

Czy ekologia demokratyczna musi być antropocentryczna? Wokół poglądów Luca Ferry'ego

Must Democratic Ecology be Anthropocentric? Reflections on Luc Ferry's Concepts

Helena Ciążela

*Akademia Pedagogiki Specjalnej im. M. Grzegorzewskiej,
ul. Szczęśliwiecka 40, 02-353 Warszawa
e-mail: helena_ciazela@op.pl*

Streszczenie

Przedmiotem artykułu jest krytyczna analiza poglądów Luca Ferry'ego na ekologię. Na gruncie myślenia ekologicznego pozostaje on przede wszystkim autorem krytyki ekologii głębokiej, określonej przez niego jako „ekofaszizm”. Trzeba jednak podkreślić, iż jego koncepcja ma szersze odniesienia. Ma ona stanowić liberalną odpowiedź na intelektualne problemy i dylematy współczesności. Zadanie, jakie postawił sobie Ferry, to uporządkowanie filozoficznego i politycznego kontekstu teoretycznego ekologii wokół dwu opozycji: antropocentryzmu i kosmocentryzmu oraz demokracji i totalitaryzmu. Problematyczna okazuje się jednak obligatoryjność związków, które ustala. Prezentowany przez niego antropocentryzm okazuje się dogmatyczny, a wrażliwość ekologiczna jedynie wyrazem „troski o samego siebie”. Zamknięty horyzont refleksji Ferry'ego wskazuje drogę nie tyle ku ekologii demokratycznej, co ku jej marginalizacji. Człowiek współczesny nie stoi przed wyborem między antropocentryzmem a kosmocentryzmem, ale przed koniecznością pogłębienia zrozumienia swoich relacji ze złożonym systemem natury.

Słowa kluczowe: ekologia, humanizm, antropocentryzm, kosmocentryzm, demokracja, odpowiedzialność

Abstract

This essay presents critical analysis of Luc Ferry's concepts on ecology as the author who offered a critique of deep ecology, named by himself as “ecofascism”. However, it must be stressed that his philosophy has a wider reflection as a liberal answer to intellectual problems and dilemmas of the contemporary world. He attempted to systemize philosophical and political fields of ecology around two oppositions: anthropocentrism and cosmocentrism as well as democracy and totalitarianism. However, mandatory character of relations proposed by him is problematic. His anthropocentrism seems to be dogmatic, and ecological sensitiveness limits itself to “care for himself”. Restricted range of Ferry's reflection indicates the way not to ecological democracy, but how to marginalize it. A contemporary human being does not face a choice between anthropocentrism and cosmocentrism, but he must consider to deeper his relations with a complicated system of nature.

Key words: ecology, humanism, anthropocentrism, cosmocentrism, democracy, responsibility

Wstęp

Definiowanie ekologii w kontekście tradycji filozofii i polityki należy, siłą rzeczy, do jej najbardziej kontrowersyjnych wymiarów. Ruchy ekologiczne,

stanowiące praktyczny wyraz wpływu problematyki ekologicznej na życie społeczne i polityczne, najczęściej określane są jako tzw. „nowe ruchy polityczne”. Stanowi to tyleż uznanie ich nowości, co wyraz obawy przed zaszufadkowaniem problema-

tyki doniosłej, ze względu na swój perspektywny wymiar, w układ tradycyjnych podziałów politycznych i ideowych jako zagrażających ograniczeniem ich oddziaływania, poprzez wpisanie w dotychczasowe konflikty.

