

ОДНОС АНТРОПОЦЕНТРИЗМА И ХОЛИЗМА КАО АНАЛОГОН ЕКОЛОШКЕ ЕТИКЕ И ПОЛИТИКОЛОГИЈЕ

Станислав М. Томић¹

АПСТРАКТ

Циљ овог рада јесте да за предмет размишљања предложи аналогију између кључних проблема еколошке етике и политикологије. Аутор ће покушати да повлачењем паралеле између антропоцентризма и холизма с једне стране, те либерализма и републиканизма с друге стране, истовремено продуби разумевање основних проблема еколошке етике и политикологије.

Кључне ријечи: антропоцентризам, холизам, еколошка етика, политикологија, либерализам, класични републиканизам.

ABSTRACT

The aim of this paper is to suggest the analogy between main problems of ecological ethics and political science as a subject of reflection. By drawing a parallel between the anthropocentrism and holism on one side, and liberalism and republicanism on the other, the author will simultaneously try to deepen the understanding of the elementary problems of ecological ethics and political science.

Key words: anthropocentrism, holism, ecological ethics, political science, liberalism, classical republicanism.

УВОД

Ако се загледамо у европску цивилизацију, од њених рудименталних облика, па све до савремених, развијених тековина, препознајемо више темељних односа који је прожимају. Један од тих односа свакако јесте однос човјека и природе, док је други, однос човјека и државе. Оно што им је, за почетак, заједничко лежи у запажању да су се оба односа мијењала кроз историју. Трагове првог у старом вијеку налазимо у религији, митологији, филозофији и науци, а у савременом добу тај однос се и даље испољава, рецимо, у науци, гдје се можда понајвише и задржао, али посебно у домену екологије, која, како стари стоје, претендује да постане наука будућности. С друге стране, однос између човјека и државе централни је проблем политике и предмет је политикологије или ти науке о политици. Ми ћемо овом приликом

¹ Јавна установа Средњошколски центар „Петар Кочић“ Зворник, tanislav_t@yahoo.com

покушати да приближимо ова два односа, тако што ћемо потражити сличности између њихових кључних проблема. Наш циљ је надасве боље разумијевање и једног и другог проблема, а не њихова научна екстензија у строгом смислу, премда је наша намера, чијим изношењем смо у првом реду управо одредили обим и границе свог дјелокруга, више у служби продубљивања, а не проширивања споментих тема.

Прије него што се засебно позабавимо неким питањима еколошке етике и политикологије и поново се с њима сусретнемо приликом њихове компарације, није на одмет подсјетити да је у античкој култури постојало какво-такво јединство етике и политике. Међутим, дихотомија између етике и политике какву данас познајемо производ је промјена парадигми у етици и политици на које су опет утицали и унутрашњи и спољашњи чиниоци. Ми овдје нисмо у прилици да излажемо генезу тих релација и да анализирамо како је, на примјер, макијавелизам утицао на однос између етике и политике, јер то, уосталом, поглавито, и није наша задаћа. Још једном, овај рад није крајње идеалистички пројектован и његов смисао није првенствено да регенерише симбиозу етике и политике, упркос аксиолошким афинитетима аутора који би требао да буде свјестан тешкоће једног таквог подухвата, већ да на неки начин евоцира њихов суштински однос, налазећи аналогију између једног етичког и једног политиколошког проблема. А сада да полако пређемо на саму ствар.

АНТРОПОЦЕНТРИЗАМ И ХОЛИЗАМ У ДОМЕНУ ЕКОЛОШКЕ ЕТИКЕ

Нама се чини да ми сви знамо шта је еколошка етика. То је поприлично саморазумљиво на први поглед. Али показује се да управо код таквих термина који се чине свима јасни и разумљиви, често не дођемо до суштине самог појма и останемо на површини тумачења из контекста. А узред речено, однос између неког појма по себи и његовог контекста, односно цјелине, увелико подсјећа на главно питање које треба да промислимо из угла еколошке етике и политикологије. Стога, да не би било забуне, најприје треба понудити појам еколошке етике.

