



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ
ΣΠΟΥΔΩΝ «ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

«Περιβαλλοντική Ηθική και Εκπαίδευση»

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

του

Αντωνιάδη Ι. Δημητρίου

Διπλωματούχου Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Εθνικού και
Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Επιβλέπων Καθηγητής:

Κος **Πρωτοπαπαδάκης Ευάγγελος**, Λέκτορας Φιλοσοφίας του Εθνικού και
Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Καλαμάτα, Ιούνιος 2012

*Στη μνήμη του πατέρα μου Ιωάννη
και στη μητέρα μου Στέλλα*

Περίληψη διπλωματικής εργασίας

Τριμελής εξεταστική επιτροπή:

Πρωτοπαπαδάκης Ευάγγελος (επιβλέπων), Λέκτορας Φιλοσοφίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Γεωργία Ξανθάκη - Καραμάνου, Καθηγήτρια Αρχαίας Ελληνικής Φιλολογίας στο τμήμα Φιλολογίας της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών και Πολιτισμικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου.

Ευρυδίκη Αντζουλάτου-Ρετσίλα, Καθηγήτρια Διαπολιτισμικών σπουδών στο τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Διαχείρισης Πολιτισμικών Αγαθών της Σχολής Ανθρωπιστικών Επιστημών και Πολιτισμικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου.

Η διπλωματική εργασία εξετάζει τη σχέση της περιβαλλοντικής ηθικής, ως κλάδου της εφαρμοσμένης ηθικής φιλοσοφίας, με την περιβαλλοντική εκπαίδευση. Παρουσιάζει, δηλαδή, τις βασικές θεωρίες και τις αρχές στις οποίες έχει καταλήξει η σύγχρονη περιβαλλοντική φιλοσοφία, με επίκεντρο την αειφορία ή βιωσιμότητα. Στη συνέχεια, αναφέρεται στην περιβαλλοντική εκπαίδευση, το περιεχόμενο, το φιλοσοφικό και παιδαγωγικό της πλαίσιο, το οποίο στηρίζεται στα πορίσματα της περιβαλλοντικής ηθικής. Στον επίλογο παρατίθενται τα συμπεράσματα, τα οποία καταδεικνύουν τη στενή σχέση ανάμεσα στα δύο πεδία.

Ο Πρόλογος αναφέρεται στα οξυμμένα οικολογικά προβλήματα του 20^{ου} αιώνα, τα οποία τροφοδότησαν τον προβληματισμό σχετικά με την ενδεδειγμένη στάση απέναντι στο φυσικό περιβάλλον. Ο προβληματισμός αυτός αποτέλεσε σε θεωρητικό επίπεδο τον κορμό της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία εκφράστηκε στη βιβλιογραφία, τον Τύπο και διεθνή Συνέδρια (Στοκχόλμη, Βελιγράδι, Ρίο), ενώ σε πρακτική-πολιτική βάση ξεκίνησε η αλλαγή χειρισμού των περιβαλλοντικών θεμάτων με σκοπό την προστασία του. Ένα από τα μέσα αυτής της περιβαλλοντικής πολιτικής είναι η περιβαλλοντική εκπαίδευση.

Στο πρώτο κεφάλαιο του Κύριου Μέρους αναλύεται η περιβαλλοντική ηθική. Αρχικά, τονίζεται το πρόβλημα της αξιολογικής θεώρησης στη διαδικασία της ηθικής κρίσης και η έννοια της χρηστικής ή εγγενούς αξίας η οποία αποδίδεται στο

περιβάλλον. Αντιστοίχως με την (χρηστική ή εγγενή) αξία, λοιπόν, που αναγνωρίζουμε προκύπτει ο ανθρωποκεντρισμός και ο οικοκεντρισμός.

Στη συνέχεια, αναλύεται η ανθρωποκεντρική θεώρηση, η οποία αποδίδει σχετική-λειτουργική αξία στο περιβάλλον. Οι ρίζες της ανάγονται στην αρχαία ελληνική και ιουδαιοχριστιανική διανόηση και διδασκαλία, ενώ μεταγενέστεροι φιλόσοφοι, όπως οι Descartes και Kant τοποθετήθηκαν και αυτοί υπέρ της δευτερεύουσας ηθικής θέσης του περιβάλλοντος.

Ακολούθως, παρουσιάζεται η θέση των παραδοσιακών ηθικών θεωριών (του Ωφελιμισμού και της Δεοντοκρατίας), θέση η οποία δεν δίνει ικανοποιητικές λύσεις παρά την προσπάθεια θεωριών, όπως η θεωρία του Κοινωνικού Συμβολαίου, να προσφέρουν κατανοητές, λογικές εξηγήσεις. Έτσι, εμφανίζεται ο Οικοκεντρισμός, ο οποίος επεκτείνει την ηθική κοινότητα στο περιβάλλον και ειδικά στα ζώα (Singer, Regan). Διαφοροποιείται σε ατομικισμό ή ολισμό, προτάσσοντας αντίστοιχα τα δικαιώματα του ατόμου ή του είδους. Εξέλιξη όλων των προηγούμενων θεωριών είναι ο Βιοκεντρισμός, ο οποίος αποδίδει εγγενή αξία σε όλο το περιβάλλον ως ενότητα και προβάλλει το σεβασμό σε καθετί ζωντανό (Taylor) και την ευλάβεια απέναντι στη ζωή (Schweitzer).

Ακόμα ένα βήμα αποτελεί η Ηθικής της Γης του Leopold, η οποία δίνει έμφαση στην ακεραιότητα και ομορφιά της φύσης ως σύνολο, ενώ η Βαθιά Οικολογία του Arne Naess έρχεται να προτείνει ένα πλήρες οντολογικό, επιστημολογικό και ηθικό πρότυπο στις σχέσεις ανθρώπου και περιβάλλοντος. Αξιοσημείωτη θέση έχουν ο Οικοφεμινισμός και η Κοινωνική Οικολογία, που εντοπίζουν ως ρίζα του οικολογικού προβλήματος την εξουσιαστική και ιεραρχική τάση του ανθρώπου. Τέλος, η Βιοπεριοχικότητα έδωσε έμφαση στη δημιουργία αυτόνομων περιοχών διαβίωσης, προσαρμοσμένων στα φυσικά δεδομένα του συγκεκριμένου τόπου. Στο ευρύ κοινό προβλήθηκε η ιδέα της αειφορίας, η ιδέα πως η χρήση του φυσικού περιβάλλοντος πρέπει να αποσκοπεί στην ισορροπημένη κάλυψη των αναγκών και των τωρινών και των μελλοντικών γενεών. Στα συμπεράσματα παρατίθεται μία νέα ηθική, η οποία συνοψίζει και ανανεώνει τον προβληματισμό για τα οικολογικά ζητήματα. Είναι η ηθική της ευθύνης.

Στο δεύτερο κεφάλαιο του Κύριου Μέρους αναλύεται η περιβαλλοντική εκπαίδευση, και μάλιστα το ιδεολογικό-θεωρητικό της πλαίσιο. Αναλύεται το περιεχόμενό της και παρουσιάζονται οι βασικές αρχές της, οι οποίες πηγάζουν από τον προβληματισμό της περιβαλλοντικής ηθικής. Τέτοιες αρχές είναι η επέκταση του

νοήματος της ανάπτυξης από τα στενά όρια της οικονομίας, η ολιστική θεώρηση του κόσμου σε σχέση με την κυρίαρχη λογικοκρατική ερμηνεία, η στροφή προς τη δημοκρατική-εθελοντική δράση κ.α. Η πραγμάτωση των παραπάνω στόχων υπαγορεύει και το αντίστοιχο πλαίσιο παιδαγωγικών αρχών, οι σημαντικότερες των οποίων είναι η ανάγκη για εποικοδομητική γνώση και κριτική σκέψη στην προσέγγιση των περιβαλλοντικών ζητημάτων, η διαθεματική προσέγγιση ενός θέματος, η συνεργασία και η δημοκρατική δράση των πολιτών που ενδιαφέρονται ενεργά για το περιβάλλον.

Στον Επίλογο παρατίθενται τα συμπεράσματα, η άμεση δηλαδή συνάφεια περιβαλλοντικής ηθικής και περιβαλλοντικής εκπαίδευσης, συνάφεια, όμως, που διατηρεί την αυτοτέλεια του κάθε πεδίου. Η περιβαλλοντική ηθική είναι ο χώρος του ενεργού θεωρητικού προβληματισμού και η περιβαλλοντική εκπαίδευση ένα από τα πεδία εφαρμογής των αξιών της. Ταυτόχρονα, η περιβαλλοντική εκπαίδευση αποτελεί και μία ιδιαίτερη μορφή εκπαίδευσης με αναμφισβήτητα οφέλη σε προσωπικό και κοινωνικό επίπεδο.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Εισαγωγή	6
A. Πρόλογος	8
B. Κύριο μέρος	10
1. Η Περιβαλλοντική ηθική	10
1.1. Το περιεχόμενο της περιβαλλοντικής ηθικής	10
1.2. Ο Ανθρωποκεντρισμός	13
1.3. Οι παραδοσιακές ηθικές θεωρίες	15
1.4. Ο Οικοκεντρισμός	20
1.5. Ο Βιοκεντρισμός	23
1.6. Η Ηθική της Γης	31
1.7. Η Βαθιά Οικολογία	34
1.8. Η Βιοπεριοχικότητα	44
1.9. Ο Οικοφεμινισμός	45
1.10. Η Κοινωνική Οικολογία	47
1.11. Η κυρίαρχη αξία της Περιβαλλοντικής Ηθικής : αειφορία ή βιωσιμότητα	50
1.12. Τα συμπεράσματα της Περιβαλλοντικής Ηθικής- η Ηθική της ευθύνης	52
2. Η Περιβαλλοντική εκπαίδευση	56
2.1. Το περιεχόμενο της περιβαλλοντικής εκπαίδευσης	56
2.2. Το φιλοσοφικό πλαίσιο της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης	63
2.3. Το παιδαγωγικό πλαίσιο της περιβαλλοντικής εκπαίδευσης	76
Γ. Επίλογος	85
Δ. Λεξικό όρων	90
Ε. Βιβλιογραφία	93

Περιβαλλοντική ηθική και Εκπαίδευση

«Η προστασία του περιβάλλοντος
έχει μέλλον, γιατί χωρίς αυτή δεν
μπορεί να υπάρξει μέλλον».
M. Kloepper

Εισαγωγή

Η εργασία θα πραγματευθεί το θέμα της Περιβαλλοντικής ηθικής και της αντίστοιχης περιβαλλοντικής εκπαίδευσης. Θα αναλυθούν οι κύριες φιλοσοφικές θεωρίες για την περιβαλλοντική ηθική με επίκεντρο τη Βαθιά Οικολογία και θα παρουσιασθεί η σύγχρονη θέση της περιβαλλοντικής ηθικής. Ακολούθως, θα αναλυθούν οι βασικές αρχές που διαπνέουν την περιβαλλοντική εκπαίδευση (δηλαδή το φιλοσοφικό πλαίσιο) και θα αναλυθεί το κυρίως παιδαγωγικό πλαίσιο, με ανάλυση των ιδεολογικών-ηθικών προτεραιοτήτων που έχουν τα προγράμματα περιβαλλοντικής εκπαίδευσης. Τέλος, θα παρατεθούν τα συμπεράσματα.

Abstract:

This paper analyses *Environmental Ethics* and its relationship with *Environmental Education*. The field of Environmental Ethics studies human beings' ethical relationship with the natural environment. Environment has always been a major concern for mankind, because of the close relationship our ancestors had developed with it. Humans needed the natural resources to survive and flourish. Conquering nature became a synonym for civilization and nature became a huge source of goods without -or with very little- real intrinsic value. It had the value of an instrument. This distinction between *instrumental value* and *intrinsic value* is fundamental in environmental philosophy. The first is the value of things as *means* to some other ends while the second is the value of things as *ends in themselves* regardless of their use as means to other ends. Ancient Greeks seemed to regard non human creatures as disposable material "for the sake of man" (Aristotle, *Politics*, Bk. 1, Ch. 8). The same approach shared major religions such as Christianity and Judaism and later philosophers such as Thomas Aquinas, Descartes and Immanuel Kant. This was

actually the ideological basis of the Industrial Revolution: the superiority of human logic.

However, there were thinkers who started to question the primacy of logic and, as the technological supremacy resulted in environmental devastation, tried to form other theories in order to consolidate relations between humans and nature. Thus, *Environmental Ethics* was born. *Biocentrism* and *Ecocentrism* were introduced. Biocentrism refers to the theories that recognize intrinsic value to all forms of life. Thinkers and activists such as Taylor and Schweitzer believed in respect to every creature's good of its own or devotion to all life. But it was Ecocentrism and Aldo Leopold's Deep Ecology that moved the primary concern to nature as a whole entity. Deep Ecology's main argument was that human interests were best served through the preservation of the environment and suggested self-realisation and biocentric equality as the foundations of a new ideology. Other philosophers such as Bookchin and his Social Ecology focused on the importance of social hierarchy in the exploitation of humans and nature. Ecofeminism accused patriarchy for the enslavement of a feminine nature. All these theories created gradually the need for a change in environmental policy.