W kontekście tak dyskusyjnych prób zakorzenienia problematyki ekologicznej w szerszym kontekście historii idei, wydarzeniem stała się w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia praca Luca Ferry'ego pod dwuznacznie brzmiącym tytułem „Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę i człowiek”¹. Jej sukces wiąże się z podjęciem przez autora śmiałe próby osadzenia zagadnień ekologii w szerokim kontekście refleksji filozoficznej i politycznej, umiejscawiających je w złożonej tkance współczesności. Śmiałe uogólnienia Ferry'ego, jak i przejrzystość jego argumentacji, spowodowały, że książka zaczęła żyć swoim własnym życiem, stając się czynnikiem w istotnym stopniu kształtującym konteksty filozoficzne współczesnej myśli ekologicznej. W pewnym przynajmniej stopniu - książka przysłoniła autora, co w przypadku Luca Ferry'ego prowadzić może do istotnych nieporozumień.

Liberalna koncepcja ekologii demokratycznej i jej przeciwnicy

Ferry jest filozofem i etykiem, w którego twórczości ekologia jest tylko jedną z płaszczyzn refleksji. W swojej filozofii dąży on do wypracowania spójnej koncepcji przedstawiającej liberalną odpowiedź na intelektualne problemy i dylematy współczesności. Formułuje ją, nawiązując do klasycznej tradycji myśli europejskiej, głównie do Kartezjusza i Kanta. Jego pozycja intelektualisty zaangażowanego w sprawy praktyki, potwierdzona została teką ministra oświaty w rządzie Jeana - Pierre'a Raffarina w latach 2002-2004 oraz udziałem w gremiach wyznaczających kierunki przemian francuskiej edukacji. Na język polski przetłumaczono również jego pracę „Człowiek – Bóg, czyli o sensie życia” (Ferry, 1998), oraz zapis dialogu z biologiem Jeanem-Didierem Vincentem „Co to jest człowiek?” (Ferry, Vincent, 2003).

O recepcji Nowego Ładu ekologicznego decyduje wielokrotnie podkreślane przez autora pozytywne nastawienie do problematyki ekologicznej, związane jednak, w jego ujęciu, z uznaniem konieczności dokonania istotnych dookreśleń, pozwalających uniknąć skrajnych sformułowań i nadać jej konstruktywny, zbieżny z głównym nurtem rozwoju cywilizacji współczesnej, charakter.

Niewątpliwie w „Nowym Ładzie ekologicznym” przykuwają uwagę dwie kwestie. Pierwszą jest próba uporządkowania teoretycznego pola ekologii wokół opozycji **antropocentryzmu** - określanego

jako **humanizm** oraz **kosmocentryzmu**, stanowiącego, zdaniem Ferry'ego, wyraz mniej czy bardziej wyraźnie manifestowanego **antyhumanizmu**.

Druga - to problem ekwiwalentu tej opozycji na gruncie polityki, rozwiniętego w przeciwieństwo: **demokracja** – **totalitaryzm**. Ferry jednoznacznie wiąże wizje kosmocentryczne ze sprzeciwem wobec demokracji i tendencji oświeceniowych. Ich kumulacją w dwudziestym wieku stał się, w jego ujęciu, prawicowy i lewicowy totalitaryzm. W tym sensie ekologia kosmocentryczna stanowi próbę kontynuacji wrogości wobec ideałów nowoczesnego, demokratycznego społeczeństwa, wrogości znajdującej wyraz w skompromitowanych totalitarnych ruchach politycznych, ubierających ją w nowe, społecznie nośne formuły.

Ferry zajmuje się w swojej pracy głównie ekologią kosmocentryczną, która w odniesieniu do przyrody rozwija - jego zdaniem - tradycje romantyzmu, kumulując swój toksyczny wymiar w nazizmie. Mniej uwagi poświęca paralelnemu wątkowi - wywodzonemu przezeń również z romantyzmu - relatywizmowi kulturowemu, uważanemu przezeń za domenę politycznego neototalitarnego lewactwa. Ujawnia on - jego zdaniem - analogiczną logikę, jak kosmocentryzm, polegającą na romantycznym sprzeciwie wobec wartości demokratycznego Zachodu. Oba stanowiska, mając źródła w romantycznej tradycji, ujawniają swoje bezpośrednie pokrewieństwo, co w nawiązaniu do przytaczanych przez francuskiego autora formuł, pojawiających się w ustawodawstwie i myśli filozoficznej/społecznej Trzeciej Rzeszy, pozwala mówić w tym kontekście jednoznacznie o „ekofaszyzmie” (Ferry, 1995, s. 92-104).

