

**Danuta Sobczyńska**

*Instytut Filozofii UAM, Poznań*

## **O MENTALNYM I ZMYŚLOWYM ODBIORZE PRZYRODY**

### **1. Wstęp**

Zastanawiając się nad współczesnym stanem filozofii przyrody pragnę przekazać kilka uwag na temat podmiotowego (jednostkowego i społecznego) odbioru przyrody w aspekcie umysłowym i zmysłowym. Moje przemyślenia, zwłaszcza w drugiej części tekstu, zostały zainspirowane lekturą książki Ph. Macnaghtena i J. Urry'ego *Alternatywne przyrody*. Mam nadzieję, że niektóre ze wskazanych punktów mogą być przydatne w nauczaniu filozofii przyrody; ja proponuję podobne ujęcie studentom chemii środowiska.

Zacznę od tego, że w tradycyjnym wykładzie filozofii dokonuje się sztywnego podziału na podstawowe dziedziny, w których ontologia i epistemologia pełnią rolę dwóch „filarów” filozofii. Za mało podkreśla się rolę wzajemnych powiązań między ontologią a epistemologią, lekceważąc ich wzajemne uwikłanie i sprzężenie. Kategoria „przyroda” uzyskuje status kategorii ontologicznej, wprowadzie samodzielnej, ale statycznej, abstrakcyjnej, niezmiennej, „zakonserwowanej” myślowo. W takim ujęciu tracimy z pola widzenia kilka problemów:

- Zbyt abstrakcyjne ujęcie sprawia, że niejasny staje się zakres pojęcia „przyroda”: może on obejmować szeroki zakres bytów, od kosmosu poczynając, kończąc zaś na przyrodzie ziemskiej, a nawet na pewnych środowiskach przyrodniczych czy obszarach antroposfery. W niniejszych rozważaniach odnosić się będą głównie do przyrody ziemskiej.

- Nie zauważamy zmienności samej przyrody w aspekcie czasowym i geograficzno-środowiskowym.

- Dokonujemy nieuprawnionej dychotomizacji społeczeństwa i przyrody. Nie dostrzegamy, że gatunek ludzki należy do ziemskiej (w szerszym ujęciu – także do kosmicznej) przyrody, a nie stoi poza czy ponad nią.

- Rodzaj ludzki, jak żaden inny z gatunków przyrodniczych, oddziałuje na kształt przyrody.

- Rodzaj ludzki, jak żaden inny z gatunków ziemskich, poprzez swój świadomy mentalny i zmysłowy odbiór i poprzez jego przekaz i zapis kulturowy niejako „powołuje przyrodę do życia”, odbija ją w zwierciadle swojej indywidualnej i zbiorowej świadomości.

Biorąc pod uwagę powyższe okoliczności, zyskujemy szansę nieszablonowego spojrzenia i na przyrodę, i na rodzaj ludzki zamieszkujący środowiska przyrodnicze, i ujrzenia ich relacji w pewien nowy sposób. Oto kilka konstatacji dotyczących owego „nowego spojrzenia”:

- Różnorodniej będzie mówić i rozważać nie jakąś jedną, statyczną PRZYRODĘ, lecz jej zmieniające się przestrzennie i czasowo kształty; będziemy mieli zatem rozmaite „przyrody”, „przyrody alternatywne”, wg określenia Macnaghtena i Urry'ego.

- Zauważamy przy okazji, jak bardzo idea statycznej przyrody zakorzeniona jest w języku: rzeczownik „przyroda” jest rzeczownikiem zbiorowym i z trudem znosi używanie go w liczbie mnogiej. Tymczasem zarówno relatywizacja do podmiotu/ów jak i procesualne

rozumienie tego rzeczownika wymagają mówienia i pisania o rozmaitych „przyrodach”, np. w aspekcie czasowym, przestrzennym czy etnologicznym.