Environmental Education (EE) is one of the main components of an effective policy framework for protecting and managing the environment. It is a new perspective for education aiming at 1) raising awareness of issues relating to the current and future use of the world's resources and 2) promoting social participation in achieving sustainability. All the major conclusions of environmental ethics were introduced in environmental education providing a complete but still renovating frame of values. Environmental Education provides knowledge, values, attitudes and skills needed to generate changes in human behavior and unity among human beings and between them and other forms of life. An environmentally educated person is not only a peaceful inhabitant of Earth but also a better and more active citizen with vigorous concern for his life, his society and his future. He is undoubtedly a better human

A. Πρόλογος

Το ενδιαφέρον για το περιβάλλον και τη σχέση και στάση του ανθρώπου απέναντι σ' αυτό δεν αποτελεί εντελώς πρόσφατο αντικείμενο προβληματισμού. Ενεργό είναι το παγκόσμιο ενδιαφέρον στον παρελθόντα αιώνα για περιβαλλοντικά προβλήματα, όπως η κατασπατάληση των φυσικών πόρων, η ρύπανση της ατμόσφαιρας, η εξάντληση του υδάτινου ορίζοντα κ.α. Στις τελευταίες δεκαετίες του 20^{ου} αι. οι διανοούμενοι, οι επιστήμονες, ακόμα και οι πολιτικοί, άρχισαν να αντιλαμβάνονται πως τα ζητήματα που σχετίζονταν με το φυσικό περιβάλλον (καταστροφή, πυρηνική μόλυνση, ερημοποίηση, εξάντληση κ.α.) απαιτούσαν πολιτικές και τεχνοκρατικές παρεμβάσεις. Παράλληλα, αναπτυσσόταν στις κοινωνίες - και στους φιλοσοφικούς κύκλους - και ο αντίστοιχος προβληματισμός για το μέλλον του φυσικού περιβάλλοντος και, κατά συνέπεια, και του ανθρώπου. Πάνω σε αυτά τα ζητήματα ήρθε να προστεθεί και ο ώριμος επινίκιος προβληματισμός των παγκόσμιων πολέμων που κατάρριψε τη ρομαντική άποψη της ανθρώπινης προόδου. Δημοσιογράφοι, πολιτικοί, επιστήμονες αλλά και αναπόφευκτα στοχαστές και φιλόσοφοι αναζητούν νέες ερμηνείες και νοηματοδοτήσεις στη σχέση ανθρώπου-περιβάλλοντος και τη δεοντολογική στάση μας απέναντι στο δεύτερο. Αυτό συμβαίνει, επειδή η ερμηνεία, η ηθική ερμηνεία, η ηθική αξία ή απαξία που θα αποδώσουμε στο περιβάλλον αναπόφευκτα θα καθορίσει την ηθική μας στάση απέναντι σ' αυτό.

Ήδη το 1972 η Συνδιάσκεψη της Στοκχόλμης και το 1975 η Συνδιάσκεψη του Βελιγραδίου τονίζουν την ανάγκη για ένα νέο ηθικό προσανατολισμό απέναντι στη φύση. Το 1979 αρχίζει η έκδοση του περιοδικού *Environmental Ethics* και το 1980 η Διεθνής Ένωση για τη Διάσωση της Φύσης και των Φυσικών Πόρων στο βιβλίο *Στρατηγική για τη Διάσωση του Κόσμου* αναφέρεται σε ένα νέο ήθος και στην περιβαλλοντική εκπαίδευση που θα το καλλιεργήσει. Επίσης, το 1980 η Ανεξάρτητη Επιτροπή για Θέματα Διεθνούς Ανάπτυξης δημοσιεύει την αναφορά Βορράς-Νότος: ένα Πρόγραμμα για την Επιβίωση, όπου διαφοροποιεί την έννοια της παγκόσμιας ανάπτυξης από αυτήν της οικονομικής μεγέθυνσης. Το 1987 στο βιβλίο *Το Κοινό μας Μέλλον* εισάγεται η έννοια της βιώσιμης ή αειφορικής ανάπτυξης ως βάση για ένα νέο παγκόσμιο ήθος, έννοια που καθιερώνεται στο ηθικό λεξιλόγιο με τη Συνδιάσκεψη του Ρίο (1992).

Αναπόφευκτα οι αυξανόμενες θεωρητικές αναζητήσεις οδηγούν στη δημιουργία ενός οργανωμένου πλαισίου σκέψης και διαλόγου, του κλάδου της εφαρμοσμένης ηθικής που θα ονομασθεί Περιβαλλοντική Ηθική.

Βεβαίως, και η εκπαίδευση, καθώς αποτελεί ένα ζωτικό χώρο ζυμώσεων και πεδίο επίδρασης των κοινωνικών μεταβολών, ήταν αναπόφευκτο πως αργά ή γρήγορα θα υιοθετούσε τα μηνύματα της Περιβαλλοντικής Ηθικής. Στην εποχή μας τα περιβαλλοντικά προβλήματα που αντιμετωπίζει ο σύγχρονος άνθρωπος, ως αποτέλεσμα του «ιδιαιτέρου» τρόπου με τον οποίο διαχειρίζεται το φυσικό περιβάλλον, οδηγούν τελικά στην ανάγκη αναθεώρησης της σχέσης του με αυτό. Οι δυτικές, κυρίως, κοινωνίες έχουν πια συνειδητοποιήσει πως, παρά την πληθώρα των τεχνολογικών γνώσεων και επιτευγμάτων που διαθέτει η επιστήμη, τα περιβαλλοντικά προβλήματα απειλούν τη μακροήμερευση και -σε ορισμένες περιπτώσεις- και την επιβίωση του ανθρώπινου γένους. Και έτσι, αρχίζουν να μεταβάλουν τη στάση τους απέναντι σε εκείνο το σύστημα που καλείται φύση-άνθρωπος, να οικοδομούν μια νέα κοσμοαντίληψη για το περιβάλλον,

Σε αυτήν την κατεύθυνση, ιδιαίτερα σημαντικός είναι ο ρόλος που διαδραματίζει η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, τόσο μέσα στο επίσημο εκπαιδευτικό σύστημα όσο και έξω από αυτό, καθώς συμβάλλει ουσιαστικά στην εν-συνείδητη διαμόρφωση του περιβαλλοντικού ήθους και της περιβαλλοντικής παιδείας των πολιτών, ειδικά των μελλοντικών. Άλλωστε, «... τα τελευταία είκοσι χρόνια η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση βρίσκεται στο προσκήνιο της επικαιρότητας, καθώς θεωρείται ως ένα από τα αποτελεσματικότερα μέσα για την αντιμετώπιση των περιβαλλοντικών προβλημάτων που έχουν λάβει πλανητικές διαστάσεις και απειλούν την ποιότητα ζωής και τη βιωσιμότητα του πλανήτη».¹

¹ Ε. Φλογαΐτη & Π. Βασάλα,(2002), σελ. 23.

B. Κύριο μέρος

1. Η Περιβαλλοντική ηθική

1.1. Το περιεχόμενο της περιβαλλοντικής ηθικής

Το πρόβλημα της ηθικής θεώρησης

Ηθική ονομάζεται ο φιλοσοφικός κλάδος που εξετάζει τους κανόνες της συμπεριφοράς μας απέναντι στους συνανθρώπους. Διερευνά βασικές έννοιες, όπως αξίες, κανονιστικές αρχές, δικαιώματα και καθήκοντα.² Χωρίζεται σε μεταηθική, κανονιστική και εφαρμοσμένη ηθική. Σε μία δεύτερη, πιο καθολική προσέγγιση ηθική είναι οι κανόνες συμπεριφοράς των ανθρώπων που ορίζονται ως επιθυμητοί και επιβεβλημένοι. Η ηθική, δηλαδή, *καθρεπτίζει την ανθρώπινη θέληση για βελτίωση και τελειότητα*. Ωστόσο, αυτή η προσπάθεια για τη διατύπωση «ορθών» κανόνων δράσης προσκρούει στο εμπόδιο του ηθικού σχετικισμού. Σύμφωνα μ' αυτόν, αποτελεί λάθος να αξιολογούμε ηθικά ανθρώπους που ζουν με άλλες αξίες και υιοθετούν άλλες προτεραιότητες, επειδή όλες οι ανθρώπινες αξίες είναι ισότιμες και κανείς δεν δικαιούται να θεωρεί την άποψή του πιο αληθινή ή πραγματική. Δεν υπάρχει αλήθεια για όλους τους ανθρώπους και για όλες τις ιστορικές εποχές. Πράγματι, η ηθική θεώρηση του ανθρώπου, η ηθική του εστίαση δεν είχε πάντοτε το ίδιο εύρος. Αρχικά, δηλαδή, το αποκλειστικό πεδίο του ενδιαφέροντός του αποτελούσε μόνο η ίδια η ανθρώπινη οντότητα, καθώς επικρατούσε η γενικευμένη άποψη πως μόνο ο άνθρωπος αποτελεί ηθική οντότητα, έχει δηλαδή αξία. Ωστόσο, στις τελευταίες δεκαετίες και υπό την επίδραση πολιτισμικών ρευμάτων, όπως η παγκοσμίωση και το οικολογικό κίνημα, εγκαταστάθηκε ένας προβληματισμός για τις ηθικές υποχρεώσεις και προς τα μη ανθρώπινα όντα.

Πέρα απ' αυτό, δεν είναι δύσκολο να βρούμε αδυναμίες στα κηρύγματα του ηθικού σχετικισμού: Πρώτον, φιλοσοφικά-λογικά αναιρείται: εφόσον δεν πρέπει να κρίνουμε τις αντιλήψεις των άλλων, τότε δεν πρέπει να κρίνουμε και αυτούς που διατυπώνουν οποιαδήποτε αξιολογική κρίση, άρα πρέπει να δεχόμαστε κάθε άποψη. Δεύτερον, το σημαντικό εν τέλει δεν είναι τόσο το εύρος ή η ακρίβεια της

² Αρχές Φιλοσοφίας Β Λυκείου, (2009), σελ. 160.

αξιολόγησης, αλλά κυρίως ο δρόμος προς την πράξη, ο τρόπος που θα ενεργήσουμε. Και εδώ ο σχετικισμός οδηγείται σε αδιέξοδο: *ο συνεπής σχετικιστής είναι καταδικασμένος σε απραξία*,³ επειδή κάθε ανάληψη ενέργειας θα πρέπει να βασιστεί σε αρχές. Όταν, λοιπόν, προτιμήσει κάποιες αξίες δράσης έναντι κάποιων άλλων, έχει ήδη απαρνηθεί την ισότητα των αξιών την οποία υποστήριζε. Δεν είναι πια σχετικιστής, έχει πάρει θέση υπέρ μιας αξίας και έχει, σε ένα βαθμό, ταυτιστεί μαζί της.

Ορισμός της περιβαλλοντικής Ηθικής

Περιβάλλον ονομάζεται το σύνολο των εξωτερικών σχέσεων και όρων που ασκούν άμεσα ή έμμεσα επιρροή στους οργανισμούς της φύσης. Χωρίζεται σε φυσικό και σε κοινωνικό ή ανθρωπογενές. Το πρώτο αναφέρεται στα φυσικά στοιχεία που επιδρούν στην εν γένει ζωή και το δεύτερο στις κοινωνικές συνθήκες που ρυθμίζουν την ανθρώπινη ζωή.⁴ Η περιβαλλοντική ηθική, λοιπόν, είναι ο κλάδος της εφαρμοσμένης ηθικής που επεκτείνεται πέρα από τις σχέσεις ανθρώπου με άνθρωπο και διερευνά την ηθική διάσταση της σχέσης ανθρώπου και φύσης. Πιο συγκεκριμένα, εξετάζει το αν τα φυσικά στοιχεία μπορούν να τύχουν ηθικής θεώρησης και επιχειρεί να διατυπώσει αντίστοιχους κανόνες. Σύμφωνα δε με τον Nash, η ηθική ακολουθεί μία γραμμική-εξελικτική πορεία που ξεκινά από το παρελθόν και αναφέρεται στο «εγώ» και το στενό κύκλο γύρω απ' αυτό (οικογένεια, φυλή), καταλήγει στο παρόν που το αντικείμενο θεώρησης είναι όλη η ανθρωπότητα και συνεχίζεται στο μέλλον τείνοντας να περιλάβει ηθικά όλο το οικοσύστημα, γήινο και εξωγήινο.⁵

Το ζήτημα της αξιολογικής θεώρησης- Η πολλαπλότητα των κριτηρίων

Προτού κάποιος αρχίσει να αναπτύσσει τον προβληματισμό του, είναι απαραίτητο να ορίσει τα κριτήρια, τις αρχές στηριζόμενος στις οποίες θα καθορίσει τα αντικείμενα της έρευνας του. Και πράγματι, στην περίπτωση της οικολογικής αξιολογίας είναι αρκετά αυτά τα κριτήρια. Υπάρχει η άποψη πως οι άνθρωποι, βεβαίως, αλλά και τα ζώα πρέπει να ελέγχονται ηθικά, επειδή έχουν συμφέροντα με την έννοια της ανάπτυξης και της ευημερίας και διότι αποτελούν πολύπλοκους

³ J.R. Desjardins, (1993), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ.37.

⁴ Πελεγρίνης, (2004), σελ. 526.

⁵ Nash, (1989), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ.40.

οργανισμούς. Επίσης, με βάση το αισθητικό κριτήριο, αποτελούν (οι άνθρωποι και τουλάχιστον κάποια ζώα) οντότητες που έχουν ομορφιά. Άλλοι επισήμαναν το αριστοτελικό τέλος, την κατάσταση προς την οποία μπορεί να φτάσει ένα είδος για να περιλάβουν μέσα στον ηθικό τους προβληματισμό και τα φυτά. Εφόσον, δηλαδή, ένα δέντρο μπορεί να καρποφορήσει πρέπει να μην τύχει της αδιαφορίας μας. Αν και οι ανθρωποκεντριστές φιλόσοφοι πρότειναν το κριτήριο της αυτοσυνείδησης και επίγνωσης τις οποίες στερούνται τα φυτά, και πάλι υπάρχουν τα (προαναφερθέντα) κριτήρια της πολυπλοκότητας και ομορφιάς. Ή, όπως υποστηρίζουν άλλοι, η ηθική μας θεώρηση (moral consideration) οφείλει να επεκταθεί ακόμα και σε άβιες οντότητες, επειδή απλά είναι γνήσια δημιουργήματα της φύσης⁶ ή επειδή διαθέτουν οργανωμένη δομή, ανεξαρτήτως του αν αυτή είναι οργανικής ή ανόργανης φύσης. Γενικά, θα λέγαμε πως η σύγχρονη τάση αντιμετωπίζει τη Βιόσφαιρα ως ηθική κοινότητα, ως προϊόν της δημιουργίας από μία ανώτερη οντότητα ή ως αποτέλεσμα πολύπλοκων και μακροχρόνιων διαδικασιών.