Jednak za podstawowy problem intelektualny Ferry uznaje oczyszczenie pola dla rozwoju ekologii określanej przez niego jako demokratyczna, a więc opartej na uznaniu prymatu człowieka i jego wolności za przesłankę wszelkiej dyskusji. Ten właśnie, jak to określa francuski autor, humanistyczny kontekst wymaga jako swojej przesłanki przeciwstawienia się koncepcji zrównywania człowieka z innymi bytami, takimi jak tytułowe „zwierzę” i „drzewo”. (Przy czym, to ostatnie jest dla niego synonimem wszystkich przyrodniczych bytów niezwierzęcych, które obejmuje refleksja ekologiczna, a które określić można chyba najlepiej jako „ekosystemy”, zasługujące - zdaniem swoich obrońców - na podmiotowe traktowanie wynikające z ich samoistnej wartości).

Obiektem krytyki Ferry'ego staje się koncepcja przyznania owym bytom pozaludzkim, a więc zwierzętom i ekosystemom, praw podmiotowych analogicznych do praw przysługujących człowiekowi. Główny nurt argumentacji kieruje on właśnie na problematykę owych praw, koncentrując się na problemie filozofii ich definiowania, jako mającej - w jego ujęciu - kluczowe znaczenie dla rozumienia samego problemu.

¹ Tytuł pracy Ferry'ego nawiązuje bezpośrednio do retoryki właściwej radykalnym ruchom politycznym dwudziestolecia międzywojennego, określającym walkę o władzę jako walkę o zaprowadzenie Nowego Ładu.

Podejście takie w pierwszym momencie może wydawać się wekslowaniem zagadnienia na tematy szczegółowe, ponieważ argumentacja dotycząca natury praw zwierząt i ekosystemów - zdawać by się mogło - ma jedynie charakter wtórny wobec samego problemu zapewnienia, na gruncie prawnym, wartości właściwych owym pozaludzkim bytom jako obiektom posiadającym autonomiczną wartość. Tymczasem dla zrozumienia myśli Ferry'ego decydujące jest to, że osią jego argumentacji jest jej wymiar formalno-prawny, a nie materialny. Najczęstszym nieporozumieniem związanym z recepcją jego myśli jest przekonanie, że broni on interesów ludzi przed roszczeniami ekologów. Ferry taką dyskusję świadomie marginalizuje, stawiając w jej miejsce zupełnie inne zagadnienie, mianowicie – statusu człowieka jako bytu wyjątkowego, który nie może być zrównywany z jakimkolwiek innym.

Ujęcie problemu w kategoriach opozycji praw zwierząt i ekosystemów oraz praw człowieka, ma dla niego marginalny charakter, gdyż tego rodzaju praktyczne problemy, w istocie niezbyt go interesują, podobnie jak zagadnienia relacji człowiek - człowiek w wymiarze etyki społecznej. Z tego właśnie względu etyką szczególnie krytykowanym przez Ferry'ego staje się Peter Singer prezentujący oczywiście – jak mogłoby się wydawać - stanowisko uznania praw bytów pozaludzkich jako ograniczających ludzki woluntaryzm. Ferry krytykuje go jednak nie za przecenianie praw zwierząt, ale za samo uznawanie idei tych praw.

Problem polega na tym, że Ferry'ego interesuje miejsce człowieka i jego relacje z pozaludzkim otoczeniem jako zagadnienie o charakterze egzystencjalnym, a nie praktycznym. Prawa człowieka nie mogą być w jego rozumieniu zrównane z prawami zwierząt czy ekosystemów dlatego, że w ten sposób negujemy specyfikę człowieczeństwa, utożsamianego ze świadomością wolności jako przesłanką ludzkiej tożsamości.

