

# Περιβαλλοντική Ηθική Ερωτήματα και κρίσεις

*Νάστου Μαριάνθη*  
Υπεύθυνη ΚΠΕ Φιλιππιάδας,  
Πρόεδρος ΠΕΕΚΠΕ Ηπείρου,  
Μεταπτ. φοιτήτρια Πανεπιστημίου Ιωαννίνων,  
Τμήμα Επιστημών της Αγωγής, Ειδίκευση Θετικές Επιστήμες.  
[nastou.marianna@gmail.com](mailto:nastou.marianna@gmail.com)

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

*Η εργασία αυτή μελετά φιλοσοφικά ερωτήματα ηθικών κρίσεων και στάσεων που αφορούν το περιβάλλον. Μέσα από μια ιστορική προσέγγιση αναζητά τις μεταβολές που αφορούν τη σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον, την έννοια της εγγενούς αξίας και την έννοια της ετερότητας.*

*Δύο είναι τα ερωτήματα που τίθενται στα πλαίσια της εργασίας αυτής:*

*α) Πού και πώς πρέπει να χαράζει κανείς τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση έτσι ώστε ο τρόπος ζωής του ανθρώπου να μην είναι ασύμβατος με τον τρόπο του είναι της φύσης,*

*β) Έχουμε κάποιου είδους ηθικές υποχρεώσεις προς όντα που δεν ανήκουν στο είδος homo sapiens sapiens, καθώς και προς φυσικά αντικείμενα, όπως βουνά, ποτάμια ή γενικότερα φυσικές διαπλάσεις - οικοσυστήματα; Ποιες είναι αυτές οι υποχρεώσεις;*

*Η έννοια της ηθικότητας προσδιορίζεται, στην παρούσα εργασία, από τον τρόπο που γίνεται κατανοητή η διαφορετικότητα (ετερότητα) του ανθρώπου ως όντος σε σχέση με τα υπόλοιπα όντα της φύσης, δηλαδή από το αν εκλαμβάνεται ως απόλυτη ή ως σχετική. Η πρώτη εκδοχή απαντά στην καρτεσιανή παράδοση ενώ η δεύτερη προσβλέπει σε μια φιλοσοφία της εξέλιξης, όπου η διαφορετικότητα του ανθρώπου ερμηνεύεται με τον όρο συναρτημένη ετερότητα.*

**ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ:** *Περιβαλλοντική ηθική, εγγενής αξία, ετερότητα, ανθρωποκεντρική προσέγγιση, οικοκεντρική προσέγγιση*

**ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ:** *Θεωρία της Π.Ε. και της Εκπαίδευσης για το Περιβάλλον και την Αειφορία.*

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η εργασία αυτή μελετά φιλοσοφικά ερωτήματα ηθικών κρίσεων και στάσεων που αφορούν το περιβάλλον. Μέσα από μια ιστορική προσέγγιση αναζητά τις μεταβολές που αφορούν τη σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον, την έννοια της εγγενούς αξίας και την έννοια της ετερότητας.

Τα ερωτήματα που τίθενται είναι:

α) Πού και πώς πρέπει να χαράζει κανείς τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση έτσι ώστε ο τρόπος ζωής του ανθρώπου να μην είναι ασύμβατος με τον τρόπο του είναι της φύσης,

β) Έχουμε κάποιου είδους ηθικές υποχρεώσεις προς όντα που δεν ανήκουν στο είδος homo sapiens sapiens, καθώς και προς φυσικά αντικείμενα, όπως βουνά, ποτάμια ή γενικότερα φυσικές διαπλάσεις - οικοσυστήματα; Ποιες είναι αυτές οι υποχρεώσεις;

Στην παρούσα εργασία, η έννοια της ηθικότητας πρόκειται να προσδιοριστεί, από τον τρόπο που γίνεται κατανοητή η διαφορετικότητα του ανθρώπου ως όντος σε σχέση με τα υπόλοιπα όντα της φύσης, δηλαδή από το αν εκλαμβάνεται ως απόλυτη ή ως σχετική. Η πρώτη εκδοχή απαντά στην καρτεσιανή παράδοση ενώ η δεύτερη προσβλέπει σε μια φιλοσοφία της εξέλιξης, όπου η διαφορετικότητα του ανθρώπου αποδίδεται με τον όρο συναρτημένη ετερότητα. Η προσέγγιση των ερωτημάτων της εργασίας θα γίνει ιστορικά, ανατρέχοντας στις ηθικές θεωρίες οι οποίες, σε γενικές γραμμές, αλληλοσυγκρούονται. Έτσι η ανθρωποκεντρική θεώρηση, από τη μια πλευρά, διατείνεται, πως κανένα καθήκον δεν δεσμεύει τον άνθρωπο σε μια συμπεριφορά σεβασμού προς τα μη ανθρώπινα όντα και τον φυσικό κόσμο, καθώς οι άνθρωποι είναι το μοναδικό είδος με εγγενή αξία στον πλανήτη. Στα πλαίσια της ανθρωποκεντρικής θεώρησης εξετάζονται τρεις «σταθμοί»: Ο Χριστιανισμός, ο Rene Descartes και ο Immanuel Kant. Από την άλλη μεριά, η οικοκεντρική θεώρηση, υποστηρίζει πως η φύση έχει εγγενή αξία και πως οι ηθικές υποχρεώσεις μας οφείλονται στη φύση καθεαυτή. Ο ανθρωποκεντρικός τρόπος μεταχείρισης του φυσικού κόσμου είναι, σύμφωνα με τη οικοκεντρική θεώρηση, η βαθύτερη αιτία των περιβαλλοντικών προβλημάτων και, μόνο μια θεμελιώδης αλλαγή στάσης αξιών προς οικοκεντρικές κατευθύνσεις θα σώσει τον πλανήτη. Θεωρίες «σταθμοί» που εξετάζονται είναι η Ηθική της Γης, του Aldo Leopold και η Βαθιά Οικολογία του Νορβηγού Arne Naess. Τέλος η Κοινωνική οικολογία του Murray Bookchin και ο Οικοφεμινισμός θεωρούν πως η οικολογική κρίση έχει τις βαθύτερες ρίζες της στην κοινωνική οργάνωση και στα ζητήματα ελέγχου και κυριαρχίας που ασκούνται μεταξύ των κοινωνικών ομάδων. Υποστηρίζουν πως το κυρίαρχο μοντέλο εκμετάλλευσης που χαρακτηρίζει τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων επεκτείνεται και στις σχέσεις ανθρώπου φύσης (Γεωργόπουλος, 2002: 392-397).