• Obserwując trwałą i coraz silniejszą interakcję rodzaju ludzkiego z przyrodą, powinniśmy badać owe interakcje nie tylko w aspekcie zmian stanu środowiska przyrodniczego, ale i w aspekcie świadomościowym. Próby Mcnaghtena i Urry’ego mają raczej charakter socjologiczny, gdyż autorzy widzą potrzebę „socjologii środowiskowej” i ubolewają nad trwałym samoograniczeniem się socjologii tylko do relacji interpersonalnych.

Wydaje się, że filozofia może i powinna podjąć zadanie badania świadomościowych obrazów przyrody. Powinna to czynić z punktu widzenia swoich własnych dyscyplin badawczych, a więc rozważając epistemologiczne, aksjologiczne czy hermeneutyczne aspekty relacji człowieka z przyrodą. Badanie specyficznego uwikłania: oto człowiek, jako wytwór przyrody, bada ową przyrodę wszystkimi dostępnymi mu środkami, uzyskując nieskończoną wielość jej „obrazów”, może być zadaniem także dla współczesnej filozofii przyrody, może też dostarczyć nowej wiedzy o człowieku.

## 2. Historyczna zmienność funkcjonujących społecznie wyobrażeń przyrody

Refleksja nad przyrodą rozpoczęła się z chwilą, gdy człowiek opuścił „uniwersum magiczne” i wyodrębnił się mentalnie ze świata przyrody, z którym do tej pory tworzył niejako jedną całość. Dokonało się pierwsze „odczarowanie świata” i proces ten oznaczał znaczną autonomizację umysłową naszych przodków. Jednocześnie jednak akt ten wymagał zbudowania pierwszych wizji przyrody, pierwszych jej protofilozofii. Znaczenia związane z pojęciem przyrody, jej personifikacje, dawne i współczesne próby sakralizacji przyrody, są przedmiotem zainteresowania niektórych autorów (Ryszkiewicz 1994), a z pewnością zasługują na szersze rozpoznanie i refleksję. Interesujące mogą być, na przykład, relacje z przyrodą uwzględniające płęć podmiotu, silnie akcentowane w nurcie ekofeminizmu (por. Sobczyńska 1999). Wyobrażenia te bowiem odzwierciedlają historyczne koleje interakcji i współpracy ludzi z przyrodą, stopień jej „oswojenia”, rozumienie miejsca Ziemi we wszechświecie, itp.

Prawdopodobnie abstrakcyjną ideę „przyrody” zawdzięczamy Jończykom. Dopiero wyabstrahowanie tego pojęcia jako samodzielnego bytu pozwoliło na jego personifikację w postaci dobroczynnych bądź złowrogich bóstw – bądź jednych i drugich. Filozofia grecka, chociaż racjonalna i wysoce abstrakcyjna, nie jest wolna od ciężenia rodzimej mitologii; filozofowie zdają się odczuwać szacunek dla potęgi i podziw dla ogromu przyrody.

W świecie chrześcijańskim uznano, że idea przyrody mieści się w ramach trójczłonowej relacji: Bóg – przyroda – człowiek. Mówiono wówczas chętnie o „księdze przyrody”, drugiej, oprócz Biblii, wielkiej księdze, poprzez którą objawia się Bóg. Z tego powodu teolodzy przestrzegali przed zbyt gruntownym zgłębianiem tajemnic przyrody, jako niedopuszczalną etycznie ingerencją w dzieło boże. Zauważmy, że do dzisiaj pewne obszary badań pozostają swoistym „tabu” w ujęciu teologów, filozofów chrześcijańskich, a nawet indyferentnych religijnie bioetyków.