Humanizm w rozumieniu Ferry'ego

Stanowisko Ferry'ego najlepiej wyraża pozytywne nawiązanie przez niego do poglądów Sartre'a z pracy „Egzystencjalizm jest humanizmem”, znajdujących wyraz w znanej formule, iż „u człowieka i tylko u niego egzystencja poprzedza esencję”, a traktowanych w wywodach „Nowego ładu ekologicznego” jako kwintesencja humanizmu. Uznanie praw zwierząt i ekosystemów stanowi w tym ujęciu, przyznanie, że istnieje coś od człowieka niezależnego i ograniczającego jego fundamentalne prawo do samookreślenia się, ponieważ prawa zwierząt i ekosystemów wskazywałyby, iż człowiek należy do jakiegoś porządku świata, a więc jego egzystencja również została już w jakiś sposób umiejscowiona i określona – poprzedzona przez jakąś esencję, której uznaniem są owe prawa zwi-

erzać czy ekosystemów towarzyszące prawom człowieka i ograniczającym je.

W tym kontekście koncepcja praw zwierząt, wynikająca z anglosaskiego rozumienia prawa jako obrony interesu, podjęta przez tradycję utylitarystyczną, reprezentowaną przez przywołanego wcześniej Singera, okazuje się nie do przyjęcia. Powodem jest to, że Singer, uznając zagrożenie cierpieniem za przesłankę interesu, a więc podmiotowości prawnej, zrównuje zwierzęta z ludźmi, nie bacząc na wolność będącą przesłanką swoiście ludzkiej podmiotowości w Kantowskiej tradycji, broniącej przez francuskiego autora.

Ferry podejmując, jak sądzi, idee humanizmu Sartre'a, w żadnym razie nie aspiruje do grona zwolenników egzystencjalizmu w klasycznym sensie tej tradycji. W jego ujęciu formuła ta wiąże się z historią i stanowi nie tyle wynik Sartre'owskich rozważań, co ujęcie sensu rewolucji, którą w historii ludzkości rozpoczęło Oświecenie, tworząc ideowe zręby cywilizacji współczesnej. Sartre, w tym ujęciu, jedynie sformułował dobitnie i jednoznacznie stanowisko, którego podwaliny stworzył Kartezjusz, a które najpełniejszy wyraz znajduje w filozofii Immanuela Kanta – będącej manifestacją świadomości ludzkiej wolności wyrażającej z przewyższenia poczucia zależności od natury, tradycji i autorytetu.

Cywilizacja współczesna oparta jest zatem - zdaniem Ferry'ego - **na poczuciu wolności**, które buduje się razem z krystalizacją poczucia niezależności **od przyrody, historii i prawd objawionych**. W odniesieniu do przyrody przełom ten rozpoczęty został razem z Kartezjańskim mechanicyzmem, ustanawiającym wyraźną opozycję między nią a człowiekiem. Doprecyzowany został przez Rousseau - dookreślającego granicę między zwierzęciem a człowiekiem, jako różnicę między bytem zdeterminowanym przez swoją naturę a bytem konstytuującym samego siebie. Ukoronowanie znalazł w filozofii Kanta jako uświadamiającej człowiekowi - konstytutywny dla rozumienia przyrody - charakter podmiotowej wolności.

Specyficzne dla Ferry'ego jest rozwinięcie tej koncepcji na życie społeczne i polityczne, w którym idee krystalizujące się na gruncie filozofii znajdują wyraz w praktyce Rewolucji Francuskiej konstytuującej nowy – oparty na wolności - układ stosunków politycznych oraz we współczesnej cywilizacji technicznej – stanowiącej realizację owej wolności w formule autokreacji ludzkiego świata.