## **Η ΜΕΘΟΔΟΣ ΣΤΗΝ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ**

Τα σημερινά περιβαλλοντικά αδιέξοδα προσφέρουν την ευκαιρία για μια κριτική επανεξέταση της μέχρι τώρα κυρίαρχης αντίληψης για το φυσικό περιβάλλον και τη δημιουργία μιας νέας φιλοσοφίας για τη φύση. Για να δημιουργηθεί μια φιλοσοφία της φύσης, η οποία να αναθεωρεί ριζικά τη σχέση του ανθρώπου με αυτήν, απαιτείται η ανακατασκευή της κυρίαρχης αντίληψης για τη φιλοσοφία της φύσης, ως θεωρητικής φιλοσοφίας του μη-ανθρώπινου κόσμου και η επανένταξη στη νέα αυτή φιλοσοφική θεώρηση, της πρακτικής σχέσης του ανθρώπου προς τη φύση και της αντίληψης της έννοιας της φύσης με ένα νέο φυσιοκεντρικό τρόπο, στον οποίο να είναι δυνατή η θεώρηση και του ανθρώπου ως φύσης (Παπαδημητρίου, 1995: 4).

Η οικολογική κρίση εισπράττεται από το μέσο άνθρωπο ως κάτι φυσιολογικό και αναμενόμενο τουλάχιστον στον ανεπτυγμένο βορρά του πλανήτη. Ρύπανση, υπερπληθυσμός και κακοδιαχείριση των φυσικών πόρων μαρτυρούν την, είτε λόγω άγνοιας είτε λόγω σκοπιμότητας, παραβίαση της φέρουσας ικανότητας των γήινων οικοσυστημάτων από μέρους του είδους homo sapiens sapiens. Ο ανεπτυγμένος βορράς και το κυρίαρχο αναπτυξιακό μοντέλο του, ευθύνεται πολύ περισσότερο για τη ρύπανση και κατασπατάληση φυσικών πόρων από τον μη ανεπτυγμένο νότο, ο οποίος τυπικά, ευθύνεται, λόγου χάρη, για την αύξηση του πληθυσμού του ή την καταξύλευση των τροπικών δασών, ενέργειες όμως οι οποίες ταυτόχρονα είναι από τα λίγα αντίδοτα που διαθέτει ενάντια στη φτώχεια, την ανασφάλεια και την εξαθλίωση. Ουσιαστικά η ευθύνη βαρύνει το ποσοτικό αναπτυξιακό μοντέλο του βορρά το οποίο χαρακτηρίζεται από μια ληστρική σχέση τόσο απέναντι στο φυσικό περιβάλλον όσο

και απέναντι στις χώρες του Τρίτου Κόσμου. Τις τελευταίες δεκαετίες οι θεωρητικοί της περιβαλλοντικής ηθικής (environmental ethics), κατέληξαν πως μια ελπίδα ενάντια στο γιγάντιο αυτό πρόβλημα είναι η κάποιου είδους αναδιευθέτηση των αξιών που ρύθμιζαν ως τώρα τις συμπεριφορές μας ή ακόμα και η επεξεργασία νέων αξιών ως ανασχετικών προς την πλημμυρίδα των αντιοικολογικών πρακτικών (Καραγεωργάκης και Γεωργόπουλος, 2005: 819).

Φύση και άνθρωπος αποτελούν θεμελιακή αντίθεση μέσα σ' ένα πλαίσιο διχαστικής αντίληψης για τον κόσμο η οποία για αιώνες κυριάρχησε στη δυτική φιλοσοφική διάνοηση. Οι σχέσεις του ανθρώπου, ενός υποκειμένου πανίσχυρου (μέσω της επιστημονικής γνώσης), προς τη φύση, ενός αντικειμένου που απλά θεωρείται πως βρίσκεται εκεί για να εξυπηρετεί τις ανθρώπινες ανάγκες, αποδεικνύονται σχέσεις εξουσίας και εκμετάλλευσης (Αναστασοπούλου, 1999: 11). Για πολλούς από τους σύγχρονους διανοητές, τα περιβαλλοντικά προβλήματα με τις πλανητικές διαστάσεις τους απαιτούν την αναγνώριση κάποιων αφετηριακών εσφαλμένων πρακτικών στους τρόπους επίδρασης της ανθρωπότητας στο περιβάλλον της και την αναζήτηση και εκτίμηση ως βαθύτερων αιτιών, των αξιών με τις οποίες ο άνθρωπος αντιμετωπίζει τη φύση. Οι διανοητές αυτοί αιτούνται επίσης και την επανεξέταση των εννοιολογικών και ηθικών θεμελίων του κυρίαρχου τρόπου αλληλεπίδρασης ανθρώπου και φύσης. Μια φιλοσοφία που θέλει να λέγεται οικολογική υποχρεούται να επιχειρήσει τη συνένωση και το συγκερασμό των ανθρώπινων προσπαθειών, σε θεωρητικό, πρακτικό και κοινωνικό επίπεδο, οι οποίες θα συγκατανεύουν στην ύπαρξη εσωτερικής αξίας όλων των όντων. Η φιλοσοφία αυτή θα επιχειρεί μια ολιστική προσέγγιση φυσικού περιβάλλοντος, ανθρώπινων δραστηριοτήτων και ιδεών, με στόχο την ανάδειξη μιας νέας, «ορθότερης» θέσης του ανθρώπου μέσα στο φυσικό κόσμο (Παπαδημητρίου, 1995: 137, 138).

