

ANITA GANOWICZ-BĄCZYK¹

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID ID: 0000-0002-5411-3145

EKOLOGICZNY WYMIAR KRYZYSU CYWILIZACJI WSPÓŁCZESNEJ W ŚWIELE MYŚLI KAROLA MARKSA

ECOLOGICAL CRISIS OF CONTEMPORARY CIVILIZATION IN THE LIGHT OF THOUGHT OF KARL MARX

Abstract

Implementation of the modern postulate of scientific and technical progress is generally considered the main cause of the ecological crisis. This study aims to show that, despite some tendencies to ecologize Karl Marx's thought, his philosophy continues to call for the well-being of nations through ruthless exploitation of nature and it justifies progress understood in terms of imperialist anthropocentric subordination of nature to man, thus contributing to the further deepening of the feeling of alienation from nature and disappearance of any respect for it.

Keywords: anthropocentrism, Marxism, environmental crisis, Karl Marx

Abstrakt

Za zasadniczą przyczynę kryzysu ekologicznego uznaje się realizację nowożytnego postulatu postępu naukowo-technicznego. Niniejsze opracowanie ma na celu wykazanie, że – wbrew głosom ekologizującym myśl Karola Marksa – jego filozofia kontynuuje wezwanie do tworzenia dobrobytu narodów na drodze bezwzględnego wykorzystania przyrody i usprawiedliwia postęp rozumiany w kategoriach imperialistycznego antropocentrycznego podporządkowania przyrody człowiekowi, prowadząc jednocześnie do dalszego pogłębienia poczucia wyobcowania człowieka z przyrody i zaniku jakiegokolwiek respektu wobec niej.

Słowa kluczowe: antropocentryzm, marksizm, kryzys ekologiczny, Karol Marks

¹ Anita Ganowicz-Bączyk, Uniwersytet Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Zainteresowania naukowe koncentruje na poszukiwaniu podstaw, na jakich możliwe byłoby zbudowanie holistycznej i uniwersalnej etyki środowiska naturalnego, oraz na badaniu sposobów postrzegania i kształtowania relacji człowieka z przyrodą w dziejach gatunku ludzkiego. E-mail: anita.ganowicz.baczyk@gmail.com.

WPROWADZENIE

Za zasadniczą przyczynę współczesnego kryzysu ekologicznego uznaje się realizację dominującej od nowożytności idei opartego o eksploatację dóbr naturalnych postępu naukowo-technicznego ludzkości. Poglądy promujące tę ideę wyrażało wielu myślicieli, m.in. Karol Marks. Jego stanowisko w sprawie relacji człowieka z przyrodą budzi kontrowersje, gdyż nie zostało wyłożone *explicite* w ramach spójnej koncepcji.

W artykule podjęto próbę odtworzenia stanowiska Marksa odnośnie do relacji człowieka z przyrodą oraz poddania go dyskusji. Przeprowadzono dociekania mające na celu wyjaśnienie, w jaki sposób zapatrywania Marksa mogły przełożyć się na pogłębienie poczucia alienacji człowieka z przyrody.

1. DIALEKTYCZNA RELACJA CZŁOWIEKA ZE ŚWIATEM USPRAWIEDLIWIENIEM UPRZEDMIOTOWIENIA PRZYRODY

Filozofia Karola Marksa stanowi, jak zauważa Adam Sikora, swoistą próbę syntezy materialistycznej wykładni życia społecznego i historyczystycznej interpretacji świata ludzkiego. Zgodnie z tym stanowiskiem, człowiek zaczął zastanawiać się nad światem i jego naturą oraz rozwijać wiedzę, wchodząc w konflikt z otoczeniem i kształtując je stosownie do swoich potrzeb. Ideą, wokół której koncentruje się marksowska wizja świata, jest praktyka społeczna. Wyznacza ona sferę i cele ludzkiego poznania, stanowi kryterium prawdy. Poznanie ma służyć człowiekowi, wspomagając go w jego dążeniu do przekształcania i naprawiania świata (Sikora 2001, 320-325). W 11 *Tezie o Feuerbachu* Marks pisze: „Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat; idzie jednak o to, aby go zmienić” (Marks 2017e, teza 11), ogłaszając, że nie chodzi o teoretyczne poznanie i wyjaśnienie rzeczywistości, lecz o działanie i o udoskonalanie świata (Stępień 2001, 261).

Poznanie jest procesem historycznym, uzależnionym od egzystencji ludzi i ich relacji ze światem, oraz społecznym, realizowanym w procesie uogólniania praktycznych doświadczeń wszystkich pokoleń (Sikora 2001, 323). Przedmiotem refleksji filozoficznej nie może być więc rzeczywistość sama w sobie, gdyż staje się ona dostępna dla świadomości i filozoficznej interpretacji tylko w historycznym związku z ludźmi. Co więcej, świat jest w dużej mierze produktem ludzkiej aktywności i kultury, jest efektem nieustannego wysiłku kolejnych pokoleń, zaś dzieje przyrody są uwikłane w historię gatunku ludzkiego. Dlatego dla Marksa filozofia to nauka o historycznych ludziach i o świecie, w którym żyją (Sikora 2001, 320). Sprzeciwia się on zarówno wizji filozofii jako nauki o metafizycznych bytach, jak i jako nauki o przyrodniczych prawach i koniecznościach. Dla niego filozofia to uogólnienie wyników nauk szczegółowych i doświadczenia społecznego na danym etapie rozwoju (Stępień 2001, 265-266).

