

WOKÓŁ PRZESTRZENI NATURY: SUBSTYTUTY KULTUROWE JAKO NARZĘDZIE TWORZENIA PRZESTRZENI ŻYCIOWEJ CZŁOWIEKA

Niniejszy artykuł stanowi próbę interdyscyplinarnego podejścia do zagadnienia doświadczania przestrzeni przez człowieka, które można rozpatrywać od poziomu podstawowego – intuicyjnie osadzonego w środowisku przyrodniczym – po zróżnicowane aspekty twórczej aktywności ludzkiej. Kategoria przestrzeni natury została użyta w celu podkreślenia pierwotnego, pozaludzkiego znaczenia.

Z punktu widzenia nauk biologicznych człowiek to jeden z gatunków współegzystujących z innymi istotami. W odróżnieniu od nich posiada jednak niespotykane zdolności i możliwości przekształcania otoczenia. W kontekście kryzysu ekologicznego można powiedzieć, że czyni to niejednokrotnie kosztem szeroko pojętej natury, która jest również obszarem życiowym innych gatunków. Zaburzając równowagę ekologiczną i zmniejszając pojemność środowiskową, ludzkość zagarnia obszary naturalne. W procesie przekształcania środowiska w obszary industrialne, wytwarza jednak kulturowe substytuty, dzięki czemu zyskuje większą zdolność realizowania się na bardziej zróżnicowanych płaszczyznach w ramach wytworzonych przez siebie przestrzeni. Wysłano na tej podstawie wniosek, że z powodu tworzenia owych substytutów proces szkodenia przyrodzie pozostaje w dużej mierze nieodczuwalny. Dzięki alternatywnym rozwiązaniom zastępującym aspekty natury (np. możliwości częściowego uniezależnienia się od aktualnej dostępności do zasobów żywieniowych czy wody) człowiek z opóźnieniem może odczuć rzeczywisty kryzys ekologiczny.

Relacja między człowiekiem a środowiskiem stanowi jedno z kluczowych zagadnień filozofii ekologicznej. Jako ważny aspekt tego dyskursu pojawia się pytanie o miejsce człowieka w świecie. Dlatego też istotne wydaje się przyjrzenie bliżej zagadnieniu przestrzeni i doświadczenia.

Ze względu na wielość teorii przestrzeni w myśli filozoficznej pojęcie to zostało tutaj zdefiniowane jako potencja, w której zachodzą wszelkie relacje pomiędzy obiektami, zbiorami czy też zjawiskami. Problem ten w ciekawy sposób przedstawił Jan Berdyszak. Artysta określa przestrzeń jako byt, możliwość zaistnienia i obserwacji zależności pomiędzy wartościami (które są nielatwe do wyartykułowania)¹. Należy przy tym założyć, iż – pomimo niejednoznacznego zdefiniowania – funkcjonuje ona obligatoryjnie. Bez niej nie byłoby niczego, jako że każda rzecz wymaga punktu odniesienia poprzez relację do innej rzeczy, a więc może egzystować tylko w przestrzeni, która jest zewnętrznym uwarunkowaniem wewnętrznej empirii².

W niniejszym artykule pragnę podkreślić związek pomiędzy wyżej opisanym zjawiskiem a biologicznymi podstawami jego doświadczania. W życiu codziennym człowiek często doznaje niejednorodności tego fenomenu³, co związane jest z przenikaniem się jego zróżnicowanych przejawów oraz sprzężeniami zwrotnymi, które między nimi zachodzą. Nasze poczucie przestrzeni wywodzi się z możliwości poruszania się, świadomości czasu – faktu, iż jesteśmy istotami biologicznymi⁴. Edward Hall zwraca uwagę na istnienie takiej zależności, pisząc:

¹ M. Brzozowska, *Nierozstrzygalność doświadczeń przestrzeni – rozmowa z prof. Janem Berdyszakiem*, <<http://www.art2day.uni.lodz.pl/wywiady5.html>>, 15 IV 2008.

