Te politike
zadevajo osnovne ekonomske, tehnološke
in ideološke strukture. Posledično stanje
stvari bo bistveno drugačno od obstoječega.
7. Ideološka sprememba bo v glavnem
usmerjena k cenjenju kakovosti življenja
(prebivanje v okoliščinah z inherentno
vrednostjo), ne pa k sledenju čedalje višjega
življenjskega standarda. Obstajalo bo
globoko zavedanje razlike med velikostjo
[*bigness*] in veličino [*greatness*].
8. Ti, ki se zavezujejo gornjim točkam, imajo
posredno ali neposredno dolžnost, da
izvedejo nujne spremembe.

Komentar k osmim točkam platforme

K (1): Ta formulacija se nanaša na biosfero ali, bolj profesionalno, na ekosfero kot celoto (temu pravimo tudi »ekocentrizem«). Ta vključuje posameznike, vrste, populacije, habitat, pa tudi človeške in ne-človeške kulture. Glede na naše zdajšnje poznavanje vse prežemajoče tesne povezanosti to implicira temeljno skrb in spoštovanje.

Izraz »življenje« se tukaj uporablja obsežneje in manj tehnično, tako da se nanaša tudi na to, kar biologi uvrščajo med »neživo« naravo: reke (vodotoki), pokrajine, ekosistemi. Za podpornike globoke ekologije gesla, kakršno je »pustite živeti reko«, ilustrirajo to širšo uporabo, tako pogosto v mnogih kulturah.

Inherentna vrednost, kakor se uporablja v (1), je v literaturi globoke ekologije pogosta (npr.: »Pristnost inherentne vrednosti v naravnem objektu je neodvisna od kakršne koli zavesti, interesa ali cenjenja s strani kakršnega koli zavestnega bitja.«).²

K (2): Tako imenovane preproste, nižje ali primitivne vrste rastlin in živali bistveno prispevajo k bogastvu in raznovrstnosti življenja. Imajo vrednost na sebi in ne predstavljajo zgolj korakov na poti k tako imenovanim višjim ali racionalnim oblikam življenja. Drugo načelo predpostavlja, da življenje samo kot proces v evolucijskem času implicira povečanje raznovrstnosti in bogastva.

Kompleksnost, na kakršno se nanašamo tukaj, je nekaj drugega kakor zapletenost. Urbano življenje je, denimo, morda zapletenejše od življenja v naravnem okolju, ne da bi bilo kompleksnejše v smislu raznovrstnosti kakovosti.

K (3): Izraz »najnujnejša potreba« je nalašč nedoločen, da pušča dovolj prostora za presojanje. Razlike v podnebnju in s tem povezani

dejavniki, skupaj z razlikami v strukturah družb, kakršne obstajajo zdaj, se morajo upoštevati.

K (4): Od ljudi v materialno najbogatejših državah ne moremo pričakovati zmanjšanja njihovega pretiranega poseganja v ne-človeški svet čez noč. Stabilizacija in redukcija človeške populacije bosta zahtevali svoj čas. Stotine let! Morajo se razvitičasne strategije. Toda nikakor to ni opravičilo trenutne samozadovoljnosti. Najprej se moramo zavdati skrajne resnosti našega položaja. In dlje ko čakamo z nujnimi spremembami, drastičnejši bodo ukrepi, ki jih bomo potrebovali. Dokler ne bo globokih sprememb, lahko pričakujemo znatni upad bogastva in raznovrstnosti: hitrost izumiranja vrst bo od deset do stokrat višja od katerega koli drugega kratkega obdobja Zemljine zgodovine.

K (5): Ta formulacija je blaga. Za stvarno oceno glej letna poročila Inštituta Worldwatch iz Washingtona D. C.

Geslo »brez poseganja« ne implicira, da ljudje ne bi smeli preoblikovati nekaterih ekosistemov, kakor to počnejo druge vrste. Ljudje so Zemljo spreminjali skozi svojo zgodovino in bodo verjetno to počeli tudi v prihodnje. Problematična sta *vrsta* in *obseg* takšnega poseganja. *Per capita* izničevanje divjih (pra)gozdov in drugih divjih ekosistemov je bilo v bogatih državah čezmerno; nujno je, da revni v tem oziru ne posnemajo bogatih.

Boj za varovanje in razširitev območij divjine in skorajšnje divjine (»svobodna narava«) se mora nadaljevati. Razlog za to varovanje bi se moral iskati predvsem v ekoloških funkcijah tovrstnih območij (ena takšna funkcija: velika območja divjine so v biosferi potrebna za nadaljnji evolucijski razvoj vrst rastlin in živali). Večina zdaj določenih območij divjine in naravnih rezervatov ni dovolj velikih, da bi to omogočali.

K (6): Gospodarska rast, kakršno industrializirane države dojemajo in uveljavljajo danes, je

nezdružljiva s točkama (1) in (5). Obstaja zgolj medla podobnost med idealnimi trajnostnimi oblikami gospodarske rasti in obstoječimi politikami industrializiranih držav.

Zdajšnja ideologija teži k vrednotenju stvari na podlagi njihove redkosti in uporabne vrednosti. Prestiž obstaja v velikanski potrošnji in odpadkih (če omenimo le nekaj bistvenih dejavnikov).

Medtem ko bodo »samo-določenost«, »lokalna skupnost« in »misli globalno, deluj lokalno« ostali ključni izrazi v ekologiji človeških družb, pa uveljavljanje globokih sprememb vendarle potrebuje čedalje bolj globalno delovanje: delovanje prek meja.

Vlade držav tretjega sveta se v glavnem ne zanimajo za problematiko globoke ekologije. Kadar institucije industrializiranih družb poskušajo predstavljati ekološke ukrepe s pomočjo vlad v tretjem svetu, se ne doseže praktično nič (npr. glede problemov dezertifikacije). Glede na to postaja podpora globalnemu delovanju iz nevladnih mednarodnih organizacij vse pomembnejša. Številne od njih lahko delujejo globalno »od korenin do korenin«, s čimer se izogibajo neželenemu vmešavanju vlad.

Kulturna raznovrstnost danes zahteva napredno tehnologijo, tj. tehnike, ki prispevajo k osnovnim ciljem vsakokratne kulture. Tako imenovane mehke, vmesne in alternativne tehnologije so koraki v tej smeri.

K (7): Nekateri ekonomisti kritizirajo izraz »kakovost življenja«, ker je domnevno prazen. Toda če pogledamo natančneje, se izkaže, da je to, kar imajo oni za prazno, dejansko količinsko nedoločljiva narava izraza. Ne moremo primerno kvantificirati tega, kar je pomembno za kakovost življenja, tako, kakor o njej razpravljamo tukaj, za kaj takega pa tudi ni potrebe.

K (8): Obstaja veliko prostora za različna mnenja glede prednostnih nalog: kaj naj storimo najprej, kaj pozneje? Kaj je najnujnejše? Kaj je

očitno nujno treba storiti v nasprotju s tistim, kar bi bilo zelo zaželeno, vendar ne povsem nujno? Črta ekološke krize je razvlečena in raznovrstna, tako da je v njej prostor za vsakogar.

Zgornje formulacije osmih točk so lahko koristne za številne podpornike gibanja globoke ekologije. Toda nekaterim se bo gotovo zdelo, da so nepopolne, celo zavajajoče. Če bi morali v nekaj besedah formulirati to, kar je temeljno za globoko ekologijo, bi predlagali alternativni skupek stavkov. Seveda se bom nanje z veseljem nanašal kot na alternative. V tem, za kar se meni, da je osnovno in skupno, bi morala obstajati neka mera raznovrstnosti.