Χρηστική αξία ή εγγενής αξία;

Προκειμένου να προχωρήσει κάποιος στην περιβαλλοντική ηθική – αλλά και γενικότερα στην ηθική - οφείλει να ξεκαθαρίσει την ίδια την έννοια του ηθικού, τι εννοούμε, δηλαδή, ηθικό στο πεδίο αυτό. Αν δεν αποφανθούμε για τι είδους αξία έχει το αντικείμενο της ηθικής κρίσης, τότε κάθε αρχή που θα διατυπώνουμε θα είναι απλή γνώμη και άποψη και όχι αιτιολογημένη κρίση, η οποία είναι ο ακρογωνιαίος λίθος της φιλοσοφικής σκέψης. Όσον αφορά λοιπόν στη φύση υπάρχει το ζήτημα της *χρηστικής αξίας και της εγγενούς αξίας*.⁷

Χρηστική, λειτουργική, σχετική ή εργαλειακή αξία αναγνωρίζεται σε κάτι που έχει κάποια χρησιμότητα κυρίως στον άνθρωπο π.χ. ένα έργο τέχνης. Όμως αποδίδουμε εγγενή, απόλυτη, έμφυτη, ίδια ή αυταξία σε κάτι χωρίς να εξετάσουμε τη χρησιμότητά του ή αλλιώς όταν δεν συνεισφέρει στην αξία κάποιου άλλου πράγματος. Δηλαδή, η ίδια η ύπαρξη του θεωρείται ικανή αιτία για να το θεωρήσουμε αξία. Έτσι και με το φυσικό περιβάλλον, η επιλογή βρίσκεται στο να αναγνωριστεί ως έχουν χρηστική ή εγγενή αξία. Ο Norton προτείνει δύο

⁶ Elliot, (1995b), σελ. 125.

⁷ Πρωτοπαπαδάκης, (2005), σελ. 40-41.

κριτήρια για την απόδοση εγγενούς αξίας σε μη ανθρώπινες οντότητες: 1. οι ορθολογικές, σταθμισμένες (informed) προτιμήσεις που απαιτούν ικανοποίηση και 2. η ικανότητα να ευδοκιμήσουν (flourish) βάσει των έμφυτων δυνατοτήτων τους.⁸ Ανάλογα, λοιπόν, με τη θέση που θα πάρουμε για τα «συμφέροντα» μιας οντότητας θα προκύψει η ανθρωποκεντρική και η οικοκεντρική ηθική.

1.2. Ο Ανθρωποκεντρισμός

Σύμφωνα με αυτή τη θεώρηση (που ονομάζεται και ανθρώπινος σοβινισμός)⁹ η φύση διαθέτει χρηστική, βοηθητική αξία και αποτελεί μέσο για την πραγμάτωση των ανθρώπινων σκοπών, οι κυριότεροι των οποίων είναι η επιβίωση και η εξέλιξη. Δεν λογίζεται ως αξία «καθ' εαυτή», αλλά ως εργαλείο που εξυπηρετεί τον άνθρωπο. Στο βαθμό, λοιπόν, που εξυπηρετεί το ανθρώπινο συμφέρον, «οφείλει» ο άνθρωπος να προστατεύει το μέρος και το είδος που τον ενδιαφέρει. Η αντίληψη αυτή εδράζεται στην αρχαία ελληνική και χριστιανική διάνοηση. Ο Αριστοτέλης (*Πολιτ. Α*, 1256b ') τονίζει πως όλο το περιβάλλον πλάστηκε προς όφελος του ανθρώπου, άρα και προς εκμετάλλευση: *«ὥστε ὁμοίως δῆλον ὅτι καὶ γενομένοις οἰητέον τὰ τε φυτὰ τῶν ζώων ἔνεκεν εἶναι καὶ τὰ ἄλλα ζῶα τῶν ἀνθρώπων χάριν....εἰ οὖν ἡ φύσις μὴθ' ἢ μὴτε ἀτελὲς ποιεῖ μὴτε μάτην, ἀναγκαῖον τῶν ἀνθρώπων ἔνεκεν αὐτὰ πάντα πεποιηκέναι τὴν φύσιν»*. Η *Γένεση* καταγράφει πως ο Θεός παραχώρησε τη γη στους ανθρώπους και το δικαίωμα απεριόριστης εκμετάλλευσής της. Σε αυτό το πνεύμα, ο Άγιος Θωμάς ο Ακινάτης (1225-1274) κατατάσσει όλα τα όντα με βάση τη διανοητικότητα, από το Θεό ως τους ανθρώπους και τα ζώα, ενώ για το φυτικό βασίλειο αποφαίνεται πως στερείται οποιασδήποτε διανοητικότητας. Κάθε διανοητικά ανώτερο ον δικαιούται να μεταχειρίζεται όπως θέλει τα κατώτερα όντα για να πραγματώσει τους ανώτερους σκοπούς του. Εύλογο είναι το συμπέρασμα πως η φύση, με εξαίρεση τα ζώα, αποτελεί πεδίο της απόλυτης ανθρώπινης εξουσίας.¹⁰ Οι Hugo Grotius (1583-1645) και Samuel von Pufendorf (1632-1694) αρνήθηκαν την ύπαρξη ενός φυσικού Δικαίου (jus naturale) κοινού ανάμεσα σε ανθρώπους και ζώα και κατέταξαν το περιβάλλον σε χώρο εκτός της ανθρώπινης ηθικής. Ο Rene Descartes υποστηρίζει πως τα ζώα

⁸ Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 53.

⁹ Routley and Routley, (1979). όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 46.

¹⁰ Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 46-47.

(και όχι βεβαίως τα φυτά) διαθέτουν ένστικτα και «μηχανικότητα» (εννοώντας ικανότητα κινήσεων) που τους δίνει σωματικές επιδόσεις μεγαλύτερες των ανθρώπων, αλλά εκεί σταματά κάθε σύγκριση: είναι ανίκανα για γλωσσικά αμιγείς και αντικειμενικές σκέψεις. Επομένως, δεν διαθέτουν σκέψη, είναι απλά καλές μηχανές. Ο Immanuel Kant θεωρεί πως έχουμε ηθική υποχρέωση μόνο σε όσα όντα είναι ορθολογικά, δηλαδή έχουν την ικανότητα για επαγωγική και αφηρημένη σκέψη και συμβολική γλώσσα και σε όσα μπορούν να μας περιορίσουν με τη βούλησή τους, δηλαδή μόνο στους ανθρώπους. Τα ζώα, στερούμενα αυτοσυνείδησης, αποτελούν μέσα για την πραγματοποίηση των ανθρώπινων σκοπών και κάθε υποχρέωση προς αυτά συνιστά έμμεσο καθήκον προς τον άνθρωπο λόγω των αναλογιών ανάμεσα στην ανθρώπινη και ζωική φύση.¹¹ Πέρα απ' αυτά, είναι η τεχνολογική επανάσταση των τελευταίων αιώνων που καλλιέργησε μία επιθετική, κατακτητική στάση απέναντι στο περιβάλλον. Η φύση είναι το πεδίο, στο οποίο ο άνθρωπος, πιστεύοντας πως σκοπός του μπορεί και πρέπει να αποτελεί η κατάκτηση του κόσμου, θα επιβεβαιώσει την ανωτερότητά του. Η φύση μπαίνει σε δεύτερη μοίρα και οπωσδήποτε στερείται κάθε άλλης αξίας, εκτός από τη λειτουργική της.

Αξίζει εδώ να αναφερθεί και μία διαφοροποίηση στον κλασικό ανθρωποκεντρισμό. Αυτή είναι ο *Συνετός ή Μετριοπαθής Ανθρωποκεντρισμός* (Weak Anthropocentrism).¹² Αναγνωρίζει πως η απόρριψη του Απόλυτου και Στείρου ανθρωποκεντρισμού (Strong Anthropocentrism) στην ουσία εξυπηρετεί το ανθρώπινο συμφέρον και μειώνει την ανθρώπινη υπεροψία που τόσες καταστροφές προκάλεσε στο περιβάλλον και –κυρίως– στον ίδιο τον άνθρωπο. Παρόλο που δεν αναγνωρίζεται εγγενής αξία στα μη ανθρώπινα όντα, καταδικάζει την κακομεταχείριση των ζώων και τονίζει την ανάγκη για κριτική των ανθρώπινων αναγκών με βάση επιστημονικές θεωρίες και ορθολογικά δεδομένα αισθητικής με σκοπό τη διασφάλιση της ευημερίας όχι μόνο των τωρινών, αλλά και των μελλοντικών γενεών. Και αυτό είναι ο ορισμός και το νόημα της αειφορικής ή βιώσιμης (sustainable) ανάπτυξης, όπως θα αναλυθεί σε επόμενο κεφάλαιο.

Με βάση, λοιπόν, τον ορθολογισμό της αειφορίας ή ακόμη και τη θρησκευτικότητα που υποστηρίζει την κυρίαρχη διαχειριστική θέση ευθύνης του

¹¹ Ε. Πρωτοπαπαδάκης, (2005), σελ. 32.

¹² Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 49.

ανθρώπου πάνω στην παραχωρημένη απ' το Θεό φύση, θα μπορούσε ο Μετριοπαθής Ανθρωποκεντρισμός να αποτελέσει λύση για τη συνετή διαχείριση του περιβάλλοντος: η κοινωνική δυναμική έχει τους τρόπους και τους μηχανισμούς να συμμορφώσει την παράλογη και καταστροφική συμπεριφορά προς τη διαφύλαξη των φυσικών οντοτήτων αποφεύγοντας το σκόπελο της αναγνώρισης εγγενούς αξίας στις ανθρώπινες οντότητες. Κρίνοντας τον Μετριοπαθή Ανθρωποκεντρισμό, θα λέγαμε πως προσπαθεί να συμβιβάσει την ανάγκη και τον ιδεαλισμό. Είναι μία *ρεαλιστική, προσέγγιση του οικολογικού προβλήματος*, καθώς αφήνει στην άκρη το δυσεξιχνίαστο θέμα των ορίων της ηθικής κοινότητας και επικεντρώνει την προσοχή της στο αποτέλεσμα. Αποτελεί, δηλαδή, μία συνεπειοκρατική λύση που προσπερνά ή αγνοεί κάποιους δεοντοκρατικούς επίμαχους κανόνες αρχών, ώστε να προσφέρει το ποθητό αποτέλεσμα: τη διάσωση του φυσικού κόσμου. Και το καταφέρνει, αν και χωρίς να κερδίσει τα εύσημα των φιλοσόφων, οι οποίοι θα συνεχίσουν να διερευνούν την – εγγενή ή χρηστική – αξία των μη ανθρώπινων όντων. Ο Μετριοπαθής Ανθρωποκεντρισμός συνιστά ένα καλό εργαλείο για τον πολιτικό και τον νομοθέτη, οι οποίοι πρέπει να δώσουν λύσεις σε άμεσα ζητήματα. Η περιβαλλοντική εν γένει νομοθεσία έχει πρακτικό χαρακτήρα: αντιμετωπίζει το περιβάλλον ως αγαθό διατηρητέο και οργανώνεται προς αυτό το σκοπό.

Παρόλο που ο ανθρωποκεντρισμός αποτέλεσε την ιδεολογική αρχή της οικολογικής αφύπνισης, ήρθε η στιγμή που η ανθρωπότητα αναζήτησε άλλες ηθικές θεωρίες που να ερμηνεύουν τη σχέση ανθρώπου-φύσης.

1.3. Οι παραδοσιακές ηθικές θεωρίες

Ο Ωφελισμός ή Χρησιμοθηρία

Γενικά αποτελεί κανονιστική (normative) ηθική θεωρία που μπορεί να συμπεκνωθεί σε δύο κανόνες¹³ : 1. τον κανόνα της ωφέλειας ή χρησιμότητας (utility), σύμφωνα με τον οποίο προτιμητέα είναι η πράξη που προκαλεί το μεγαλύτερο δυνατό καλό για το μεγαλύτερο δυνατό αριθμό ανθρώπων, και 2. τον κανόνα της ισότητας, με βάση τον οποίο οι επιθυμίες και τα συμφέροντα των ανθρώπων είναι ισάξια ανεξάρτητα από τις επιμέρους διαφοροποιήσεις τους. Επομένως, μία πράξη είναι ηθική όταν ικανοποιεί τα συμφέροντα των περισσότερων

¹³ Θ. Πελεγρίνης, (1997), σελ. 17.

γενικά ανθρώπων. Ωστόσο, στη διαδικασία αξιολόγησης των συνεπειών μιας πράξης προκύπτουν προβλήματα, όπως το γεγονός ότι δεν είναι καθόλου εύκολο να υπολογίσουμε τις συνέπειες μιας πράξης και μάλιστα άμεσα, ώστε ν' αποφασίσουμε αντικειμενικά στην επιλογή της.¹⁴ Και πώς είναι δυνατόν να θεωρήσουμε σωστή μία ανήθικη πράξη, επειδή σε κάποια περίπτωση μπορεί να έχει θετικά αποτελέσματα; Απ' την άλλη πλευρά, θα κρίναμε ως καταδικαστέα μία ενέργεια, όπως ακραίες μορφές αυτοθυσίας, που φαινομενικά οδηγεί το υποκείμενο της σε δυστυχία; Αναμφισβήτητα, λοιπόν, δημιουργούνται ερωτήματα.