² Jest to Kantowskie rozumienie przestrzeni.

³ Ks. J. Bramorski, *Sacrum przestrzeni. Symbolika „środka świata” w ujęciu Mircei Eliadego*, Pelplin 2003, s. 5–147.

⁴ Zob. P. Wasyl, *Wyoobrażenia pierwotnego doświadczenia*, <<http://www.e-budda.pl/teksty/old/artykuly/wyobra--enia-pierwotnego-do--wiadczenia/>>, 12V 2008.

„systemy kulturowe zakorzenione są w typach aktywności biologicznej, które są właściwe (...) najwyżej rozwiniętym organizmom”⁵. Bazując na owych ustaleniach, można wyprowadzić analogię, iż także nasze kreowanie oraz doświadczanie kulturowego bogactwa cywilizacyjnego jest swoistą pochodną pierwotnych sposobów zaspokajania potrzeb w środowisku. Początkowo gatunek ludzki doświadczał świata przede wszystkim na płaszczyźnie topograficzno-fizycznej, zapewniającej warunki do przeżycia (np. schronienie, zasoby żywnościowe, warunki klimatyczne warunkujące tryb życia), a następnie – w miarę rozwoju myślenia w kategoriach pojęciowych i transcendentnych – pojawiły się nowe możliwości twórcze. Umiejętność wykraczania poza to, co jest dane naoczności, stanowi o różnicy pomiędzy człowiekiem a innymi istotami żywymi⁶. Do realizacji twórczych pomysłów niezbędne są ludziom zasoby środowiskowe, przy czym skala ich wykorzystania i stopień przekształcenia środowiska według wielu naukowców stanowi problem na skalę globalną. W ekofilozofii zwraca się szczególną uwagę na fakt, iż człowiek jest przyczyną obecnego kryzysu środowiskowego, ogarniającego już nie tylko określone lokalne przestrzenie natury, lecz całą kulę ziemską. Jak zauważa Henryk Szarski, „pomimo, że byt ludzkości jest w sposób absolutny uzależniony od istnienia biosfery, człowiek niszczy ją swoją działalnością i to w ciągle wzrastającym tempie”⁷. Oznacza to, iż w konsekwencji ów kryzys wpłynie również na gatunek ludzki⁸. Jednym z najważniejszych założeń filozofii ekologicznej jest teza o drapieżności ludzkiej natury w relacji do świata oraz, idący w ślad za tym przeświadczeniem, postulat zmiany naszego zachowania w oparciu o zasady partnerstwa i przyjaźni⁹. Źródła negatywnego charakteru antropopresji mają charakter światopoglądowy¹⁰: w naukach ścisłych natura jest często traktowana jako obiekt ludzkich odkryć, niezwiązanych z jego doświadczeniem¹¹. Natomiast w naukach społecznych przez długi okres była ona zewnętrzna i niewyjaśniona w modelach socjalnych, co wynikało z postawy bycia-poza-naturą¹². Klaus Bosselmann, specjalizujący się w prawie oraz filozofii zrównoważonego rozwoju, uważa, że „cechą definiującą nowoczesność, odzwierciedloną w prawie, jest ignorancja ekologiczna”¹³.

W świetle powyższych przesłanek konieczność powiązania omawianych kwestii natury z ludzkim doświadczeniem stanowi istotny element analizy przyczyn kryzysu środowiskowego. Źródeł wspomnianej ignorancji upatrywać można bowiem między innymi w predyspozycjach człowieka do pojmowania i odczuwania świata, które są głęboko antropocentryczne w efekcie

⁵ E.T. Hall, *Ukryty wymiar*, przeł. T. Holówka, Warszawa 2003, s. 17.

⁶ Dowodzą tego choćby prace badające biologiczne podłoże zachowań człowieka i wynikające stąd różnice międzygatunkowe. Zob. E. Promińska, *Osobliwość gatunkowa człowieka w zakresie patologii*, [w:] *Człowiek w perspektywie ujęć biokulturowych*, pod red. J. Piontka i A. Wiercińskiej, Poznań 1993, s. 115.