U zbiegu okresów przednowożytnego i nowożytnego ścierają się ze sobą dwie zasadniczo odmienne wizje przyrody: organizmalna i mechanistyczna. Pierwsza z nich opierała się na wizji Ziemi jako organizmu, na swoistej biokosmologii, czasem też na wizji Ziemi i świata podniebnego jako swego rodzaju „kosmicznego jaja”, jak w koncepcjach

Hildegardy z Bingen, Campanelli, Paracelsusa, G. Bruna (por. np. Paracelsus 2003, Kowalewska 2007). Wizja mechanistyczna została zapoczątkowana przez fizykalną ontologię Galileusza i Newtona, przez dualizm Kartezjusza i jego ideał metody ścisłej i pewnej, przez Keplera obraz świata jako mechanizmu zegarowego. Bóg staje się zegarmistrzem lub architektem. Organizmy ludzi i zwierząt także postrzegano mechanistycznie; zwierzęta, jako pozbawione duszy, miały być np. niewrażliwe na ból. Otworzyło to szeroko praktykę wiwisekcji zwierząt; spór o uznanie cierpienia zwierząt, rozstrzygnięty, jak wiadomo, pierwsze brytyjskie towarzystwa na rzecz ochrony zwierząt przed okrucieństwem.

Kondycję ludzką w różny sposób opisywano i wartościowano w oświeceniowej filozofii. „Przedspołeczny stan przyrody”, w którym człowiek i przyroda pozostają w stanie harmonii i równowagi, jest np. diametralnie odmienny w wizjach Hobbesa i Locke’a. Dla Hobbesa podstawą cywilizowanego społeczeństwa jest „pokonanie przyrodzonych niedogodności”, m.in. ukrócenie ludzkiej agresji, dla Locke’a natomiast – właśnie zorganizowanie społeczeństwa wokół „praw naturalnych”. Mimo tych różnic, obu filozofom wspólna była dychotomizacja przyrody i społeczeństwa.

W wizji mechanistycznej, w dużej mierze aktualnej do dzisiaj, przyrodę potraktowano jako byt pasywny, oddany człowiekowi we władanie. Taki wizerunek przyrody forsuje F. Bacon; taki obraz myślowy sankcjonował ingerencję rolniczą i przemysłową w środowisko, rozpoczynając się na wielką skalę w XVIII stuleciu. Powstawały społeczeństwa miejskie, rozwijał się przemysł, przyroda ustępowała pod naporem miast, fabryk i wielkich plantacji. „Prawdziwa”, dzika przyroda egzystowała tylko na obrzeżach cywilizacji. Polityka ekonomiczna i kolonialna podkreślała podporządkowany cywilizacji Zachodu status dziewiczych terenów i zamieszkujących je ludów. Nie dostrzegano ani w przyrodzie, ani w „dzikich ludach” autotelicznych wartości ani własnych celów. Zaklasyfikowane jako obiekty i istoty „naturalne” lub „dzikie” musiały ulec presji rozumu i cywilizacji.

Współczesność jedynie spotęgowała te tendencje. Zmieniła także radykalnie nasz stosunek do czasu i przestrzeni, tak jeszcze do niedawna „naturalnych” determinant świata. Żyjemy w techno- i antroposferze, w „globalnej wiosce” i dzięki nowoczesnym mediom zalewają nas potoki aktualnych (i zwykle nienajlepszych) wiadomości z całego świata. Aby skontaktować się z kimś odległym, nie musimy pokonywać wielkich przestrzeni. Wystarczy wziąć do ręki telefon lub usiąść do komputera. Czas człowieka, który nie jest rolnikiem, od dawna – od rozpowszechnienia zegarów i stałych miejsc pracy – nie ma wiele wspólnego z naturalnymi rytмами roku i dnia. Wielkie miasta nigdy nie zasypiają, wiele osób pracuje w nocy. Nasz czas jest czasem „momentalnym”, żyjemy teraźniejszością, w całkowitym oderwaniu od rytmów przyrody.

Dla kogo z mieszkańców wielkich miast, i w jaki sposób, ważna jest jeszcze przyroda? Czy dla filozofów przyrody, którzy zapewne są jej miłośnikami i znawcami? Czy dla „zielonych” i innych działaczy ekologicznych? Wśród tych ostatnich „pragmatycy” walczą np. o humanitarne warunki transportu i uboju zwierząt hodowlanych, a „mistycy” – o stworzenie rozmaitych form duchowości ekologicznej, nawiązujących np. do kultu Gai, do obrzędów pogańskich, do czarów i czarownic. A może wszyscy z nich pod sztandarami PRZYRODY rozgrywają w „miejskiej dżungli” swoje małe, ludzkie interesy?