Πέρα απ' αυτά, ο Ωφελιμισμός χρησιμοποιείται τα τελευταία χρόνια ως εργαλείο περιβαλλοντικής πολιτικής από τους μηχανισμούς της ελεύθερης αγοράς. Σύμφωνα με αυτή την τάση, η αξιοποίηση του φυσικού πλούτου πρέπει να συντελείται με τρόπο που να μεγιστοποιεί την ανθρώπινη ικανοποίηση και ο καλύτερος και ηθικότερος τρόπος για τον καθορισμό των αναγκών ενός ατόμου, άρα και της ευτυχίας του, είναι να διαπιστώσουμε το ποσό που διατίθεται να πληρώσει για να ικανοποιήσει αυτές τις ανάγκες. Έτσι, η δημόσια πολιτική συμμορφώνεται με τις απαιτήσεις της αγοράς στο όνομα 1. της ατομικής ελευθερίας, την οποία προστατεύει ο ελεύθερος ανταγωνισμός, 2. της ατομικής ιδιοκτησίας, η οποία θα έλυνε πολλά περιβαλλοντικά προβλήματα, αν οι φυσικοί πόροι μπορούσαν να μεταβιβάζονται ως κάθε μορφής περιουσία, και 3. της συμβατότητας με τον ατομικισμό της ανθρώπινης φύσης, ο οποίος προτάσσει το προσωπικό συμφέρον.¹⁵

Αναμφισβήτητα, η εφαρμογή της χρησιμοθηρίας στην περιβαλλοντική πολιτική έχει, σύμφωνα με τον Ο' Neil¹⁶, σοβαρά μειονεκτήματα, όπως: 1. δεν είναι εύκολο να αποτιμηθούν ποσοτικά-χρηματικά τα φυσικά αγαθά, 2. η αξία ενός κοινού φυσικού αγαθού προκύπτει έμμεσα - άρα και αυθαίρετα - από τη θέληση κάποιων να πληρώσουν για τη χρήση του, και 3. κάθε υπολογισμός αναφέρεται στο ανθρώπινο συμφέρον και αδιαφορεί για τις υπόλοιπες οντότητες. Επίσης, 4. υποδουλώνεται η πολιτική στην οικονομία, υπό την έννοια ότι συγχέουμε την υποκειμενική προτίμηση, η οποία μάλιστα εκφράζεται με οικονομικό αντίκρισμα, με αντικειμενικές αξίες που υποστηρίζονται από επιχειρήματα. Και μάλιστα δίνουμε προτεραιότητα στις προτιμήσεις και όχι στα επιχειρήματα! Στις ορέξεις και όχι στη λογική! Τέλος, 5. ο οικονομικός ωφελιμισμός φαίνεται πως προκρίνει τον καταναλωτή σε βάρος του

¹⁴ Ο.π., σελ. 19.

¹⁵ Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 119.

¹⁶ J. Benson, (2000), σελ. 47.

πολίτη. Αυτός ο δρόμος, όμως, έχει δυνητικά μείζονα αρνητικά αποτελέσματα, καθώς οι προσωπικές καταναλωτικές ανάγκες μας δεν είναι δυνατόν να υπερβαίνουν σε αξία τους ευρύτερους συλλογικούς στόχους τους οποίους εμείς οι ίδιοι πρέπει να υιοθετούμε και να θέτουμε σε προτεραιότητα έναντι των ατομικών μας επιθυμιών. Με άλλα λόγια, ο χρησιμοθηρισμός της ελεύθερης αγοράς σβήνει τα κοινά οράματα και το αίσθημα της συλλογικότητας που πρέπει να διαθέτει ο σύγχρονος πολίτης και δημιουργεί άτομα περιχαρακωμένα στο κυνήγι του δικού τους συμφέροντος. Φτιάχνει πρόθυμους επενδυτές και αδιάφορους πολίτες.

Η Δεοντοκρατία-θεωρία των δικαιωμάτων

Σύμφωνα με αυτό το ιδεολογικό πλαίσιο (γνωστό και ως δεοντολογικό ή δεοντοκρατικό), που επικεντρώνεται στις έννοιες «δικαίωμα» και «καθήκον», κριτήριο της ηθικότητας αποτελεί η συμφωνία με κάποιες αρχές. Είναι πράγματι πολύ μακριά η διαδρομή της ανθρώπινης σκέψης για να διαπιστώσει και να κατοχυρώσει αυτά που σήμερα απολαμβάνουμε ως δικαιώματα. Από τη σκέψη του John Locke, ο οποίος μίλησε για απαραβάτα δικαιώματα ζωής, ελευθερίας, περιουσίας, τη Γαλλική Επανάσταση του 1789 και την Αμερικανική Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας του 1776 ως τη Διακήρυξη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων του ΟΗΕ (1948) και την Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα και τις Θεμελιώδεις Ελευθερίες (1950) η ανθρωπότητα δεν έπαψε να διερευνά τη φύση και τα όρια των δικαιωμάτων. Και είναι σημαντικό το γεγονός πως, ενώ αρχικά η έννοια του δικαιώματος ήταν κυρίως προστατευτική απέναντι στην αυθαιρεσία της κρατικής εξουσίας, στη σύγχρονη εποχή σημαίνουν ταυτόχρονα και τη θετική δυνατότητα διεκδίκησης από τον κάθε πολίτη οποιουδήποτε νόμιμου αγαθού! Στη φιλοσοφία η πιο ολοκληρωμένη θεωρία των δικαιωμάτων διατυπώθηκε από τον Kant, ο οποίος παρουσίασε την «κατηγορική προσταγή» ως την εσωτερική υποχρέωση να δρούμε με τρόπο, ώστε η δράση μας αυτή να μπορεί να γίνει καθολικός νόμος¹⁷. Δηλαδή, κριτήριο μιας πράξης είναι η δυνατότητα καθολίκευσης αυτής της πράξης από ανθρώπους που σκέφτονται με ορθολογικό τρόπο. Κατά συνέπεια, αν κρίνουμε πως η πράξη που σκοπεύουμε θα δημιουργούσε προβληματικές ή δυσάρεστες καταστάσεις σε περίπτωση μαζικής, καθολικής υιοθέτησης και μίμησης από τον υπόλοιπο κόσμο, τότε οφείλουμε να ξανασκεφτούμε την πραγματοποίησή της. Ακόμα, θεμελιώδες είναι το δικαίωμα της

¹⁷ Ε. Πρωτοπαπαδάκης, (2008), σελ. 17.

αξιοπρέπειας του κάθε ανθρώπου μέσω της προτροπής να μην μεταχειριζόμαστε τους άλλους μόνο ως μέσα για την πραγματοποίηση των ατομικών μας σκοπών, αλλά να τους θεωρούμε και αυτούς επίσης σκοπούς, δηλαδή ορθολογικά όντα με δική τους αυτονομία και ικανότητα για δράση και αυτοπραγμάτωση. Να τους αποδίδουμε εγγενή αξία, επειδή είναι άνθρωποι. Οι δυο αυτές βασικές αρχές, της καθολικότητας και της αξιοπρέπειας, στην ουσία θεμελιώνουν τα πυρηνικά δικαιώματα της ελευθερίας και της ισότητας.

Απέναντι στον ωφελιμισμό, η δεοντοκρατία κρατά επιφυλακτική στάση με το αιτιολογικό πως 1. είναι αδιανόητο το κριτήριο της ηθικότητας να βρίσκεται εκτός του δρώντος υποκειμένου. Με άλλα λόγια, θεωρεί ηθικά απαράδεκτο να κρίνεται η ηθική ποιότητα από τις συνέπειες, από καταστάσεις δηλαδή που δεν ελέγχονται από το υποκείμενο που ενεργεί! Επίσης, 2. η λήψη των αποφάσεων με βάση τα ωφελιμιστικά κριτήρια ενδέχεται να οδηγήσει στην αμφισβήτηση ακόμα και θεμελιωδών αρχών συμβίωσης π.χ. η επιλογή μιας πράξης που προστατεύει την ελευθερία θα γίνει αφού σταθμισθούν – με υποκειμενικό πάντα τρόπο – τα αποτελέσματα της πράξης αυτής.

Κριτική στη δεοντοκρατία

Αναπόφευκτα κάθε θεωρία παρουσιάζει αδυναμίες. Σύμφωνα με τον Aiken , 1. η απαίτηση για περιβάλλον «επαρκές για την υγεία και την ευημερία» δεν διευκρινίζει τις προϋποθέσεις για την εν λόγω επάρκεια-ποιότητα (αν και αργότερα, το 1986, το ελληνικό Συμβούλιο της Επικρατείας υιοθετεί δώδεκα περιβαλλοντικές αρχές). Ακόμα, 2. ο υπερτονισμός ενός ατομικού δικαιώματος τείνει να υποβαθμίζει την ανάγκη για αναμόρφωση γενικότερων συλλογικών στάσεων μέχρι σημείου περιορισμού και ατομικών δικαιωμάτων ορισμένων ατόμων ή ομάδων. Τέλος, 3. η διασφάλιση δικαιωμάτων, όπως η οικονομική και πολιτική ασφάλεια των πολιτών, προϋποθέτει την διαρκή και ακατάπαυστη ανάπτυξη του τεχνολογικού πολιτισμού, επιδίωξη που σχετίζεται αιτιωδώς με το περιβαλλοντικό πρόβλημα.¹⁸

Η θεωρία του Κοινωνικού Συμβολαίου

Σύμφωνα με αυτήν, το κοινωνικό οικοδόμημα στηρίζεται σε υποθετική συμφωνία (συμβόλαιο) ανάμεσα σε έλλογα πρόσωπα τα οποία δεσμεύονται ελεύθερα να

¹⁸ Aiken, (1992), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), .σελ. 133.

περιορίσουν αμοιβαία τη διεκδίκηση των συμφερόντων τους με σκοπό να ωφεληθούν από την ύπαρξη ενός ορθού θεσμικού πλαισίου δικαιοσύνης. Όπως εύγλωττα παρουσιάζει ο Thomas Hobbes (1588-1679), επειδή κάθε άνθρωπος είναι αδυσώπητος κυνηγός του ατομικού συμφέροντός του και αναπόφευκτα βίαιος εχθρός του άλλου (*homo homini lupus*) και καθώς κάτω από τέτοιες συνθήκες δεν είναι δυνατόν να υπάρξει πρόοδος ή καλύτερα ούτε οργανωμένη κοινωνία, είναι αναγκαία μία αμοιβαία συμφωνία περιορισμού της ελευθερίας του καθενός.¹⁹ Συμφωνία, η οποία θα προστατεύεται ακόμα και από μία καταναγκαστική εξουσία που θα επέβαλε κυρώσεις στους καταπατητές της εν λόγω συμφωνίας με στόχο τη διασφάλιση της πολυπόθητης κοινωνικής τάξης. Πάντως, παρόλο που δεν είναι αρκετό να κατανοήσει με λογικό τρόπο κάποιος το συμφέρον του μέσω της αμοιβαίας συνεργασίας για να προχωρήσει σε αυτήν την συνεργασία, η θεωρία του Κοινωνικού Συμβολαίου προτείνει τη λύση στα περιβαλλοντικά – και όχι μόνο – ζητήματα: η αμοιβαία συμμετοχή του ανθρώπου σε κοινωνικούς σκοπούς με τον όρο της «εσωτερίκευσης» των ηθικών κανόνων της ομάδας που συμμετέχει. Αυτός ο ηθικός περιορισμός που «διασφαλίζει» την προσήλωση στους ομαδικούς σκοπούς είναι επιθυμητό να είναι εθελοντικός και να στηρίζεται σε συνήθειες με τη μορφή άγραφου νόμου. Σε διαφορετική περίπτωση (ειδικά στην περίπτωση κρατικών οντοτήτων), δικαιολογείται από κάποιους ακόμα και ο καταναγκασμός με σκοπό τη δημιουργία ομάδας με αμοιβαίο αίσθημα εμπιστοσύνης και αφοσίωσης στον κοινό (π.χ. περιβαλλοντικό) σκοπό.

Κριτική στη θεωρία του Κοινωνικού Συμβολαίου

Η θεωρία αντιμετωπίζει τον άνθρωπο ως μεμονωμένο και ανεξάρτητο τυποποιημένο ον που προβαίνει σε συμφωνίες με σκοπό το ιδιαίτερο ατομικό συμφέρον, όπως ανεξάρτητα ο καθένας το αντιλαμβάνεται. Τέτοια, όμως, θεώρηση δεν περιλαμβάνει οντότητες με τις οποίες δεν μπορούμε να καταλήξουμε σε αμοιβαία συμφωνία, όπως είναι τα ζώα, το ευρύτερο περιβάλλον, ακόμα και οι μελλοντικές ανθρώπινες γενεές ή άτομα με νοητική υστέρηση και τα μωρά! Γιατί, πράγματι, πώς είναι δυνατόν να συνάψουμε λογική συμφωνία με κάποιο ζώο ή με ανθρώπους που δεν έχουν γεννηθεί ακόμα ή με άλλους οι οποίοι λόγω ασθένειας, γήρατος κ.α. δεν είναι σε θέση να συνεννοηθούν πλήρως και λογικά μαζί μας; Έτσι, όμως, τα όρια της

¹⁹ Αρχές Φιλοσοφίας Β Λυκείου, (2009), σελ. 174.

ηθικής κοινότητας μειώνονται σε μεγάλο βαθμό. Επίσης, ο «συμβολαιακός» όρος του αμοιβαίου συμφέροντος πάλι ενδέχεται να οδηγήσει σε ηθικό αδιέξοδο, όταν κάποιος θα κρίνει πως δεν έχει καμία ηθική δέσμευση σε μία συμφωνία που θίγει τα συμφέροντά του.²⁰ Μήπως υπάρχουν τελικά και άλλα κίνητρα στην ανθρώπινη συμπεριφορά, όπως είναι η συμπάθεια, η γενναιοδωρία και η νομιμοφροσύνη. Από τα παραπάνω συνάγεται πως και η θεωρία του Συμβολαίου παρουσιάζει δομικές αδυναμίες, όταν επιχειρήσουμε να την εφαρμόσουμε στο επίπεδο της περιβαλλοντικής ηθικής.