Како стоји у *Рјечнику философских појмова*, еколошка етика је почела да се развија тек седамдесетих година прошлог вијека. То је „подручје етике у којем се тематизује морална димензија односа између човека и не-људске природе. [...] Једно од средњишњих спорних питања еколошке етике јесте да ли животињама, биљкама или чак пејсажима, еко системима или природи као целовитој припада нека сопствена вредност, да ли их, дакле, треба једнако рачунати као 'морално релевантне индивидуе', или да ли се обавезивања с обзиром на не-људску околину показују једино из дугорочних интереса људи за стабилним екосистемима.“ (Кирхнер-Михаелис-Хофмајстер, 2004: 158-159) Већ у самом одређењу еколошке етике, дакле, назире се један од њених главних проблема, а то је однос антропоцентризма и холизма.

Сада је неопходно појаснити ова два појма. Кренимо од антропоцентризма. Антропоцентризам је давно позната тема у историји филозофије, још од петог вијека прије нове ере, када су софисти уобличио и преко Протагоре прокламовали свој основни став да је *човјек мјера свих ствари*. „Западни ставови према природи израсли из мјешавине ставова жидовског народа приказаним у ранијим књигама

Библије, те филозофије старих Грка, посебице Аристотелове. За разлику од неких других древних традиција, примјерице индијске, и жидовска и грчка традиција људска су бића учиниле средиштем моралног универзума – у ствари, не тек средиштем, већ врло често укупношћу морално релевантних обиљежја овог свијета.“ (Сингер, 203) Сходно томе, шта ће бити антропоцентризам у еколошкој етици, донекле већ можемо и да наслутимо. „Антропоцентрична (’ка човеку окренута’) (енг. human centered) етика држи до тога да једино људска бића поседују моралну вредност. Тако, иако се може рећи да имамо одговорности у односу на свет природе, немамо директне одговорности према свету природе.“ (Де Жарден, 2006: 41) На то, надаље, упућују и неке друге опсервације. „У својем чланку ’Треба ли нам еколошка етика?’ (’Brauchen wir eine ökologische Ethik?’) Урсула Волф објашњава да се обзир према природи у ширем смислу може разумјети само инструментално, а не морално, јер су ’предметно подручје’ морала ’бића способна на патњу’.“ (Тугендхат, 2003: 165)

Прилике које владају у односу човјека и природе диктирају захтев да се однос према природи, ипак, стави у домен моралности, што је резултовало идејом о његовом проширењу. Када говори о проширењу моралности, Џон Меки пише: „Јасно је да моралност која треба да обезбеди побољшање људског живота током времена, мора садржати елементе бриге о добробити деце и обезбедити извесно поштовање потреба будућих генерација“ (Меки, 2004: 192) Узети то у обзир значи повећати распон проблемске амплитуде антропоцентричне етике. „Једно од проширења антропоцентричне етике састоји се у томе да се будуће генерације људских бића узму у обзир као предмети наших моралних одговорности.“ (Де Жарден, 2006: 41)

Друго становиште из области еколошке етике које ваља размотрити јесте холизам. „Општи израз да је ’целина више од збира својих делова’ погађа, чини се, суштину холизма. (Де Жарден, 2006: 279) Родно мјесто споменутог термина је дјело јужноафричког филозофа и државника, Џона Сматса, *Холизам и еволуција*. Од двадесетих година прошлог вијека, када се ово дјело појавило, па све до данас, холистички приступ је задобио широк дијапазон примјене, од биологије преко психологије и сициологије, па све до семантике и теорије сазнања. Нас, ипак, превасходно, у свјетлу теме којом се бавимо, занима еколошки, односно етички холизам. „Коначно, оно што можемо назвати ’етичким холизмом’ сугерисало би да би морално уважавање требало проширити и на целине. [...] Можда нема бољег примера таквог схватања од једног исказа Алда Леополда: *Извесна ствар је исправна када тежи томе да сачува целовитост, стабилност и лепоту одређене биотичке заједнице. Неисправна је кад тежи другачијем стању*. Исправно и неисправно су функције онога што је добро или лоше за целу заједницу, а не за њене саставне делове.“ (Де Жарден, 2006: 281)

Видјели смо шта је антропоцентризам, а шта холизам. Остаје да видимо шта је либерализам, а шта класични републиканизам и шта је заједнички садржилац ових корелација.