⁷ Cyt. za: *Zarys mechanizmów ewolucji*, pod red. H. Krzanowskiej i A. Łomnickiego, Warszawa 2002, s. 360.

⁸ Zob. S. Kozłowski, *Ekorozwój. Wyzwanie XXI wieku*, Warszawa 2002, s. 35. Według autora zjawisko niszczenia środowiska i zmniejszania różnorodności biologicznej traktować można jako ogniwo ciągu przyczynowo-skutkowego: światopogląd – myślenie – technologia – zatracie środowiska. Jednak w ten sposób zniszczone środowisko będzie w przyszłości wpływać na kondycję człowieka.

⁹ Eugeniusz Kośmicki stwierdza, że człowiek ma zobowiązania moralne wobec środowiska, do którego destrukcji przyczynia się swoją działalnością: „Utrata różnorodności biologicznej osiągnęła takie rozmiary, że zagraża ona samej ewolucji, a podjęcie niezbędnych środków staje się wręcz podstawowym nakazem moralnym naszych czasów”. Cyt. za: *Człowiek, zwierzę, ewolucja*, pod red. H. Korpikiewicza, Poznań 2001, s. 215.

¹⁰ Należy zaznaczyć, że antropopresja oznacza oddziaływanie człowieka na środowisko. Dopiero rodzaj wpływu na otoczenie, jego skala i zasięg decydują o tym, czy ma on charakter negatywny.

¹¹ Według niektórych badaczy jest to efekt sprzężeń zwrotnych między biologicznymi uwarunkowaniami natury człowieka a jego możliwościami do transcendowania poprzez myślenie pojęciowe – np. Noam Chomsky uważa, że myślenie pojęciowe człowieka wynika z potrzeby opanowania środowiska pozagatunkowego. Za: K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, Warszawa 1986, s. 46.

¹² Barbara Piątek upatruje przyczyn kryzysu ekologicznego w jego świadomościowym uwarunkowaniu, polegającym na przekonaniu, że „człowiek jest ponad przyrodą; ze względu na swoją uprzywilejowaną pozycję ma prawo do instrumentalnego traktowania przyrody; hominizacja przyrody jest posłannictwem ludzkości”. Za: A. Papuziński, *Życie – nauka – ekologia (Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii)*, Bydgoszcz 1998, s. 94.

¹³ K. Bosselmann, *In Search of Global Law: The Significance of the Earth Charter*, „Worldviews: Environment, Culture, Religion” 2004, z. 8, s. 62–75.

kształtowania się osobowości człowieka, uczenia się poprzez odnoszenia świata zewnętrznego do ludzkiego punktu widzenia itp.

Z perspektywy antropologii powyższy problem ma szczególny wymiar przestrzenny, polegający na przemieszaniu i zlanu się kategorii przestrzeni fizycznej i antropogenicznej (granice między nimi zdają się płynne w kontekście doświadczenia codziennego). Dla zaspokojenia potrzeb człowieka fizyczna możliwość wyspania się, ubrania, korzystania z zasobów żywieniowych i wody przestała być wystarczająca. Wraz z rozwojem osadniczego trybu życia nastąpiła eskalacja dwóch zjawisk: człowiek zaczął się twórczo rozwijać w ramach kultury, jednocześnie zabudowując (a następnie industrializując) przestrzeń. W konsekwencji przestrzenie natury są zagarniane w procesie wykształcania się cywilizacji techniczno-przemysłowej, który obejmuje zabudowę przestrzeni, wyrąb lasów, osuszanie i przekształcanie obszarów wilgotnych czy fragmentaryzację siedlisk. Działania te mają poważne skutki dla różnorodności biologicznej, zarówno w skali regionalnej, jak i globalnej. Zabudowywanie, fragmentaryzacja czy zmiana parametrów fizyko-chemicznych siedlisk powodują kurczenie się przestrzeni życiowej gatunków pozaludzkich oraz redukcję ich ogólnej liczby. Relacje pomiędzy światem żywym a przyrodą nieożywioną podlegają sieci sprzężeń zwrotnych, dlatego synergiczne efekty zagarniania przestrzeni naturze mogą się odbić na całościowej możliwości samopodtrzymywalności ekosystemów¹⁴.