W tym ujęciu ekologia – w sensie pozytywnym – staje się dla niego wyrazem pogłębiania i rozwijania refleksji człowieka nad samym sobą, stając się wyrazem maksymy Kanta, iż w stosunku do zwierząt ujawnia się stosunek człowieka do samego siebie. Natomiast, gdy ulega impulsom romantyzmu, jednocząc człowieka z naturą, okazuje się

nośnikiem tendencji destrukcyjnych i totalitarnych, przekreślając imperatyw wolności.

Czy Kartezjański antropocentryzm jest humanizmem?

Ferry, rysując swój obraz filozoficznego i politycznego zakorzenienia ekologii, oparty na wyraźnej opozycji ekologii humanistycznej, antropocentrycznej, a co za tym idzie demokratycznej wobec antyhumanistycznej, kosmocentrycznej, a więc totalitarnej, zdaje się osiągać przejrzystość i logikę myśli uzasadniającej jednoznacznie jego poglądy. Problem pojawia się jednak, gdy pytamy o obligatoryjność związków, które ustala i sensowność podziałów, które generuje.

Stanowisko francuskiego filozofa uwidacznia się najwyraźniej w stawianiu przez niego znaku równości między antropocentryzmem i humanizmem. Nadaje to formule Ferry'ego tak wyrazisty, że wręcz perswazyjny charakter.

Problem polega jednak na tym, iż pojęcie humanizmu w ujęciu Ferry'ego zostaje zinterpretowane w sposób niezgodny ze swoim elementarnym sensem. Co prawda często w charakterystyce humanizmu pojawia się - jako centralne określenie - antropocentryzm, ale utożsamienie go z Kartezjańskim *cogito* jest nadinterpretacją rozumienia tego pojęcia w tradycji europejskiej myśli filozoficznej. Humanizm, niezależnie od wszelkich niejasności towarzyszących temu pojęciu, wiąże się z myślą europejskiego odrodzenia. Kartezjański racjonalizm, o ile jest momentem przełomowym, to właśnie jako symbol kresu dominacji humanizmu, za której ostatnie doniosłe słowo uznawane są „Próby” Montaigne'a.

Humanizm ten, rodzący się jako wyraz sprzeciwu wobec średniowiecznej scholastyki, nie przypadkowo stał się synonimem walki z wszelkimi jednostronnymi ujęciami człowieka. To integralne widzenie człowieka jako niewyczerpanego w swym bogactwie bytu jest cechą zasadniczą antropocentryzmu renesansowego humanizmu, poczynając od Petrarki - nazywanego nie przypadkiem „ojcem humanizmu”, przez Erazma i Morusa, po Montaigne'a. Co więcej, jak podkreślają w miarę zgodnie historycy filozofii, wystąpienie Kartezjusza nie jest kontynuacją ich tradycji - studiów nad rzeczami ludzkimi, ale zerwaniem z nimi i restytucją dogmatycznej filozofii systematycznej nawiązującej wyraźnie, jak podkreśla Władysław Tatarkiewicz, do zwalczanej przez humanistów scholastyki.

Humanisci, rozpoczynając krucjatę przeciwko scholastyce, w centrum swojej refleksji stawiali pytanie o człowieka. Był to jednak antropocentryzm pytań, a nie odpowiedzi. Jak słusznie zwraca uwagę Georg Picht, Morus nie pisał traktatu o tym, jak powinno być zreformowane królestwo Anglii i Walii, ale uświadamiał, że możliwe jest inne życie, że człowiek może żyć inaczej niż żyje. „Próby”

Montaigne nie są zbiorem gotowych recept na życie, ale zapisem własnych poszukiwań.

W tym kontekście, Kartezjusz - stanowiący dla Ferry'ego kluczową postać humanizmu antropocentrycznego - okazuje się wskrzesicielem filozofii systematycznej, której rozwój kładzie kres dominacji renesansowego humanizmu, odradzając w nowej postaci tradycję scholastyczną. W miejsce pytań, w centrum filozofii stawia ponownie dawanie gotowych odpowiedzi. Wątpienie traktuje jedynie jako wstęp dla wiedzy niewątpliwej, a pytanie o człowieczeństwo rozstrzyga przez teorię idei wrodzonych.