Zarówno w poglądzie na świat, jak i na filozofię wyraźnie uwidacznia się, charakterystyczny dla Marksa, mocny antropocentryzm. Fakt ten decyduje o tym,

że działania wynikające z wdrażania tego programu w centrum uwagi stawiają życie społeczne człowieka i podnoszenie go na coraz wyższe szczeble doskonałości poprzez rozwój materialny, co trudno pogodzić z dobrem przyrody jako takiej.

W postrzeganiu przyrody oraz dziejów gatunku ludzkiego u Marksa decydujące jest wypracowane przez niego stanowisko materializmu dialektycznego. Jego pogląd ma charakter czysto ateistyczny: materia nabiera cech absolutnych: jako wieczna, dialektycznie sprzeczna i zmienna. Wszystko, co istnieje, jest materią, bądź jest pochodne i zależne od niej. Najwyższą formę materii stanowi świadomość: w człowieku przyroda osiąga świadomość siebie (Engels 1972, 373 i 384). Ponieważ jednak relacja między umysłem a materią, ludźmi i przyrodą jest dwustronna, nie można zredukować historii do fizyki (Berlin 1999, 125).

Esencją historii jest walka ludzi o pełną realizację swojego potencjału. Dążenie człowieka do pełnej samorealizacji jest próbą ucieczki przed statusem marionetki sił przyrody, próbą opanowania ich oraz uzyskania wolności. Człowiek jest pojmowany przez Marksa jako *homo faber* albo *homo creator*, który podporządkowuje sobie świat nie tyle przez przyrost wiedzy, ile przez działanie, formowanie otoczenia i siebie samego.

Przyroda jest podłożem, z którego człowiek wyrasta w procesie historycznym. Marks patrzy na przyrodę przez pryzmat produkcji. Podstawą produkcji i ludzkiego bogactwa jest bowiem zrozumienie praw przyrody (Marks 2008, 7) oraz władanie nią (Marx 2017a, 637). „Tak jak pod względem teoretycznym rośliny, zwierzęta, kamienie, powietrze, światło itd. stanowią część świadomości ludzkiej, bądź jako przedmioty przyrodoznawstwa, bądź jako przedmioty sztuki (...) – pisze Marks – tak i pod względem praktycznym stanowią część ludzkiego życia i ludzkiej działalności. (...) Uniwersalność człowieka uwidacznia się praktycznie właśnie w tej uniwersalności, która całą przyrodę czyni jego ciałem nieorganicznym, zarówno jako [1.] bezpośredni środek do życia, jak też [2.] jako substancję, przedmiot i narzędzie jego działalności życiowej. Przyroda, o ile sama nie jest ciałem ludzkim, jest nieorganicznym ciałem człowieka. Człowiek żyje przyrodą, znaczy to: przyroda jest jego ciałem, z którym musi pozostawać w nieustannym procesie, by nie umrzeć” (Marks 2017d, 27-28). Myśl ta, podobnie jak: „Człowiek jest bezpośrednim przedmiotem przyrodoznawstwa (...). Przyroda zaś jest bezpośrednim przedmiotem nauki o człowieku” (Marks 2017d, 43) ujawnia mocny antropocentryzm Marksa.

Powyższy obraz Marks wzbogaca o treści socjologiczne i historyczne. Jednokierunkową zależność człowieka od świata zastępuje ideą wzajemnego oddziaływania, odkrywając dialektyczny wymiar relacji między człowiekiem i światem (Sikora 2001, 322). To przemysł jest rzeczywistym historycznym stosunkiem przyrody do człowieka, gdyż za jego pośrednictwem nauki przyrodnicze, wraz z odkrytymi i zastosowanymi w praktyce prawami natury, ingerują w życie ludzkie. Przyroda jest kształtowana w historii ludzkiej przez człowieka i produkcję, i dlatego nie jest przyrodą samą w sobie, ale jest przyrodą

zantropologizowaną. „Sama historia – pisze Marks – jest rzeczywistą częścią historii naturalnej, stawania się przyrody człowiekiem” (Marks 2017d, 43). Relacja z przyrodą realizowana jest za pośrednictwem życia społecznego. Ludzie oddziałują na środowisko, partycypując w życiu społecznym, funkcjonując w ramach podziału pracy i stosunków klasowych, dysponując zastanym poziomem techniki, określoną wiedzą i doświadczeniem (Sikora 2001, 322). Dlatego przyroda jest postrzegana i definiowana inaczej w różnych społeczeństwach i w różnych czasach (Lee 1980, 6).

Zafascynowany technologicznym rozwojem cywilizacji, Marks pisze, że przyroda nie buduje maszyn, lokomotyw, torów kolejowych czy telegrafów. Wszystko to są wytwory produkcji przemysłowej, w ramach której naturalny materiał zostaje przetransformowany (Marx 2017a, 638). Wszelka produkcja „jest zawłaszczaniem przyrody przez jednostkę w obrębie i za pośrednictwem określonej formy społecznej (...) odpowiednio do ludzkich potrzeb” (Marks 2008, 5-6). Konieczność przetwarzania surowców naturalnych w dobra niezbędne do przetrwania ma dla ludzkości fundamentalne znaczenie. Stąd stosunki ekonomiczne mają największe znaczenie dla warunków życia ludzi (Stokes 2007, 147), a centralną dziedziną życia społecznego jest ekonomia (Sztompka 2002, 344).