W praktyce życia zwykłego zjadacza miejskiego chleba przyroda ziemską została w dużej mierze zinfantylizowana, skomercjalizowana i sprowadzona do funkcji rekreacyjnych. Tę ostatnią funkcję spełnia głównie w czasie urlopów, gdyż zwyczaj każe „odpoczywać na

łonie przyrody” (zwykle rodzimej) lub też zwiedzać egzotyczne kraje, kolekcjonując opisane w przewodnikach miejsca i piękne widoki. Tutaj w wygodny i zrutyinizowany sposób czerpiemy z zasobów przyrody, która, jak u Heideggera (1997) staje się ze-stawem do wykorzystania, do wzięcia w posiadanie. O wiele mniej liczne grono podchodzi do ziemskiej przyrody jak do przeciwnika: to zwykle mężczyźni, miłośnicy rozmaitych sportów ekstremalnych. Na co dzień większość z nas unika lub nie ma okazji do bezpośrednich kontaktów z przyrodą, zwłaszcza dziką; pies, kot lub kanarek, jeśli mamy domowego pupila, należy już do antroposfery.

Przyroda dzika dociera do nas za pośrednictwem mediów, w postaci „filmów przyrodniczych”. Nie jestem przekonana o autentycznym poznawczym przesłaniu wielu z nich, ani o tym, że ich twórcy prezentują postawę szacunku wobec istot nie-ludzkich, które są bohaterami tych filmów. Oglądając natomiast ich ludzkich bohaterów, dowiadujemy się wiele o własnej naturze: oto chępliwy, pewny siebie człowiek poskramia wielkie krokodyle, oto rzesze śmiazków w wysokich butach ruszają łapać grzechotniki, oto nurek w żelaznej klatce drażni rekina... a my, widzowie, trochę lubimy się bać, a trochę też czerpiemy przewrotnej satysfakcji z kolejnego „poskromienia” przyrody...

Złudzenie „panowania” zakłócają od czasu do czasu szaleństwa żywiołów – fale tsunami, wybuchy wulkanów, huragany lub powodzie – budzą grozę i na krótki czas wyzwalają w nas właściwą (np. według K. Lee, 1989) postawę szacunku, pokory i trwogi wobec przyrody. Zauważamy, zwykle na krótko, że Ziemia – nasz wspólny dom – bywa niegościnnym i nieprzewidywalnym schronieniem, po czym, pod presją nowych wydarzeń, sytuacja wraca do stanu chwiejnej normalności.

### 3. O indywidualnych zmysłowych kontaktach z przyrodą

Zarówno w jednostkowym jak społecznym odbiorze przyrody poznanie zmysłowe odgrywa pierwszorzędną rolę. Poszczególne zmysły odgrywają niejednakową rolę w waloryzacji estetycznej krajobrazu, w akceptacji danego środowiska jako dobrego, przyjaznego miejsca do życia, pracy, lub wypoczynku. Poszczególne zmysły jednak w zróżnicowany sposób konfrontują nas cielesnie z fizycznymi aspektami środowiska przyrodniczego.