Utożsamiając antropocentryzm rozumiany jako filozofia wolności, wyzwalająca człowieka od poczucia zależności od naturalnych, historycznych i religijnych determinant, z humanizmem, Ferry sprzeciwia się nawet wielokrotnie przywoływanemu przez siebie Sartre'owi. Nie dostrzega, że dla Sartre'a pytanie o humanizm egzystencjalizmu było problemem, a nie oczywistością. Ignoruje to, że Sartre, dowodząc humanistycznego charakteru swojego stanowiska, wychodzi poza filozofię systematyczną, wprowadzając rozróżnienie na humanizm otwarty - ponawiający ciągle pytanie o człowieczeństwo i zamknięty, który pytanie to już rozstrzygnął. Tak więc Ferry, tworzy coś, co zbliża go bezpośrednio do tego, co Sartre nazywał humanizmem zamkniętym i odnosił do poglądów Comte'a. Ferry tworzy więc prawdziwie Comte'owską filozofię utożsamiającą rozwój idei wolności z rozwojem cywilizacji - filozofię zwieńczoną apoteozą stanu obecnego jako pozytywnej realizacji swoich postulatów.

Problem otwartości myślenia humanistycznego i zamknięcia formuł scholastycznych pojawia się w sposób wyjątkowo jaskrawy w dialogu Ferry'ego z Jeanem Didierem Vincentem zamieszczonym w ich wspólnej pracy „Co to jest człowiek?”, poświęconej konfrontacji etyki z wynikami współczesnych nauk biologicznych.

Vincent pisze:

„Kant jest uczonym swojego czasu; jest on nie do pomyślenia bez Newtona, a więc i Kopernika i Galileusza. Wydaje mi się, że podzielał on pogląd tego ostatniego: „filozofia pisana jest w tej wielkiej księdze, która leży stale otwarta przed naszymi oczami (chcę powiedzieć we Wszechświecie) i której nie możemy zrozumieć, jeśli wpiery nie nauczymy się mowy i liter, którymi jest napisana w języku matematyki”(Il saggiatore). Przyjmuje on decentralizację - tę decentralizację, której wersję zarezerwowaną dla istot żywych proponuje dziś język genetyczny - otóż czy w moralności i estetyce, które powołują się na Kanta, nie ma aby stopniowego zamazywania owej decentralizacji i powrotu do antropocentryzmu typu scholastycznego? Jak to zauważa A. Prochiantz: „Spadkobierca Kanta musi (imperatyw kategoryczny jest kwestią moralności) przyjąć decentralizację odkrytą przez Darwi-

na i jego sukcesorów.” Czy tobie, który znasz dzieło Kanta we wszystkich fenotypicznych wyrazach jego geniuszu, komentarz ten wydaje się absurdalny lub pozbawiony podstaw?” (Ferry, Vincent, 2003, s.286).

Odpowiedź Ferry’ego w tej materii jest tyleż lapidarna co wymowna:

„To, że kantyzm jest antropocentryzmem, rozumie się samo przez się, tak w ujęciu moralnym, jak i spekulatywnym. I co z tego? Kant był człowiekiem Oświecenia, płomiennym prekursorem Deklaracji Praw Człowieka. Jakże mógłby odnaleźć się w niej, nie będąc w jakiś sposób „antropocentrystą”? Kwestia ta jest wciąż aktualna dla niektórych ekologów” (Ferry, Vincent, 2003, s.288).

Rozminięcie się odpowiedzi z pytaniem i unik, którego dokonuje Ferry w kwestii oceny charakteru filozofii Kanta, ukazuje dogmatyczny i zamknięty charakter jego myśli. W sensie strukturalnym okazuje się ona antytezą humanizmu jako postawy, która odpowiedzi na pytania o człowieczeństwo człowieka nie może - z założenia - zamknąć w żadnej gotowej formule, nawet przez odwołanie się do największego autorytetu.