2. MATERIALIZM HISTORYCZNY USPRAWIEDLIWIENIEM POSTĘPU CYWILIZACYJNEGO

Ważnym *novum* filozofii Karola Marksa jest zastosowanie materializmu dialektycznego jako narzędzia i metody praktycznej analizy społecznej i historycznej do badania rozwoju społeczeństwa ludzkiego (Berlin 1999, 105). Materializm historyczny ujmuje rzeczywistość w sposób dynamiczny. Nawiązując do heglowskiej idei dialektycznego rozwoju rzeczywistości, siłą sprawczą historii czyni nie samorealizację ducha absolutnego, ale materii absolutnej, a konkretniej sumę warunków materialnych, odpowiadających za to, że w określonym czasie ludzie żyją i działają w określony sposób (Kamiński 2017; Berlin 1999, 69). Kultury następują jedna po drugiej w ustalonym porządku, wyznaczonym przez rozwój zbiorowych zdolności człowieka. Historia ludzkości to prosty, niepowtarzalny proces, kierujący się prawami. Każdy okres można analizować tylko za pomocą pojęć i kategorii jemu właściwych i wyznaczonych przez jego własną strukturę społeczno-ekonomiczną. Praw historii, które są wieczne i niezmiennie, nie może zmienić działanie jednostek, zaś wszelkie próby przeciwstawienia się historii bądź przyspieszenia jej biegu przemocą są skazane na porażkę (Berlin 1999, 11, 22-23, 53, 56, 79, 107 i 116). Marks nie uznaje zresztą istnienia nieempirycznej, kontemplacyjnej lub specyficznie moralnej intuicji czy moralnego rozumu. Jego zdaniem, jedynym sposobem, w jaki można stwierdzić, czy coś jest dobre czy złe, słuszne czy niesłuszne, jest wykazanie, że jest to zgodne lub niezgodne z procesem historycznym (Berlin 1999, 132-133). Potępia on więc istniejący ład, odwołując się nie do ideałów, ale do historii (Berlin 1999, 11-12).

U Hegla dialektyczny rozwój ludzkiej wiedzy i myśli jest motorem przemian społecznych i politycznych, u Marksa to transformacja stosunków ekonomicznych przyczynia się do powstawania nowych trendów myślenia (Stokes 2007, 148). Człowiek wraz z jego działalnością jest konstytuowany przez potrzeby życiowo-społeczne, a nie przez myślenie czy teoretyczną wiedzę (Stępień 2001, 263-265). Marks przyjął rewolucyjną zasadę głoszącą, że: „Sposób produkcji życia materialnego warunkuje społeczny, polityczny i duchowy proces życia w ogólności. Nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz przeciwnie, ich byt społeczny określa ich świadomość” (Marks 2017b, 4).

Zasadą wyjaśniającą dynamikę historii i rozwój jest dialektyka, czyli koncepcja walki przeciwstawnych tendencji i rewolucji. Postęp dokonuje się dzięki walce, która nieuchronnie prowadzi do zagłady obu stron. W przyrodzie przeciwstawne siły mają naturę fizyczną, chemiczną lub biologiczną, w społeczeństwie – ekonomiczną i socjalną (Berlin 1999, 51-52, 102, 109).

Właściwym podmiotem dziejów są społeczeństwa, zaś siłę napędową dziejów stanowi sposób produkcji dóbr materialnych oraz walka klas (Kamiński 2017). Walka ta określa charakter danej epoki oraz wyznacza sposób zachowania i poglądy jednostek (Berlin 1999, 112). Rewolucja jest koniecznością dziejową. Stosunki ekonomiczno-społeczne (baza) decydują o nadbudowie ideologicznej, tzn. o myśleniu, ideach, formach prawnoorganizacyjnych, politycznych, artystycznych, religijnych i filozoficznych danego społeczeństwa (Kamiński 2017). Zmiany bazy wywołują z konieczności zmiany w nadbudowie. O sposobie działania ludzi i o ich dążeniach decydują stosunki społeczne i ekonomiczne, niezależnie od ich świadomości tego faktu. Czyny człowieka, bez względu na jego poglądy, są sterowane przez jego interesy, nawet jeśli są uzasadniane niezależnymi i bezinteresownymi motywami. Prawdziwe przekonania ludzi wyrażają się w ich czynach, a nie słowach (Berlin 1999, 125-127).

Marks jest twórcą nowej koncepcji natury ludzkiej. Zgodnie z nią człowiek jest bardziej bytem społeczno-historycznym niż biologiczno-gatunkowym (Sikora 2001, 322). Wprawdzie pod względem rodzaju biologicznego człowiek posiada pewne stałe wyposażenie, jednakże jego cechy biologiczne (np. płeć) zmieniają swoją rolę i wagę zależnie od okoliczności historycznych (Sikora 2001, 322, Stępień 2001, 263-265). „Człowiek – podkreśla Marks – jest nie tylko istotą przyrodniczą, lecz ludzką istotą przyrodniczą” (Marks 2017d, 63). Jest on istotą społeczną: „Człowiek to świat człowieka, państwo, społeczeństwo” (Marks 2017c, 3). Istotę jednostki ludzkiej konstytuuje spłot relacji, jest ona „całokształtem stosunków społecznych” (Marks 2017e, teza 6), dlatego fałszem jest sądzenie, że istnieją uniwersalne interesy ludzkości, niezależne od walki klasowej albo wykraczające poza nią. W naturze człowieka leży organizowanie struktur produkcyjnych w sposób racjonalny, ponieważ jest on potencjalnie mądry, twórczy i wolny. Historia społeczeństwa to historia wynalazczej pracy zmieniającej naturę człowieka, jego potrzeby, zwyczaje, poglądy, stosunek do innych ludzi i do przyrody. To praca

czyni człowieka człowiekiem oraz kształtuje jego relacje z innymi ludźmi (Berlin 1999, 110-130).