Wzrok uważany jest za najszlachetniejszy ze zmysłów, a umysł – za „wewnętrzne oko” osadzające nasze przedstawienia. Nasz język, zarówno potoczny, jak filozoficzny, zdominowały metafory naocznościowe. Metody nowożytnych nauk empirycznych także opierają się na „szkiełku i oku”. Zmysł wzroku nie wchodzi w bezpośrednią relację z oglądanym przedmiotem – przedmiotu tego nie układamy wszak na gałce ocznej. Oko i przedmiot dzieli przegroda poznawcza – warstwa powietrza (lub wody) i promienie światła, przenoszące informację. Poznaniem wzrokowym można sterować – zamykać oczy lub otwierać, oglądać wielokrotnie jeden szczegół, koncentrować wzrok na wybranym fragmencie krajobrazu lub od niechcenia „omiatać” go spojrzeniem. Sposób patrzenia mówi wiele o naszym intelektualnym i/lub emocjonalnym stosunku do obiektu. Można coś „pochłaniać wzrokiem” lub „patrzeć nie widząc”, „spoglądać z góry” jak władca lub zwycięzca (tak patrzymy ze szczytów gór), lub wznosić oczy ku górze, w zachwycie lub w pokorze, jak patrzymy na zachodzące słońce lub rozgwieżdżone niebo. Sama więc struktura poznania wzrokowego sprawia, że widzenie izoluje i oddala, a przy tym niejako

„dematerializuje” obiekty. Gdy w kontakcie ze środowiskiem jest głównym sposobem poznania, zuboża nasze cielesne relacje ze światem.

Wiele zaś wskazuje na to, że jesteśmy „kulturą wzrokowców”. Geografia to przede wszystkim ogląd i opis Ziemi, sporządzanie odwzorowania terenu na mapach; na orbitach geostacjonarnych rozmieściliśmy satelity nieustannie „obserwujące”, śledzące Ziemię i życie jej mieszkańców. Tę samą rolę spełniają stałe i przenośne kamery, doskonalsze wcielenia aparatów fotograficznych. Świat przyrody w naszej percepcji jest w ogromnej mierze światem obrazów, światem „widoków”, od najdawniejszych pocztówek poczynając, kończąc na amatorskich lub profesjonalnych reportażach z podróży. Widoki, które należy znać i kolekcjonować – obrazy przyrody i dzieł architektury – to część naszego, jak mówił Heidegger, „światoobrazu”, to znacząca część kultury wizualnej naszych czasów. Władanie percepcji wzrokowej obejmuje i przyrodę, i społeczeństwo. Fragmenty przyrody, ładne obrazki, atrakcyjne krajobrazy, unikalne enklawy, stanowiące część naszej przestrzeni wizualnej, włączają się w ekonomiczny obieg wartości, wymiany, konsumpcji.

Zmysł słuchu odznacza się podobną pośredniością jak zmysł wzroku i podobnie – do pewnego stopnia – można nim sterować. Czujne lub uważne „nastawianie ucha” lub, przeciwnie, „puszczanie mimo uszu” także mówi o intelektualnym lub emocjonalnym nastawieniu do źródła dźwięku. Człowiek jednak, w przeciwieństwie do wielu istot nieludzkich, nie jest „słuchowcem”. Nie jest to jego zmysł dominujący, ale może być źródłem bardzo niemiłych bodźców, gdyż nie można go całkowicie wyłączyć, ani całkowicie zneutralizować dokuczliwych bodźców akustycznych.

Tak jak żyjemy w przestrzeni wizualnej, podobnie żyjemy w przestrzeni akustycznej. Jednak, jak zauważają cytowani autorzy (Macnaghten, Urry 2005, s. 176), dla ludów pierwotnych to właśnie przyroda była źródłem potężnych bodźców akustycznych: wycia wichury, huku gromu, ryku drapieżników, itp. Hałas wytwarzany przez społeczności ludzkie był niczym w porównaniu z odgłosami przyrody. Przyroda „przemawiała” więc do ludzi, dając potężne i trudne do zignorowania sygnały swej obecności i mocy. Przestrzeń naszych przodków była więc w głównej mierze przestrzenią akustyczną, mniej wizualną.

Przed wynalezieniem pisma nasi przodkowie tworzyli kultury oralne: słowo, ustny przekaz stanowiło główny nośnik ciągłości kultury. O Platonie mówi się (Reale 1997), że żył na przełomie kultury słowa i kultury pisma. Powszechne wycofywanie się kultury oralnej można jednak lokalizować dopiero na okresy XVIII i XIX w., gdy umiejętność pisanie i czytania stała się powszechna.

