

Duhovno civilizacijski premik od antropocentrične k ekocentrični etiki

ANDREJ KIRN

Svoj prispevek sem vzel iz knjige Ekološka (okoljska) etika, ki je izšla v založbi Aram v Mariboru leta 1992. Sodim, da so za človeka bistvena štiri temeljna razmerja: odnos do drugih, odnos do sebe, odnos do narave in za tiste, ki verujejo tudi odnos do boga. Etičen odnos do drugih in do boga je bilo področje, na katerega se je omejevala in se še omejuje vsa tradicionalna antropocentrična in teocentrična etična zavest. V celoti izrinjen, ali pa vsaj na duhovnem obrobju, pa je ostal odnos človeka in človeške skupnosti do narave. Sedaj pa stopamo v zgodovinsko obdobje, ko tudi to razmerje postaja predmet etične presoje in vse bolj stopa v ospredje. Poleg ekoloških problemov tudi sama raznovrstna uporaba znanosti s svojimi neželenimi, nehotenimi in nepredvidenimi posledicami predstavlja izziv dosednji etični zavesti. Oblikujejo se moralne dileme in situacije, v katerih dosedaj še ni bila nobena človeška kultura. Navedel bi samo en primer. Zaradi znanstvenotehničnih možnosti je truplo naenkrat postalo koristno za žive ljudi, saj se lahko uporabijo najrazličnejši organi in deli. Ko so se odprle te možnosti, verjetno s čisto tehničnomedicinskega vidika ni načelnih ovir za stalno širitev področja te uporabe. Nobena kultura v preteklosti ni imela takšnega odnosa do trupa, ker ni razpolagala z možnostmi, da bi to lahko bilo koristno. Naša situacija pa postaja vedno bolj normalna in vsakodnevna in se niti ne zavedamo velikega miselnega in vrednotnega premika. Zaostruje se razmerje med tem, kaj človek zmore in lahko naredi in česa od tega ne bi smel narediti ali je vsaj zelo tvegano. Polje praktično uresničljivih možnosti je vedno večje od obsega etično dopustnega.

Nakazujejo se tri temeljna možna razmerja med znanstvenotehničnim razvojem in obstoječo etično zavestjo. 1. Hud konflikt med znanstvenotehničnimi možnostmi in obstoječimi vrednotami o dostojanstvu človekovega življenja, osebnosti in o človečnosti sploh. 2. Možna pa je tudi temeljita preobrazba obstoječih vrednot in norm v skladu z radikalno novimi uresničnimi znanstvenotehničnimi možnostmi. 3. Samoomejitev uresničevanja znanstvenotehničnih možnosti, da bi se zavarovale in ohranile obstoječe predstave o človečnosti in moralnosti.

Nekateri sodijo, da je ekološka etika samo poseben primer razširitve obstoječih moralnih norm in vrednot na naravo, na naravne bitnosti, kot je to v primeru številnih etičnih profesionalnih kodeksov. Pri številnih etičnih kodeksih, kjer gre resnično samo za odnos med ljudmi, bi lahko govorili, da gre za nekakšno "uporabo" običajnih moralnih načel na posebnih področjih medsebojnih človeških odnosov. Pri nekaterih kodeksih, kot je npr. kodeks veterinarske etike ali nastajajoči kodeks gozdarjev, pa gre tudi za odnos do narave, do gozda, do živali. Tu gre za etični odnos do naravnih bitnosti, ki ga tradicionalna etika ni vključevala. Implicitno gre za dejansko novo razumevanje človekovega odnosa do življenja, do narave. Samo v tem okviru se je lahko porodila ideja o etičnem kodeksu veterinarjev in gozdarjev in o zakonih proti mučenju živali. Naravne bitnosti so dobile status moralnih objektov, ki imajo tudi notranjo, intrinzično in ne samo instrumentalno uporabno vrednost za človeka. Gre za radikalno novo razumevanje in zato ne moremo govoriti zgolj o preprosti uporabi dosedanje etike na naravo. Obstajata dve nasprotujoči utemeljitvi ekološke etike: avtonomna ter instrumentalna heteronomna. Prva izhaja iz zahteve, da moramo naravnim bitnostim (rastlinam, živa-

lim, ekosistemom) priznati tudi njihovo lastno vrednost. Instrumentalna, heteronomna etika pa jim pripiše vrednost le toliko, kolikor je to koristno ali škodljivo za človeka. V bodočnosti mislim, da se bosta prepletali tako avtonomna in heteronomna etika. Zgolj z avtonomno ekološko etiko človek ne more preživeti v biosferi, v kateri in od katere živi na svoj specifični kulturni, družbeni način.

V tisti skrajnosti, kjer se avtonomna ekološka etika poskuša teoretsko predstaviti in utemeljiti kot absolutna in izključujoča do heteronomne ekološke etike, to vodi celo v neko antihumanistično držo. Ekološki etični egalitarizem vključuje etični antihumanizem. Za zagovornika absolutne avtonomne ekološke etike bi v praksi npr. pomenilo, da je vseeno oziroma je enako tragično, ali povozi otroka ali ježa, če bi se znašel v takšni prometni situaciji. Za etičnega ekološkega egalitarista in avtonomista v vrednotnem pomenu nobeno življenje nima prednosti pred drugim, ker je vsako sveto, vsako ima svojo lastno notranjo, avtonomno vrednost in je zato nedotakljivo. Sodim, da normo spoštovanja vsakega življenja teoretično ne smemo poistovetiti in jo zamenjati ter nadomestiti z normo svetosti življenja.