Ostatecznym celem dialektycznego rozwoju dziejów jest przemiana w społeczeństwo bezklasowe (Kamiński 2017), które, wyrastając „na gruzach nieuchronnej samodestrukcji irracjonalnego i chaotycznego świata”, ma być uporządkowane, zdyscyplinowane i samozarządzające się (Berlin 1999, 22).

3. DIALEKTYKA POSTĘPU USPRAWIEDLIWIENIEM DOMINACJI CZŁOWIEKA NAD PRZYRODĄ

Według Marksa, postęp cywilizacyjny i społeczny jest nieuniknionym wynikiem procesu historycznego. Polega on na wywalczeniu wolności oraz zwiększaniu kontroli nad przyrodą. Dopiero racjonalna organizacja produkcji może wynieść ludzi ponad resztę świata zwierzęcego. Dopóki ludzie nie znają praw rządzących ich życiem, nie są wolni. Wolność jest związana z uświadomieniem sobie praw i konieczności, którym podlegają oraz dążeniem do ich realizacji. Ludzkie wybory nie są jednak zdeterminowane mechanicznie i mogą zmieniać bieg zdarzeń, ale wolność nie jest możliwa, dopóki trwa walka o kontrolę nad środkami produkcji (Berlin 1999, 120-129). Dopiero obalenie kapitalizmu i własności prywatnej zakończy walkę klasową. Wówczas człowiek, wyzwolony spod tyranii przyrody i uciskających instytucji, będzie mógł w pełni zrealizować swoje możliwości. Zapanuje prawdziwa wolność i „historia człowieka w prawdziwym znaczeniu dopiero się zacznie” (Berlin 1999, 207). Komunizm ma stanowić najbardziej efektywny system społeczny, zapewniający ludziom dobra niezbędne do przetrwania. Usunie on konflikt między człowiekiem a przyrodą oraz między ludźmi. Fryderyk Engels doprecyzował, że dopiero w komunizmie człowiek wychodzi ostatecznie ze zwierzęcych warunków bytowania do rzeczywistości ludzkich i staje się świadomym, rzeczywistym panem przyrody oraz panem swojego społecznego losu. Komunizm to „skok ludzkości z królestwa konieczności w królestwo wolności” (Sikora 2001, 329).

Marks próbuje wykształcenie się postawy dominacji nad przyrodą. W jego pracach wyraźnie widoczny jest zachwyt przemysłem: „Ujarzmienie sił przyrody, rozpowszechnienie maszyn, zastosowanie chemii w przemyśle i rolnictwie, żegluga parowa, koleje żelazne, telegrafy elektryczne, przysposobienie pod uprawę całych części świata, uspławnienie rzek, całe rzesze ludności jakby wyczarowane spod ziemi – które z poprzednich stuleci przypuszczało, że takie siły wytwórcze drzemią w łonie pracy społecznej?” (Marks i Engels 2007, 6). Rewolucja przemysłowa przyniosła wielki cywilizacyjny potencjał, umożliwiła zapanowanie nad przyrodą i rozwój ludzkości. Sprawiała, że przyroda stała się wyłącznie przedmiotem użyteczności i przestała być postrzegana jako potęga sama w sobie. Teoretyczne odkrycie praw rządzących przyrodą umożliwiło człowiekowi podporządkowanie jej sobie dla własnych potrzeb (Marx 2017a, 343). Marks proponuje, jak zauważa

John P. Clark, wizję technologicznego wyzwolenia i opanowania przyrody. Domaga się wprost bardziej „racjonalnej eksploatacji przyrody dla celów człowieka”, „racjonalnej kontroli” oraz „racjonalnego panowania” (Clark 1989, 243-247). Co więcej, wyraża wprost pogląd, że respekt i rewerencja są wyrazem ludzkiej niezdolności do zapanowania nad przyrodą (Marx 2017a, 343).

Tym zatem, co Marks proponuje jako warunek wstępny wyłonienia się sfery wolności ze sfery konieczności, jest wysoce zautomatyzowany system technologiczny, w którym dostatek osiąga się dzięki procesom wydajnego zbiorowego opanowania przyrody. Tym, co łączy człowieka i przyrodę, jest „proces przyrody przekształcony w proces przemysłowy”, przyroda zwrócona przeciw samej sobie przez pomysłowość człowieka. Zobiektywizowana przyroda ulega redukcji do zmechanizowanego, pozbawionego życia systemu obiektów (Clark 1989, 254).

Więcej jeszcze, Marks pisze o katastrofalnym wpływie przyrody jako wychowującej matki na człowieka. Uznaje, że tam, gdzie przyroda jest zbyt szczodra, wstrzymuje człowieka od rozwoju. Relacje społeczne człowieka pierwotnego są ograniczone, gdyż zarówno z „matczynym ciałem plemiennym”, jak i z „matczynym ciałem Ziemi” wciąż wiąże go nieodcięta pępowina. Pozostaje on bezradnie zależny od przyrody, dopóki organiczne więzy z nią nie zostaną zerwane. W pełni dojrzały człowiek postrzega przyrodę w sposób mechanistyczny i instrumentalny, jako „spizarnię” czy „narzędziownię” (Clark 1989, 256-257).

4. SPOŁECZEŃSTWO KOMUNISTYCZNE PRZEZWYCIĘŻENIEM DIALEKTYCZNEGO KONFLIKTU CZŁOWIEKA I PRZYRODY

Postęp jest więc, zdaniem Marksa, nieuniknioną koniecznością. Z istoty swojej niesie on różnego rodzaju dialektyczne sprzeczności, które napędzają rozwój i są na jego kolejnych etapach przezwyciężane. Podobnie miałyby być z dialektycznym konfliktem człowieka z przyrodą.