### **ΕΓΓΕΝΗΣ ΑΞΙΑ, ΕΤΕΡΟΤΗΤΑ, ΗΘΙΚΗ**

Μία βασική διάκριση τίθεται μεταξύ χρηστικών και εγγενών αξιών. Πράγματα τα οποία έχουν χρηστική αξία είναι καλά, επειδή μπορεί να χρησιμοποιηθούν για να πετύχουμε κάτι άλλο. Πράγματα τα οποία έχουν εγγενή αξία είναι καλά καθ' εαυτά χωρίς αναφορά σε κάτι άλλο για το οποίο είναι χρήσιμα, και κατ' αυτόν τον τρόπο δεν είναι ανταλλάξιμα με κάτι άλλο (Bowe, 1999:76). Εγγενής αξία ενός πράγματος είναι αυτή που δεν συνεισφέρει στην αξία κάποιου άλλου πράγματος, είναι δηλαδή αυταξία. Σε μια προσπάθεια ορισμού της έννοιας της εγγενούς αξίας τίθεται προς συζήτηση το ζήτημα του ποιος αξιοδοτεί και με ποια κριτήρια. Η ανθρωποκεντρική προσέγγιση υποστηρίζει ότι η εγγενής αξία είναι μια αυθαίρετη κατασκευή, καθώς ο άνθρωπος αξιοδοτεί, ο άνθρωπος ορίζει τι είναι «εγγενής αξία» και ο άνθρωπος την αποδίδει. Αν υποστηρίξουμε όμως πως η εγγενής αξία οποιουδήποτε μη ανθρώπινου είδους είναι εγκεφαλικό κατασκεύασμα, τότε, για να είμαστε συνεπείς, θα πρέπει να υποστηρίξουμε το ίδιο και για την εγγενή αξία που αποδίδουμε στον άνθρωπο. Προφανώς ο συνάνθρωπός μας έχει κάποια ιδιαίτερη αξία για μας, γιατί συνδεόμαστε σε μεγαλύτερο βαθμό ψυχικά μαζί του ή γιατί είμαστε ειδικτές, όπως σωστά υποστήριξε ο Singer (1985).

Ο Aldo Leopold, στο άρθρο του «Η Ηθική της Γης», (Leopold 1948) οραματίζεται την εποχή κατά την οποία το ανθρώπινο είδος θα αναλάβει ηθικές υποχρεώσεις προς μη ανθρώπινα όντα αλλά και φυσικά αντικείμενα. Η «ενηλικίωση» αυτή θα συνοδευτεί από μια πρωτόφαντη (και αναγκαία) επέκταση των συνόρων της ηθικής κοινότητας ώστε να συμπεριληφθούν στους κόλπους της νερά, φυτά, ζώα, έδαφος

κ.λ.π. με εμάς τους ανθρώπους ως αποδέκτες των ηθικών υποχρεώσεών μας και απέναντι στον φυσικό κόσμο. Η Ηθική της Γης θέλει τον άνθρωπο να συμμετέχει στην ηθική κοινότητα ως απλό μέλος της. Εκτός περιθωριακών εξαιρέσεων ο άνθρωπος συνήθιζε παλαιότεν να θεωρεί πως έχει ηθικές υποχρεώσεις μόνο προς άλλους ανθρώπους. Το αξιακό μας σύστημα παρ' όλες τις λεπτές επεξεργασίες του σε σχέση με τις διανθρώπινες συμπεριφορές, χαρακτηρίζεται, από ανομία αναφορικά με τα φυσικά όντα και τους αβιοτικούς παράγοντες (Καραγεωργάκης και Γεωργόπουλος, 2005: 824, 825).

Ορίζοντας την έννοια της Ηθικής, θα μπορούσαμε να πούμε πως αποτελεί το σύνολο των κανόνων που αφορούν το τι είναι καλό-κακό, δίκαιο-άδικο, σωστό-λάθος, πρέπει-μη πρέπει κ.λπ. Η Ηθική οριοθετεί δηλαδή την πρέπει συμπεριφορά μας προς τους άλλους. Όμως ποιοι είναι αυτοί οι άλλοι; Ως τώρα η Ηθική και το σύνολο των κανόνων της, αφορούσε, μόνο, την αρμόζουσα μεταχείριση μεταξύ των ανθρώπων. Πώς πρέπει να συμπεριφέρεται δηλαδή ο ένας άνθρωπος προς τον άλλο άνθρωπο και στην έννοια του «άλλου» δεν διανοούνταν κανείς να συμπεριλάβει άτομο διαφορετικού (μη ανθρώπινου) είδους. Κι αυτό γιατί θεωρούνταν πως μόνο τα ανθρώπινα πλάσματα έχουν εγγενή αξία. Αναζητώντας τις πραγματικές αιτίες των συνεχώς διογκούμενων περιβαλλοντικών προβλημάτων φτάνουμε στο ισχύον αξιακό μας σύστημα, το οποίο οδήγησε στη σχέση εκμετάλλευσης του ανθρώπου απέναντι στον μη ανθρώπινο κόσμο. Ο άνθρωπος, κάτω από τις συνεχώς διογκούμενες περιβαλλοντικές πιέσεις, καλείται να ξεπεράσει τα όρια της ανθρώπινης κοινότητας, να διευρύνει τα όρια του κρατούντος αξιακού του συστήματος, και να συμπεριλάβει και τα άλλα, τα μη ανθρώπινα όντα. Η διεύρυνση και ουσιαστικά η ανατροπή του ηθικού κώδικα που θεωρούσε πως τα καθήκοντά μας έχουν νόημα μόνο όταν απευθύνονται προς τους ανθρώπους, είναι μια ριζική τομή στο ανθρωποκεντρικό αξιακό μας σύστημα. Την τομή αυτή επιχειρεί να πραγματοποιήσει η Περιβαλλοντική Ηθική έτσι ώστε να επεκταθούν τα όρια της ηθικής κοινότητας, η φύση να απελευθερωθεί από την ανθρώπινη κυριαρχία και να επωμιστούμε τις ηθικές υποχρεώσεις μας και προς τα άλλα τα μη ανθρώπινα όντα (Γεωργόπουλος, 2002: 38).