1.4. Ο Οικοκεντρισμός

Ο Peter Singer και η απελευθέρωση των ζώων

Σταδιακά εμφανίστηκαν διανοητές που αμφισβήτησαν τα όρια της ηθικής κοινότητας και άρχισαν να αποδίδουν ηθική σημασία και στα ζώα (Clark, 1977· Lindzey, 1976· Rollin, 1992). Κυρίως, όμως, ο Peter Singer (1946-) διακρίθηκε με την υπόθεση της *απελευθέρωσης των ζώων*. Το βασικό αξίωμα στο συλλογισμό του αποτελεί η άποψη πως *τα όντα προς τα οποία έχουμε ηθικές υποχρεώσεις έχουν την ίδια αξία και τα συμφέροντά τους είναι απολύτως ισότιμα*. Πέρα απ' αυτό, επιχειρεί να διακρίνει το ηθικό κριτήριο, την ιδιότητα που θα προσέδιδε σε ένα ον την ηθική διάσταση. Απόπειρα όχι πολύ εύκολη, επειδή πολλοί πρότειναν διάφορα χαρακτηριστικά, και οι αμφιβολίες παρέμεναν: κάποιοι εντόπισαν την ορθολογικότητα και την αίσθηση του μέλλοντος (Levine) ή τα συμφέροντα που έχει μία οντότητα (Passmore), ενώ άλλοι επιμένουν στην γλωσσική ικανότητα (Francis και Norman) και την ύπαρξη αυτοσυνείδησης (McCloskey, Watson). Ωστόσο, όλες οι παραπάνω θεωρήσεις –μολονότι εντοπίζουν ουσιαστικά και κρίσιμα χαρακτηριστικά– στην ουσία παρουσιάζουν βασικές αδυναμίες: *η κρίσιμη ιδιότητα δεν αποτελεί ιδιαίτερο γνώρισμα μόνο των ανθρώπων και ούτε όλων των ανθρώπων*. Αν, δηλαδή, επιλέξουμε την ορθολογικότητα, γρήγορα συμπεραίνουμε πως δεν είναι όλοι οι άνθρωποι ορθολογικοί –οι υπέργηροι, τα μωρά ή οι νοητικά καθυστερημένοι – και πως κάποια ζώα παρουσιάζουν ορθολογικές συμπεριφορές. Ή το γεγονός πως τα ζώα δεν επικοινωνούν με τον ανθρώπινο τρόπο, δεν σημαίνει πως δεν διαθέτουν τη δική τους «γλώσσα», το δικό τους κώδικα επικοινωνίας. Ακόμα και στην περίπτωση,

²⁰ Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 155-157.

όμως, που δεχθούμε πως τα ζώα δεν μιλούν, προκύπτει το ερώτημα: γιατί η έλλειψη γλωσσικής ικανότητας σε ένα ον δικαιολογεί την έλλειψη ηθικών αναστολών απέναντι του;

Απέναντι σε αυτά, ο Singer –ακολουθώντας τη σκέψη του Bentham που υποστήριξε πως «το θέμα δεν είναι αν μπορούν να επιχειρηματολογήσουν ηθικά, ούτε αν μπορούν να μιλήσουν, αλλά αν έχουν την ικανότητα να υποφέρουν»-προτείνει την ικανότητα ενός όντος να δοκιμάζει πόνο και χαρά, την ιδιότητα του αισθάνεσθαι (sentience). Και μάλιστα, προειδοποιεί πως οφείλουμε να είμαστε πολύ προσεκτικοί, επειδή δεν είναι πάντοτε βέβαιο πως σε όλες τις περιπτώσεις τα ζώα βιώνουν τον πόνο με «καλύτερο» τρόπο απ' τον άνθρωπο, επειδή δεν έχουν τη νοητική δυνατότητα να αξιολογήσουν λογικά την κατάσταση τους. Επίσης, τονίζει πως η ανθρωπότητα πρέπει ν' αποβάλει το ρατσισμό απέναντι στα διαφορετικά είδη (speciesism), ακριβώς όπως ξεπέρασε τις διακρίσεις απέναντι στη μαύρη φυλή ή τις γυναίκες. Αντιτίθεται στον ισχυρισμό πως η παροχή ηθικών δικαιωμάτων στα ζώα θα δημιουργούσε σύγκρουση συμφερόντων ανάμεσα σε ανθρώπους και ζώα με το επιχείρημα πως κανείς δεν διανοείται να αρνηθεί την ηθική διάσταση σε κάποιους ανθρώπους, επειδή αντιστοίχως υπάρχει σύγκρουση συμφερόντων μεταξύ τους. Ακόμα, διαφωνεί και με την άποψη ότι οι άνθρωποι θα χρειαστεί να αλλάξουν ριζικά τον τρόπο ζωής τους προκειμένου να 'προσεγγίσουν' ηθικά τα ζώα.²¹ Απορρίπτει ως *φυσιοκρατική πλάνη* τον ισχυρισμό πως η βιομηχανική εκτροφή ζώων προς κατανάλωση στηρίζεται στη φυσική εξέλιξη: ό,τι είναι φυσικό, δεν είναι ηθικά ορθό. Αποτελεί οξύμωρο, υποστηρίζει, άνθρωποι που κατηγορούν τη ζωική συμπεριφορά ως κτηνώδη να υιοθετούν εν τέλει τη σαρκοφαγία! Τα ζώα σκοτώνουν για να φάνε, επειδή, αν δεν το έκαναν, θα πέθαιναν. Οι άνθρωποι, όμως, όχι!

Ο Tom Regan και τα δικαιώματα των ζώων

Πέρα από το κριτήριο του αισθάνεσθαι, ο Tom Regan (1938-) επιτίθεται άμεσα στο ανθρώπινο ηθικό κοσμοείδωλο, το οποίο αποδίδει στα ζώα απλή εργαλειακή αξία και τα αντιμετωπίζει ως φυσικούς πόρους προς εκμετάλλευση. Συνεχίζοντας την πολεμική του, υποστηρίζει πως κάποια θηλαστικά έχουν δικαιώματα και είναι υποκείμενα ζωής (subjects of a life), έχουν δηλαδή αντίληψη, μνήμη, επιθυμίες, συναισθήματα και αίσθηση του μέλλοντος, προτιμήσεις και συμφέροντα που

²¹ P. Singer, (1986), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 182-187.

σχετίζονται με την ευζωία τους, την ικανότητα δράσης για την ικανοποίηση των συμφερόντων τους. Τέτοια είναι τα διανοητικώς υγιή θηλαστικά μεγαλύτερα του ενός έτους.²² Επομένως, είναι ηθικά καταδικαστέες πρακτικές όπως η εκτροφή κρέατος, το κυνήγι των ζώων και η χρήση πειραματόζωων. Ωστόσο, και οι δύο (ο Singer και ο Regan) υποπίπτουν στο λάθος να αποδίδουν ηθική διάσταση σε πλάσματα με ιδιότητες παρόμοιες με τις ανθρώπινες. Αντιθέτως, όσα όντα στερούνται ιδιότητες όπως η ικανότητα να υποφέρουν ή να αποτελούν υποκείμενα ζωής τίθενται εκτός ηθικής. Στην ουσία, δηλαδή, η σκέψη τους παραμένει ήπια ανθρωποκεντρική και δεν μπορούν να συλλάβουν την ηθική τους εκτός της ανθρώπινης κοινότητας.

Η σύγκρουση συμφερόντων

Η ισότιμη μεταχείριση όλων των ηθικών υποκειμένων (ανθρώπων και ζώων) είναι βεβαίως βασικό αξίωμα, καθώς υπολογίζει πλέον τα συμφέροντα όλων των ηθικών όντων. Αναπόφευκτα, όμως, δημιουργεί νέα ερωτηματικά: ποια θέση θα πάρουμε όταν συγκρούονται τα συμφέροντα ανθρώπων και ζώων; Ή τα συμφέροντα ενός είδους ζώων π.χ. θηρευτών και τα συμφέροντα ενός άλλου είδους π.χ. των θηραμάτων τους. Ενδεχομένως λύση θα μπορούσε να δώσει η διάκριση ανάμεσα σε *ηθική θεώρηση* (moral consideration) και *ηθική σημαντικότητα* (moral significance). Σύμφωνα με αυτήν, το κάθε ον έχει δικαίωμα ηθικής θεώρησης, αλλά δεν έχει την ίδια ηθική σημαντικότητα π.χ. ένας άνθρωπος με ένα τρωκτικό. Πάντως, και αυτή η θεώρηση δημιουργεί νέα προβλήματα αποτίμησης της σημαντικότητας του κάθε είδους με τρόπο που θα είναι αρκετά αυθαίρετος και ιδιοτελής υπέρ του ανθρώπου. Κάποιοι άλλοι διανοητές (Schweitzer) προτείνουν ως βασικό χαρακτηριστικό την ιδιότητα γενικά της ζωής (ζωοκεντρισμός) και θεωρούν ως πραγματικά ηθικό άνθρωπο αυτόν που αντιμετωπίζει με ιερότητα κάθε μορφή ζωής και προσπερνά κριτήρια ιδιότητες, όπως η λογική, τα συναισθήματα, τα συμφέροντα ή οτιδήποτε άλλο.

Ατομικισμός ή ολισμός

Μία ακόμα διαφοροποίηση στη συλλογιστική των μεταανθρωποκεντρικών φιλοσόφων είναι αυτή ανάμεσα στην ατομικιστική και την ολιστική προσέγγιση. Ο *περιβαλλοντικός ατομικισμός* προτάσσει τα δικαιώματα συγκεκριμένων ατόμων ενός

²² T. Regan, (1983), σελ. 72.

είδους και μάλιστα με τρόπο ισοπεδωτικό: δέχεται δηλαδή πως ένα άτομο που ανήκει σε ένα υπό εξάλειψη είδος δεν έχει περισσότερα ηθικά δικαιώματα από ένα άλλο που ανήκει σε είδος που δεν κινδυνεύει. Πέρα από το γεγονός ότι τέτοια συλλογιστική μπορεί να οδηγήσει πρακτικά σε εξαφάνιση ειδών, καθώς οι άνθρωποι θα ενδιαφέρονται στον ίδιο βαθμό για τα μη απειλούμενα είδη και για τα είδη υπό εξαφάνιση, φιλόσοφοι, όπως ο Leopold και ο Sagoff, πρόκριναν τη διάσωση βιοτικών κοινοτήτων, ειδών και οικοσυστημάτων αντί ατόμων ενός είδους. Αυτή ονομάστηκε *ολιστική προσέγγιση*. Σκοπός, υποστηρίζουν, πρέπει να είναι η προάσπιση της ποικιλότητας, ακεραιότητας και αυθεντικότητας της φύσης ως συνόλου, όπως θα αναλυθεί σε επόμενη ενότητα.

1.5. Ο Βιοκεντρισμός

Οι πρόγονοι

Ήδη τον 3ο μ.Χ. ο ρωμαίος νομομαθής Ουλπιανός (170-222 μ.Χ) κάνει λόγο για *jus animalium* ως μέρος του *jus naturale* και αναφέρεται στο νόμο που η φύση έχει διδάξει στα ζώα και που δεν είναι χαρακτηριστικός του ανθρώπινου γένους. Πολύ αργότερα, ο John Locke στο έργο του *Σκέψεις για την Εκπαίδευση* (1693) διαπιστώνει, σε αντίθεση με τον Descartes, πως τα ζώα μπορούν να νιώσουν πόνο και καταδικάζει ως λανθασμένη την αδικαιολόγητη σκληρότητα απέναντι τους, η οποία «θα σκληρύνει το μυαλό τους ακόμη κι απέναντι στους άλλους ανθρώπους». Αξιοσημείωτη είναι η φιλοσοφία του ανιμισμού ή οργανικισμού που υποστήριζε πως ο κόσμος είναι ένας τεράστιος οργανισμός που τον συνέχει ένας δεσμός ανάμεσα σε όλα τα όντα και τα πράγματα. Ο Henry Moore (1898-1986) , ο Gottfried Leibniz (1646-1716) και ο Baruch Spinoza (1632-1677) μίλησαν για μία κοινή ουσία ανάμεσα σε κάθε πλάσμα και αντικείμενο. Ο τελευταίος δε απένειμε ηθική αξία στο σύνολο του περιβάλλοντος και όχι σε ένα τμήμα του με τη χαρακτηριστική φράση «ένα δέντρο ή κάποιος βράχος έχει τόση αξία και δικαίωμα ύπαρξης, όση κι ένας άνθρωπος». Παρόμοιες σκέψεις διατύπωσαν ο βοτανολόγος John Ray (1627-1705) και ο διάσημος ποιητής Alexander Pope (1688-1744). Ο γνωστός ωφελμιστής φιλόσοφος Jeremy Bentham , βασισμένος στην *αρχή της μέγιστης ευτυχίας*, αρνείται τη σκέψη ως κριτήριο ηθικότητας και προβλέπει πως κάποτε η ανθρωπότητα θα στρέψει την ηθική της σε κάθε τι που αναπνέει. Και σταδιακά αυτό συμβαίνει: το 1822 το Βρετανικό κοινοβούλιο ψηφίζει τον Νόμο για την Κακομεταχείριση των

Ζώων, ο οποίος αφορούσε μόνο τα ξένα μεγάλα ζώα και το 1876 εγκρίνει πάλι δια ψήφου τον Βρετανικό Νόμο για την Σκληρότητα προς τα Ζώα, ο οποίος περιορίζει τη ζωτομία στα ιατρικά εργαστήρια. Κορυφαία είναι και η μορφή του Henry Salt (1851-1939) . Ειρηνιστής, φυτοφάγος και σοσιαλιστής σε έναν κόσμο που κάθε άλλο παρά φιλικά διακεείμενος ήταν προς αυτές τις ιδέες, μίλησε ξανά για *jus animalium* στο οποίο μετέχουν άνθρωποι και ζώα και ενοχοποιώντας το παρόν άδικο και άνισο κοινωνικό σύστημα για την εξάπλωση της σκληρότητας κάθε λογής, τόνισε την ανάγκη για μια εκτεταμένη δημοκρατία που θα περιλαμβάνει όλα τα έμβια όντα! Στο έργο του *Τα Δικαιώματα των Ζώων* (1892) , εκτός από το γεγονός ότι καταδικάζει απερίφραστα τη μόδα των δερμάτινων ειδών, το κυνήγι και τα «πειραματικά βασανιστήρια», συνδέει έξυπνα την αναγνώριση δικαιωμάτων στα ζώα με τη βελτίωση της ανθρώπινης ηθικής, με το καλό όλης της ανθρωπότητας. Συμπέρανε πως η ανθρώπινη πρόοδος σημαίνει τη σταδιακή επέκταση των ορίων της ηθικής κοινότητας «σε ένα Δόγμα Συγγένειας, έναν Χάρτη Ανθρώπινων και Υπο-ανθρώπινων Σχέσεων». Είναι καταφανές πως χωρίς την προοδευτική και – σε πολλές περιπτώσεις ανατρεπτική –σκέψη των στοχαστών και ανθρωπιστών των προηγούμενων αιώνων δεν θα μπορούσε να ανθίσει ο σπόρος της περιβαλλοντικής ηθικής. Η ανθρώπινη σκέψη ενίοτε παρουσιάζει άλματα και διανύει γρήγορα και ξαφνικά μεγάλες αποστάσεις. Τις περισσότερες, όμως, φορές αποτελεί μία μακρά, αργή και συνεχή αλυσίδα ιδεολογικής σκυταλοδρομίας με στόχο την αναζήτηση της τελειότητας. Οι σύγχρονοι οικοκεντριστές φιλόσοφοι χρωστούν πραγματικά πολλά σ’ αυτούς τους πρωτοπόρους.