Wydaje się jednak, zauważają Mcnaghten i Urry, że obecnie na Zachodzie daje się zaobserwować znaczne odrodzenie kultury słuchowej. Radio i magnetofon – rozwój, miniaturyzacja i rozpowszechnienie tych sposobów wytwarzania i odtwarzania dźwięku – tworzą przestrzeń akustyczną współczesnych ludzi – nie tylko w miastach, ale i na wsi. Autostrady przebiegają także obok wsi i często wymagają budowy ekranów ochronnych. W środkach komunikacji widać wielu młodych ludzi ze słuchawkami na uszach, pogrążonych w swoistym „solipsyzmie”. Przebywają oni – dosłownie – w świecie dźwięku, poddają się rytmom muzyki. Jej działanie fizjologiczne, wpływ rytmu na organizm jest ciągle mało zbadane. Natomiast wśród młodych ludzi informacja o tym, jakiej kto słucha muzyki, jest ważnym komunikatem kulturowym. Osoby starsze zresztą także otaczają się swoistym „kloszem akustycznym” – np. słuchając ulubionej stacji radiowej w czasie prac domowych, czy pewnych nagrań w samochodzie.

Człowiek dysponuje dzisiaj potężnymi sposobami wytwarzania dźwięków; moc głośników w czasie publicznych koncertów osiąga próg bólu. Dzisiaj częstokroć człowiek bywa głośniejszy od przyrody – dlatego ochrona przyrody staje się często ochroną ciszy; strefy ciszy wprowadza się w rezerwach przyrody. Co więcej, zmęczeni miejskim hałasem ludzie nierazkowo sięgają do nagrań z kojącymi dźwiękami przyrody – głosami ptaków, szumem strumienia itp. Określone krainy geograficzne, określone pory roku w danych środowiskach mają zazwyczaj swój własny „pejzaż akustyczny” czy „dźwięko-” lub „głosobraz” (zauważmy, że gdy mowa o dźwięku, także trudno uciec od metafory naocznościowej).

Powonienie, w przeciwieństwie do wzroku, a podobnie jak słuch, jest sposobem percepcji świata, który trudno jest wyłączyć. Z różnymi miejscami wiążą się odmienne „woniobrazy” (Macnaghten, Urry, 2005. s. 172). Klasyczna epistemologia, z jednym może wyjątkiem rozważań Malebranche’a, mało zajmuje się bodźcami zapachowymi, bądź dlatego, że uważa je za „prymitywne” (ośrodki węchowe zlokalizowane są w najstarszej ewolucyjnie części kory mózgowej), bądź dlatego, że w ludzkim świecie mnóstwo jest woni „nieeleganckich”, zamiast wytwornych. Natomiast ujawniana ostatnio w badaniach psychologów wrażliwość ludzi na zapachy, np. w sytuacjach intymnych, kierowanie się „chemią zapachu” przy wyborze partnera, ewidentnie łączą nas ze światem zwierząt, czemu chcielibyśmy zaprzeczyć.

Przywoływaniem (przyjemnych) woni przyrody posługują się chętnie poeci, piszący o zapachach kwitnących roślin krajowych lub egzotycznych, lub pisarze, którzy odkryli już dawno, że pewne zapachy mają zdolność ewokowania nawet odległych w czasie wspomnień. Wspomina o tym np. Proust, a jedyną w swoim rodzaju pozycją literacką poświęconą w całości „życiu zapachami” jest „Pachnidło” Süskinda.