Zakaj bi gibanje imenovali »gibanje globoke ekologije«?³ Obstaja vsaj šest drugih oznak, ki pokrivajo večino podobnih problemov: »ekološki odpor«, ki jo uporablja John Rodman v pomembnih razpravah; »nova filozofija narave«, ki jo je skoval Joseph Meeker; »ekofilozofija«, ki jo uporablja Sigmund Kvaloy, da z njo poudari (1) zelo kritično oceno družb industrijske rasti s splošnega ekološkega gledišča in (2) ekologijo človeške vrste; »zeleno filozofija in politika« (medtem ko se izraz »zelen« pogosto uporablja v Evropi, ima v Združenih državah zavajajočo asociacijo s precej »modro« zeleno agrikulturno revolucijo); »etika trajnostne Zemlje«, ki jo uporablja G. Tyler Miller, in »ekozofija« (ekomodrost), ki je moj priljubljeni izraz. Omenili bi lahko še druge.

³ V predavanju na konferenci Third World Future Research v Bukarešti v septembru 1972 sem predlagal ime »gibanje globoke, daljnosežne ekologije«. Povzetek tega predavanja (The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement) je bil objavljen v *Inquiry* 16 (1973): str. 95-100. Znotraj gibanja globoke ekologije se izraz »globoki ekolog« uporablja precej pogosto, medtem ko je »plitki ekolog« precej redek, kar me veseli. Oba izraza sta lahko dojeta kot arogantna in nekoliko zavajajoča. Sam raje uporabljam nenavaden, a bolj egalitarni izraz »podpornik gibanja globoke (ali plitke) ekologije«, da bi se izognil personifikaciji. Pogosto je tudi, da se globoki ekologiji pravi konsistentno antiantropocentrična. To je povzročilo napačna razumevanja: glej mojo »A Defense of Deep Ecology Movement«, *Environmental Ethics* 5 (1983).

² Tom Regan, »The Nature and Possibility of an Environmental Ethics«, *Environmental Ethics* 3, (1981): 19-34; citat s str. 30.

In zato: čemu uporabiti pridevnik »globok«? Na to vprašanje bomo lažje odgovorili po tem, ko bomo opozorili na kontrast med plitkimi in globokimi ekološkimi problemi. »Globoka ekologija« ni filozofija v pravem akademskem pomenu niti ni institucionalizirana kot religija ali ideologija. Namesto tega se dogaja, da se zbirajo različni ljudje v kampanjah in pri neposrednem delovanju. Oblikujejo krog prijateljev, ki podpirajo isti način življenja, za katerega bi morda drugi mislili, da je »preprost«, medtem ko ga imajo sami za bogatega in večplastnega. Strinjajo se glede velikega števila političnih vprašanj, čeprav lahko podpirajo različne politične stranke. Kakor pri drugih družbenih gibanjih so tudi tukaj gesla in retorika nepogrešljivi za koherentnost znotraj skupine. Skupaj nastopajo proti istim grožnjam predvsem nenasilno. Morda so najvplivnejši udeleženci umetniki in pisatelji, ki svojih uvidov ne izrazijo s profesionalno filozofijo, temveč raje z umetnostjo in poezijo. Iz teh razlogov raje uporabljam izraz »gibanje« kakor pa »filozofija«. Toda bistveno je, da so kot del motivacije za dejavnost vključene temeljne drže in prepričanja.

Globoka ekologija nasproti plitki

Številni ključni izrazi in gesla iz okoljske debate bodo pojasnili kontrast med gibanjema plitke in globoke ekologije.⁴

A Onesnaževanje

Plitki pristop: tehnologija poskuša očistiti zrak in vodo ter bolj enakomerno razporediti onesnaževanje. Zakoni omejujejo dovoljeno onesnaževanje. Onesnažujoče industrije se poskušajo izvoziti v države v razvoju.

Globoki pristop: onesnaževanje se ovrednoti z biocentričnega stališča, ki se ne osredotoča

izključno na vplive onesnaževanja na človeško zdravje, temveč prej na življenje kot celoto, vključujoč življenjske razmere vsake vrste in sistema. Plitki odziv na kisli dež se denimo nagiba k izogibanju dejanjem z zahtevo po več raziskavah in si prizadeva poiskati vrste dreves, ki bodo dopuščale visoko kislost, itn. Globoki pristop se osredotoča na to, kar se dogaja v celotnem ekosistemu, in kliče po visoko prednostnem boju proti gospodarskim razmeram in tehnologiji, odgovornim za nastanek kislega dežja. Dolgoročne skrbi so usmerjene v prihodnost vsaj stotih let. Prednostna naloga je boj proti globokim vzrokom onesnaženja, ne zgolj površinskim, kratkoročnim učinkom. Države tretjega in četrtega sveta si ne morejo privoščiti poplavlila celotnih stroškov vojne proti onesnaževanju na svojih območjih; zato potrebujejo pomoč držav prvega in drugega sveta. Izvažanje onesnaževanja ni zgolj zločin proti človeštvu, temveč proti življenju nasploh.

B Viri

Plitki pristop: poudarek je na virih za ljudi, še posebno za zdajšnje generacijo v bogatih družbah. V skladu s tem pogledom naravni viri pripadajo tistim, ki imajo tehnologijo za njihovo izkoriščanje. Obstaja prepričanje, da se viri ne bodo izrabili, ker jih bo s tem, ko postajajo redkejši, ohranila visoka tržna cena, medtem pa se bodo skozi tehnološki proces našli nadomestki. Poleg tega imajo rastline, živali in naravni predmeti vrednost zgolj kot viri za ljudi. Če ni znana nobena človeška izraba ali pa se zdi, da nikoli ne bo obstajala, ni pomembno, če so uničeni.

Globoki pristop: skrb je tukaj namenjena virom in habitatom za vse življenjske oblike zaradi njih samih. Na noben naravni predmet se ne gleda kakor zgolj na vir. Zato to pelje h kritični oceni človeških načinov proizvodnje in potrošnje. Zastavlja se vprašanje: koliko povečanje proizvodnje in potrošnje služi poslednjim človeškim vrednotam? Koliko lokalno ali globalno zadovoljuje najnujnejše potrebe? Kako se lahko spremenijo gospodarske, pravne

in izobraževalne ustanove, da bi preprečevale uničevalni porast? Kako lahko izraba virov služi kakovosti življenja namesto ekonomskemu standardu življenja, ki ga v splošnem razširja potrošništvo? S stališča globoke perspektive obstaja poudarek na ekosistemskem pristopu namesto razmisleka, ki upošteva zgolj izolirane življenjske oblike in lokalne okoliščine. Obstaja dolgoročna maksimalna perspektiva časa in prostora.

C Populacija

Plitki pristop: grožnja »prevelike (človeške) poselitve« je dojeta predvsem kot problem razvijajočih se držav. Opravičuje ali celo hvali rast populacije v lastni državi zaradi kratkoročnih gospodarskih, vojaških ali drugih razlogov; dvig števila ljudi je dojet kot nekaj, kar ima vrednost sam na sebi ali kot nekaj, kar je ekonomsko donosno. O vprašanju »optimalne človeške populacije« se razpravlja brez omenjanja vprašanja »optimalne populacije« drugih življenjskih oblik. Uničevanje divjih habitatov, ki ga povzroča rastoča človeška populacija, je sprejeto kot nujno zlo, drastični upadi življenja v divjini se sprejemajo tako dolgo, dokler se vrst ne prižene na rob izumrtja. Poleg tega se prezrejo družbene vezi živali. Dolgoročno občutno znižanje globalne človeške populacije ni dojeto kot zaželeni cilj. Poleg tega se sklicuje na pravico do obrambe lastnih meja pred »ilegalnimi tujci«, ne glede na to, kakšni so pritiski populacij drugod.

