

## **Simone Kotva: Doktryna przeistoczenia to doskonały przykład myślenia ekologicznego**

Słowo „ekologia” zostało ukute po raz pierwszy w dziewiętnastym wieku i od samego początku było stosowane, by podsycać wrogość wobec technologii i cywilizacji. Tymczasem to, co ekologia opisuje – relację między organizmem a środowiskiem – jest wcześniejsze niż nowożytna cywilizacja i nie ma żadnego związku z dychotomią natury i kultury – mówi dr Simone Kotva w wywiadzie udzielonym Teologii Politycznej Co Tydzień: „Eko-konserwa?”

**Mikołaj Rajkowski (Teologia Polityczna): Uproszczony ogląd polityki środowiskowej, wyróżniający jedynie dwie postawy: umownie nazywane „prawicową”, czyli faworyzującą rozwiązania wolnorynkowe, oraz „lewicową”, powierzającą rozwiązywanie problemów i zagrożeń środowiska regulacjom rządowym, przedstawia tę kwestię jako grę o sumie zerowej, co sprawia, że osiągnięcie kompromisu jest niemal niemożliwe. Czy pozostaje miejsce na bardziej odpowiedzialne, a przy tym politycznie żywotne?**

**Dr Simone Kotva (Wydział Teologii Emmanuel College, Uniwersytet Cambridge):** W zupełności zgadzam się, że gdy polityka środowiskowa skupia się na prostych rozwiązaniach, takich jak te, proponowane w tej chwili przez prawicę i lewicę, mające na celu ograniczenie zmian klimatu, zachowuje się nieodpowiedzialnie.

Wyobrażanie sobie, że sytuacji, w której wszelkie zjawiska i organizmy na ziemi – od wulkanów po mikroby – mają swój udział, można zaradzić jednym odgórnym rozwiązaniem, na pewno w niczym nie pomaga. Bez wątplenia musi to być bardziej złożone. Dlatego właśnie, gdy partie polityczne proponują z pozoru proste rozwiązania, zwykle zawierają one spory bagaż skomplikowanych i nieprzyjemnych efektów ubocznych, które niweczą ich rzekomą prostotę. Lewicujące rządy w Europie, dla przykładu, świetnie radzą sobie z zamykaniem fabryk używających węgla jako paliwa, „oczyszczając” w ten sposób środowisko lokalne, ale już nie potrafią regulować importu produktów wytwarzanych w krajach rozwijających się przy użyciu paliw kopalnych. Rzekoma prostota zawsze kryje za sobą skomplikowane mechanizmy: w tym przypadku, lewicowe rozwiązania działają tylko o tyle, o ile korzystają z owoców wolnorynkowej gospodarki.

*Wskazuje się palcem na technologię jako na głównego winnego podwyższonego poziomu dwutlenku węgla w atmosferze. Tymczasem nie ma nic złego w technologii jako takiej, którą można wszak wykorzystywać do złych, ale i do dobrych celów*

W przypadku środowiska to, co dla jednego państwa jest rozwiązaniem, staje się często problemem dla innego. Zamieszanie może częściowo wynikać z łatwości, z jakim szafujemy słowem „rozwiązania”.  
Rozwiązanie

sugeruje problem, a nie sądzę, żeby było pożyteczne czy poprawne posługiwać się słowem „problem” w sytuacji, w której mamy raczej do czynienia z paradoksem. Problem jest czymś niepożądanym, co musi

być przewyciężone. Tymczasem nie wszystko w epoce, którą nazywa się dziś często antropoceniem jest złe i powinno być przewyciężone. Wskazuje się palcem na technologię jako na głównego winnego podwyższonego poziomu dwutlenku węgla w atmosferze. Tymczasem nie ma nic złego w technologii jako takiej, którą można wszak wykorzystywać do złych, ale i do dobrych celów. Co więcej, wiedza techniczna jest niezbędna, aby zapobiec zmianom klimatycznym.

„Antropocen” jest więc paradoksem, a nie problemem, a więc innymi słowy, wszelkie „rozwiązania” zależą nie od tego, co zrobimy – czy zamkniemy elektrownie, czy nie, oczyścimy którąś rzekę czy też nie – ale od tego, jak będziemy działać. Jak wykorzystujemy posiadaną wiedzę, jak się doksztalujemy. Na tyle, na ile te zagadnienia – dotyczące dobrych, właściwych działań – są meta-etyczne, są one poszukiwanym rozwiązaniem dotyczącym całej planety. Ale na ile są przy tym pytaniami, na które nie sposób odpowiedzieć jednoznacznie dla wszystkich, ale są przepracowywane w odmienny sposób zależnie od okoliczności, czasu i miejsca, są proste tylko formalnie. Nie powinniśmy oczekiwać, że również ich treść będzie prosta.