Odraza współczesnych cywilizowanych społeczeństw do naturalnych woni własnych ciał i do zapachu większych skupisk ludzkich (zapach sal gimnastycznych, środków komunikacji miejskiej itp.) jest stosunkowo nową zdobyczą. Troska o higienę osobistą i czystość miejsc zamieszkania oznacza postęp cywilizacyjny i jest sukcesem służb i instytucji publicznych. Wiąże się z budową wodociągów i kanalizacji, systematycznym wywozem śmieci, budową łaźni publicznych i mieszkań z łazienkami (Perrot 2006). Ośrodki przemysłowe, rzeźnie, garbarnie, wysypiska śmieci itp. lokalizuje się poza miastami. Ludzie zamożni i dystyngowani zaczynają coraz bardziej dystansować się od odrażających widoków, odgłosów i woni, właściwych np. dzielnicom nędzy. Sami dbają o mieszkanie w ciszy i w estetycznych wnętrzach, tudzież o nadanie właściwej aury zapachowej zarówno swemu ciału, jak mieszkaniu.

W ostatnich dziesięcioleciach rozwija się produkcja dezodorantów, neutralizujących naturalne zapachy ciała, które dopiero po takim przygotowaniu można otoczyć mgiełką adekwatnego zapachu – innego na przedpołudnie, innego na wieczór... W przemyśle kosmetycznym, zauważmy na koniec, rozwija się wyraźny nurt (pseudo?) ekologiczny, oferujący „naturalne” zapachy świata przyrody: woń lasu lub bryzy morskiej, rumianku, mięty, wanilii, cytrusów i inne aromaty ziołowe czy owocowe. Nie trzeba dodawać, że większość tych „naturalnych” zapachów została stworzona w laboratoriach chemicznych...

Zapewne, gdyby brak miejsca nie stawał na przeszkodzie, dało by się snuć podobne rozważania o „smakoobrazach” lub „dotykoobrazach” przyrody; być może też udało by się utworzyć dla tych konstruktów percepcyjnych nazwy szczęśliwsze, unikające członu „obraz”, tak jednoznacznie nawiązującego do percepcji wzrokowej.

#### 4. Kilka słów na zakończenie

Doświadczenie i doświadczanie przyrody, czyli tych jej aspektów, które jesteśmy w stanie ogarnąć intelektualnie i zmysłowo, jest ważnym przeżyciem egzystencjalnym, a raczej łańcuchem takich przeżyć. Doświadczenia te są wzbogacające i na ogół pozytywne. Dodają naszemu życiu – dosłownie i w przenośni - barw, dźwięków, zapachów. Składają się na specyficznie ludzką relację ze światem, a przy tym związane są ściśle z wieloma praktycznymi aspektami życia. Z tego powodu filozofowie, zwłaszcza uprawiający dydaktykę akademicką, powinni, być może, zerwać z abstrakcyjną, skostniałą ideą przyrody; powinni nawiązywać do języka codzienności i zwyczajnych ludzkich przeżyć, aby lepiej odczytywać poezję i prozę naszego obcowania z naturą. Powinniśmy to czynić także dla samej przyrody – aby budzić dla niej szacunek i ciepłe uczucia. Przyroda jest przedmiotem rozmaitych decyzji politycznych, gospodarczych, ekonomicznych; w demokratycznych społeczeństwach wiele z tych decyzji zależy od tego, jak ludzie rozumieją ideę przyrody, i jak odczuwają swoje z nią obcowanie.

#### Literatura

- Heidegger M., *Budować, mieszkać, myśleć*, Warszawa 1997 Czytelnik.  
Lee K., *Social Philosophy and Ecological Scarcity*, London 1989 Routledge.  
Macnahten Ph., Urry J., *Alternatywne przyrody. Nowe myślenie o przyrodzie i społeczeństwie*, Warszawa 2005 Scholar.  
Paracelsus, *Sztuka ognia. Filozofia hermetyczna*, Wrocław 2003 Patra.  
Perrot M. (red.), *Historia życia prywatnego*, t. IV i V, Wrocław 2006 Ossolineum.  
Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. II, Lublin 1997 Wyd. KUL.  
Ryszkiewicz M., *Matka Ziemia w przyjaznym kosmosie*, Warszawa 1994 WN PWN.  
Sobczyńska D., *Ekofeminizm: czy kobiety uratują świat?* „Problemy Ekologii” 1999, 4.