Niektórzy autorzy, jak Donald C. Lee (Lee 1980), Howard L. Parsons (Parsons 1977) czy Charles Tolman (Tolman 1981) na siłę poszukują wątków ekologicznych u Marksa i interpretują jego myśli w kluczu proekologicznym. Jednak, jak krytykuje te próby John P. Clark, odbiegają one znacząco od mechanistycznego i instrumentalistycznego kierunku, jaki obrał Marks i większość jego kontynuatorów (Clark 1989, 244). Opinia, czy dana teoria jest ekologiczna, powinna zostać wydana na podstawie zbadania, w jaki sposób widzi ona relację ludzkości z przyrodą w praktyce (Clark 1989, 248), a nie na podstawie pojedynczych, wyrwanych z kontekstu, myśli.

Zdaniem Donalda C. Lee, ze względu na własne wewnętrzne uwarunkowania, kapitalizm z konieczności prowadzi do problemów ekologicznych. Przede wszystkim „zobiektywizował” przyrodę, którą zaczęto przeciwstawiać człowiekowi jako przedmiot, „Innego”, przeciwnika. Traktowanie przyrody jak obcego innego, tak jak traktowanie pracownika w kapitalizmie, wyobcowuje ją i stwarza warunki

do jej eksploatacji. Problemy społecznej dehumanizacji (bezrobocie, wojna, niedostateczna opieka medyczna, niedożywienie) i skorelowane z nimi problemy ekologiczne wypływają z tego samego źródła – alienacji (Lee 1980, 6-9).

Proces obiektywizacji i alienacja są uniwersalnie konieczne we wszystkich stadiach historycznych, aby ostatecznie doprowadzić do przezwyciężenia wszelkich typów alienacji: od siebie samego, własnej aktywności wytwórczej, produktu własnej pracy, innych ludzi oraz przyrody. Dlatego, jak kontrowersyjnie twierdzi Lee, w marksizmie nie ma dychotomii człowiek – przyroda. Człowiek jest częścią przyrody i wchodzi z nią w relacje w taki sposób, że jego aktywność produkcyjna kreuje zarówno jego samego, jak i przyrodę (Lee 1980, 8-9).

Zgodnie z tą interpretacją, przezwyciężenie manifestującej się w dualizmie podmiot – przedmiot alienacji człowieka z przyrody jest możliwe wskutek rewolucyjnego przejścia ku socjalizmowi i może być osiągnięte dzięki „uniwersalnemu rozwojowi jednostki” oraz rozpoznaniu przyrody jako swojego realnego ciała. Na to miejsce ma zostać ustanowiona tożsamość przyrody oraz ludzkiej natury. Działanie wobec przyrody ma być postrzegane jako działanie wobec samego siebie. Ten etap rozwoju społecznego ma doprowadzić do harmonii i jedności, przezwyciężenia dychotomii podmiot – przedmiot oraz alienacji z przyrody z szacunkiem zarówno dla człowieka, jak i przyrody. Ludzie uświadomią sobie wówczas jedność między sobą i z przyrodą, i zakończą eksploatację drugiego człowieka oraz przyrody (Lee 1980, 6-16).

Lee wskazuje także na atrakcyjność marksowskiej tezy o jedności człowieka i przyrody. Jedność ta ma swą podstawę w transformacji przyrody w twórczą ekspresję człowieka, co jest niespójne z podtrzymywaniem i respektem dla nieprzekształconej przez człowieka dziewiczej przyrody. Marks kontynuuje tutaj postawę wychwalającą proceder „uprzedmiotowienia” przyrody, a zatem podtrzymuje silnie homocentryczny punkt widzenia oraz kultywuje ludzką pychę (Routley 1981, 237).

Również gdy Marks mówi o przyrodzie jako ludzkim ciele „nieorganicznym”, wybrzmiewa jego homocentryzm. Jednak, co można uznać zdaniem Lee za swoistą zasługę, odwrócił on w jakimś stopniu współczesne spojrzenie od kartezjańskiego obrazu świata, rozpoznając człowieka jako istotowo, cieleśnie i duchowo związanego z przyrodą (Lee 1980, 14-15). Tę homocentryczną perspektywę, w której człowiek znajomość praw przyrody ma wykorzystywać dla ulepszania własnego życia, można by przekształcić i rozszerzyć. Lee zakłada utopijnie, że tak, jak socjalistyczny człowiek miałby wykroczyć poza samolubną chciwość kapitalisty i zacząć działać dla dobra wszystkich ludzi, tak ekologicznie świadomy socjalista wykroczy poza samolubną chciwość homocentryzmu i zacznie działać dla dobra ekosystemu, stając się odpowiedzialnym za wszystkie gatunki i świadomym jego włodarzem.

Także Howard L. Parsons stara się poszukiwać ekologicznych implikacji perspektywy dialektycznej. Nie dostrzega przy tym, że posiadanie dialektycznej

wizji świata nie oznacza automatycznie, że jest ona ekologiczna (Clark 1989, 245 i 247). Co prawda zauważa on, że komunizm, podobnie jak kapitalizm, przyjmuje strategię podporządkowania przyrody ludzkim wymaganiom, ale jego zdaniem jest ona ekologicznie lepsza niż ta kapitalistyczna. Przede wszystkim dlatego, że opanowanie przyrody przynosi w komunizmie korzyść wszystkim ludziom. Podtrzymuje ono ponadto dialektyczną równowagę przyrody oraz ludzkich potrzeb bez pustoszenia przyrody i wiąże się z teoretycznym zrozumieniem oraz estetycznym podziwem, a nie z pogardą wobec niej (Clark 1989, 246).