Globoki pristop: spozna se, da prevelik pritisk na planetarno življenje izhaja iz eksplozije človeške populacije. Pritisk, ki izvira iz industrijskih družb, je močan dejavnik in znižanje populacije mora biti v teh državah najvišja prednostna naloga.

D Kulturna raznovrstnost in primerna tehnologija

Plitki pristop: industrializacija zahodnega industrijskega tipa velja za vzor državam v razvoju.

Za vsesplošno prevzemanje zahodne tehnologije se meni, da je združljivo s kulturno raznovrstnostjo skupaj z ohranjanjem (za zahodno perspektivo) pozitivnih elementov obstoječih neindustrializiranih družb. Obstaja nizka ocena globokih kulturnih razlik v neindustrializiranih družbah, ki so v znatnem odklonu od sodobnih zahodnih standardov.

Globoki pristop: zaščita neindustrializiranih kultur pred invazijo industrializiranih družb. Cilji prvih ne smejo stremeti k življenjskim geslom, podobnim tistim v bogatih državah. Globoka kulturna raznovrstnost je na človeški ravni analogna z biološko bogatostjo in raznovrstnostjo življenjskih oblik. Visoka prednostna naloga mora biti na strani kulturne antropologije v programih splošne izobrazbe industrializiranih družb.

Obstajati morajo meje vpliva zahodnih tehnologij na sedanje neindustrializirane družbe in četrti svet mora biti ubranjen tuje dominacije. Politične in gospodarske smernice morajo dajati prednost subkulturam znotraj industrializiranih družb. Lokalne, mehke tehnologije morajo dopuščati osnovno kulturno vrednotenje vseh tehnoloških inovacij, skupaj s svobodno izraženo kritiko t. i. napredne tehnologije, ko ima ta potencial, da je kulturno razdiralna.

E Deželska in morska etika

Plitki pristop: pokrajine, ekosistemi, reke in druge celotne entitete narave so konceptualno razrezane na koščke, s čimer se ne upoštevajo večje enote in obsežnejše celote. Na te fragmente se gleda kot na lastnino in vire posameznikov, organizacij ali držav. Varovanje se podpira zaradi »večkratne uporabe« in »analize stroškovne koristnosti«. Družbeni stroški in dolgoročni globalni ekološki stroški izrabljanja in uporabe virov se ponavadi ne upoštevajo. Upravljanje divjadi je dojeto kot varovanje narave za »prihodnje človeške rodove«. Erozijski ali poslabšanje kakovosti vode se, denimo, upošteva kot izguba za človeka, toda zaradi

⁴ Dihotomija »plitko/globoko« je groba. Richard Sylvan je predlagal veliko natančnejšo razvrstitev; glej njegovo »A Critique of Deep Ecology«, *Discussions Papers in Environmental Philosophy*, RISS, Australian National University, št. 12 (1985).

močne vere v prihodnji tehnološki napredek se zdijo globoke spremembe nepotrebne.

Globoki pristop: Zemlja ne pripada ljudem. Norveške pokrajine, reke, flora in favna, denimo, niso last Norvežanov. Podobno tudi nafta pod severnim morjem ali kjer koli drugje ni last nobene države ali človeštva. In »svobodna narava«, ki obkroža lokalno skupnost, ne pripada lokalni skupnosti.

Ljudje pokrajino zgolj naseljujejo, izrabljajoč vire za zadovoljitev najnujnejših potreb. In če njihove nenajnujnejše potrebe pridejo navzkriž z najnujnejšimi potrebami neljudi, potem bi ljudje morali dati prednost slednjim. Ekološko uničevanje, ki se godi zdaj, ne bo pozdravljeno s tehnološkim zdravilom. Obstoječim arogantnim pojmom industrializiranih (in drugih) družb se moramo upreti.

F Izobrazba in znanstveno raziskovanje

Plitki pristop: razvrednotenje okolja in izraba virov zahtevata izobraževanje vse več »strokovnjakov«, ki lahko dajo nasvete, kako kombinirati gospodarsko rast z zdravim okoljem. Verjetno je, da bomo potrebovali vse bolj prevladujočo in manipulativno tehnologijo, da bomo »upravljali planet«, ko bo nadaljnje okoljsko razvrednotenje zaradi gospodarske rasti postalo neogibno. Znanstveno raziskovanje nadaljuje prioritizacijo »trdih znanosti« (fizike in kemije). Zahtevani bodo visoki izobraževalni standardi z visoko tekmovalnostjo na pomembnih »težkih« področjih.

Globoki pristop: če privzamemo zdravo okoljsko politiko, se mora izobraževanje osredotočati na vse večjo občutljivost za nepotrošniške dobrine in takšne predmete potrošništva, ki jih je dovolj za vse. Izobraževanje bi se zato moralo upreti pretiranemu poudarku na stvarih, ki imajo nase prilepljeno ceno. Obstajati bi moral premik pozornosti od »trdih« k »mehkim« znanostim, ki poudarjajo pomembnost lokalnih in globalnih kultur. Izobraževalni cilji svetovne

strategije naravovarstva (»grajenje podpore za varovanje«) bi morali postati visoka prednostna naloga, toda znotraj globljega okvira spoštovanja biosfere.

Če vlade bolj in bolj sprejemajo globoke politične smernice, v prihodnosti ne bo plitkega okoljskega gibanja, tako pa tudi ne potrebe za posebno globoko ekološko družbeno gibanje.

Toda zakaj »globoka« ekologija?

Odločilna razlika med plitko in globoko ekologijo v praksi zadeva pripravljenost v javnosti prevprašati – in ceniti pripravljenost za prevpraševanje – vsako gospodarsko in politično smernico. To prevpraševanje je »globoko« in javno. Neprenehoma in konsistentno sprašuje »zakaj«, pri tem pa nič ne jemlje za dano!

Globoka ekologija lahko hitro prizna praktično učinkovitost homocentričnih argumentov:

»Za varovanje narave je bistveno, da je videno kot središčno človeškim interesom in aspiracijam. Istočasno se lahko ljudje – od vodilnih v državi, do članov ruralnih skupnosti – enostavno pripravijo do tega, da zahtevajo varovanje narave, če v tem sami prepoznajo prispevek naravovarstva k zadovoljevanju lastnih potreb, kot jih sami vidijo in rešitev njihovih problemov, kot jih sami vidijo.«⁵

Obstaja nekaj nevarnosti argumentiranja izključno iz perspektive ozkih človeških interesov. Za nekatere politične smernice, utemeljene na uspešnih homocentričnih argumentih, se izkaže, da kršijo ali neupravičeno kompromitirajo cilje globlje argumentacije. Vrh tega homocentrični argumenti ponavadi oslabijo motivacijo boja za nujne družbene spremembe, skupaj s pripravljenostjo služiti višjim ciljem. Poleg tega zapleteni argumenti – na človeka osredotočenih naravovarstvenih dokumentih – kot je denimo Svetovna strategija naravovarstva

⁵ Svetovna strategija naravovarstva, odlomek 13 (zaključni člen).

– presegajo čas in zmožnosti številnih ljudi, da bi jih lahko osvojili in razumeli. Vzpodbujajo pa tudi nerešljiva tehnična nestrinjanja med strokovnjaki. Skupine s posebnimi interesi z ozkimi kratkoročnimi izkoriščevalskimi cilji, ki gredo navzkriž z bolj zdravimi okoljskimi političnimi smernicami, pogosto izrabijo to nestrinjanje, tako pa zavlačujejo debate in korake na poti k učinkovitemu delovanju.