Wraz z rozwojem cywilizacji, skomplikowaniem potrzeb psychicznych i społecznych oraz wzrostem demograficznym ludzie zaczęli wytwarzać przestrzenie alternatywne, które można nazwać antropogenicznymi. Na ich wykształcenie się decydujący wpływ miał fakt, iż nasz gatunek zmienił swoje właściwości przystosowawcze w obszarze fizycznym. Ludzie zaczęli zasiedlać ciasne skupiska, w ramach których możliwość zaspokojenia potrzeb życiowych wiązała się w znacznej mierze z wykorzystaniem nowego potencjału nie-naturalnego (który w kontekście niniejszych rozważań można nazwać alternatywnie antropogenicznym)¹⁵. Tym potencjałem okazała się przede wszystkim kultura, niosąca szereg możliwości artykułowania odpowiedzi na rosnące potrzeby psychiczne, mentalne czy twórcze. Rozwój nauki, sztuki i techniki pozwala się rozpatrywać jako zjawisko porównywalne z tworzeniem nowych przestrzeni, w których człowiek się porusza. Zaspokojenie potrzeb w stopniu przynajmniej satysfakcjonującym nie pociąga za sobą konieczności przemieszczania się w sensie fizycznym. Najistotniejsza dla naszych rozważań jest niezwykle różnorodność obszarów kulturowych. Oznacza to istnienie pewnego potencjału doświadczania rzeczywistości, ekspresji i realizacji potrzeb życiowych. Dla podkreślenia znaczenia tych fenomenów w skali globalnej wprowadzono już w latach dziewięćdziesiątych pojęcie biokulturowej różnorodności, którego najprostsza definicja brzmi następująco:

Różnorodność biokulturowa to różnorodność życia we wszystkich jego przejawach – biologicznym, kulturowym i lingwistycznym – które są poddane wzajemnym relacjom w obrębie adaptacyjnego systemu społeczno-ekologicznego¹⁶.

Przestrzenie antropogeniczne są zatem traktowane już nie tylko jako wytwór działalności jednego gatunku, lecz stanowią komponent ziemskiej biosfery. Nazwać można je substytutami kulturowymi, które częściowo przejmują funkcje środków służących realizowaniu potrzeb ludzkości. Ze względu na łatwość w zastępowaniu zasobów naturalnych przez wytwory człowieka można wywnioskować, iż proces szkodzenia środowisku pozostaje

¹⁴ Zob. np. A. Kalinowska, *Ekologia – wybór na nowe stulecie*, Warszawa 2002, s. 220; E.O. Wilson, *Różnorodność życia*, Warszawa 1999, s. 249–358.

¹⁵ Nie-naturalnego w sensie czysto przyrodniczym: nie-naturalny jako niewywodzący się bezpośrednio z przyrody. Ten sztuczny podział uważam za uzasadniony w kontekście dyskursu wokół antagonizmu natury i kultury, wskazującego na wyodrębnienie się człowieka z przyrody.

¹⁶ L. Maffi, *Linguistic, Cultural and Biocultural Diversity*, „Annual Review of Anthropology” 2005, z. 29, s. 599–617. Przekł. – M.D.

w dużej mierze nieodczuwalny w doświadczeniu potocznym. Pojęcie „kryzysu” konotuje poczucie „zagrożenia” lub „braku” jakiegoś niezbędnego elementu. Natomiast dzięki pewnym sposobom zastępowania aspektów natury (np. w postaci przestrzeni kulturowych, które pozwalają na częściowe uniezależnienie się od aktualnej dostępności do zasobów żywieniowych) „zagrożenia” czy „braki” nie są widoczne ani doświadczane. Człowiek z opóźnieniem może odczuć rzeczywisty kryzys ekologiczny, gdyż zaspokojenie jego potrzeb życiowych odbywa się obecnie w systemie częściowo (a czasem znacznie) uniezależnionym od aktualnej jakości środowiska czy bieżącej dostępności zasobów przyrodniczych, co wzmacnia system przystosowawczy człowieka.