Με ποιον τρόπο όμως και πού θα μπορούσε κανείς να θέσει τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση έτσι ώστε ο τρόπος ζωής του ανθρώπου να μην αποτελεί απειλή για την ύπαρξη της φύσης. Η ανθρώπινη νοημοσύνη υπερβαίνει το βιολογικό της υπόστρωμα το οποίο έχει κοινή βάση με το βιολογικό υπόστρωμα των άλλων έμβιων όντων. Η νοημοσύνη αναδεικνύει τον άνθρωπο το «διαφορετικό» ον μεταξύ των άλλων όντων. Η νοημοσύνη είναι αυτή που τον αναδεικνύει ως τη μείζονα διαφορά η οποία είναι δυνατόν να αποτελεί απειλή και συγχρόνως υπόσχεση για τη φύση, γιατί είναι ο άνθρωπος που βλέπει, αυτός που γνωρίζει πως βλέπει και μπορεί να αλλάξει αυτό που βλέπει. Είναι η Διαφορά που μπορεί να παράγει διαφορά: η Διαφορά άνθρωπος αναδεικνύεται ως παράγοντας ιστορίας. Καθώς λοιπόν η συνέχιση της ζωής προϋποθέτει τη διατήρηση των φυσικών ισορροπιών κι αυτές με τη σειρά τους την ενίσχυση της ποικιλότητας, η περιβαλλοντική ηθική θα πρέπει να εστιάσει, πρωταρχικά, στη διαφορά ως δικαίωμα αλλά και ως χρέος σε επίπεδο φύσης και κοινωνίας. Θα πρέπει να αναζητηθεί αν η ευθύνη για τη διάσωση της ζωής συμπορεύεται με τη διάσωση του διαφορετικού καθώς η ζωή συνιστά μια πολλαπλή ενότητα. Η καθολικότητα, εάν είναι εφικτή, συνιστά το κοινό ζωτικό σημείο των διαφορών (Αναστασοπούλου, 1999: 11-16).

Η περιβαλλοντική ηθική, θέτει στο κέντρο του φιλοσοφικού στοχασμού την κρίσιμη ερώτηση: έχουμε κάποιου είδους ηθικές υποχρεώσεις προς όντα που δεν ανήκουν στο είδος *homo sapiens sapiens*, καθώς και προς φυσικά αντικείμενα όπως βουνά, ποτάμια ή γενικότερα οικοσυστήματα; Και, αν ναι, τι είδους υποχρεώσεις είναι αυτές;

### **Η ΑΝΘΡΩΠΟΚΕΝΤΡΙΚΗ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ**

Η ανθρωποκεντρική περιβαλλοντική ηθική θέτει τον άνθρωπο στο κέντρο του κόσμου και αντιλαμβάνεται τη φύση περίπου ως πλήθος άψυχων υλικών τα οποία βρίσκονται στη διάθεση του ανθρώπου. Ο άνθρωπος μπορεί να χρησιμοποιήσει τα υλικά αυτά όπως κρίνει, ώστε να αυξήσει τη δική του ευημερία. Η Ηθική αυτή θεωρία, στην ακραία εκδοχή της, θεωρείται ως μια ηθική της εχθρότητας του υποκειμένου προς το αντικείμενο και είναι υπεύθυνη για τη σχέση κυριαρχίας και επιβολής του ανθρώπου πάνω στη φύση και την εξάλειψη χιλιάδων ειδών πανίδας και χλωρίδας (Γεωργόπουλος, 2002:46.) Θεωρεί πως κανένα καθήκον δεν δεσμεύει τον άνθρωπο σε μια συμπεριφορά σεβασμού προς τα μη ανθρώπινα όντα και τον φυσικό κόσμο καθώς ο άνθρωπος είναι το μοναδικό είδος με εγγενή αξία.

### **Ο Χριστιανισμός**

Η χριστιανική θρησκεία, ιδιαίτερα στη δυτική εκδοχή της, παρουσιάζεται ιδιαίτερα ανθρωποκεντρική. Σε απόλυτη αντίθεση με την παγανιστική αρχαιότητα καθιέρωσε έναν ανταγωνιστικό δυισμό ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση και πρέσβευε πως είναι θέλημα θεού να εκμεταλλεύεται ο άνθρωπος τη φύση για τους σκοπούς του.. Καταστρέφοντας τον παγανιστικό ανιμισμό η χριστιανική θρησκεία έκανε δυνατή την εκμετάλλευση της φύσης με έναν τρόπο που έδειχνε αδιαφορία για τα φυσικά αντικείμενα. (Παπαδημητρίου, 1995: 50). Κεντρικό εύρημα όλων των ερευνητών που ασχολούνται με το κατά πόσον φιλικός προς την οικολογία είναι ο Χριστιανισμός, φαίνεται να είναι πως η απόρριψη του ανιμισμού και η εγκαθίδρυση του μονοθεϊσμού παραδίδουν τον κόσμο, στερημένο της παγανιστικής του συγγένειας με νεράιδες, πνεύματα ή θεούς, ως φυσική πρώτη ύλη για την οικοδόμηση του τεχνολογικού πολιτισμού. Η φύση –απεκδυόμενη της ιερής της ουσίας- εκπίπτει σε απλό φυσικό πόρο που χρησιμοποιείται για την ικανοποίηση των ανθρώπινων αναγκών (Γεωργόπουλος, 2002: 60-64).