Kadar se argumentira s stališča premis globoke ekologije, o večini zapletenih predlaganih rešitvah sploh ni treba razpravljati. Relativne zasluge alternativnih tehnoloških predlogov so nesmiselne, če so naše najnujnejše potrebe že zadovoljene. Osredotočenost na najpomembnejše probleme spodbudi mentalno energijo in okrepi motivacijo. Po drugi strani plitki okoljski pristop s tem, ko se osredotoča skoraj izključno na tehnične vidike okoljskih problemov, povzroča pasivnost in nezainteresiranost javnosti v bolj bistvenih, netehničnih okoljskih problemih, ki so povezani z življenjskim slogom.

Pisci znotraj gibanja globoke ekologije želijo izraziti temeljne podmene prevladujočega ekonomskega pristopa v okvirih prednostnih nalog glede vrednot, filozofije in religije. Znotraj plitkega gibanja se prevpraševanje in argumentacija ustavita veliko pred tem. Gibanje globoke ekologije je zato »okoljsko gibanje, ki se sprašuje globlje«. Zavedanje globokih sprememb, ki so potrebne in očitane v osmih točkah platforme globoke ekologije (o katerih se razpravlja v #3 zgoraj), nam pomaga uvideti nužnost »prevpraševanja vsega«.

Izrazi »egalitarizem«, »homocentrizem«, »antropocentrizem« in »človeški šovinizem« se pogosto uporabljajo za označevanje stališč na premici plitko-globoko. Toda ti termini po navadi funkcionirajo kot gesla, ki so pogosto na voljo za napačno razlago. Implicirajo lahko, da je človek v nekem pogledu zgolj »navaden državljan« (Aldo Leopold) planeta na isti ravni z vsemi drugimi vrstami; toda včasih so napačno interpretirani v smislu zanikanja vseh človeko-

vih »izrednih« lastnosti ali v smislu, da ljudje v okoliščinah, ki vključujejo najnujnejše interese, nimajo nobenih prednostnih dolžnosti do samih sebe. Toda to bi bila napaka: imajo jih!

V vseh družbenih gibanjih ima retorika bistveno funkcijo v združevanju članov, da se bojujejo pod isto zastavo. Retorične formulacije služijo tudi izzivanju zanimanja pri zunanji javnosti. Med številnimi odličnimi gesli bi lahko omenili »narava zna najbolje«, »majhno je lepo«, »vse stvari visijo skupaj«. Toda včasih lahko z gotovostjo rečemo, da narava ne zna najbolje, da je majhno včasih grozljivo in da na vso srečo stvari včasih visijo skupaj zgolj ohlapno ali pa sploh ne.

Zgolj manjšina podpornikov globoke ekologije je akademskih filozofov, kakršen sem sam. In medtem ko globoka ekologija ne more biti zaključen filozofski sistem, to še ne pomeni, da njenim filozofom ni treba biti karseda jasen. Tako bi bila ustrezna diskusija o globoki ekologiji kot derivativnem sistemu, da bi z njo razjasnili številne odnose med premisami in zaključki. /.../

Izbor iz članka »Gibanje globoke ekologije: nekaj filozofskih aspektov«, prevedeno po: »The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects« v: *Environmental Ethics: An Anthology* (ur. Andrew Light in Holmes Rolston III), Blackwell, Malden/MA, 2003, str. 262-274. Članek je bil prvič objavljen 1. 1986 v reviji *Philosophical Inquiry*.

Prevedel Tomaž Grušovnik.

Samouresničitev: ekološki pristop k biti-v-svetu

Človeštvo se je okoli 2.500 let bojevalo z osnovnimi vprašanji o tem, kdo smo, kam gremo in kakšna je narava stvarnosti, v katero smo vključeni. To je kratka doba v življenju vrste in še krajša v zgodovini Zemlje, ki ji kot premična bitja pripadamo. Nisem zmožen povedati kaj bistveno novega v odgovor na ta vprašanja, toda nanja lahko pogledam iz *nekoliko* drugega zornega kota in pri tem uporabim nekoliko drugačno konceptualno orodje in podobe.

Kar bom povedal, bolj ali manj po svoje in na način svojih prijateljev, se lahko v grobem strne v te točke:

1. Podcenjujemo sami sebe. In poudarjam *sebe* [selves]. Pomešamo svoje 'sebstvo' z ozkim egom.
2. Človeška narava je takšna, da si ne moremo pomagati, da se z dovolj vsestransko zrelostjo ne bi identificirali z vsemi živimi bitji, lepimi ali grdimi, velikimi ali majhnimi, čutečimi ali ne. Pridevnik *vsestranska*, v pomenu »vse-stranska« kakor v »vsestranski zrelosti«, zasluži zaznamek: za Descartesa se zdi, da je bil razmeroma nezrel v svojem odnosu do živali; Schopenhauer ni imel zelo razvitega odnosa s svojo družino (potisniti svojo mamo po stopnicah?); Heidegger je bil amaterski – če povemo skromno – v svojem političnem vedenju. Šibka identifikacija z neljudmi je združljiva z zrelostjo v nekaterih glavnih sklopih odnosov, kakršni so tisti z lastno družino ali prijatelji. In tako uporabljam oznako *vsestranska* v pomenu »biti zrel v vseh glavnih odnosih«.
3. Tradicionalno se je razumelo, da se *zrelost sebstva* razvije skozi tri glavne stadije: od *ega* k družbenemu sebstvu (ki vključuje *ego*) in od družbenega sebstva k metafizičnemu sebstvu (ki vključuje družbeno sebstvo). Toda v tem pojmovanju zrelosti sebstva je narava pretežno izpuščena. Naše najbližje okolje, naš dom (kamor spadamo kot otroci) in identifikacija z ne-človeškimi živimi bitji so dokaj prezrti. Zato poskusno uvajam, morda prvič v zgodovini, pojem *ekološkega sebstva*. Lahko se reče, da smo v naravi in iz nje od samega začetka nas samih. Družba in človeški odnosi so pomembni, toda naše lastno sebstvo je veliko bogatejše v svojih osnovnih odnosih. Ti odnosi pa niso samo tisti, ki jih imamo z drugimi ljudmi in človeško skupnostjo (nekje drugje sem vpeljal pojem *mešane skupnosti*, da bi z njim označil tiste skupnosti, v katerih zavestno in namerno živimo blizu skupaj z nekaterimi živalmi), temveč tudi tisti, ki jih imamo z drugimi živimi bitji.
4. Smisel življenja in radost, ki ju lahko izkusimo, sta ojačana s povečano samouresničitvijo [*self-realization*], to je, z izpolnitvijo sposobnosti, ki jih ima vsak od nas, vendar niso nikoli iste pri dveh živih bitjih. Kakršne koli že so razlike med bitji, povečana samouresničitev implicira razširjanje in poglobljanje sebstva.
5. Zaradi neizogibnega procesa identifikacije z drugimi je sebstvo z naraščajočo zrelostjo razširjeno in poglobljeno. Sebe »vidimo v drugih«. Naše samouresničenje je ovirano, če je ovirano samouresničenje drugih, s katerimi se identificiramo. Naše samoljubje [*self-love*] se bo bojevalo s to oviro tako, da bo pomagalo pri samouresničitvi drugih v skladu s formulo »Živi in pusti živeti!«. Tako se lahko vse in še veliko več od tega, kar se da doseči z altruizmom – *dolžno*, *moralno* upoštevanje drugih – doseže z razširjanjem in poglobljanjem naših sebstev. Sledeč Kantu takrat ravnamo *lepo*, ne pa moralno ali nemoralno (torej iz dolžnosti).
6. Eden velikih izzivov danes je reševati planet pred nadaljnjim ekološkim opustošenjem, ki nasprotuje razsvetljenemu samointeresu

ljudi in samointeresu neljudi ter zmanjšuje sposobnost radostne eksistence za vse.