Parsons nie rozważa ewentualnej sprzeczności zachodzącej między perspektywą ekologiczną a marksowskim projektem rozwoju technologicznego, wyzwolenia sił produkcyjnych oraz centralizacji politycznej. Nie dostrzega, że po usunięciu sprzeczności między siłami i stosunkami produkcji ekspansja produkcji nie zostanie wcale ograniczona, ale stanie się jeszcze bardziej nieskrępowana (Clark 1989, 245). Zdaniem Clarka, pogląd Parsonsa w najlepszym przypadku odpowiada postawie zarządzania zasobami środowiska dla ludzkich potrzeb, ale daleko mu do stanowiska proekologicznego. Tym, co faktycznie leży u podłoża takiego poglądu, jest nieekologiczny humanizm. Utożsamienie „ekologicznej praktyki” z racjonalnym opanowaniem przyrody dla dobra gatunku ludzkiego zdecydowanie broni owej dychotomii, która redukuje przyrodę do roli instrumentu ludzkiego rozwoju. Potępienie alienacji z przyrody jako ludzkiego błędu w racjonalnym wykorzystaniu przyrody jest ugruntowane na afirmacji jeszcze głębszej alienacji. Nadal bowiem używanie przyrody jako środka dla ludzkiego rozwoju stanowi przejaw walki z nią. Znajomość przyrody jest traktowana po baconowsku – jako władza nad nią, zaś lepsze teoretyczne zrozumienie jej praw prowadzi do rzeczywistego nią władania (Clark 1989, 246-248). Kryzys ekologiczny w dużej mierze jest rezultatem tak pojętego rozwoju technologicznego.

Naiwne jest również przekonanie diskutowanego autora, że gdy istotne potrzeby człowieka zostaną zabezpieczone, wówczas ludzie przezwyciężą egocentryzm i zaniknie potrzeba eksploatowania bytów przyrodniczych. Doświadczenie pokazuje, że nawet po zaspokojeniu potrzeb, które racjonalnie można nazwać podstawowymi, ludzie wykazują potrzeby wychodzące daleko poza optymalny ekologicznie poziom (Clark 1989, 246). Chciwość oraz brak umiarkowania są bardzo powszechnymi i samonapędzającymi się wadami.

Kolejny z autorów ekologizujących Marksa, Charles Tolman, twierdzi, że problemem nie jest technologia, ale jej niewłaściwe użycie przez kapitalizm. Socjalistyczne podejście może te błędy naprawić. Krytykujący tę tezę Clark zwraca uwagę, że „naiwna i ahistoryczna wiara” w rozwój technologiczny może była zrozumiała w epoce Marksa, ale współcześnie jest nie do obronienia (Clark 1989, 248-249).

Zdaniem Johna P. Clarka, marksowska filozofia przyrody, na tyle, na ile podziela teleologiczną i dialektyczną perspektywę, charakterystyczną dla jego socjologicznych rozważań, posiada pewne powinowactwo z myślą ekologiczną. Polega ono na uznawaniu, że zrozumienie danego zjawiska nie jest możliwe

w ramach statycznej, atomistycznej analizy, lecz dopiero wskutek ujęcia go w procesie, w którym to, co się wydarza, zostaje odniesione do *telos* danego bytu. W tej teleologicznej dialektyce można więc dostrzec wymiar organizmalny, zgodnie z którym mechaniczny ruch rzeczy jest determinowany przez ich miejsce w obrębie większej całości oraz warunkowany przez jej rozwój (Clark 1989, 249). Zdaniem Clarka, większość wypowiedzi Marksa świadczy jednak o zdecydowaniu o jego naturalistycznym, materialistycznym i mechanistycznym stanowisku, a nie o ekologicznym ujęciu miejsca człowieka w przyrodzie (Clark 1989, 244).

Również w marksowskim postrzeganiu rzeczywistości jako antytezy przyrody i historii jest ukryta możliwość rozwinięcia pewnej ekologicznej dialektyki. Cały bieg historii naturalnej: pojawienie się życia, świadomości i samoświadomości, postrzegany byłby w niej jako rozwój kompleksowej całości. Marks nie podążył jednak w tym kierunku. Przeciwnie, jego myśl w znacznym stopniu konserwuje dualizm. Co prawda rozpoznanie nierozdzielnej współzależności między człowiekiem i przyrodą już wydaje się znaczącym postępem. Ale aby rozwijać ten ukryty u Marksa „ekologiczny wymiar”, konieczne byłoby zanegowanie kluczowych aspektów jego filozofii historii, teorii natury ludzkiej oraz wizji społecznej transformacji (Clark 1989, 250-251). Krytyce tej wtóruje Val Routley, która pokazuje, że wiele spośród założeń teorii Marksa pozostaje w sprzeczności z satysfakcjonującą etyką środowiskową i, aby osiągnąć zdrowe niekapitalistyczne społeczeństwo, konieczne jest odrzucenie wielu spośród centralnych elementów jego doktryny oraz wyjście poza jego filozofię. Postawa dominacji człowieka nad przyrodą jest bowiem wpisana w myśl Marksa (Routley 1981, 237).