### **Ο Rene Descartes**

Ο Descartes με το περίφημο «Cogito ergo sum», την πρώτη αρχή της Μεταφυσικής του στο Λόγο περί Μεθόδου (1637), εισάγει τη Δυτική φιλοσοφία σε ένα συστηματικό υποκειμενισμό και ανθρωποκεντρισμό ο οποίος αφήνει τον «εξωτερικό κόσμο» ακατοίκητο και χωρίς αξία, κατάσταση από την οποία δεν έχει εξέλθει ακόμα. Ο ιδρυτής της μοντέρνας φιλοσοφίας, κληροδότησε στους διαδόχους του μια σειρά από καίρια προβλήματα με τα οποία ασχολούμαστε ακόμα και σήμερα. Με τον περίφημο δυισμό του ανάμεσα στην εκτατή και την σκεπτόμενη ουσία μετακίνησε τον άνθρωπο από τη φύση (αφού ο άνθρωπος θεωρείται ως το μόνο σκεπτόμενο και αισθανόμενο πλάσμα) και απομυθοποίησε τη φύση μετατρέποντάς τη σε ένα απλό γεωμετρικό μηχανισμό. Την ίδια θέση έδωσε και στα άλλα ζώα, τα οποία αρνήθηκε ότι έχουν αισθήματα και τα αντιμετώπισε ως περίπλοκες μηχανές αφού συνέλαβε διαισθητικά την πρώτη αρχή της φιλοσοφίας του, τη βεβαιότητα ότι είναι ένα σκεπτόμενο ον, «μια υπόσταση της οποίας ολόκληρη η ουσία ή η φύση της δεν είναι παρά το να σκέπτεται και δεν έχει ανάγκη, για να υπάρχει, από κανένα τόπο κι ούτε εξαρτιέται από τίποτα υλικό». Σ' αυτή τη διάκριση της ψυχής από το σώμα

προσθέτει στη συνέχεια το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της ψυχής, τη σκέψη, η οποία τη διαφοροποιεί από την ύλη και τη σωματικότητα την οποία χαρακτηρίζει η έκταση (Descartes, 1637). Συνέπεια της Μεταφυσικής του Descartes ήταν η αφαίρεση της «αξίας» από τη φύση, συμπεριλαμβανομένου και του ανθρώπινου σώματος, έτσι ώστε να δικαιολογηθεί η μελέτη και η συνακόλουθη εκμετάλλευση της φύσης. Η φύση, ως χώρος εκτατών σωμάτων, στερημένη από κάθε εγγενή αξία, αλλά πλούσια σε πόρους, ήταν εκεί για να κατακτηθεί (Παπαδημητρίου, 1995:157, 158).

### **Immanuel Kant**

Ο Kant δεν δέχεται πως έχουμε άμεσες υποχρεώσεις προς τα ζώα. Πιστεύει πως τα ζώα δεν έχουν αυτοσυνείδηση και θεωρεί πως είναι απλά μέσα για την ικανοποίηση του ανθρώπου. Ο άνθρωπος είναι αυτοσκοπός ως το μόνο έλλογο ον. Τα καθήκοντα που έχουμε προς τα ζώα είναι μάλλον έμμεσα καθήκοντα προς την ανθρωπότητα λόγω των αναλογιών που υπάρχουν ανάμεσα στην ανθρώπινη και τη ζωική φύση. Όταν πράττουμε το καθήκον μας προς τα ζώα, έμμεσα εκπληρώνουμε το καθήκον μας προς την ανθρωπότητα (Kant, 1963). Ως κριτήριο για την απόδοση αφενός εγγενούς αξίας και αφετέρου για την εκχώρηση δικαιωμάτων σε άλλα όντα, θεωρεί την ορθολογικότητα. Ο Kant ορίζει τη ορθολογικότητα ως την ικανότητα να προχωρά κάποιος από λεπτομέρειες προς γενικές έννοιες και αποφαινεται ότι τα ζώα καθεαυτά δεν είναι άξια ηθικής θεώρησης, επειδή δεν κατέχουν τη συμβολική δομή της γλώσσας, στοιχείο απαραίτητο για την έκφραση αφηρημένων εννοιών (Γεωργόπουλος, 2002: 48, 49).

## **Η ΟΙΚΟΚΕΝΤΡΙΚΗ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ**

Η Οικοκεντρική προσέγγιση αποτελεί μια αμφισβήτηση στις κυρίαρχες και θεμελιώδεις φιλοσοφικές παραδοχές για την αξία και τα όρια της ηθικής κοινότητας. Υποστηρίζει πως η μεταχείριση που κάνουμε στον φυσικό κόσμο (η οποία υπαγορεύεται από μια ανθρωποκεντρική στάση) είναι η βαθύτερη αιτία των περιβαλλοντικών δυσχερειών στις οποίες έχουμε εμπλακεί και καταλήγει, πως μόνο μια θεμελιώδης αλλαγή στάσης αξιών προς οικοκεντρικές κατευθύνσεις θα σώσει τον πλανήτη. Η οικοκεντρική λογική θεωρεί πως οι ηθικές υποχρεώσεις μας οφείλονται στη φύση καθεαυτή. Η φύση έχει εγγενή αξία και δικαιούται να υπάρχει και να λειτουργεί πέρα από τα ανθρώπινα συμφέροντα.

### **Η Ηθική της Γης**

Πρωτεργάτης της οικοκεντρικής σκέψης, ο Aldo Leopold, εκπρόσωπος της ολιστικής φιλοσοφίας, υποστήριξε μια ηθική που την ονόμασε Ηθική της Γης (land ethic) (Leopold, 1949), η οποία δεν αφορά μόνο τους ανθρώπους αλλά και τις άλλες οντότητες. Σύμφωνα με την οικοκεντρική σκέψη, η φύση δεν έχει πια εργαλειακή αξία για τον άνθρωπο. Ο μη ανθρώπινος κόσμος δεν νοείται πλέον ως αποθήκη φυσικών πόρων και πελώριος αποδέκτης των λυμάτων μας. Ο φυσικός κόσμος προικίζεται με την εγγενή αξία την οποία απολάμβανε μέχρι τώρα μόνο ο άνθρωπος, εγχείρημα που μας εισάγει κατευθείαν στο αβέβαιο έδαφος των συνθηκών αξιοδότησης, αλλά και την αμφίδρομη ή μονόδρομη ηθική υπευθυνότητα (Καραγεωργάκης και Γεωργόπουλος, 2005: 822).