ОД АНТРОПОЦЕНТРИЗМА И ХОЛИЗМА ДО ЛИБЕРАЛИЗМА И КЛАСИЧНОГ РЕПУБЛИКАНИЗМА – ТРАГОМ ЈЕДНЕ АНАЛОГИЈЕ

Након свега што је до сада речено и даље стоји средишње питање: како ћемо, наине, доћи од антропоцентризма и холизма до либерализма и републиканизма, и какве везе у коначници еколошка етика има са политикологијом? Ако се вратимо неколико вијекова уназад, у европској мисли наћи ћемо једну крилатицу која има далекосежне и еколошке и политиколошке консеквенце. То је чувена максима Фресниса Бекона: *Знање је моћ*. Шта то заправо значи? То значи да знање треба да послужи човјеку да овлада природом и олакша себи живот. Дакле, у изреци *Знање је моћ* посађено је сјеме еколошке етике. Јер ношен развојем науке и технике модерни човјек ће зарад сопствених интереса угрозити животну околину. Томе данас свједоче бројне еколошке катастрофе и проблеми од којих се, по својим размјерама, чини се, највише истиче проблем глобалног загријавања. Али овај Беконов епохални став не само да ће добрано измијенити однос модерног човјека према природи, него ће се у тој идеји, да природа треба да служи човјеку, зачети један политички правац који ће преиначити однос модерног човјека према држави. И као што је некада човјек служио природи, а сада природа треба да служи човјеку, тако је некада појединац служио држави, а сада држава треба да служи појединцу. Тај политички правац који појединца поставља као централну вриједност, у ствари јесте либерализам. „Он се, наине, рађа у процесу претварања феудално-сталешког у буржоако-класно друштво. У том смислу представља прву класну идеологију у историји којој претходи процес колосалних привредних и друштвених промена чији је резултат тотално револуционисање привредног живота изражено у разарању занатске и аграрне производње односно њеног језгра *домаћинства* и цеховног начина рада и њихове замене привредним *предузећем* и индустријским начином рада и производње, уз истовремени настанак 'грађанског друштва' (*societas civilis*) у пуном и правом смислу речи.“ (Тадић, 1996: 503) Описане промјене имају и очигледне еколошке посљедице. Узмимо за примјер само колико је супституција аграрне производње индустријском угрозила животну средину. Нама је ту у свјетлу аналогије либерализма и антропоцентризма од прворазредног значаја да примјетимо да се обрат који је извео либерализам, у неку руку, легитимише антропоцентричном етиком. „Конечно, либерализам је постулирао природна права свих на живот, својину и слободу, као *основна права* свих од друштва *изолованих* индивидуа, упућених на приватни рад у којем је сваки појединац 'ковач своје среће'. Радикални првобитни либерализам проглашава примат појединца над државом, а својину као право које нам осигурава самоодржање, проглашава независном од државе и обавезујућом за државу, што ће у коначној верзији водити теорији државе као 'ноћног чувара' грађанског друштва.“ (Тадић, 1996: 506)

Џон Лок, утемељивач либерализма као политичког правца, каже: „Држава је по мени заједница људи конституисана само због постизања, очувања и унапређивања њихових сопствених *грађанских интереса*.“ (Лок, 2019: 12) Шта онда даље имамо? „Енглески моралисти из осамнаестог и утилитаристи из деветнаестог века пишу унутар друштва у коме је индивидуализам однео победу. Они стога не представљају друштвени поредак као оквир у коме појединац мора да живи своје морални