Μία νέα αντίληψη

Η βιοκεντρική προσέγγιση της περιβαλλοντικής ηθικής αποτελεί μία νέα, τολμηρή απόπειρα να συσταθεί μία νέα αντίληψη για τα όρια της ηθικής κοινότητας. Κι αυτό, γιατί, ενώ οι προηγούμενες ηθικές θεωρίες προορίζονταν αρχικά για να διέπουν μόνο τις ανθρώπινες σχέσεις και κατόπιν διευρύνονταν με την αναφορά και σε –διαφορετικές κατά περίπτωση - μη ανθρώπινες οντότητες, οι βιοκεντριστές φιλόσοφοι αποπειρώνται να εντάξουν εξ αρχής σε μία ενιαία θεωρία όλο τον μη ανθρώπινο κόσμο αποδίδοντας σε αυτόν εγγενή αξία ή αυταξία. Η τελευταία έννοια αποτελεί σημείο κριτικής για πολλούς φιλοσόφους ως ακατανόητη, προβληματική, καθαρά θεωρητική και εν τέλει πλαστή. Σε αυτή την αμφισβήτηση απαντά η Midgley

με το *επιχείρημα του Ροβινσώνα Κρούσου*: ο διάσημος ναυαγός την ημέρα που θα τερμάτιζε την εξορία του στο απομακρυσμένο νησί θα είχε ενδιαφέρον και επιθυμία να εμποδίσει κάποιους να προβούν σε αδικαιολόγητη καταστροφή του νησιού; Η Midgley διατείνεται πως θα επενέβαινε, όχι βεβαίως λόγω της χρηστικής αξίας του (επειδή αυτή είχε παρέλθει), αλλά λόγω μίας άλλης, εγγενούς αξίας που θα είχε γι' αυτόν το νησί. Η φιλόσοφος αποδίδει την ασάφεια της έννοιας «εγγενής αξία» στις ελλείψεις του πολιτικού λεξιλογίου του Διαφωτισμού, το οποίο περιορίζει τις έννοιες υποχρέωση και καθήκον μόνο ανάμεσα σε ορθολογικά άτομα (περιορισμός γνωστός ως καντιανή αγκύλωση). Σε αυτή την εμμονή, η Midgley αντιπροτείνει πως έχουμε καθήκοντα απέναντι σε μία σειρά από όντα μη ορθολογικά όπως οι νεκροί, οι μελλοντικές γενιές, τα παιδιά, οι νοητικά ανάπηροι, τα έμβρυα, ακόμα και οι χώρες και ο Θεός. Και προτείνει ως λύση την υιοθέτηση ενός άλλου, πιο ευέλικτου πλαισίου συμπεριφοράς και καθηκόντων προς τον φυσικό κόσμο, προσαρμοσμένου στις δεδομένες περιστάσεις.²³

Η ατομοκεντρική θεώρηση

α. Ο Σεβασμός προς τη φύση

Ο Taylor εισηγείται τη φιλοσοφική θεωρία η οποία στηρίζεται σε ένα νέο σύστημα πεποιθήσεων που παράγει μία συγκεκριμένη στάση για τη φύση, δηλαδή το σεβασμό προς κάθε είδος ζωής της Βιόσφαιρας. Αυτός ο σεβασμός υπαγορεύει και αντίστοιχο πλαίσιο κανόνων δράσης.

Το τελεολογικό καλό

Τα ζωντανά όντα, τα οποία ο Taylor ονομάζει τελεολογικά κέντρα ζωής (teleological centers of a life), διαθέτουν ένα δικό τους καλό (good of their own), μία αντικειμενική καλή κατάσταση, στην οποία θα φτάσουν αν τους επιτραπεί ν' αναπτυχθούν. Αυτός ο σκοπός σημαίνει πως όλες οι λειτουργίες και δράσεις (εσωτερικές και εξωτερικές) αποσκοπούν στη διατήρηση της ζωής του, την αναπαραγωγή του και την προσαρμογή στο εξωτερικό περιβάλλον. Και είναι ένα αντικειμενικό καλό του όντος (το οποίο είναι πιθανό να μην έχει συναίσθηση), το οποίο δεν έχει σχέση με την υποκειμενική εκτίμηση του καλού και του οφέλους το οποίο εκτιμούν οι άνθρωποι. Ο Taylor αποφεύγει να συναγάγει άμεσα την ύπαρξη

²³ Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 219.

ηθικών υποχρεώσεων, ώστε να μην υποπέσει στη φυσιοκρατική πλάνη και επιδιώκει πρώτα να αποδώσει εγγενή αξία στον φυσικό κόσμο. Πρόκειται για τη βιοκεντρική αντίληψη (biocentric outlook), η οποία υποστηρίζει πως όλα τα όντα (και οι άνθρωποι), ως αλληλεξαρτώμενα μέλη μιας παγκόσμιας έμβιας ολότητας έχουν το δικό τους καλό με το δικό τους τρόπο και πως κανένα μέλος δεν είναι εγγενώς ανώτερο από τα υπόλοιπα.

Με ποια επιχειρήματα καταλήγει στο προηγούμενο συμπέρασμα; Πρώτο, το ανθρώπινο είδος έχει υποχρέωση να συγκατοικήσει και να σεβαστεί τους άλλους οργανισμούς εξαιτίας του γεγονότος ότι είναι από τα πιο νέα είδη στον πλανήτη και με δυνατότητες επιβίωσης προς απόδειξη. Επομένως, οφείλει να αντιμετωπίσει την υπόλοιπη πλάση με ευλάβεια. Δεύτερο, η ανθρώπινη παρουσία και δράση δεν είναι καθόλου απαραίτητη στο οικοσύστημα. Αντιθέτως, η απουσία ανθρωπογενών προβλημάτων, όπως η μόλυνση, η εξάντληση φυσικών πόρων κ.α. θα ήταν ευεργετική για τα υπόλοιπα είδη! Τρίτο, η ανθρώπινη ανωτερότητα, στην οποία αβασάνιστα πιστεύουμε, πολύ απλά δεν υπάρχει! Κι αυτό, γιατί *τείνουμε να κρίνουμε με ανθρωποκεντρικά κριτήρια* το φυσικό βασίλειο και να υπερτιμούμε ανθρώπινες ικανότητες, όπως η λογική, η αυτοδιάθεση κ.α. σε βάρος της ταχύτητας ή της δύναμης στις οποίες υστερούμε. Τις τελευταίες, όμως, ικανότητες είναι που τα υπόλοιπα όντα κατέχουν - μαζί με άλλες - σε μεγαλύτερο από τον άνθρωπο βαθμό και που συμβάλλουν στο δικό τους καλό. Εξάλλου, *η ιδέα της εγγενούς αξίας προέρχεται από παλαιότερες ταξικές ολιγαρχικές κοινωνίες*, στις οποίες η ατομική αξία ήταν ζήτημα ταξικής κληρονομιάς και όχι αξιοκρατίας. Τέτοια, όμως, θεώρηση δεν ταιριάζει στις σημερινές δημοκρατικές οι οποίες δέχονται πλέον την ισότητα ανθρώπου με άνθρωπο, αλλά όχι με τα άλλα όντα. Ο Taylor διαπιστώνει πως οι προκαταλήψεις της ιεραρχικής ανισότητας παραμένουν σε βάρος όσων θεωρούμε κατώτερους σε κάθε εποχή. Τέτοιες προκαταλήψεις έλκουν την καταγωγή τους και στην αρχαιοελληνική σκέψη, η οποία δαιμονοποίησε τα φυσικά ένστικτα που έπρεπε να ελέγξει η λογική. Πηγάζουν και από την ιουδαιοχριστιανική παράδοση που 'τοποθέτησε' τον άνθρωπο, ως κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση του Θεού πλάσμα, ιεραρχικά πάνω από την υπόλοιπη πλάση. Απέναντι στις προηγούμενα δεδομένα, ο Taylor παραθέτει το σεβασμό προς τη φύση, την προώθηση του καλού των άλλων ζωντανών όντων, διότι είναι το δικό τους καλό και όχι απλά το ανθρώπινο καλό. Από αυτή τη στάση απορρέουν τέσσερα καθήκοντα: 1. η αποφυγή επιβλαβών δραστηριοτήτων (non maleficence) σε βάρος ενός οργανισμού. Το πιο κρίσιμο

καθήκον μας είναι να μη βλάπτουμε κάτι που δεν μας έβλαψε. 2. η αποφυγή παρεμβάσεων (non interference) στις ‘επιδιώξεις’ οργανισμών ή οικοσυστημάτων, 3. η επίδειξη πίστης (fidelity) προς την άγρια φύση. Το κυνήγι και η παγίδευση αποτελούν εξαπάτηση και υποτίμηση των άγριων ζώων που αντιμετωπίζονται ως όντα μικρότερης αξίας. Τέλος, 4. Είναι η ιδέα της επανορθωτικής δικαιοσύνης (restitutive justice) που σημαίνει την αποκατάσταση (restitution) οποιασδήποτε ζημιάς που προκλήθηκε από την παραβίαση των προηγούμενων κανόνων. Το παραπάνω πλαίσιο αξιών αλλάζει άρδην τα δεδομένα της επιτρεπτής ανθρώπινης δράσης. Κι αυτό, επειδή η απόδοση εγγενούς αξίας στα μη ανθρώπινα όντα δημιουργεί νέα ηθικά ζητήματα, τα οποία δεν υπήρχαν με το παλαιό, ανθρωποκεντρικό σύστημα θεώρησης. Οι νέοι κανόνες δράσης, οι οποίοι στηρίζονται στις έννοιες της ηθικής θεώρησης (moral considerability), η οποία αφορά σε όλα τα όντα και της ηθικής σημασίας (moral significance), η οποία αφορά στο ειδικό ηθικό βάρος του κάθε όντος, είναι:

α) Ο κανόνας της αυτοάμυνας. Σύμφωνα με αυτήν την αρχή, τα ανθρώπινα συμφέροντα υπερισχύουν –σε περίπτωση σύγκρουσης- των συμφερόντων των μη ανθρώπινων όντων (ή μη ηθικών φορέων, κατά τον Taylor). Εννοείται, βεβαίως, πως η υπερίσχυση των ανθρώπινων συμφερόντων πρέπει να εφαρμόζεται μόνο όταν είναι απολύτως αναγκαία, όταν δηλαδή δεν είναι δυνατόν να εμποδίσουμε τα μη ανθρώπινα όντα να βλάψουν τους άλλους, τον εαυτό τους ή το περιβάλλον και μάλιστα με τη μικρότερη δυνατή βλάβη σε αυτούς.

β) Ο κανόνας της αναλογικότητας (*proportionality*), ο οποίος –όπως και οι επόμενοι – βασίζεται στη διάκριση μεταξύ βασικών και μη βασικών συμφερόντων: τα βασικά συμφέροντα μη ανθρώπινων όντων είναι πιο σημαντικά από τα μη βασικά ανθρώπινα συμφέροντα. Δεν έχουμε δηλαδή ηθικό δικαίωμα να θανατώσουμε π.χ. ζώα για να ικανοποιήσουμε δευτερεύουσες ανάγκες μας. Τις τελευταίες ο Taylor τις χωρίζει σε α) εγγενώς ασυμβίβαστες ανάγκες, οι οποίες εκφράζουν στάση εκμετάλλευσης απέναντι στη φύση και ικανοποιούν τις ηδονές μας, όπως η σφαγή ζώων για το δέρμα τους και β) σε μη βασικές ανάγκες που δεν συνεπάγονται άμεσα υποβάθμιση της φυσικής ζωής, αλλά προκειμένου να ικανοποιηθούν προκαλούν επιπτώσεις που πρέπει ν’ αποφεύγονται, όπως η κατασκευή υποδομών μέσα σε φυσικά οικοσυστήματα.

γ) Ο κανόνας του ελάχιστου κακού, που επιβάλλει την ικανοποίηση των ανθρώπινων μη βασικών συμφερόντων όταν αυτά συμβιβάζονται με βασικά

συμφέροντα μη ανθρώπινων όντων, αλλά με τις μικρότερες συνέπειες για τα μη ανθρώπινα όντα.

δ) *Ο κανόνας της διανεμητικής δικαιοσύνης* (distributive justice). Σε αυτή την περίπτωση, πρέπει να εξασφαλίζεται ισότητα στην κατανομή των βαρών, όταν συγκρούονται βασικά ανθρώπινα συμφέροντα με βασικά μη ανθρώπινα συμφέροντα. Οι άνθρωποι π.χ. σε ακραία κλίματα έχουν το δικαίωμα να σκοτώσουν ζώα για τροφή, επειδή, ως άνθρωποι, έχουν μεγαλύτερη εγγενή αξία από τα ζώα. Αρκεί αυτό να γίνει σύμφωνα με την αρχή του ελάχιστου κακού και με τις ελάχιστες δυνατές επιπτώσεις στα οικοσυστήματα.