**Kolejnym niepokojącym zjawiskiem w debacie o środowisku jest jego polaryzacja, próba przedstawienia jej jako walki „nauki” z „rabunkową gospodarką”, a z drugiej strony: „zdrowego rozsądku” z „ideologią”. W obliczu tak istotnego i niepokojącego problemu, jakim jest kryzys ekologiczny, taki poziom emocjonalnego antagonizmu jest niepokojący. Czy w takiej sytuacji wkład filozofa może być dostrzeżony z za tego całego hałasu? Co może być dodane z punktu widzenia myśliciela, nie będącego przy tym badaczem?**

W debacie o środowisku tego typu gorączkowych pretensji nigdy nie brakuje; dlatego filozofia jest wobec niej krytyczna, jako że jej rolą zawsze było kwestionowanie takich właśnie podniecających argumentów, a przez to odsłanianie sedna sprawy. Spójrzmy, dla przykładu, na stwierdzenie, jakoby zmiany klimatu były skutkiem naszego „zadłużenia” względem środowiska, że żyliśmy dotąd dzięki pożyczonym surowcom, za co płacimy teraz cenę, i tak dalej. Rozumiane dosłownie, a tak często bywa, prowadzi do bardzo złych decyzji politycznych. Wynika z tego bowiem, że odpowiedzialność względem środowiska jest w jakiś sposób materialnie wymierna – a w związku z tym, że może być w materialny sposób odkupiona! Takie myślenie stoi za koncepcją „ślądu węglowego” i innymi planami redukcji wykorzystywania paliw kopalnych. Powodem, dla którego wszystkie próby zmiany składu atmosfery na poziomie globalnym spełzły na niczym, jest właśnie to, że w formie „długu” polityka ślądu węglowego umacnia to, co obiecała ograniczyć: saldo paliw kopalnych w obiegu w danym czasie. Nie jest to już próba zmniejszenia wydobycia paliw kopalnych, tylko nowych metod redystrybucji długu.

Tak pojęte pomysły na redukcję dwutlenku węgla nie są w niczym lepsze od błędnych teologicznych koncepcji grzechu. Wydaje mi się, że o grzechu myślimy często w podobny sposób, co o „śladzie węglowym”, jakby grzech był czymś w rodzaju narosłego rokrocznie długu, który możemy w każdej chwili spłacić przez ciężką pracę. Dlatego też projekty związane z węglem wcale nie zmniejszyły, a raczej zwiększyły ilość dwutlenku węgla w atmosferze, podobnie jak wspomniane koncepcje grzechu przyczyniły się do przyspieszenia moralnego rozkładu i wzmogły niesprawiedliwość wśród narodów.

*Najpowszechniejszym oskarżeniem, wysuwany przez ekologów względem chrześcijańskiej ekologii, jest fakt, że teologia przedkłada ludzką kulturę nad zwierzęcą naturę, co jakoby uzasadnia rabunkową eksploatację natury i jej zasobów. Pismo Święte niczego takiego jednak nie zakłada*

Tymczasem ani odpowiedzialność za środowisko, ani grzech nie są podobne do „śladu węglowego”. Nie można ich sprowadzić do jednostki (w tym sensie są one „pierwotne”), nie są również mierzalne, dlatego też najważniejsza maksyma dla

antropocenu brzmi „odpuszczają ci się twoje grzechy”. Oczywiście, te słowa znaczą coś zupełnie odwrotnego, niż to, co zwykle przez nie rozumiemy: pokazują, jak nieuzasadniona jest nasza obawa przed niewymiernym długiem, przed tym czy innym grzechem (który został nam już wybaczony), a także jak poważnie powinniśmy traktować samą odpowiedzialność. Ona bowiem nie jest nam nigdy odjęta, dlatego że zwyczajnie tak być nie może. Czy tego chcemy, czy nie, jesteśmy w jakiś sposób związani ze wszystkim na naszej planecie tylko z tego powodu, że żyjemy. To czyni nas odpowiedzialnymi na podstawowym, najgłębszym poziomie. To właśnie odpowiedzialność, a nie prostackie bilanse naszych działań, powinna być podstawą naszej etyki względem środowiska.