Podtrzymujące życie funkcje ekosystemów naturalnych zostały do pewnego stopnia przejęte przez różnorodność kulturową oraz możliwości produkcyjne w ramach przemysłu i technologii. Dlatego też pojęcie kryzysu w mentalności naznaczonej technokratycznym obrazem świata wydaje się być czymś abstrakcyjnym, oderwanym od doświadczanej rzeczywistości¹⁷. Związek pomiędzy doświadczeniem potocznym a kryzysem ekologicznym zauważył choćby Gerhard Bohme, pisząc:

Zmienione przez człowieka środowisko naturalne staje się dla niego problemem tylko dlatego, że destrukcyjny potencjał tych zmian zaczyna on odczuwać na własnym ciele¹⁸.

Czy jednak odbieramy kryzys ekologiczny jako aktualne zagrożenie? Wydaje się, że dopóki istnieje możliwość realizowania wszelkich potrzeb za pomocą dostępnych środków (nawet, jeśli grozi to ich wyczerpaniem w często nieokreślonej przyszłości), brak bezpośrednio odczuwalnego bodźca niejako uspokaja alarmujące prognozy na temat stanu środowiska. Oznacza to, że potencjalny system motywujący do zmiany zachowania znajduje się nie w sferze biologicznej, a kulturowej (motywacja aksjologiczna)¹⁹.

Warto się przyjrzeć kwestii zacierania granic pomiędzy przestrzeniami naturalnymi a antropogenicznymi w postrzeganiu rzeczywistości. Wiąże się ono z rozwojem techniki. Ważnej analizie problemów leżących u podstaw tego zagadnienia dokonał Hans Jonas. Wysunął on hipotezę, iż istotną rolę odgrywa w tym kontekście autodefinicja człowieka, która – zdaniem filozofa – konstituuje dążenie do coraz większego „mieć” zdobywanego za pomocą techniki. Jonas upatruje przyczyny tego stanu rzeczy w pokonaniu *homo sapiens* przez *homo faber*. Uważa, że światem realnym „człowieka zręcznego” jest świat rzeczy wytworzonych, w którym brak miejsca na rozróżnienie między światem natury a dziełem ludzkim, co prowadzi do pochłonięcia przyrody przez kulturę. Natomiast wytwory *homo faber* to dla niego obszar ekspresji mocy oraz przedmiot manipulacji²⁰.

Definiowanie ja poprzez technikę prowadzi do postrzegania ilości i jakości jako substytutów nawet w ramach całkowicie odmiennych obszarów. W doświadczeniu potocznym umyka człowiekowi świadomość faktu, iż możliwość zastępowania danych zbiorów zasobów czy wartości jest ograniczona²¹. Teza ta wywodzi się z teorii ekonomii ekologicznej, dotyczącej dyskusji na temat tzw. rozwoju trwałego (*sustainable development*). Dyskurs ten został rozszerzony na inne nauki, w tym nauki humanistyczne.

¹⁷ Teza ta odnosi się nie do faktów naukowych informujących o kondycji środowiska, lecz do codziennego doświadczenia.

¹⁸ G. Bohme, *Filozofia i estetyka przyrody*, przeł. J. Merecki, Warszawa 2002, s. 5–6.

¹⁹ W dyskusji na temat ewolucji biokulturowej zwraca się uwagę, iż człowiek posiada możliwość wpływania na proces ewolucji poprzez zmianę systemu adaptacyjnego. Zob. więcej: J. Stępniewski, *Naczelne pytanie antropologii kulturowej pozostaje otwarte*, [w:] *Człowiek w perspektywie ujęć biokulturowych*, s. 183.