Η Ηθική της Γης (land ethic) υποστηρίζει πως τα άτομα είναι μέλη μιας κοινότητας από αλληλεξαρτώμενα μέρη. Η Ηθική της Γης επιχειρεί τη διεύρυνση των ορίων της κοινότητας ώστε να περιλαμβάνει το έδαφος, τα νερά, τα φυτά, τα ζώα και γενικότερα τις φυσικές διαπλάσεις. Αν αυτή η ουσιαστική οικολογική ιδέα γίνει

αποδεκτή από την ανθρωπότητα, τότε κάθε άτομο θα συμπεριλαμβάνει στα πλαίσια της ηθικής κοινότητας όλα τα μέλη της βιοκοινότητας έστω κι αν διαφέρουν από αυτό (το άτομο δηλαδή) κατά το γένος (Παπαδημητρίου, 1995:176).

## **Η Βαθιά Οικολογία**

Εισηγητής της Βαθιάς Οικολογίας (deep ecology) είναι ο Νορβηγός φιλόσοφος Arne Naess. Υποστηρίζει μια πλανητική δημοκρατία, όπου όλα τα είδη και οι μορφές ζωής (κατ' αρχάς) είναι άξια σεβασμού και έχουν δικαιώματα στη ζωή. Αυτή η κατάσταση περιγράφεται ως βιοσφαιρικός εξισωτισμός. Ο Naess από τα πρώτα του κείμενα στρέφεται κατά του ρηχού περιβαλλοντισμού και κάνει τη διάκριση ανάμεσα στη «βαθιά» και «ρηχή» οικολογία (1973). Τονίζει την άποψη ότι μια οικολογικά υπεύθυνη πολιτική θα πρέπει να ενδιαφέρεται μόνο εν μέρει για τη ρύπανση του περιβάλλοντος και την εξάντληση των φυσικών πόρων ενώ αντίθετα θα πρέπει περισσότερο να ανησυχεί για τις αρχές της ποικιλίας, της πολυπλοκότητας της αυτονομίας, της αποκέντρωσης, του εξισωτισμού και της αταξικότητας. Κατά τη γνώμη του, όταν η ρηχή οικολογία αγωνίζεται ενάντια στη ρύπανση του περιβάλλοντος και την σπατάλη των φυσικών πόρων, έχει, ως αντικειμενικό στόχο, την υγεία και την ευημερία των ανθρώπων στις ανεπτυγμένες χώρες. Αντίθετα η Βαθιά Οικολογία υιοθετεί την εικόνα της συνάφειας, του ολικού-πεδίου. Οι οργανισμοί θεωρούνται ως κόμβοι στο δίκτυο της βιόσφαιρας ή του πεδίου εσωτερικών σχέσεων. Η ευεξία και η ευημερία της ανθρώπινης και μη ανθρώπινης ζωής πάνω στη γη αντιμετωπίζονται ως εγγενείς αξίες ή αυταξίες. Ο πλούτος και η ποικιλία των μορφών ζωής συνεισφέρει στην πραγματοποίηση αυτών των αξιών και θεωρούνται τα ίδια ως αξίες. Οι άνθρωποι δεν έχουν το δικαίωμα να ελαττώνουν αυτή την ποικιλία και τον πλούτο παρά μόνο για την ικανοποίηση «ζωτικών» αναγκών τους. Αρνείται την παραδοχή ορίων ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση και τον δυϊστικό χωρισμό αντικειμένου και υποκειμένου. Η ζωή αποτελεί μια αδιάσπαστη ενότητα. Περνάει έτσι από τον ανθρωποκεντρισμό στον βιοκεντρισμό με κέντρο ολόκληρη τη φύση και καταλήγει σε μια «βιοκεντρική ισότητα» μέσα στην οποία όλα τα όντα έχουν εγγενή αξία και ίδια δικαιώματα στην αυτοπραγμάτωση (Παπαδημητρίου, 1995:149-156). Η βαθιά οικολογία απαιτεί προωθημένη ωριμότητα η οποία οδηγεί πέρα από την ταύτιση με την ανθρωπότητα (την οποία δεν θεωρεί από μόνη της αρκετή) και στην ταύτιση με τον μη ανθρώπινο κόσμο. Ο Naess (1982) ισχυρίζεται ότι η πραγματική αυτοεκπλήρωση των ανθρώπων επιτυγχάνεται μέσω της διαδικασίας ταύτισής τους με τις ζωές και τα συμφέροντα όλων των όντων. Η Βιοκεντρική ισότητα, είναι η αναγνώριση πως, κατ' αρχάς, όλα τα είδη ζωής αλλά και ποταμοί, δάση, βουνά και γενικότερα οικοσυστήματα είναι με τον ίδιο τρόπο ισότιμα μέλη ενός αλληλοδιαπλεκόμενου όλου και συνεπώς έχουν αυταξία.

Οι φιλόσοφοι της βαθιάς οικολογίας προτείνουν την απόσυρση τεράστιων εκτάσεων γης από τις επικείμενες χρήσεις τους και τη μετατροπή τους σε προστατευόμενες περιοχές, όπου θα επιτρέπονται ελαχιστότατες δραστηριότητες, έτσι ώστε η φύση να μπορέσει στις περιοχές αυτές να συνεχίσει το έργο της, δηλαδή τη φυσική εξέλιξη. Τέλος αφού δέχονται πως μια από τις αιτίες της οικολογικής υποβάθμισης του πλανήτη είναι ο υπερπληθυσμός του είδους homo sapiens καταλήγουν ζητώντας τη ριζική περιστολή των ανθρώπινων αριθμών (Naess, 1986). Τεράστια είναι τα πρακτικά και θεωρητικά προβλήματα που ορθώνονται απέναντι στην οικοκεντρική θεώρηση των πραγμάτων. Οι άνθρωποι καλούνται να εγκαταλείψουν (μόνον σε ότι αφορά τις σχέσεις τους με τη φύση) τον παλιό γνώριμο κανόνα (μην κάνεις αυτό που δεν θέλεις να σου κάνουν) και να υιοθετήσουν έναν