**Co służy, lub mogłoby służyć jako intelektualna i teologiczna podstawa chrześcijańskiej ekologii?**

Paradoks. Tam, gdzie w grę wchodzi środowisko, Pismo Święte stosuje sposób myślenia o naturze, który jest przede wszystkim paradoksalny i ta metoda jest nieodzowna, jeśli chcemy uniknąć koncepcji odpowiedzialności, które maskują tylko wszechobecną niesprawiedliwość. Najpowszechniejszym oskarżeniem, wysuwanym przez ekologów względem chrześcijańskiej ekologii, jest fakt, że teologia przedkłada ludzką kulturę nad zwierzęcą naturę, co jakoby uzasadnia rabunkową eksploatację natury i jej zasobów. Pismo Święte niczego takiego jednak nie zakłada. Wprost przeciwnie, zawsze głosi, że natura i kultura są ze sobą zbyt ściśle splecione, by mogły nie nachodzić jedna na drugą.

W Księdze Rodzaju, dla przykładu, gdy ludzie zostają pouczeni, by uprawiali i doglądali ziemię, może zostać to zinterpretowane jako znak, że kultura stoi nad naturą. Niemniej ziemia, którą ludzie mają uprawiać, jest wszak tą samą gliną, z jakiej oni sami są ulepieni: prochem jesteś i w proch się obrócisz. Kultura dosłownie wyrasta z gleby, i w tym miejscu nie ma substancjalnej różnicy między człowiekiem, a tym co otacza go jako „środowisko”. Święty Paweł podejmuje tę koncepcję raz jeszcze w Pierwszym Liście do Koryntian, gdy porównuje człowieka do rośliny, a później do świątyni – a więc do „naturalnego” i „kulturowego”.

To wygląda na sprzeczność, ale jest całkowicie nieodzowne, by porównanie miało te dwie strony. Gdy myślimy o sobie jako o roślinach (czego domagają się niektóre nurty tzw. „głębokiej ekologii”), to unikamy kwestii odpowiedzialności, jako że roślina nie jest za siebie odpowiedzialna: „Ja siałem, Apollos podlewał, lecz Bóg dał wzrost” (1 Kor 3,6). Gdybyśmy zaś myśleli o sobie tylko jako o budynkach (czego

domagają się niektóre formy posthumanistycznego dyskursu), to z kolei na bok schodzi pytanie o zależność – budynek jest niezależny i może zostać ulepszony przy pomocy narzędzi. W obu wypadkach, jeśli myślimy, że należymy wyłącznie do natury lub do kultury, jesteśmy w błędzie: tym razem prawda leży gdzieś pośrodku, w tym, co Święty Paweł nazywa duchem. Duch jest tym, co natura i kultura mają ze sobą wspólnego. Duch powinien być prawdziwym celem ekologii.

**Zwykliśmy utożsamiać słowa „ekologia” i „ochrona środowiska” z ochroną natury, mimo, że źródłosłowy tych wyrazów wcale nie sugerują (οἶκος znaczy wszak „dom”). Skąd wzięła się taka interpretacja tych dwu pojęć? Czy nie powinniśmy raczej rozumieć ich jako zainteresowanych światem, jakim jest, nie zaś tylko naturą jako przeciwieństwem kultury? Tym bardziej, że sama koncepcja „natury” w dzisiejszym sensie jest stosunkowo młoda, kiedy więc zaczęła wpływać na nasz sposób myślenia o ochronie środowiska – pojętego w tym szerszym znaczeniu?**

Słowo „ekologia” zostało ukute po raz pierwszy w dziewiętnastym wieku i od samego początku było stosowane, by podsycać wrogość wobec technologii i cywilizacji. Tymczasem to, co ekologia opisuje – relację między organizmem a środowiskiem – jest wcześniejsze niż nowożytna cywilizacja i nie ma żadnego związku z dychotomią natury i kultury. Dla większości starożytnych filozofów wszystko, wliczając w to wytwory ludzkiej działalności, wyrażało swoistą naturę lub cel. Myśleć „ekologicznie” znaczyło myśleć o wzajemnych związkach tych wszystkich „natur”. Czym innym jest bowiem „filozofia przyrody” presokratyków, z ich teoriami o czterech żywiołach, jeśli nie metaforą wzajemnego powiązania wszechrzeczy, wliczając w to przedmioty tak zdawałoby się nienaturalne jak młotek i gwoździe? Czyż każda

starożytna i tradycyjna kultura nie przechowuje opowieści, taksonomii i etiologii dowodzących, że wszystko, od pełzających robaków po dusze, jest wzajemnie powiązane? Szamanizm, animizm, magia sympatyczna, medycyna Galena – wszystko to są sposoby „ekologicznego” spojrzenia na świat.