W tym antropocentrycznym i zinstrumentalizowanym obrazie przyrody oraz w rozwijanej problematyce wyzwolenia ludzkości poprzez technologiczną dominację nie udaje się Marksowi przezwyciężenie fatalnego w skutkach, antyekologicznego dualizmu myśli zachodniej. Jego stanowisko wpisuje się w ideologię humanizmu i oświeconego racjonalizmu (Clark 1989, 257). Marksowski człowiek jest bytem, który nie czuje się w przyrodzie jak w domu i nie postrzega Ziemi jako swego „oikos”, lecz musi podporządkowywać sobie przyrodę w ramach roszczenia do samorealizacji (Clark 1989, 258).

Teza głosząca, że „sama historia jest rzeczywistą częścią historii naturalnej” (Marks 2017d, 43), odrzuca jakiś rodzaj opozycji między człowiekiem i przyrodą. Jednak, jak zauważa Clark, Marks nie proponuje idei rozwoju ludzkości jako części większego systemu samorozwijającej się przyrody, lecz obraz ludzkości jako najwyższego autokreatora. Jak pisze Marks: „cała tak zwana historia powszechna jest niczym innym, jak tylko tworzeniem człowieka przez pracę ludzką, jak tylko stawaniem się przyrody dla człowieka” (Marks 2017d, 44).

Co więcej, dla Marksa dowodem na to, że rzeczywistość jest „organiczna”, jest to, że jest opisywana jako „nieorganiczna”. Postrzegając przyrodę jako „ludzkie ciało nieorganiczne”, jednocześnie opisuje on wytwory techniki takie jak kolej czy telegraf jako „organy ludzkiego mózgu” (Clark 1989, 243-244). Fakt, że Marks

nazywa przyrodę „nieorganicznym ciałem człowieka”, sugeruje postrzeganie jej w sposób instrumentalny w relacji do uznawanej za źródło wszelkich wartości ludzkości. Przyroda jest wartościowana wyłącznie jako „bezpośrednie środki do życia” i, aby posiadała wartość w oczach ludzi, musi zostać przekształcona w „byt-dla-człowieka” (Clark 1989, 251-252). To poprzez produkcję przyroda jawi się jako dzieło człowieka i jego rzeczywistość, dzięki czemu człowiek ogląda siebie w stworzonym przez siebie świecie (Marks 2017d, 28). Światopogląd ekologiczny postrzega natomiast ludzkość jako część większej organicznej całości, zajmującą swe miejsce w biosferycznej wspólnotcie życia. Pogląd Marksa kontynuuje również w tym kontekście kontrowersyjną wizję dominacji człowieka nad przyrodą, którą Clark *nota bene* uznaje za dominację iluzoryczną (Clark 1989, 251-253).

Routley zauważa, że można w Marksa wizji przyrody jako ciała człowieczego oraz terenu ludzkiej kreatywności dostrzec charakterystyczne przeniesienie cech i roli z heglowskiego Boga na człowieka, gdzie to człowiekowi przypisywane są boskie cechy. Jest to kontynuacja charakterystycznego rysu myśli oświeceniowej, który nakazywał przekształcanie świata, bardziej nawet w imię ludzkiej ekspresji niż dominacji, i okazał się głównym źródłem katastrofy środowiskowej (Routley 1981, 240).

Tymczasem rozwój myśli etycznośrodowiskowej wiąże się w dużej mierze z odrzucaniem oświeceniowej spuścizny i temperowaniem ludzkiej pychy w celu przywrócenia poczucia ograniczoności ludzkiej mocy oraz zdolności do ingerowania w złożone ekosystemy. Ta nowa świadomość stara się pokazać, że człowiek nie jest w stanie zająć miejsca Boga, nie zajmuje też centralnego miejsca we Wszechświecie, jest też znacznie bardziej ograniczony w zakresie „udoskonalania” przyrody, niż sugerował to hurraoptymizm myślicieli oświecenia, że nie tylko jego praca i wytwory są wartościowe i ważne w świecie. Ten proces rewizji sposobu myślenia angażuje nie tylko racjonalny namysł, ale także korektę wrażliwości, postaw moralnych oraz powiązanego z nimi stylu życia (Routley 1981, 240).

Marks nie rozwija w ogóle koncepcji teleologicznej, która pozwoliłaby mu dostrzec wyłaniającą się podmiotowość oraz wartość wewnętrzną przyrody. Zamiast tego, jak dowodzi Clark, obiera radykalnie antropocentryczny kierunek, kontynuując jeden z wątków neoarystotelesowskich. Przy czym w swoich analizach ignoruje znaczenie formy substancjalnej w przyrodzie i redukuje przyrodę do źródła nieokreślonej materii, która musi zostać dopiero uformowana i obdarzona wartością poprzez instrumentalne działania człowieka. Przyroda to surowy materiał, bierna materia, pierwsza wymagająca aktualizacji poprzez ludzką technikę. Człowiek stwarza przyrodę ponownie na swój własny obraz, jako przedłużenie siebie samego. Sugerowane przez autorów ekologizujących myśl Marksa zakończenie podboju przyrody przez człowieka staje się w rzeczy samej, jak pisze Clark, anihilacją przyrody jako „znaczącego Innego” (Clark 1989, 254-257).