живот, већ као пуки збир индивидуалних хтења и интереса.“ (Макинтајер, 2000: 291) Овдје се поставља једно кључно питање: Да ли између антропоцентризма и либерализма поново уочавамо неку сродност? „На-људе-усмерена етика могла би да доведе до суштинске сагласности са еколозима у погледу политике. Она би зависила од утицаја које природна околина има на људска бића. Али одлука би се донела само на основу разматрања људског интереса. Добар начин да се ово изрази јесте да се каже како ова етика једино људе схвата као морално значајне.“ (Елиот, 2004: 412) Не подсјећа ли нас антропоцентризам опет у неку руку на либерализам? „Према доминантно западној традицији, природни свијет постоји ради користи људских бића“. (Сингер, 2003: 205) Слично томе, према либерализму држава примарно постоји ради користи појединца. Међутим, као што еколошки антропоцентризам носи у себи ризике и посљедице у погледу нарушавања природе као заједничког добра, од стране људи који према природи не осјећају моралну одговорност већ су оријентисани само ка личном просперитету, такав ризик са собом повлачи и либерализам. „Развој индивидуалне аутономије донио је истодобно и аутоматизацију и приватизацију етике. Етика је наиме размјерно лаицизирана и индивидуализирана и, са слабљењем одговорности и солидарности, долази до разилажења између индивидуалне етике и етике државе.“ (Морин, 2008: 22) Поред свега, слабости индивидуалистичке грађанске врлине показују да либерализам и антропоцентризам имају исти проблем. „Један од разлога изразите слабости индивидуалистичке грађанске врлине јесте у томе да су по претпоставци грађани латентни егоисти. Према томе, кад год грађанин доживи сукоб између сопствених интереса и општег добра, он се, природно, опредељује да унапреди сопствене интересе. Тако крхки темељ обично се не сматра довољним да подржи врлину, били приватну или јавну.“ (Дал, 1994: 176)

Пошто смо споменули грађанску врлину, право је вријеме да пређемо на други политички правац, који по својој основној вриједности стоји наспрам либерализма и носи назив класични републиканизам. Из римске политичке традиције нам долази појам *res publica*. „Република означава ону државу у којој се обликује такав начин јавног и политичког живота (**uno vivere civile e politico**) који је усмерен ка општем добру (**res publica**).“ (Матић-Подунавац, 2007: 54) Опште добро је добро свих чланова друштва, што упућује на цјелину. Отуда класични републиканизам, условно речено, као и код односа антропоцентризма и либерализма, можемо упоредити са холизмом у еколошкој етици. „Еколошки холизам две ствари сматра морално значајним; биосферу као целину и велике еко-системе који је конституишу. Појединачне животиње, укључујући и људе, исто као и биљке, стене, молекули итд., који конституишу ове велике системе, нису морално значајни; они имају значај само уколико доприносе одржању значајне целине којој припадају.“ (Елиот, 2004: 416) Ставимо ли, уз одређене резерве, нарочито ову претходну реченицу у политиколошки контекст, дотаћи ћемо срж класичног републиканизма. „Без јасне концепције општег добра једна заједница само је привидно политичка. Овај аргумент класичне, аристотеловске традиције у политичкој теорији, обновили су све велике теорије републиканизма.“ (Матић-Подунавац, 2007: 57)

Републиканизам се заснива на класичном схватању грађанске врлине као спремности грађана да свом личном интересу претпоставе заједничко добро. „Може се рећи да грађанска врлина постоји у некој скупини људи уколико свака

особа која учествује у доношењу колективних одлука (дакле у демократском систему сви грађани) доследно делује у складу са свесном намером да постигне добро за све индивидуе у групи. До сукоба интереса или не долазимо или, уколико дође, грађани дају предност општем добру.“ (Дал, 1994: 173) На том трагу, у књизи Џозефа де Жардена, *Еколошка етика: увод у еколошку филозофију*, наилазимо на питања: „Да ли је добро за неку заједницу, као што је извесна група људи или држава, исто што и добро њених појединачних припадника? Може ли добро за неког појединца да се поистовети са добром те групе? Да ли постоје нека правила која треба следити при решавању сукоба између колективних и индивидуалних добара?“ (Де Жарден, 2006: 283) Посриједи је, дакле, спор између појединачног и заједничког добра без кога не можемо разумјети ни холизам ни класични републиканизам. „То је спорна тачка на основу које еколошки холизам треба да се схвати као структурално различит од других етика. Оне су усмерене на јединке, а о *холизму* се може мислити како има другачије усмерење.“ (Елиот, 2004: 416) Не можемо, на крају крајева, етику напросто свести на утилитаризам задовољства, као што ни политику не можемо редуковати на либерализам и људске слободе без одговорности према општем добру, јер „човек цени циљеве изван самог задовољства“. На те тешкоће одговорио је Мур, својим *утилитаризмом идеала*. „Мур јасно вели да добри исходи који поступке чине исправним морају да се тичу људи уопште, а не само делатника.“ (Мебот, 1981: 35-36)