άλλο ηθικό κώδικα, που δεν θα βασίζεται στην αρχή της αμοιβαιότητας αλλά της μονόδρομης υπευθυνότητας. Ένα ακόμη πρόβλημα που προκύπτει λόγω της απόδοσης εγγενούς αξίας σε όλα τα όντα και αντικείμενα της φύσης έχει να κάνει με την ιεράρχηση των αναγκών των διαφόρων όντων και φυσικά και της εγγενούς αξίας τους. Από τον ελέφαντα και τη μπλε φάλαινα μέχρι τα βακτήρια μεσολαβούν μυριάδες όντα, η ιεράρχηση των οποίων συνιστά εμπόδιο κυριολεκτικά ανυπέρβλητο (Γεωργόπουλος, 2002:51-59).

## **Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ**

Βασική παραδοχή της κοινωνικής οικολογίας αποτελεί το δόγμα πως η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στη φύση πηγάζει από την κυριαρχία του ανθρώπου πάνω σε άλλους ανθρώπους. Βασικότερος εκπρόσωπός της ο Murray Bookchin, δεν συμφωνεί με την απόδοση ίσης εγγενούς αξίας σε ανθρώπινα και μη ανθρώπινα όντα ενώ υποστηρίζει πως ο άνθρωπος πρέπει να αναλάβει κάποιου είδους επιστασία της φύσης που ο ίδιος ονομάζει συμπληρωματικότητα. Αυτή αφορά τις ρυθμιστικές ενέργειες που οφείλει να αναλάβει ο άνθρωπος απέναντι στη φύση για το καλό της φύσης. Η συμπληρωματικότητα αντιτίθεται προς την κυριαρχία της φύσης και ουσιαστικά θεωρείται ως δράση για το καλό της φύσης (Bookchin, 1991). Ο Bookchin μιλάει για μια μη ιεραρχική κοινωνία η οποία θα στηρίζεται στον ελευθεριακό κοινοτισμό και τις αμεσο-δημοκρατικές διαδικασίες. Οι μελλοντικές αποκεντρωμένες οικοκοινότητες, που οραματίζεται, θα έχουν καταργήσει τις κοινωνικές ιεραρχίες, θα χρησιμοποιούν ήπιες μορφές ενέργειας, θα καλλιεργούν με οργανικό τρόπο την τροφή τους και θα έχουν αναθεωρήσει τις ανάγκες τους μειώνοντας την κατανάλωση και προωθώντας την εκτίμηση στο διαφορετικό και το μη ανθρώπινο. Δεν εξετάζει απομονωμένα τις σχέσεις κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στη φύση από τις σχέσεις κυριαρχίας του ανθρώπου στον άνθρωπο. Οι κοινωνικοί οικολόγοι μιλούν για την κατάργηση των δυνάμεων και ο άνθρωπος τίθεται απέναντι από τη φύση. Από τη θέση αυτή καλείται να παίξει ένα ρυθμιστικό ρόλο για την υγεία ή μη του πλανήτη που κατοικεί. Κάποιοι κατηγορούν τον Bookchin ότι ουσιαστικά υποστηρίζει μια άλλου είδους κυριαρχία επί της φύσης, διερωτώμενοι για το πώς μπορεί άραγε να αναλάβει δράση ο άνθρωπος για κάποιες σωστικές ενέργειες, χωρίς να θεωρηθεί ότι ρυθμίζει; Αυτός ο ρυθμιστικός ρόλος ήταν που μας οδήγησε στα οικολογικά δεινά και αυτός πρέπει να μας βγάλει από το σημερινό αδιέξοδο. Κατά τη δεκαετία του ογδόντα άρχισε μια διαμάχη ανάμεσα στον Bookchin και τους ακτιβιστές (κυρίως) της βαθιάς οικολογίας. Οι τελευταίοι κατηγορήσαν τον Bookchin πως θεωρεί τα ανθρώπινα όντα ως υψηλότερη μορφή ζωής από τα άλλα όντα, ενώ ο Bookchin τους καταμαρτυρεί πως προπαγανδίζουν για μια καταπιεστική φιλοσοφία με στοιχεία μισανθρωπίας.

## **Ο ΟΙΚΟΦΕΜΙΝΙΣΜΟΣ**

Ο Οικοφεμινισμός θεωρεί πως η οικολογική καταστροφή σχετίζεται με τα κοινωνικά προβλήματα, ιδιαίτερα μάλιστα με το πρόβλημα του ελέγχου και της κυριαρχίας που ασκούν κάποιες κοινωνικές ομάδες πάνω σε άλλες. Βασικό δόγμα του είναι ότι η καταπίεση που υπόκεινται οι γυναίκες από την ανδρική κυριαρχία παρουσιάζει ομοιότητες με την καταπίεση που υπόκειται η φύση από τον άνθρωπο (Καραγεωργάκης και Γεωργόπουλος, 2005:833). Σε ηθικό επίπεδο οι απόψεις των οικοφεμινιστριών σχετίζονται με τις απόπειρές τους να θεμελιώσουν ηθικά συστήματα που να μην είναι προϊόντα «αρσενικών» προκαταλήψεων. Η πιο εξελιγμένη τέτοια ηθική θεωρία είναι η ηθική της φροντίδας. Σύμφωνα με αυτή οι αξίες που συνδέονται με τους ρόλους των γυναικών ως συζύγων και μητέρων μπορούν να αποτελέσουν τη βάση για έναν ηθικό κώδικα που θα λαμβάνει υπόψη τις