²⁰ H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności*, przeł. M. Klimowicz, Kraków 1996, s. 34.

²¹ Odwołuję się do pojęcia doświadczenia potocznego w rozumieniu doświadczania dnia codziennego przez przeciętnego człowieka. Pojęcie to zakłada pewien poziom ogólności, lecz jest niezbędne ze względu na fakt, iż właśnie przeciętny człowiek jest podmiotem doświadczającym wielowymiarowej przestrzeni codzienności.

Początek debaty nad wskazanym zagadnieniem sięga lat siedemdziesiątych XX wieku. Koncepcja ta jest powiązana z trzema równoważnymi obszarami: ekologicznym, ekonomicznym i społecznym, a opiera się na założeniu, że trwały rozwój w perspektywie długofalowej jest możliwy wyłącznie poprzez rozwiązania uwzględniające wszystkie trzy wymienione płaszczyzny. Brak równowagi w którejkolwiek z nich oznacza zachwianie stanu całego systemu społeczno-ekonomiczno-ekologicznego, co uniemożliwia rozwój. W koncepcji *sustainable development* za kwestię bardzo istotną uznaje się odpowiednie gospodarowanie kapitałem. Jego trzy główne typy to: kapitał naturalny (zasoby środowiskowe), ludzki (kultura, sztuka, nauka) oraz wytworzony przez człowieka (w sensie fizycznej produkcji). Relacje pomiędzy tymi kategoriami definiuje zasada trwałości (*sustainability*)²². R.K. Turner wyróżnia następujące zasady trwałości:

- słaba zasada trwałości – oznacza ona potrzebę zachowania ilości wszystkich zasobów jako całości, bez uwzględnienia jego struktury;
- wrażliwa zasada trwałości – zgodnie z nią trwałość wzrostu wymaga nie tylko zachowania całości kapitału, lecz również zwrócenia uwagi na jego strukturę. To podejście oparte jest na założeniu o ograniczonym zakresie zastępowania elementów i funkcji środowiska przyrodniczego przez wytwory człowieka;
- mocna zasada trwałości – wymaga ona zachowania niezmiennych ilości i jakości wszystkich rodzajów zasobów. Wynika to z przyjęcia założenia, że obszary antropogeniczne i przyrodnicze w ogóle nie są wzajemnie zamienialne;
- restrykcyjna zasada trwałości – skrajny przypadek poprzedniej zasady, który sprowadza się do postulatu niezmnijszania jakiegokolwiek zasobu środowiskowego czy wytworzonego przez człowieka²³.

Okazało się, że pewne kategorie kapitału (w szczególności naturalnego) nie mogą być niczym zastąpione. By zapewnić trwały rozwój w takich sytuacjach, należałoby kierować się zatem mocną lub restrykcyjną zasadą trwałości²⁴.

Przedstawioną wyżej koncepcję można użyć do próby wyjaśnienia zjawiska ignorowania kryzysu ekologicznego, pomimo powszechnej wiedzy na ten temat. W praktyce potocznej podstawową intuicją zdaje się założenie słabej zasady trwałości, opierające się na przeświadczeniu, że nie ma zdecydowanej różnicy między różnymi formami zasobów (mam tu na myśli rodzaje przestrzeni, w obrębie których człowiek zaspokaja swoje potrzeby). Właśnie to założenie implikuje, przynajmniej na gruncie teoretycznym, zacieranie granic pomiędzy kategoriami naturalnymi a antropogenicznymi w procesie doświadczania przestrzeni, dzięki czemu wszystkie rodzaje omawianych kategorii upraszczane są do tej samej jednostki pojęciowej²⁵. Istnieją jednak przesłanki propagowane przez filozofię ekologiczną, które wskazują, iż priorytetową zasadą winna być silna, a nawet restrykcyjna zasada trwałości – jako wyraz odpowiedzialności wobec środowiska²⁶. Dopiero bowiem z tej perspektywy możliwe staje się empiryczne zrewidowanie znaczenia natury²⁷.