ЗАКЉУЧАК

Човјек се може узети као дио природе и многи га уосталом на тај начин и доживљавају. У том случају, однос човјека и природе заправо представља однос дијела и цјелине. Ако, пак, човјека узмемо као да је он дио друштва, напосљетку, поново добијамо везу између дијела и цјелине. Релација између цјелине и дијелова, општег и појединачног, заједничког и личног, како смо видјели, поприлично је сложена. Она је, како ствари стоје, платформа од које полазе и одакле се могу расвјетлити неки од основних проблема етике и политике. Сам однос етике и политике може се схватити као однос практичног управљања према појединачном и заједничком добру. Добро је категорија на којој треба да почивају и етика и политика и економија. Захваљујући томе, разлика између либерализма и класичног републиканизма помаже нам да схватимо разлику између антропоцентризма и холизма, и обрнуто. Ми се надамо да смо у доброј мјери успјели да ове паралеле изложимо, па макар и виду предмета неких будућих рефлексија.

На концу, није поента да се у опсједнутости собом угрози природа, нити да се у опсесији према природи заборави човјек и његова суштина. Није добро да појединац злоупотребљава идеју слободе за своје лични интересе, а на штету заједничког добра, нити да у остваривању државних циљева, кроз злоупотребу идеје заједничког добра, људска личност буде само пуко средство лишено вриједности и достојанства. Зато антропоцентризам и холизам у еколошкој етици као и либерализам и републиканизам у политикологији не треба узимати у строго дисјунктивном односу.

Наше друштво има извјесних потешкоћа и са еколошком и са политичком културом. Заједничко добро је огледало не само наше политике него и наше

етике, односно нас самих. Погледајмо што природна што друштвена добра, наше ријеке, улице, паркове, културно-историјске споменике и друга јавна добра која припадају свима нама, и оцијенимо у којој је мјери за нас ова тема значајна и актуелна, истовремено ћемо добити слику не само наше политике, како то често у бјежању од личне одговорности знамо да истакнемо, него и наше етике, поврх свега. Видјећемо антропоцентризам по парцелама и слободу без одговорности као површно интерпретирани либерализам, али не заборавимо ни људе којима су и природа и држава ускратили своје плодове и који су препуштени сами себи, у стању попут онога што се у политичкој теорији назива *природним стањем*. Неопходно је коначно промијенити наш третман према природи и држави с једне стране, те третман државе према грађанима с друге стране. Свјесни смо колико се све то тешко и споро мијења и колико је за такву врсту промјене потребно и труда и стрпљења да би се она испословала. Али за почетак, можда је довољно и наслутити да би сви ти односи могли имати заједнички коријен.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дал, Р. А. (1994) *Дилеме плуралистичке демократије*, Београд: БИГЗ;
2. Де Жарден, Џ. Р. (2006) *Еколошка етика: увод у еколошку филозофију*, Београд: Службени гласник;
3. Елиот, Р. (2004) *Етика заштите животне околине*; у: П. Сингер, *Увод у етику*, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића Сремски Карловци;
4. Кирхнер, Ф. Михаелис, К. Хофмајстер, Ј. (2004) *Речник филозофских појмова*, пр. А. Регенбоген, У. Мајер, Београд: БИГЗ PUBLISHING;
5. Лок, Џ. (2019) *Писмо о толеранцији*, Српско народно вијеће, Загреб: <https://snv.hr/file/attachment/file/pismo-o-toleranciji.pdf>
6. Макинтајер, А. (2000) *Кратка историја етике*, Београд: Плато;
7. Матић, М. Подунавац, М. (2007) *Политички систем: теорије и принципи*, Београд: Факултет политичких наука – Чигоја штампа;
8. Меки, Џ. (2004) *Етика: општа теорија о исправном и неисправном*, Београд: Плато;
9. Морин, Е. (2008) *Етика*, Загреб: Масмедиа;
10. Сингер, П. (2003) *Практична етика*, Загреб: КруЗак;
11. Тадић, Љ. (1996) *Наука о политици*, Београд: БИГЗ;
12. Тугендхат, Е. (2003) *Предавања о етици*, Загреб: Наклада Јасенски и Турк.