σχέσεις ανάμεσα σε όντα (ιδιαίτερα μάλιστα τις αρχετυπικές σχέσεις φροντίδας της μητέρας προς το παιδί). Αυτός ο ηθικός κώδικας τονίζει τη συνεργατικότητα και τη μέριμνα αντί των συγκρούσεων ανάμεσα στα δικαιώματα των όντων. Το σημαντικότερο προτέρημα της ηθικής της φροντίδας είναι πως δεν απαιτεί καθόλου αμοιβαιότητα και ανταπόδοση. Αυτή η εναλλακτική, προς τις «αρσενικές» ηθικές θεωρίες, στάση, που επεξεργάστηκε ο οικοφεμινισμός, η ηθική της φροντίδας, αξίζει να θεωρείται ως μια σημαντικότερη συνεισφορά στην ηθική θεωρία. Καταφέρνει να εντοπίσει μια παραγνωρισμένη, από την πατριαρχία, και καταπιεσμένη διάσταση των ηθικών σχέσεων-εκείνη της ανιδιοτελούς προσφοράς – και την προβάλλει ως το ίδιο σημαντική και συμπληρωματική της διάστασης που αναφέρεται στις παγκόσμιες, καθολικές και αφηρημένες έννοιες των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεων (Γεωργόπουλος, 2002: 432, 433).

## ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η ιστορία του ανθρώπου και η ιστορία της φύσης αλληλλοδιεισδύουν. Το μέλλον της φύσης συνδέεται με το μέλλον του ανθρώπου και τον βαθμό υπευθυνότητας που αυτός θα επιδείξει απέναντι στη φύση. Ο διαλογισμός για τη φύση και τη σχέση του ανθρώπου μαζί της, συνδέεται με μια σωρεία ηθικών και πολιτικών προβλημάτων. Η ενασχόληση με «το πρόβλημα της φύσης» δείχνει ότι δεν είναι τίποτα αυτονόητο στη σχέση μας με τη φύση και είναι πια αναπόφευκτη η επανεξέταση της σχέσης μας προς τη φύση και η αναθεώρηση όλων σχεδόν των πλευρών της κουλτούρας μας. Επομένως δεν μπορεί να μείνει ανεπηρέαστη η φιλοσοφία, η θεολογία, η πολιτική, η αισθητική, η οικονομία ούτε και οι έννοιες της επιστήμης και της τεχνικής. Η φιλοσοφία της φύσης δεν μπορεί να περιορίζεται στο ρόλο μιας φιλοσοφίας που ασχολείται με την ανάλυση του λόγου ή του διαλόγου για τη δυνατότητα ή τη θεμελίωση κανονιστικών αρχών και αξιώσεων. Η απαίτηση για μια συγκεκριμένη ηθική δεν μπορεί να περιορίζεται σε ζητήματα π.χ. διανθρώπινης επικοινωνίας και διανθρώπινων σχέσεων αλλά επεκτείνεται και στον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι αντιμετωπίζουν τη φύση και τον εαυτό τους μέσα σ' αυτή. Αφορά δηλαδή όχι στη γνωσιοθεωρητική ή στην επιστημολογική πλευρά του προβλήματος αλλά στην πρακτική σχέση του ανθρώπου με τη φύση και τα φιλοσοφικά και κοινωνικά προβλήματα που συνδέονται μαζί της (Παπαδημητρίου, 1995:274). Η στιγμή της αυτογνωσίας τίθεται πια σε επίπεδο πολιτικής και δεν μπορεί παρά να συμπορεύεται με μια πολιτιστική μεταστροφή, τόσο σε επίπεδο νοοτροπίας όσο και σε επίπεδο αξιών (Αναστασοπούλου, 1999: 11-16). Το αίτημα για μια Φιλοσοφία της Φύσης, η οποία να αναθεωρεί ριζικά τη σχέση του ανθρώπου με τη φύση, απαιτεί την αναθεώρηση της κυρίαρχης αντίληψης για τη φύση και ως φιλοσοφίας του μη-ανθρώπινου κόσμου. Επιτακτική κρίνεται η διεύρυνση της αναφοράς του δικαιώματος και της υποχρέωσης: από τον άνθρωπο για τον άνθρωπο και για τη φύση. Επιτακτική τέλος κρίνεται η διεύρυνση των ορίων της ηθικής κοινότητας καθώς και η τροποποίηση της ιδέας περί της φύσης κάτι που δεν επιτρέπει να μείνει ανεπηρέαστη αλλά αντίθετα προϋποθέτει την τροποποίηση της ιδέας περί του ανθρώπου.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αναστασοπούλου - Καπογιάννη Θ., 1999, «Η έννοια της διαφοράς και η αρχή της υπευθυνότητας», στο Βουδούρης, Κ., (επιμ.), Φιλοσοφία και Οικολογία, Αθήνα, Ιωνία.
- Bowe, G., 1999, «Φύση και αξία», στο Βουδούρης Κ., (επιμ.), Φιλοσοφία και Οικολογία, Αθήνα, Ιωνία.

- Γεωργόπουλος, Α., 2002, Περιβαλλοντική Ηθική, Αθήνα, Gutenberg.
- Καραγεωργάκης, Σ., Γεωργόπουλος, Α., 2005, «Όταν η Περιβαλλοντική Ηθική Συναντά την Πολιτική Οικολογία», στο Γεωργόπουλος, Α. (επιμ.), Περιβαλλοντική Εκπαίδευση Ο νέος πολιτισμός που αναδύεται, Αθήνα, Gutenberg.
- Παπαδημητρίου, Ε., 1995, Για μια νέα Φιλοσοφία της Φύσης, Αθήνα, Πολίτης.
- Παπαδοπούλου, Π., 2005, «Άνθρωποι και Ζώα», στο Γεωργόπουλος, Α., (επιμ.), Περιβαλλοντική Εκπαίδευση Ο νέος πολιτισμός που αναδύεται, Αθήνα, Gutenberg.
- Singer, P., 1976, Animal Liberation: A new ethics for our treatment of animals, New York, The New York Review.
- Singer, P., 1985, In Defence of Animals, New York, Oxford.
- Singer, P., 1990, The Case of Animal Rights, New York.
- Fox, W., 1999, «Η Βαθεία οικολογία και η αρετολογία», στο Βουδούρης, Κ., (επιμ.), Φιλοσοφία και Οικολογία, Αθήνα, Ιωνία.