Če nadaljujemo z razdelavo teh točk, bi začel s posebnima in fascinantnima pojmom *ega* in *sebstva*.

Najenostavnejši odgovor na vprašanje, kdo ali kaj sem, je, če pokažem na svoje telo. Toda očitno s svojim telesom ne morem identificirati sebe niti svojega *ega*. Primerjajmo te povedi:

Poznam gospoda Smitha. / Moje telo pozna gospoda Smitha.

Rad imam poezijo. / Moje telo ima rado poezijo.

Edina razlika med nama je, da si ti prezbiterijski, jaz pa baptist. / Edina razlika med najinima telesoma je, da si ti prezbiterijski, jaz pa baptist.

V zgornjih stavkih »mojega telesa« ne moremo zamenjati za »jaz«. Niti ne moremo zamenjati »mojega duha« oziroma »mojega duha in telesa« za »jaz«. Ustrezneje bi »jaz kot osebo« lahko zamenjali z »jaz«, toda to nam seveda ne pove, kaj sta *ego* in *sebstvo*.

Nekaj tisoč let filozofskega, psihološkega in socialno-psihološkega premišljevanja nam ni dalo ustreznega pojma *jaza*, *ega* ali *sebstva*. V sodobni psihoterapiji ti pojmi igrajo nenaдомestljivo vlogo, toda praktični cilj terapije seveda ne zahteva njihove filozofske pojasnitve. Pomembno je, da se spomnimo na čudne in nenavadne pojave, s katerimi imamo opravka. Morda izjemna bližina teh predmetov mišljenja in refleksije povečuje težavnost. Navedel bom samo en preprost stavek, ki spominja na opredelitev ekološkega sebstva: *ekološko sebstvo* osebe je to, s čimer se ta oseba identificira.

Ključni stavek (prej kot opredelitev) o sebstvu prenese breme pojasnitve s pojma *sebstvo* na *identifikacijo* ali, še drugače, na identifikacijski proces. /.../

Najboljši uvod v psihologijo sebstva je še vedno

mogoče najti v izvrstni in zelo berljivi knjigi *Načela psihologije*, ki jo je l. 1890 objavil ameriški psiholog in filozof William James. Njegovo sto strani dolgo poglavje o zavedanju sebstva poudarja pluralnost komponent širokega in globokega sebstva kot kompleksne bitnosti. (Žal rad govori o pluralnosti sebstev. Mislim, da bi bilo bolje govoriti o pluralnosti komponent širokega sebstva.)

Pluralnost komponent lahko enostavno ilustriramo z nanašanjem na dramatičen pojav spreminjanja osebnosti. »Človek postane, kakor pravimo, *nekonsistenten* sam s sabo, če pozabi svoje zaveze, obljube, vednost in navade ... v hipnotičnem transu lahko z lahkoto naredimo spremembo osebnosti ... tako, da ji rečemo, da je v celoti imaginarna osebnost.«⁶

Če danes rečemo, da nekdo ni on sam ali ona sama, se morda nanašamo na veliko različnih *odnosov* do drugih ljudi, materialnih stvari in, vsekakor, do tega, čemur pravi njegovo ali njeno okolje, dom, vrt, soseska.

Ko James reče, da ti odnosi *pripadajo* sebstvu, to seveda ne pomeni, da je sebstvo pojedlo dom, okolje itn. Takšna razlaga priča, da se sebstvo še zmerom enači s telesom. Tudi ne pomeni, da *podoba* hiše v zavesti osebe pripada sebstvu. Ko nekdo reče, da je del rečne pokrajine del njega ali nje, intuitivno v grobem razumemo, kaj oseba misli. Toda seveda je težko pojasniti ta pomen v filozofski ali psihološki terminologiji.

Še zadnji Jamesov primer: razumemo, kaj je mišljeno, ko nekdo reče: »Kot človek se mi smiliš, toda kot uradnik ti ne smem izkazati milosti.« Očitno sebstva uradnika ne moremo empirično definirati razen glede na relacije v kompleksnem družbenem okvirju. Tako sebstvo nikakor ne more biti v telesu ali v zavesti.

Dovolj! Glavna poanta je, da *danes*, navdušeni

⁶ William James, *Principles of Psychology I*, Henry Holt and Co., New York, 1890, str. 379.

z ekologijo in na novo oživiljenim bližnjim odnosom do narave, ne moremo omahovati s spoznanjem in celostnim sprejemanjem našega ekološkega sestva.

Naslednji oddelek je bolj metafizičen. Ne *zagovarjam* vseh stališč, ki so predstavljena v tem delu moje razprave. Prej vas želim z njimi seznaniti. Kot na študenta in občudovalca Gandhijevih nenasilnih, neposrednih dejanj v krvavih konfliktih je name neizogibno vplivala njegova metafizika, ki je njemu osebno dala neverjetno močno motivacijo in prispevala k temu, da je deloval vse do svoje smrti. Njegov najvišji cilj ni bila indijska *politična* osvoboditev. Križarsko vojno je vodil proti skrajni revščini, zatiranju kast in nasilju v imenu religije. Ta križarska vojna je bila nujna, toda osvoboditev posameznega človeškega bitja je bila njegov najvišji cilj. Za številne je nenavadno poslušati, kar je imel sam povedati o svojem najvišjem cilju: »Kar želim doseči – k čemur sem stremel in se zavezal v teh tridesetih letih – je samouresničitev, videti Boga iz oči v oči, doseči *mokšo* (osvoboditev). Živim, se gibljam in imam svojo bit v doseganju tega cilja. Vse to počnem z govorjenjem in pisanjem in vsi moji posegi na politično področje so usmerjeni k temu istemu cilju.«⁷

To zahodnemu duhu zveni individualistično – pogosto nerazumevanje. Če bi sestvo, o katerem govori Gandhi, bilo ego ali »ozko« sestvo (*jiva*) egoističnega interesa, »egotripi«, čemu bi potem delal za uboge? Najvišje, univerzalno sestvo – *atman* – je tisto, ki se mora uresničiti. Paradoksalno se zdi, da želi doseči samouresničitev z *nesebičnim delovanjem*, to je s krčenjem dominacije ozkega sestva ali ega. V širšem sestvu je bližnje povezano vsako živo bitje in iz te bližnosti izhaja sposobnost *samoidentifikacije* in, kot njena naravna posledica, praksa nenasilja. Nobeno moraliziranje

⁷ Ti in drugi Gandhijevi citati so vzeti iz moje [Naessove – op. prev.] *Gandhi and Group Conflict*, Oslo, 1974, str. 35, dostopno v SWAN 5, kjer je metafizika samouresničitve obravnavana nadrobneje.

ni potrebno, tako kakor tudi ne potrebujemo morale, da bi dihali. Kultivirati moramo naš uvid: trdi temelj tehnike doseganja moči nenasilja je vera v bistveno enost vsega življenja.

Zgodovinsko smo videli, kako je naravovarstvo v svoji srčki nenasilno. Gandhi pravi: »Verjamem v *advaito* (nedvojnost), verjamem v bistveno enotnost človeka in vsega, kar živi. Zato verjamem, da če en človek doseže poduhovljenost, pridobi ves svet in da če en človek izgubi, izgubi ves svet.«

Presentljivo je, da je bil Gandhi skrajn v svojih osebnih premislekih o samouresničitvi bitij, drugačnih od človeka. Ko je potoval, je jemal s sabo kozo, da bi zadovoljil svojo potrebo po mleku. To je bil del nenasilne demonstracije proti krutim potezam hindujskega načina moljenja. Še več, nekateri evropski sopotniki, ki so z Gandhijem živeli v njegovih ašramih, so bili osupli, da je dovolil kačam, škorpijonom in pajkom neovirano gibati se po spalnicah – živim, ki so izpolnjevale svoje življenje. Ljudem je celo prepovedal nositi zdravila proti strupenim ugrizom in pikom. Verjel je v možnost zadovoljive koeksistence in izkazalo se je, da ima prav. Nobenih nesreč ni bilo. Ljudje v ašramu so spontano pogledali v čevlje, preden so jih obuli. Celo kadar so hodili v temi, so se z lahkoto izognili temu, da bi stopili na katero bližnjih bitij. Tako je Gandhi prepoznal temeljno, skupno pravico do življenja in razvijanja, do samouresničitve v širokem smislu, ki je uporabno za vsako bitje, za katero rečemo, da ima interese ali potrebe.