W systemie biokulturowym, w którym istnieje wysokie zróżnicowanie przestrzeni naturalnych oraz antropogenicznych, wyodrębnienie tych kategorii w ujęciu holistycznym oraz znajomość procesów i relacji zachodzących pomiędzy nimi pomaga określać ludzką dyspozycję do identyfikowania problemów obejmujących cały system, a nie tylko poszczególne jego części. Kryzys ekologiczny jest właśnie takim problemem, wpływającym na środowisko przyrodnicze i zagrażającym człowiekowi.

²² J. Pezzey, *Sustainable Development Concepts. An Economic Analysis*, Washington 1992, s. 1.

²³ R.K. Turner, *Sustainability: principles and practice*, [w:] *Sustainable Environmental Economics and Management: Principles and Practice*, ed. R.K. Turner, New York/London 1993, s. 3–36.

²⁴ P. Ekins et al., *A framework for the practical application of the concepts...*, s. 165–185.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, s. 183–184.

²⁷ Mowa tutaj nie o roli, jaką natura pełni dla człowieka, lecz o jej znaczeniu dla całego ekosystemu biokulturowego.

Zrozumienie, że przestrzeń człowieka jest głęboko osadzona w przestrzeni natury, to punkt wyjścia dla myślenia o zmianach postulowanych przez ekofilozofię. Niemniej jednak istotny jest fakt, że natura i kultura nie pokrywają się, co – po pierwsze – wskazuje na bardzo ograniczony stopień substytucji między tymi dwoma obszarami, a – po drugie – eliminuje zagrożenie popadania w skrajności ideologiczne (bezwzględny rozwój techniki jako podstawowy cel ludzkości kontra idee powrotu do natury poprzez odrzucenie zdobyczy cywilizacyjnych)²⁸. W ujęciu biokulturowym oba te elementy są równie ważne, a technika sama w sobie nie jest źródłem problemów, lecz jedynie narzędziem w rękach ludzkości, oferującym możliwości zarówno rozwoju, jak i destrukcji. Wyzwanie polega zatem na umiejętnym i świadomym korzystaniu z danego nam potencjału, nie tylko z powodów aksjologicznych, lecz także i racjonalnych.

Summary

The space of Nature: cultural substitutes as tools for creating human's living space

This paper is an interdisciplinary approach to issue of the human experience of space. Originally human has been experiencing the space of Nature, looking for a soul in all the forms of Nature. If we take the space of a human into a consideration then an intuition appears that it is a part of the space of Nature. Human is one of the species coexisting in the earthly environment. Unlike the non-human beings, a man has an unique capability and possibility of converting his living space. From the ecological crisis point of view, the human does it by negatively affecting the space of Nature, which is the living space of other species. This destabilize the balance of the physicochemical parameters, decreasing the capacity of the environment. This leads to the thesis that human decreases the space of Nature, creating instead its cultural substitutes of the living space (one of the most typical is the virtual reality, Internet). When a human is living in industrial areas then he has the ability to fulfill himself in many planes he created. This allows to state a conclusion that because of the cultural substitutes the process of the destruction of the environment remains relatively unnoticed. As a consequence, the human may notice the ecological crisis later. Without the system motivating to change the way human acts in the area of cultural space the change seems to be improbable. It is possible to make it on the ethical and axiological level.

Słowa kluczowe

kryzys ekologiczny, natura, substytucja, kultura

Małgorzata Dereniowska – absolwentka Wydziału Biologii oraz Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, obecnie doktorantka Instytutu Filozofii UAM. Zainteresowania naukowe obejmują filozofię ekologiczną oraz zagadnienia związane z ekonomicznymi aspektami ochrony środowiska. Do zainteresowań pozanaukowych należą podróże, sporty zimowe, fotografia przyrodnicza.

²⁸ Zob. więcej: W. Zweers, *Participating with nature. Outline for an Ecologization of our World View*, Netherlands 2000, s. 136.