ε) *Ο κανόνας της επανορθωτικής δικαιοσύνης* (restitutive justice) προβάλλει την ανάγκη για επανόρθωση της βλάβης, όταν οι προηγούμενοι κανόνες του ελάχιστου κακού και της διανεμητικής δικαιοσύνης δεν έχουν εφαρμοστεί. Είναι ένα a posteriori μέτρο προς τους αδικημένους (συνηθέστατα μη ανθρώπινους) οργανισμούς. Ο Taylor εστιάζει σε δύο πρακτικές: η πρώτη, ποσοτική, επιτάσσει την αναλογία ανάμεσα στην έκταση της βλάβης και της αποκατάστασής της. Όσο μεγάλη, δηλαδή, είναι η ζημιά, τόσο πρέπει να είναι και το μέγεθος της αποκατάστασης του αγαθού που χάθηκε. Η δεύτερη, ποιοτική, επικεντρώνεται περισσότερο στην αποκατάσταση της υγείας των οικοσυστημάτων παρά στο καλό συγκεκριμένων ατόμων.

Κριτική στη θεωρία του Taylor

Καταρχάς, η αρχή της μη παρεμβατικότητας έρχεται σε αντίθεση με την ιδέα πως ο άνθρωπος αποτελεί μέρος του φυσικού συνόλου. Δεν είναι δυνατόν να υποστηρίζει κάποιος με σθένος πως όλα τα είδη αποτελούν μέρη ενός αδιάσπαστου όλου και να επιμένει με έμφαση στην αποφυγή παρεμβάσεων στις φυσικές διαδικασίες. Στη συνέχεια, η εμμονή στις ηθικές υποχρεώσεις προς μεμονωμένους οργανισμούς και όχι σε κοινότητες και οικοσυστήματα αναπαριστά ένα *ατομικιστικό πρότυπο ζωής* και επιβίωσης, όπου το κάθε είδος ανταγωνίζεται τα υπόλοιπα για να εξασφαλίσει το δικό του ατομικό καλό. Ο Taylor πιστεύει πως ο κόσμος είναι ένα πεδίο ανταγωνισμού και συγκρούσεων, σε αντίθεση με την ολιστική ηθική, η οποία φαίνεται να έχει κατά νου έναν κόσμο, ο οποίος στηρίζεται στην αλληλεπίδραση και τη συνεργασία. Επίσης, δεν υποδεικνύονται οι τρόποι με τους οποίους θα επιλύονται οι συγκρούσεις συμφερόντων ανάμεσα σε ανθρώπινα και μη ανθρώπινα όντα στο πλαίσιο της καθημερινότητας. Η απόδοση ηθικής θεώρησης σε κάθε ον δημιουργεί δυσκολίες στις καθημερινές μας αποφάσεις, π.χ. όταν πρέπει να ψεκάσουμε με φυτοφάρμακο τα

ζαρζαβατικά του κήπου μας σκοτώνοντας έντομα και μικροοργανισμούς. Επειδή οι περισσότεροι θα προκρίνουν με βεβαιότητα τη χρήση του φυτοφαρμάκου, ο Taylor προτείνει την αρχή της επανορθωτικής δικαιοσύνης: μπορούμε να αφαιρέσουμε μη ανθρώπινη ζωή, αρκεί να επανορθώσουμε με άλλες ενέργειες σε άλλους οργανισμούς. Έτσι, όμως, φαίνεται πως αναφέρεται τελικά στο καλό κοινοτήτων και ειδών και όχι στο καλό ατόμων. Συνοψίζοντας, η αρχή της επανόρθωσης δημιουργεί αντιφάσεις.

β. Η ευλάβεια για τη ζωή

Ο Albert Schweitzer (1875-1965), γιατρός και ανθρωπιστής τιμημένος με Νόμπελ, αναφέρεται στην απαρχή της φιλοσοφίας ως συνειδητοποίηση πως ο άνθρωπος είναι ον ζωντανό με επιθυμία να ζήσει, όπως και τα υπόλοιπα είδη ζωής. Η ανάπτυξη της ζωής φέρνει ηδονή, ενώ ο περιορισμός της δημιουργεί πόνο, ο δε θάνατος προκαλεί φόβο. Αυτές οι αντιδράσεις χαρακτηρίζουν κάθε ον είτε μπορεί να τις εκφράσει με τρόπο κατανοητό στους ανθρώπους είτε όχι. Πάντως, ο ευλαβικός σεβασμός απέναντι στη ζωή γίνεται ο απόλυτος κανόνας συμπεριφοράς για τον άνθρωπο. Ο Schweitzer ξαφνιάζει με την απόλυτη προσήλωση για την προστασία ακόμα και της πιο ασήμαντης μορφής ζωής. Με γενναιότητα προτείνει –θα είναι ο πρώτος από τους ηθικούς φιλοσόφους- την ενεργητική παρέμβαση μας υπέρ των οργανισμών που κινδυνεύουν και με λύπη διαπιστώνει πόσο άργησε η ανθρωπότητα να κατανοήσει το εξής απλό: *ηθική ίσον υπευθυνότητα προς καθετί ζωντανό*. Από την άλλη μεριά, με ρεαλισμό διαπιστώνει πως ο κόσμος είναι ένα τεράστιο πεδίο πολέμου για επικράτηση και επιβίωση σε βάρος άλλων («η ίδια η ζωή μου βρίσκεται σε σύγκρουση με χίλιους διαφορετικούς τρόπους προς τις άλλες ζωές»). Τότε ποια είναι η θέση της ηθικής σε έναν τέτοιο κόσμο; πώς θα μπορούσαν να ισχύσουν -κάποιες έστω- ηθικές αξίες σε ένα τόσο ακραία ανταγωνιστικό περιβάλλον;

Ο Schweitzer υποδεικνύει δύσκολη οδό: *κάθε άνθρωπος είναι μόνος του στα διλήμματα, τις επιλογές του*. Επιλογές που μπορεί να είναι μόνο υποκειμενικές, στηριζόμενες στην υπευθυνότητα του καθενός να προστατέψει τη ζωή. Ωστόσο, δεν πρέπει να ξεχνά τον βασικό κανόνα: *να συμπεριφέρεται με βάση την αναγκαιότητα*, δηλαδή να επεμβαίνει στη φύση στο βαθμό που κρίνει αναγκαίο. Ακόμα και οι αμφιλεγόμενοι πειραματισμοί σε ζώα δικαιολογούνται, αλλά μόνο στην περίπτωση που κρίνονται απαραίτητοι. Ο ελβετός γιατρός και διανοητής αντιλαμβάνεται τις

υπάρξεις ως μέρη ενός βιοτικού συνόλου απέναντι στη θέληση των οποίων για ζωή δεν πρέπει να αδιαφορούμε. Είναι μια συνετή στάση.

Η ολιστική θεώρηση

Ενώ οι ατομοκεντρικές θεωρίες και οι θεωρητικοί τους (Feinberg, Singer, Attfield, Regan) ταυτίζουν το συμφέρον του συνόλου με το άθροισμα των συμφερόντων των μελών του, έχοντας την πεποίθηση πως τα είδη ή τα οικοσυστήματα στερούνται πεποίθησης και αυτοσυνείδησης, οι ολιστικοί φιλόσοφοι έρχονται να προτείνουν μία νέα αντίληψη: όπως αποδεικνύουν βιολογικά και κοινωνικά δεδομένα, υπάρχουν περιπτώσεις που η βλάβη -ακόμη και θανατηφόρων ατόμων μιας ομάδας είναι ωφέλιμη ή και ευεργετική για όλη την ομάδα. π.χ. μία πυρκαγιά, η οποία καταστρέφει κάποια είδη ζωής, δίνει σε κάποια άλλα την ευκαιρία να γεννηθούν και να αναπτυχθούν. Ο Holmes Rolston III υποστηρίζει, στηριζόμενος σε επιστημονικά δεδομένα, πως η φύση μέσω της διαδικασίας της ενδογένεσης έχει την τάση να παράγει διαρκώς νέα είδη και να ενισχύει την βιοποικιλότητα. Επομένως, οι άνθρωποι οφείλουν να σεβαστούν αυτόν τον πλούτο ζωής και να αποδεχθούν τις ευθύνες απέναντί του.

Βεβαίως, η ολιστική περιβαλλοντική ηθική έχει κατηγορηθεί για υποτίμηση του ανθρώπινου παράγοντα σε σημείο φασισμού, επειδή προκρίνει χωρίς δεύτερη σκέψη τα συμφέροντα του φυσικού συνόλου. Ο Aldo Leopold στην πιο διάσημη αποστροφή του δηλώνει πως ηθική είναι μία πράξη η οποία συμβάλλει μόνο στην ακεραιότητα και σταθερότητα του οικοσυστήματος. Επίσης, ο Callicott (1980a) συμφωνεί πως η πολυτιμότητα ενός συγκεκριμένου ατόμου είναι αντιστρόφως ανάλογη προς τον πληθυσμό του είδους στον οποίο ανήκει το άτομο. Εξτρεμιστές διανοούμενοι, όπως οι Garrett Hardin και Edward Abbey, προτιμούν τη διάσωση του οικοσυστήματος αντί των ανθρώπινων ζώων! Είναι εμφανές πως η ολιστική φιλοσοφία, με το μονισμό στον οποίο παγιδεύεται, όχι άδικα κατηγορείται για οικοφασισμό, για καταπάτηση των δικαιωμάτων των ατόμων ενός είδους. Εάν δε θέλουμε να είμαστε δίκαιοι, θα εντοπίζαμε ολοκληρωτισμό και στις ατομοκεντρικές απόψεις, οι οποίες απαξιώνουν τα σύνολα ατόμων και δεν τους αναγνωρίζουν κανένα δικαίωμα.

1.6. Η Ηθική της Γης

Ο Aldo Leopold (1887-1948) υπήρξε ο διανοητής που προσπάθησε να ενοποιήσει οικολογία και ηθική και εισηγήθηκε τον οικοκεντρισμό. Αν και αρχικά είχε υιοθετήσει μία εντελώς εργαλειακή-χρηστική στάση απέναντι στη φύση και ειδικά στα θηράματα τα οποία θεωρούσε απλούς φυσικούς πόρους, σταδιακά άρχισε να αναγνωρίζει την αξία της αλληλεξάρτησης των μερών ενός οικοσυστήματος, ώστε η μεταβολή σε ένα μέρος να επιδρά στην ισορροπία του συνόλου.

Ο Leopold στο άρθρο του «Ηθική της Γης» (1948) διατυπώνει την ανάγκη για την ανθρωπότητα να διευρύνει τα όρια της ηθικής κοινότητας σε σχέση με τα περιορισμένα του παρελθόντος. Ενώ, δηλαδή, οι άνθρωποι επινόησαν τους πρώτους ηθικούς κώδικες που ρύθμιζαν τις σχέσεις μεταξύ ατόμων, στη συνέχεια αποπειράθηκαν να προτείνουν κανόνες για τις κοινωνικές σχέσεις σε μία οργανωμένη πολιτεία. Ωστόσο, χρειάζεται και άλλη διεύρυνση της ηθικής κοινότητας. Η νέα ηθική κοινότητα θα περιλαμβάνει τα μη ανθρώπινα όντα και αντικείμενα. Ποια είναι, όμως, η ιδεολογική βάση μιας τέτοιας νέας ηθικής; Και ποιες είναι οι απαρχές γενικά της ηθικής;

Ο Callicott (1987b), βασιζόμενος στον Δαρβίνο, τη σκέψη του David Hume και του Adam Smith θεωρεί πως είναι τα συναισθήματα (feelings, sentiments) σε συνδυασμό με τη λογική. Δηλαδή, τα συναισθήματα στοργής και αλληλεγγύης μεταξύ των μελών μιας οικογένειας και κατά προέκταση μεταξύ των ατόμων μιας ομάδας αύξαναν τις δυνατότητες επιβίωσης της ομάδας ή -σε έναν ευρύτερο κύκλο- της φυλής. Πολύ αργότερα, εμφανίστηκε και καθιερώθηκε η ιδέα των ανθρώπινων δικαιωμάτων, κοινών σε όλους, η οποία αντιπροσωπεύει μία νέα αντίληψη, τη ενιαία ηθική θεώρηση όλων των ανθρώπων, τη δημιουργία μίας ηθικής κοινότητας που περιλαμβάνει όλα τα ανθρώπινα όντα. Το επόμενο βήμα είναι, σύμφωνα με τον Callicott, η *Ηθική της Γης*: η συμπερίληψη του φυσικού κόσμου μέσα στην ηθική κοινότητα. Και όταν ο Leopold λέει «φυσικό κόσμο» εννοεί όλη τη γη: το έδαφος και ό,τι αυτό περιέχει, δηλαδή τα φυτά και τα ζώα, τα οποία πρέπει να σεβόμαστε ανεξαρτήτως της ωφελιμιστικής σημασίας που έχουν για τα ανθρώπινα συμφέροντα. Ο σεβασμός, όμως, αυτός πρέπει να απευθύνεται προς το όλο, το σύνολο, την κοινότητα της Γης, απέναντι στην οποία οι ηθικές μας υποχρεώσεις είναι σημαντικότερες από τις υποχρεώσεις στα άτομα.