Gandhi je jasno pokazal na notranji odnos med samouresničenjem, nenasiljem in tem, kar se včasih imenuje biosferični egalitarizem.

V okolju, v katerem sem odrasel, sem slišal, da je v življenju pomembno *postati* nekdo – da prekosiš druge v nečem, da si zmagovalen v primerjavi zmožnosti. To, kar dela tako pojmovanje smisla in cilja življenja danes še posebno nevarno, je mednarodno gospodarsko tekmo-

vanje. Morda prosti trg, toda zakonu povpraševanja in ponudbe ločenih, izoliranih »dobrin in storitev«, neodvisnih od potreb, ne smemo dopustiti, da vlada nad širjenjem drugih delov našega življenja.

Sposobnost sodelovanja, dela z ljudmi, tega, da jih osrečimo, se v hudo individualistični družbi seveda *izplača* in visoki položaji morda to zahtevajo, toda zgolj tako dolgo, dokler je to podrejeno karieri, temeljnim načelom »egotripa«, ne pa samouresničitvi onkraj ega.

Izenačevanje samouresničitve z »egotripom« kažé na velikansko podcenjevanje človeškega sestva.

Glede na ustaljeni prevod palijskih ali sanskrtskih besedil je Buddha svoje učence učil, da bi človeški duh moral zaobjeti vsa živa bitja tako, kakor mati skrbi za svojega sina edinčka. Nekateri izmed vas, ki se vam nikoli ne bi zdelo smiselno ali mogoče, da bi človeško *sebstvo* lahko zaobjelo vsa živa bitja, bi morda ostali pri običajnem prevodu. V tem primeru bomo prosili samo, da vaš *duh* objame vsa živa bitja in da je vaša dobra namera v sočutni skrbi, zaznavanju in delovanju.

Če je sanskrska beseda, prevedena v slovenščino, *atman*, je poučno zabeležiti, da ima ta izraz osnovni pomen v »sebstvu«, ne pa v »umu« ali »duhu«, kakor to vidite v prevodih. Prednost prevoda, ki uporablja »sebstvo«, izhaja iz premisleka, da če vaše *sebstvo* v širokem smislu zaobjame drugo bitje, ne potrebujete moralnega opozorila, da bi izrazili skrb. Gotovo skrbite zase, ne da bi za to čutili moralni pritisk – pod pogojem, da niste zapadli kakšni nevrozi, s katero se razvijajo samouničevalna nagnjenja ali sovraštvo do samega sebe.

Avstralska ekološka feministka Patsy Hallen naključno uporablja formulo, ki je blizu Buddhini: tukaj smo z namenom zaobjemanja, ne pa zavojevanja sveta. Zanimivo je opomniti, da je tukaj uporabljen izraz »svet«, ne pa deni-

mo »živo bitje«. Privzemam, da našemu mišljenju ni treba iti od pojma živega bitja k pojmu sveta, da bi stvarnost sveta, v katerem živimo, zaznavali kot živo v širokem smislu, ki ga ni preprosto opredeliti. Potem ne bo nobenih neživih bitij, za katera bi morali skrbeti.

Če je danes samouresničitev ali samozadovoljitev ponavadi asociirana z dosmrtnimi »egotripi«, ali ni potem neumno uporabiti tega izraza za samouresničitev v bistveno drugačnem Gandhijevem smislu ali, z manj religiozne konotacije, v smislu razširjanja in poglobljanja svojega sestva, tako da objame vse življenjske oblike? Morda je. Toda mislim, da je prav popularnost izraza tista, ki ljudi primora, da za hip varno prisluhnejo. V tem trenutku bi se moral vpeljati pojem večjega sestva, da bi pokazal, kako se ljudje, če izenačujejo samouresničitev z »egotripi«, resno *podcenjujejo*. »Ste veliko večji, globlji, velikodušnejši in sposobni več dostojanstva in radosti, kakor mislite! Na voljo vam je bogastvo netekmovalne radosti!« /.../

Prevedeno po »Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World«. V: *Ecology of Wisdom. Writings by Arne Naess* (ur. Alan Drengson in Bill Devall), Counterpoint, Berkeley, 2008, str. 81–96.

Prevedel Tomaž Grušovnik.

Arne Naess in globoka ekologija

Za norveškega filozofa Arneja Dekkeja Eideja Naessa (1936–2005) lahko rečemo, da je Platon okoljske filozofije: ne le, da večina ekofilozofskih razprav ne more mimo omembe njegovega imena (pa čeprav ne vedno z brezpogojnim odobravanjem), tudi zamisel 'globoke ekologije' je nekaj, kar je še vedno živo in česar v okoljski etiki ne moremo zaobiti, predvsem zato, ker je najnazornejše pokazala razmejitev med skrbjo za okolje, ki izhaja iz človeških interesov, in pravo okoljsko etiko, ki ne-človeškim bitjem pripiše (moralno) vrednost, neodvisno od njihove koristnosti za človeške cilje.

Glavne značilnosti globoke ekologije Naess predstavlja v osmih točkah platforme, ki jih je oblikoval skupaj z Billom Devallom in ki so v slovenskem prevodu predstavljene zgoraj. Kljub temu da so same na sebi že koncizne in stremijo k strnjeni, bistveni predstavitvi okoljske etike (ki za Naessa ni – ali pa predvsem ni – filozofska akademska disciplina, temveč družbeno gibanje za spremembo), lahko vendarle še enkrat poudarimo srž globoke ekologije: globoka ekologija stremi k pripoznanju inherentne vrednosti živih bitij, tj. k pripoznanju, da je vrednost ne-človeških bitij v naravi neodvisna od človeka, njegovih ciljev in njegovega vrednotenja. S to potezo človekove interese postavi na raven interesov drugih bitij, kar označuje beseda biocentrizem.⁸ Druga značilnost globoke ekologije je njen oddaljeni pogled na človekovo vlogo v naravi: globoka ekologija

⁸To, kakor vidimo zgoraj, ne pomeni, da bo recimo interes korenčka po nadaljevanju svoje rasti premagal interes lačnega človeka, da ga zaužije: z drugimi besedami – biocentrizem še ne pomeni, da človeški (najnujnejši) interesi nimajo nikdar prednosti pred interesi drugih bitij, vsekakor pa pomeni, da človeški interesi nimajo *zmerom* prednosti pred interesi drugih bitij (primer: človeška sla po športnem lovu na trofeje nima prednosti pred interesom srne, da nadaljuje svoje življenje).

gleda na človeka kot na biološko vrsto, ki se je v milijonih let razvijala vzporedno z drugimi vrstami in je zato del neizmerno razsežnega biološkega prostorsko-časovnega kontinuuma. To pomeni, da se ne želi izgubljati v vsakdanjih malenkostih človeške eksistence, temveč da hoče, nasprotno, razmišljati in delovati v skladu s tem biološkim časom: zato so dejanja globoke ekologije usmerjena k dolgoročnim ciljem, ki stremijo k stabilizaciji ekosistemov, kar se ne da doseči čez noč.⁹ Tretja središčna ideja globoke ekologije je načelo, da pestrost koristi vsem: raznovrstnost življenjskih oblik koristi posameznikom pri doseganju njihovih bistvenih ciljev, tj. pri doseganju njihove samouresničitve (kakor to lahko vidimo v delu drugega prevedenega članka o samouresničitvi, v katerem Naess vpeljuje pojem razširjenega, ekološkega sebstva, za katerega samouresničitev je bistven vzporeden proces samouresničitve drugih posameznikov: samouresničitev tako postane zrcalni, vzajemni proces v biotski skupnosti povezanih živih bitij).