Zakończenie

Pytanie, czy Deklaracja Praw Człowieka winna być uzupełniona Deklaracją Praw Zwierząt czy Deklaracją Praw Istot Żywych, a może wręcz Deklaracją Praw Ekosystemów nie jest więc pytaniem, na które z perspektywy humanistycznej możemy dać odpowiedź odwołując się do definicji człowieka. Perspektywa humanistyczna zakłada świadomość, że definicji tej nie można sformułować raz na zawsze. Świadomość odrębności wobec natury nie przekreśla ponawiania namysłu nad relacjami z nią. Nie mamy monopolu na prawdę i każde rozstrzygnięcie, które przyjmujemy z perspektywy nowych doświadczeń i niesionych przez czas konsekwencji wcześniejszych działań może okazać się tragiczną pomyłką. Możliwość błędu rodzi poczucie odpowiedzialności. Każdy dogmatyzm, zdejmujący z człowieka owo poczucie odpowiedzialności, zawiera niebezpieczeństwo podporządkowania się zewnętrznym racjom stanowiącym zagrożenie dla ludzkiej wolności jako możliwości odpowiedzialnego działania.

Zapomniany dzisiaj wybitny polski humanista Bogdan Suchodolski, w kontekście takich dylematów, mówił o tragizmie postawy humanistycznej (Suchodolski, 1972, s. 150-154). Brak owego poczucia godności, związanego z tragizmem ludzkiej egzystencji, właściwego humanizmowi połowy XX wieku, związanego z twórczością Romaina Rollanda, Antonie’go de Saint Exupery’ego czy Ernesta Hemingwaya, które dla Sartre’a czyniło ważnym dowodzenie, że egzystencjalizm jest humanizmem, okazuje się najistotniejszym ograniczeniem antropocentryzmu Ferry’ego. Jego podstawową cechą

jest samozadowolenie z efektów rozwoju cywilizacji współczesnej i wynikająca stąd skłonność do potępień i szufladkowania oraz mierzenia innych kryterium własnej doskonałości.

Przeświadczenie o odkryciu archimedesowego punktu historii idei organizujących życie społeczne, który wyznacza logikę rozwoju współczesnej cywilizacji demokratycznego Zachodu, rodzi przekonanie, iż sprzeciw wobec jej obecnego kształtu musi wynikać bądź z negacji, bądź z niezrozumienia. Stąd jego krytyka nabiera cech apodyktyczności, w ramach której zjawiska krytykowane wpisane zostają w którąś z historycznych aberracji towarzyszących jej rozwojowi. Oczywiście też okazuje się logika umiejscowienia w strukturze jego poglądów wrażliwości ekologicznej, która stając się wyrazem rozwoju troski o samego siebie, winna w życiu publicznym konstytuować się w formułę klasycznego lobby wywierającego presję na świat polityki działający według sprawdzonych, liberalnych, tj. - w rozumieniu Ferry’ego - republikańskich i demokratycznych zasad.

Francuski autor zdaje się nie zauważać, że jego koncepcja antropocentryzmu jako pozytywnej formuły ideowej, organizującej od czasu Oświecenia rozwój cywilizacji europejskiej, czyni ową cywilizację zjawiskiem w istocie dokonanym. To, co opisuje, jest właściwie społeczeństwem stojącym w obliczu dopełnienia scenariusza społeczeństwa ludzi wyzwalających się zarówno indywidualnie, jak i w życiu zbiorowym, z poczucia zależności od wszelkich zewnętrznych determinant i bodźców. Społeczeństwa, w którym paradoksalnie ideał etyczny „troski o samego siebie” zamyka drogę ku wszelkiej aktywności przekraczającej granice *status quo*.