Podobnie uważa Val Routley. Zgodnie z jej interpretacją, teza Marksa o jedności człowieka i przyrody oznacza, że „człowiek kreuje przyrodę”, ponieważ

ją przekształca i dostosowuje do swoich potrzeb i w zgodzie ze swoją wolą. W ten sposób rzeczywiście przestaje być ona dla niego „Innym”, ale dzieje się to wskutek podporządkowania jej projektowi wykreowanemu przez człowieka. Marksowi chodziło zatem o osiągnięcie takiej jedności i takiego świata, w którym przyroda jest całkowicie przekształcona i zhumanizowana, i nie ma już przyrody niezależnej od człowieka, nie ma miejsca na dzikie gatunki czy nieprzekształcone przez człowieka ekosystemy. Marksowska doktryna nie-inności przyrody nie mówi o tym, że mają współistnieć dwa współzależne elementy, człowiek i przyroda. Mówi ona raczej o zniszczeniu i przekształceniu tego, co pozaludzkie, i zrealizowaniu w ten sposób jedności oraz zakończeniu podporządkowania i eksploatacji. Tak więc dialektyczny proces zderzenia przyrody i człowieka zakończyć się ma zanikiem eksploatowanego i podporządkowanego przedmiotu jako niezależnego i odrębnego od człowieka. To nie jest logiczna synteza, jak zauważa Routley, ale jej fiasko (Routley 1981, 237-238).

ZAKOŃCZENIE

Znaczenie Marksa dla kształtu współczesnej cywilizacji jest nie do przecenienia. Można dyskutować, czy jest to wpływ pozytywny, czy nie, jednak jest on niezaprzeczalny. Jak pisze Isaiah Berlin: „Zmieniając panujące przed nim poglądy na stosunki łączące jednostkę z otoczeniem i innymi jednostkami, marksizm zmienił same te stosunki, stając się w rezultacie najpotężniejszą spośród sił intelektualnych, które w dzisiejszych czasach nieustannie przemieniają ludzkie myśli i czyny” (Berlin 1999, 237). Skutki jego dzieła z pewnością można uznać za rewolucyjne: zarówno w aspekcie teoretycznego wpływu na współczesnych intelektualistów, na życie społeczne i polityczne, jak i wpływu praktycznego na kształt współczesnych społeczeństw.

W kontekście możliwości wykorzystania myśli Marksa dla celów ochrony środowiska społeczno-przyrodniczego należy zauważyć, że obranie go za ideologicznego patrona przez niektóre ruchy ekologiczne, a szczególnie tzw. partie „zielonych”, jest niecelowe i nieuzasadnione. Myśl Marksa zawiera wybitnie skrajnie antropocentryczne i antyekologiczne przesłanie. Jest przeniknięta silnym antropocentryzmem. Człowiek jest ujmowany naturalistycznie, jako byt wyłącznie przyrodniczy, ale zarazem przekraczający przyrodę, mający za zadanie ją sobie podporządkować i kształtować stosownie do swoich potrzeb. Jego dzieje zmieniają przyrodę, włączając ją bez reszty do świata ludzkich wytworów, jako „nieorganiczne ciało” człowieka. Przyroda nienaruszona przez działalność człowieka nie ma racji bytu. Odrzucany jest respekt dla przyrody jako takiej, jako „prymitywny” i nieoświecony, niespójny z nowoczesnym paradygmatem. Pogląd Marksa jest skrajnie niespójny ze współczesną myślą ekofilozoficzną.

BIBLIOGRAFIA:

- Berlin, Isaiah. 1999. *Karol Marks. Jego życie i środowisko*, tłum. Wojciech Orlński. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Clark, John P. 1989. Marx's Inorganic Body. *Environmental Ethics*, 11(3), 243-258.
- Engels, Fryderyk. 1972. Dialektyka przyrody. W: Karol Marks i Fryderyk Engels. *Dzieła*, t. 20, tłum. Paweł Hoffman i Tadeusz Zabłudowski, 364-674. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kamiński, Stanisław. 2017. Dziejów filozofia. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. Dostęp: 24.02.2017. <http://www.ptta.pl/pef/pdf/d/dziejowfilozofia.pdf>.
- Lee, Donald C. 1980. On the Marxian View of the Relationship between Man and Nature. *Environmental Ethics*, 2(1), 3-16.
- Marks, Karol i Fryderyk Engels. 2007. *Manifest Partii Komunistycznej*. Dostęp: 24.05.2017. <http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/marks-engels01.pdf>.
- Marks, Karol. 2008. *Wprowadzenie do krytyki ekonomii politycznej (1857)*. Dostęp: 5.05.2018. <http://marksizm.edu.pl/wydawnictwa/klasika-mysli-marksistowskiej/karol-marks/wprowadzenie-do-krytyki-ekonomii-politycznej/>.
- Marx, Karl. 2017a. *Grundrisse*. Dostęp: 5.06.2017. https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/Marx_Grundrisse.pdf.
- Marks, Karol. 2017b. *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej. Przedmowa (1859 rok)*. Dostęp: 24.05.2017. <http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/marks05.pdf>.
- Marks, Karol. 2017c. *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa. Wstęp*. Dostęp: 24.05.2017. <http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/marks04.pdf>.
- Marks, Karol. 2017d. *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.* Dostęp: 24.05.2017. <http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/marks06.pdf>.
- Marks, Karol. 2017e. *Tezy o Feuerbachu*. Dostęp: 24.05.2017. <http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/marks01.pdf>.
- Parsons, Howard L. 1977. *Marks and Engels on Ecology*. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Routley, Val. 1981. On Karl Marx as an Environmental Hero. *Environmental Ethics*, 3(3), 238-244.
- Sikora, Adam. 2001. *Od Heraklita do Husserla. Spotkania z filozofią*. Warszawa: OPEN.
- Stępień, Antoni. 2001. *Wstęp do filozofii*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Stokes, Philip. 2007. *100 największych filozofów*, tłum. Jerzy Korpanty. Warszawa: Świat Książki.
- Sztompka, Piotr. 2002. *Socjologia*. Kraków: Znak.
- Tolman, Charles. 1981. Karl Marx, Alienation, and the Mastery of Nature. *Environmental Ethics*, vol. 3(1), 63-74.