*Nazwanie chleba „ciałem” jest potwierdzeniem, że te wszystkie natury mają sens i są prawdziwe. To głęboko ekologiczny akt*

Doktryna  
przeistoczenia  
(*transsubstantatio*)  
wydaje mi się być  
doskonałym  
przykładem takiego  
myślenia  
ekologicznego, w

którym chleb jest czymś więcej niż na pierwszy rzut oka, nigdy nie można sprowadzić go tylko do jednego. Chleb to pożywne ciasto, ale również pot rolnika, benzyna w traktorze, słońce ogrzewające zboże na polach, bakterie użyźniające glebę... Nazwanie chleba „ciałem” jest potwierdzeniem, że te wszystkie natury mają sens i są prawdziwe. To głęboko ekologiczny akt.

Tak, wydaje mi się, że tracimy z oczu potencjał ekologii, zawężając myślenie o niej do dbania o naturę odseparowanej od człowieka i jego kultury, a nie o zagłębianiu się w ogólną naturę rzeczy. Z pomocą przychodzi Ewangelia, bowiem historia, którą opowiada – o tym, jak Duch staje się Ciałem – łączy dwie rzeczy, których połączenie może wydawać nam się niemożliwe lub absurdalne.

**Rozwiązania problemu ekologicznego na skalę globalną zależą od delikatnego i coraz mniej prawdopodobnego konsensusu politycznego i komercyjnego. Rozwiązania lokalne i dobrowolne, jakkolwiek efektywne mogą się okazać, w jednej chwili mogą zostać unicestwione przez nieodpowiedzialność lub złą wolę mocniejszych czynników. Czy możliwa jest tu zbieżność interesów, stabilna synteza tych dwu metod?**

To prawda, że stabilna synteza jest trudna do osiągnięcia, ale musimy zrozumieć jasno, dlaczego tak właśnie jest. Stabilność nie oznacza jednakowości. Gdy interesy w kwestii środowiska ułożą się w ten sposób, że będą mogły oddziaływać na skalę globalną, nie będą wcale wyrażone w identyczny sposób. Jakkolwiek konsensus będzie ledwo dostrzegalny; to, co lokalne, nie będzie harmonizować z tym, co globalne. Jednostka nie będzie dzielić przekonań sąsiada. Sądzić, że w kwestii środowiska zaistnieje konsensus, to kusić ku nieosiągalnemu przy pomocy fantazji.

Jednak o ile nie możemy oczekiwać, że interesy będą wyrażone w jednakowy sposób, powinniśmy dążyć do tego, by miały one jednakowy cel. Konsensus nie jest niemożliwy, tylko nie zawsze potrafimy go rozpoznać – a to dlatego, że nie oznacza on jednakowego działania, a działania w sposób dobry (o ile nie rozumiemy przez to wyłącznie wydajności). Grządka warzywna, założona przez dziecko w ogródku będzie miała inne cele niż plan recyklingu danej społeczności, ale zawarte w nich dobro sprawi, że stanowią część tej samej pracy. Musimy nabrać biegłości w rozpoznawaniu tych sieci wspólnych celów i ich wykorzystywaniu. Z jednej strony mamy plemię hodowców

reniferów, a z drugiej – inwestorów spekulujących akcjami podwyższonego ryzyka. Co mają ze sobą wspólnego? Co, oprócz tego, że w swoim działaniu uwzględniają zależność między nim a światem?

Oczywiście, w świecie postprawdy jakakolwiek wzmianka o wspólnych celach – o „dobru” – wydaje się być zdradliwa. Jeśli zaś upieramy się przy myśli o zgodności opinii, nie zaś o zgodności dobrej woli, to marzymy o bezwładnej utopii. Rzecz w tym, że rozpoznanie dobrej woli wiąże się z wysiłkiem, ponieważ musimy w tym celu ruszyć się z miejsca: rozmawiać z ludźmi, nawiązywać dialog, negocjować, nabrać nieco charyzmy, stać się w pewnym sensie apostołem – a jednocześnie zachowywać się jak detektyw pod przykrywką, zawsze zdolny zniknąć w tłumie w pożądanym momencie. Łatwiej jest, jak sędzę, narobić wokół siebie dużo szumu, bez żadnego konkretnego pożytku: krzątać się po konferencjach i rozpaczać nad zaproponowanymi rozwiązaniami, nad beznadziejnością podjętego zadania; poddać się zanim się zaczęło.

*Rozmawiał i przełożył Mikołaj Rajkowski*