Naessova zamisel globoke ekologije je, kakor rečeno, doživela obsežno recepcijo. Posebna veja okoljske filozofije, ki jo je navdihnila, se je razvila nekje v osemdesetih letih prejšnjega stoletja v ZDA. Med predstavniki tovrstne na ameriških tleh razrasle globoke ekologije sta (že omenjeni) Bill Devall in George Sessions. Kar je še posebno zanimivo glede te linije mišljenja, je njeno brezkompromisno zagovarjanje pravic naravnega sveta in njegovih bitij, ki je – treba je priznati – včasih zašlo v skrajnosti in se približalo pravemu ekofašizmu. Takole navaja besede Davida Foremana socialni ekolog Murray Bookchin: »Foreman, ki je živahno opisal svojo predanost globoki ekologiji, je Devallu odkrito povedal, da takrat, 'ko rečem ljudem, da je najslabša stvar, ki bi jo lahko storili v Etiopiji, ta, da bi dali pomoč – najboljša bi bila enostavno ta, da bi naravi pustili poiskati

⁹Kako pomembna je ideja biološkega časa za globoko ekologijo, je razvidno iz tega, da je dal Naess pri svoji prvi predstavitvi idej poudarek prav dolgoročnosti, kar je razvidno iz sintagme 'globoka, daljnosežna ekologija'.

lastno ravnotežje, da bi ljudem tam dopustili preprosto izstradati se –, ti mislijo, da je to pošastno.'¹⁰ Zaradi tako skrajnih posledic svojega razmišljanja so si pripadniki globoke ekologije (ne sicer nujno Naess sam) nakopali srd drugih ekofilozfov, čeprav ti praviloma podpirajo biocentrizem, osredotočenost na dolgoročnost ukrepov in ravnanja ter samostojno vrednost biološke raznovrstnosti, tri glavne značilnosti globoke ekologije.

Kritika globoke ekologije prihaja predvsem s treh front, ki si jih bomo ogledali v nadaljevanju. Najprej gre za kritiko s strani socialne ekologije in že omenjanega Murrayja Bookchina, ki ga je zmotila neposlušnost za družbeno pogojevanost okoljskih problemov. Druga kritika prihaja iz tretjega sveta samega (o katerem ima globoka ekologija, ki je sama sicer miselni proizvod izključno 'prvega sveta', toliko povedati), iz ust indijskega medkulturnega okoljskega misleca Ramachandre Guhe. Guha globoki ekologiji očita implementacijo ameriškega (zahodnega) sloga okoljevarstva tam, kjer to ni potrebno in ne zaželeno, s čimer nastaja velika škoda. Tretja kritika prihaja s strani mislecev – recimo Rosi Braidotti – ki globoki ekologiji očitajo implicitno sprejemanje stališča zahodnega individualizma, ki ravno zato, ker v njem vidijo izvor družbenih in okoljskih problemov, ne more biti rešitev zagat človekovega sobivanja z naravnim svetom. Oglejmo si to kritiko nekoliko natančneje.

V že omenjanem članku Murray Bookchin ostro napade predpostavke globoke ekologije, ki po njegovem izhajajo iz elitističnega kroga zasajanih mislecev brez poslušanja za družbene okoliščine izvora okoljskih problemov. Zato se, po njegovem, globoka ekologija napaja iz mističnih tračev (takšen je Bookchinov odnos do azijskih filozofij, uporabljenih v literaturi globoke

¹⁰Murray Bookchin: »Social Ecology versus Deep Ecology: A Challenge for the Ecology Movement.« V: *Philosophical Dialogues: Arne Naess and the progress of ecophilosophy* (ur. N. Witoszek in A. Brennan). Rowman & Littlefield, Lanham/Maryland, 1999, str. 281–301, str. 284.

ekologije), daoizma, budizma in hinduizma, namesto da bi pogled s svojega privilegiranege in intelektualiziranega miselnega prestola usmerila v družbeno resničnost. V sklicevanju na različne vire Bookchin globoki ekologiji najprej očita neupravičen eklecticism: Heidegger, Spinoza, budizem, Whitehead in Orwell so po njegovem vsi pomešani v nekonsistentno enolončnico slabega okusa. Toda najhujša ni ta formalna nekonsistentnost, temveč da se zaradi te nepreglednosti – kakor pravi Bookchin – v globoko ekologijo lahko prikradejo najrazličnejša vzdušja, tudi fašistično s svojo idejo 'nadzorovanja populacije', ki je za Bookchina na las podobno Hitlerjevemu projektom. Bookchin liniji Naess-Sessions-Devall sicer priznava, da je imela v mislih decentralizacijo, življenje v majhnih skupinah, lokalno avtonomijo, vzajemno pomoč – torej socialne teme – vendar hkrati kritizira njihovo naivnost, da se problem lahko reši samo na ravni teh pojmov. Kot protiprimer navaja srednji vek, ki je s svojo organizacijo družbenega življenja udeležil vse te pojme, a je vendarle predstavljal model visoko hierarhizirane družbe brez kakršne koli emancipacijskega potenciala. Vse te oblike družbenega življenja za Bookchina niso intrinzično (na sebi) ekološke ali emancipacijske, zato jih ne gre slaviti kot zdravilo okoljskih težav. Namesto tega se je treba otresti dominacije zahodnih izbranih družb, ki držijo v rokah kapital, ki nas sili k čezmernemu okoljskemu izkoriščanju. Kar želi Bookchin povedati, je skratka, da je pojav dominacije in izkoriščanja narave *isti* kakor pojav dominacije in izkoriščanja ljudi. Po njegovem se je zato nemogoče otresti enega, če se ne otresemo tudi drugega. Tako bo zanj vsaka teorija, ki spregleda to strukturo dominacije, naivna, neproduktivna in celo sovražna.¹¹

Druga kritika se naslavlja na praktične ukrepe, ki izhajajo iz filozofije globoke ekologije in ki

¹¹Ekofeminizem, posebna smer okoljske filozofije, sledi tej osnovni Bookchinovi zamisli, le da k tej sliki dodaja eno vrsto dominacije: dominacijo moških nad ženskami: pokoravanje žensk, šibkih družbenih slojev in narave ima za ekofeministe skupne korenine.

poskušajo na države tretjega sveta prenesti model ameriškega zahodnega naravovarstva: »Moja glavna argumenta sta dva: prvič, globoka ekologija je edinstveno ameriški pojav in navkljub površnim podobnostim v retoričnem slogu so družbeni in politični cilji radikalnega okoljevarstva v drugih kulturnih kontekstih (npr. Zahodni Nemčiji ali Indiji) precej drugačni; drugič, da so družbene posledice implementacije globoke ekologije v svetovnem merilu (k čemur stremijo tisti, ki jo prakticirajo) zelo slabe.«¹² V nadaljevanju svojega članka Guha – avtor obeh zgoraj omenjenih argumentov – s konkretnim primerom ilustrira svojo tezo: pojem 'divjine', ki je izrazilo zahodni koncept, je pozitivno škodljiv, kadar se, denimo, implementira v Indiji. Slednja ima izjemno dolgo zgodovino življenja ljudi na ruralnih območjih, ki so bili prisiljeni razviti z naravo trajnostno sobivanje. Če se v to strukturo poseže z idejo 'rezervatov' (tj. velikanskih območij, na katerih je prepovedana vsaka oblika človekove gospodarske dejavnosti, tudi trajnostno naravnane kmetijstva malega kmeta), je posledica neprijetna: revnim ljudem je preprečen dostop do naravnih virov, na račun česa pozneje obogatijo elite. Praktične posledice 'ideologije' globoke ekologije so tako za Guho – podobno kakor za Bookchina – poslabšanje materialnega stanja velikega dela družbe.