Oddając sprawiedliwość Ferry’emu trzeba zauważyć, iż w jego myśli pojawia się pewien niepokój związany z wygasaniem aktywności społecznej, związanej z wyzwoleniem od owych zewnętrznych uwarunkowań, które uważa za największy sukces „Zachodniego humanizmu”. Jego praca „Człowiek – Bóg, czyli o sensie życia” stanowi próbę reaktywacji motywów metafizycznych w ramach własnego horyzontu teoretycznego. Co by jednak o tej koncepcji nie powiedzieć, towarzyszy jej podtrzymywanie dogmatycznej negacji związków z naturą i historią, która czyni z tej próby rewizji własnych założeń jedynie pewien zabieg kosmetyczny, nie podważający istoty jego dotychczasowego stanowiska.

Zamknięty horyzont refleksji Ferry’ego w istocie wskazuje drogę nie tyle ku ekologii demokratycznej, co drogę ku jej ubezwłasnowolnieniu i marginalizacji. Człowiek współczesny nie stoi przed wyborem między antropocentryzmem a kosmocentryzmem, lecz przed koniecznością pogłębienia zrozumienia swoich relacji ze złożonym systemem natury. Wiele wskazuje na to, że to od tego zależy jego być albo nie być w dającym się przewidzieć

horyzoncie czasowym. Ekologia rzeczywiście humanistyczna nie może zakładać w tym kontekście żadnego *a priori*. Ferry głosi filozofię wolności jako fundamentu demokracji. Jest to jednak wolność, która będąc dla demokracji niezbędną, jest jedynie jej warunkiem negatywnym. Demokracja nie polega jedynie na wyzwoleniu się od tyranii, ale - jak to słusznie wskazywał Georg Picht - na przejęciu odpowiedzialności za życie społeczności, którą tyrania monopolizuje, ubezwłasnowolniając ogół. Podjęcie tej odpowiedzialności jest pozytywną treścią demokracji. Postawa humanistyczna uzmysławia realny charakter odpowiedzialności.

Błędy i nonsensy, a nawet zagrożenia, które pojawiają się na drodze humanistycznej refleksji może ona przewyciężyć, chociaż nie musi. Nie istnieje żadna gwarancja, że historia ludzkości trwać musi długo i szczęśliwie, ani że jesteśmy w stanie jej przyszłości taki kształt nadać. Zajmujemy tym samym stanowisko otwarte i problematyczne, ale nie mniej, bardziej problematycznym przekonaniem jest wiara, że historia Rozumu dopełniła się we Francji w roku 1992² i pozostaje już tylko chronić jej dorobek przed ludźmi nie potrafiącymi docenić tego wiekopomnego faktu.

Literatura

1. DESCOMBES V., *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933 – 1978)*, tłum. Banaszek B., Matuszewski K., Spacja, Warszawa 1997.
2. DOMAŃSKI J., „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii, ANTYK, Kęty 2005.
3. FERRY L., *Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę i człowiek*, tłum. Miś H. i Miś A., Centrum Uniwersalizmu przy Uniwersytecie Warszawskim, Polski Oddział Międzynarodowego Towarzystwa Uniwersalizmu, Warszawa 1995.
4. FERRY L., *Człowiek – Bóg, czyli o sensie życia*, tłum. Miś A. i Miś H., PIW, Warszawa 1998.
5. FERRY L., VINCENT J.-D., *Co to jest człowiek?*, tłum. Milewska M., PIW, Warszawa 2003.
6. PICHT G., *Odwaga utopii*, tłum. Maurin K., Michalski K., Wolicki K., PIW, Warszawa 1981.
7. SARTRE J.-P., *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. Krajewski J., MUZA SA, Warszawa 1998.
8. SUCHODOLSKI B., *Labirynty współczesności. Niewola i wolność człowieka*, PIW, Warszawa 1972.
9. TATARKIEWICZ W., *Historia filozofii, Filozofia nowożytna do roku 1830*, t. II, PWN, Warszawa 1978.

² Książka Ferry’ego *Nowy ład ekologiczny* ukazała się we Francji w 1992 roku.