Poleg tega argumenta Guha opozori na še eno zagato globoke ekologije, ki se nanaša na sklicavanje na vzhodno modrost azijskih filozofij pri podpiranju svojih metafizičnih nazorov: po njegovem mnenju ta potreba izhaja iz želje globoke ekologije, da se predstavi kot modrost, ki je starodavna (na kar nakazujejo fraze, kakršne so 'to je bilo jasno že Budi' ipd., znotraj diskurza globoke ekologije), pa tudi univerzalistična, se pravi obče veljavna ne glede na

¹² Ramachandra Guha: »Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A Third World Critique,« v: *Philosophical Dialogues: Arne Naess and the progress of ecophilosophy* (ur. N. Witoszek in A. Brennan). Rowman & Littlefield, Lanham/Maryland, 1999, str. 313–324, str. 314.

kulturni kontekst (po mnenju njenih tvorcev in zagovornikov naj bi bili 'globoki ekologi' Jezus iz Nazareta, Lao Zi, Buda in ameriški staroselci). Guha temu gledanju postavlja nasproti zgodovinska dejstva, ki pričajo o nenehni (sicer uravnovešeni) manipulaciji okolja na azijskih tleh. Ugovarja tudi, da globoki ekologi berejo azijske modrece selektivno in da izbirajo samo tiste pasuse, ki se skladajo z njihovo teorijo. Po Guhi je tako občudovanje Vzhoda in njegove modrosti bolj stvar predsodka Zahoda in njegovega obžalovanja smeri, v katero je krenila njegova lastna kultura, kakor pa dejanski odsev azijskega kulturnega ozračja. Preprosto rečeno: Zahod je na Vzhod neupravičeno projiciral tisto, kar bi sam želel biti in misliti. Zaradi tega dvojnega, hipokritičnega odnosa Zahoda do Vzhoda in tretjega sveta nasploh – po eni strani gre za občudovanje 'pristnega' odnosa z naravo, ki naj bi ga Zahod izgubil, po drugi strani pa za vsiljevanje lastne okoljske politike in za izkoriščanje naravnih virov – je Guha trdno prepričan, da je treba temelje globoke ekologije natančno preveriti.

Rosi Braidotti v svoji knjigi *Transpositions* kritizira Naessovo implicitno predpostavko globoke ekologije, ki je utemeljena v strogem individualizmu, zaradi česar ne more preseči logike, utemeljene na posamezniku in značilne za (neo)liberalizem, v katerem številni misleci vidijo poglavitni vzrok težav sodobnega sveta, vključno z okoljskimi (podobne argumente zasledimo sicer v že omenjanem Bookchinovem besedilu). V delu drugega prevedenega Naessovega članka, ki govori o samouresničitvi, lahko jasno vidimo namen globoke ekologije: ker se želi izogniti golemu moraliziranju in naivnosti, poskuša malomaren odnos do drugih življenjskih bitij prikazati kot nekaj, kar ni slabo zgolj za ta bitja, temveč je škodljivo tudi nam samim: še več, škodljivo je celi biotski skupnosti kot taki (spomnimo se, da je samouresničitev *vzajemni* proces članov biotske skupnosti). Globoka ekologija svoje morale tako ne utemelji na (naivnem) altruizmu, temveč

na razsvetljenem egoizmu, seveda 'egoizmu', razumljenem v širokem smislu, tj. smislu razširjenega in poglobljenega sebstva, ki ga konstituira ravno odnos do drugih sebstev, zaradi česar lahko rečemo, da jih v sebi vključuje (in ravno zato je tudi 'razširjeno', 'poglobljeno'). Še drugače povedano: globoka ekologija želi navzkrižje interesov med živimi bitji preseči tako, da interese poveže v skupne interese (od tod identifikacija z interesi drugih živih bitij, pri čemer denimo spoznam, da je interes drevesa glede lastne rasti hkrati *moj lastni* interes), ne pa morda tako, da bi naredila kupčijo med izmeničnim upoštevanjem in odrekanjem posameznim interesom. Toda kljub lepim nameram in poizkusu izogibanja temu, da bi bila naivna, globoka ekologija – ravno s tem, ko poudarja individuume in njihove interese – tiči v individualizmu. Takole pravi Braidottijeva:

»Pretirana stopnja antropocentrizma v Naessovem mišljenju se mi zdi problematična. /.../ Naessova globoka ekologija ne prevpraša struktur posesivnega egoizma in samointerеса, temveč jih zgolj razširi, tako da vključijo nečloveške interese. Na koncu nam zato ostane kakovostna ekspanzija liberalnega individualizma, toda kljub temu še zmerom individualizma. Človeška razsežnost se tukaj izenači z najbolj klasičnim antropocentrizmom.«¹³

Skratka, zdi se, da pri tako zastavljeni globoki ekologiji – njenem vztrajanju pri širitvi *individualnega človeškega sebstva* – pristanemo v humanizaciji, torej počlovečenju narave, s tem pa nikakor ne v biocentrizmu, za katerim smo si prizadevali, temveč v subtilni obliki antropocentrizma, ki smo se ji ravno želeli izogniti. Ideji identifikacije lastnih interesov z interesi drugih nečloveških članov biotske skupnosti lahko upravičeno ugovarjamo s še ene strani: taka strategija predvideva, da smo zmerom sposobni natančno prepoznati interese drugih živih bitij, s katerimi se lahko potem poenači-

¹³ Rosi Braidotti, *Transpositions*, Polity Press, Cambridge, 2006, str. 116.

mo, kar je seveda dvomljivo – vprašanje ni le, kako natančno poznamo procese v naravi, da bi iz njih lahko sklepali na interese posameznih vrst naravnih bitij, temveč tudi, kako lahko te interese (ker gre za *druga* živa bitja) ustrezno artikuliramo. Zdi se, da je artikulacija interesov pač zmerom *človeška* stvar, kar seveda pomeni, da je vsaka poteza artikulacije interesov – četudi nečloveških – že stvar človeka, s čimer se neizogibno zapisuje antropocentrizmu, v skrajni posledici (kadar res pride do poskusa artikulacije interesov narave) pa tudi humanizaciji narave. Upravičeno se lahko vprašamo, ali je to utemeljen način okoljevarstva in ali ne bi bilo bolje, če bi odgovor na vprašanje interesov drugih bitij raje suspendirali v imenu spoštovanja do drugosti narave glede na človeka.

Globoka ekologija je filozofem, ki je *problematičen*: vidimo lahko, da obstajajo številni pomisleki glede njene teoretske konsistentnosti in utemeljenosti, pa tudi glede praktičnih posledic za okoljevarstvo in za človekov odnos do narave in soljudi, ki izhajajo iz nje. Zato je globoka ekologijo treba prevpraševati. In vendar je kljub svojemu problematičnemu stališču do okoljske misli pionirski poskus novega mišljenja človekovega odnosa do okolja, ki je vzpostavilo in povzelo nekatere temelje in načela okoljske etike, zaradi česar je seveda ne moremo zaobiti, kakor tudi ne moremo zaobiti mišljenja in dela Arneti Naessa, ki sta v tem sklopu vsaj deloma prvič predstavljeni slovenskemu bralcu.