Πού οφείλεται αυτό; Ο Leopold με παραδείγματα εξηγεί πως, ακόμα και σε περιπτώσεις καταστροφών, η φύση βρίσκει τον τρόπο να ισορροπεί και να αναγεννιέται. Ακόμα και αν θυσιαστούν κάποια άτομα (χλωρίδας ή πανίδας), το σύνολο με σοφία αυτορυθμίζεται και στη συνέχεια πολλαπλασιάζεται. Αρκεί να αφεθεί «ακέραιο, σταθερό και όμορφο». Η φράση του Leopold, η πιο πολυσυζητημένη της περιβαλλοντικής ηθικής, *‘ένα πράγμα είναι σωστό, όταν τείνει να διατηρήσει την ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά της βιοτικής κοινότητας’* αποδίδει την ουσία της ηθικής της Γης. Πέρα από τα προηγούμενα στοιχεία, έχουν προταθεί -και λόγω του ταχύτατου ρυθμού εξάλειψης των ειδών- ως ζωτικής σημασίας και χαρακτηριστικά, όπως η πολυπλοκότητα, η ποικιλότητα και η σπανιότητα ατόμων ή κοινοτήτων.²⁴ Όλα αυτά τα δεδομένα περιγράφονται στη βιοτική πυραμίδα ή πυραμίδα της Γης, η οποία αναπαριστά την απόλυτη αλληλεξάρτηση όλων των ειδών, που συγκροτούν μία αδιάσπαστη και σταθερή ενότητα. Αυτή η οργανωμένη ενότητα υπαγορεύει και ηθικές προτεραιότητες, όπως 1) τη διατήρηση όλων ανεξαιρέτως των μορφών ζωής προκειμένου να διαφυλαχθεί η πολυπλοκότητα της βιοτικής πυραμίδας, την οποία δεν μπορούμε ακόμα να κατανοήσουμε πλήρως, 2) τον ελάχιστο δυνατό ρυθμό αλλαγών στο οικοσύστημα, το οποίο είναι «προγραμματισμένο» για μεταβολή, αλλά με πολύ αργούς ρυθμούς, ώστε να διατηρεί την ισορροπία μεταξύ των μερών του. Οι γρήγορες μεταβολές στην ουσία βιάζουν τους οργανισμούς σε ανεξέλεγκτες και ανεπιθύμητες προσαρμογές, οδηγούν σε εξαφάνιση ολόκληρα είδη και απειλούν εν τέλει την ίδια τη ζωή. Ο Leopold διαπιστώνει στο τέλος πως η ηθική της Γης έχει μία *υποχρεωτική-αναγκαία* πλευρά και μία *εξελικτική-δυναμική* πλευρά. Η υποχρεωτικότητά της έγκειται στην ανάγκη να γίνει σεβαστή η ισορροπία του οικοσυστήματος από τους ανθρώπους, σεβασμός που θα διασφαλίσει την επιβίωση. Ο δε εξελικτικός χαρακτήρας συνίσταται στην προοπτική σύνδεσης-συμβίωσης ανθρώπινου πολιτισμού με την υπόλοιπη βιοτική κοινότητα, τη δημιουργία μιας παγκόσμιας –ανθρώπινης και μη- ηθικής ενότητας.

Κριτική στην Ηθική της Γης

Ο Desjardins προσμετρά στα πλεονεκτήματα της βιοτικής ηθικής το γεγονός πως δεν είναι ανθρωποκεντρική: πρωτεύουσα ηθική σημασία έχει η φυσική κοινότητα και

²⁴ J. Rodman, (1983), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 264.

οι άνθρωποι είναι μέλη της, όχι οι εξουσιαστές της.²⁵ Επιπλέον, προσφέρει μία λύση για κάθε περιβαλλοντικό πρόβλημα χωρίς, τέλος, να προσκρούει στην ακαμψία της ατομικιστικής θεώρησης, η οποία επικεντρώνεται στο συμφέρον ατόμων και αγνοεί το πολύ μεγαλύτερο συμφέρον του συνόλου. Ωστόσο, η θεωρία του Leopold έχει κατηγορηθεί και για *φυσιοκρατική πλάνη* ή *χίμαιρα* (naturalistic fallacy), δηλαδή για σύγχυση ανάμεσα στο είναι και το πρέπει, ανάμεσα σε περιγραφικές δηλώσεις (statements of fact) και αξιολογικές κρίσεις (judgements of value). Κρίνει, με άλλα λόγια, σωστό ό,τι είναι φυσικό. Γιατί, όμως, πρέπει να αποδίδουμε ηθική αξία σε ό,τι πηγάζει από τη φύση; Αν δεχθούμε πως αυτό λειτουργεί προς όφελος (βιολογικό, οικονομικό κ.α.) του ανθρώπου, τότε αποδίδουμε χρηστική αξία στη φύση, συνθήκη απαράδεκτη για τον βιοκεντρισμό που εκπροσωπεί η ηθική της Γης. Ακόμα και στην περίπτωση που ισχυριζόμασταν πως οτιδήποτε φυσικό (άτομα, κοινότητες, η ίδια η Βιόσφαιρα) συμβάλλει τελεολογικά στη μακροημέρευση και ευημερία του, αποσκοπεί στο ίδιο καλό, άρα διαθέτει εγγενή αξία, θα στερούμασταν εμπειρικών δεδομένων και ο ισχυρισμός μας θα ήταν μετέωρος. Δεν υπάρχει σήμερα τρόπος να διαπιστώσουμε πως σκοπός όλης της βιοτικής κοινότητας ως ενιαίου συνόλου είναι το δικό της καλό, παρ' όλες τις θεωρίες ριζοσπαστών οικολόγων.

Αλλά και η ιδέα της ηθικής προτεραιότητας του συνόλου έναντι των ατόμων είναι προβληματική. Πώς είναι δυνατόν να θεωρείται ηθική η θυσία μελών του οικοσυστήματος για χάρη του συνόλου; Η ηθική της Γης φαίνεται να λειτουργεί με κριτήρια ποσοτικά: θυσιάζουμε τα λίγα για να σώσουμε τα πολλά. Η ακεραιότητα του συνόλου είναι σημαντικότερη από την ύπαρξη των υποσυνόλων. Υποσύνολο δε θεωρείται ακόμα και ο άνθρωπος. Επομένως, σε περίπτωση σύγκρουσης συμφερόντων πρέπει να θυσιάσουμε ανθρώπινα συμφέροντα, ακόμα και ζωτικά, επιλογή που δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή, ειδικά στην τελευταία της μορφή. Όχι άδικα, η εν λόγω θεωρία κατηγορήθηκε για ολοκληρωτισμό.

Ωστόσο, κάποιοι θεωρητικοί της βιοτικής ηθικής δεν υποτιμούν τις υποχρεώσεις προς την ανθρώπινη κοινότητα και καταδικάζουν ως διαστροφή τη θυσία ανθρώπων προς όφελος του περιβάλλοντος. Αυτό που χρειάζεται, σύμφωνα με τον Callicott, είναι να θυσιάσουμε ως ένα βαθμό τα συμφέροντά μας προστατεύοντας τη Βιόσφαιρα, την οποία πρέπει να εντάξουμε στο πεδίο των ενδιαφερόντων μας σε

²⁵ J.R. Desjardins, (1993), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 266.

μόνιμη βάση.²⁶ Δηλαδή, εμπλουτίζεται η ανθρώπινη ηθική με ένα ακόμα κριτήριο και δεν υποβιβάζονται οι άνθρωποι σε μία μονομερή βιολογική, ποσοτική διάσταση. Δεν προτείνεται, λοιπόν, ως μοναδική προτεραιότητα το καθήκον προς τη βιοκοινότητα, αλλά ως μία από τις προτεραιότητες τις οποίες πρέπει να λάβουμε υπόψη στις ηθικές κρίσεις. Η κατηγορία για περιβαλλοντικό φασισμό στηρίζεται σε αποσπασματική ερμηνεία των λεγόμενων του Leopold. Η συνολική εξέταση του έργου των ολιστικών φιλοσόφων αποδεικνύει πως δεν πρόκριναν ως απόλυτο ηθικό μέτρο τα συμφέροντα του βιοτικού συνόλου. Και η περίφημη φράση του Leopold «ένα πράγμα είναι σωστό, όταν τείνει στην ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά της βιοτικής κοινότητας», εννοεί ως πράγμα ένα είδος σκέψης και στάσης και όχι ένα άτομο, φυσικό αντικείμενο ή πράξη.²⁷ Τελικά, ο παραπάνω κανόνας θα μπορούσε να εφαρμοσθεί υπό την προϋπόθεση πως *δεν προξενεί μεγαλύτερο κακό από αυτό το οποίο στοχεύει να αντιμετωπίσει*.

1.7. Η Βαθιά Οικολογία

Καθώς η ανθρωπότητα αντιμετώπιζε προκλήσεις, συνέχιζε να αναζητά νέες αρχές που θα ερμήνευαν καλύτερα τη σχέση ανθρώπου-φύσης. Η Rachel Carson, ο Paul Ehrlich, ο John Muir ήταν όλοι διανοητές που εξέφρασαν ανησυχίες για τα οικολογικά αδιέξοδα του δυτικού πολιτισμού. Το 1973 ο Arne Dekke Eide Naess (1912-2009) μας εισάγει στη έννοια της Βαθιάς Οικολογίας (BO). Πρόκειται για μία μεταμοντέρνα φιλοσοφική προσέγγιση που θεωρεί την προσκόλληση στο λόγο ως ανεπαρκή για την περιβαλλοντική ηθική. Δηλαδή, θεωρεί πως η επιστήμη αντικρίζει τον κόσμο ως σύνολο γνώσεων και στόχων προς επίτευξη και προχωρεί από απλές σε πιο σύνθετες μορφές γνώσης αναζητώντας την απόλυτη αλήθεια. Αυτή η τακτική στηρίζεται και στηρίζει το χωρισμό ανθρώπου-φύσης, την άποψη ότι ο εξωτερικός φυσικός κόσμος υπάρχει με τρόπο εντελώς διαφορετικό από αυτόν με τον οποίο τον αντιλαμβανόμαστε. Η Βαθιά Οικολογία καταδικάζει αυτή τη στάση και προτείνει μία νέα φιλοσοφική θεώρηση, μία αναθεώρηση των ιδεολογικών θεμελίων του δυτικού πολιτισμού. Διαχωρίζει τον εαυτό της από τη «ρηχή» οικολογική θεώρηση που εστιάζει στον περιορισμό της ρύπανσης και της εξάντλησης

²⁶ Ε. Πρωτοπαπαδάκης, (2008), σσ. 81-83.

²⁷ J. Moline, (1986), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 277.

των φυσικών πόρων με σκοπό την προστασία της ευημερίας των ανεπτυγμένων κοινωνιών. Τέτοια τακτική θεωρεί πολύ μεροληπτική και τεχνοκρατική. Η «βαθιά» θεώρηση «βλέπει» τον άνθρωπο οργανικά δεμένο με το περιβάλλον και όχι επικυρίαρχό του. Αναζητά τα αίτια, δηλαδή τις αξίες του πολιτισμού μας, από τις οποίες εκπορεύονται οι στάσεις και οι πράξεις μας απέναντι στο οικοσύστημα. Αυτές πρέπει να αναθεωρηθούν.

Οι διαφορές Ρηχής και Βαθιάς Οικολογίας

Ο ιδρυτής της ΒΟ εξηγεί με σαφήνεια τη διαφορετική οπτική και πρακτική με τις οποίες η κάθε «σχολή» της περιβαλλοντικής ηθικής αντιμετωπίζει τις οικολογικές προκλήσεις:²⁸

Η ιδιοκτησία της Γης και η διαχείριση των φυσικών πόρων: η Ρηχή Οικολογία αντιλαμβάνεται τον φυσικό πλούτο κατακερματισμένο σε έδαφος, ποτάμια κ.α. και άρα ιδιοκτησία ατόμων ή ομάδων προς εκμετάλλευση, πόρο τον οποίο οφείλουμε να διαφυλάξουμε με οικονομοτεχνικές μεθόδους προς όφελος των επόμενων ανθρώπινων γενεών. Οι δε φυσικοί πόροι θεωρούνται ατελείωτοι ή υποκαταστάσιμοι και εν πάση περιπτώσει σημαντικοί μόνο λόγω της χρησιμότητάς τους για τον άνθρωπο. Η βαθιά θεώρηση, όμως, εστιάζει κυρίως στα οικοσυστήματα τα οποία δεν αντιμετωπίζει αποκλειστικά ως πόρους. Αρνείται την ιδιοκτησία των φυσικών πόρων από τους ανθρώπους. Οι τελευταίοι είναι κάτοικοι, ένοικοι του πλανήτη με δικαίωμα να καλύπτουν τις βασικές τους ανάγκες, σεβόμενοι τις υπόλοιπες φυσικές οντότητες.

Ο ανθρώπινος πληθυσμός: η «κλασική» συντηρητική οικολογία υποτιμά το πρόβλημα του υπερπληθυσμού και της περιβαλλοντικής υποβάθμισης ως αναπόφευκτα και αποδέχεται την αυστηρή περιφρούρηση των συνόρων από λαθρομετανάστες. Η προοδευτική βαθιά άποψη ενοχοποιεί τον πληθυσμό κυρίως των ανεπτυγμένων χωρών, οι οποίες αποδεικνύονται αδηφάγοι στη χρήση φυσικών πόρων.

Το πρόβλημα της ρύπανσης: η μεν ρηχή λογική επιλέγει τον περιορισμό της ρύπανσης μέσω της νομοθεσίας ή της τεχνολογικής έρευνας, ενώ η βαθιά προσέγγιση ανιχνεύει τα κοινωνικοοικονομικά αίτια, όπως η αδυναμία των φτωχών χωρών ή περιοχών να χρηματοδοτήσουν τον αντιρρυπαντικό αγώνα.

²⁸ Ε. Πρωτοπαπαδάκης, (2008), σελ.39.

Ο πολιτισμός και η εκπαίδευση: η ρηχή οικολογία θεωρεί πρόοδο την προσαρμογή των υπανάπτυκτων χωρών στα βιομηχανικά δεδομένα της Δύσης. Η δε περιβαλλοντική πολιτική πρέπει να στηριχθεί σε ειδικούς της οικονομίας και των φυσικών επιστημών. Ωστόσο, η βαθιά άποψη σέβεται την ιδιαιτερότητα όλων των πολιτισμών και των μειονοτήτων απέναντι στη δυτική εκδοχή τους και προτιμά μία εκπαίδευση με έμφαση στις ανθρωπιστικές επιστήμες με σκοπό την καταπολέμηση της καταναλωτικής νοοτροπίας.

Οι Οκτώ Αρχές

Ο ίδιος ο Naess εξηγεί πως απαιτείται η εκ βάθρων μεταμόρφωση συνείδησης και η δημιουργία μίας νέας συνολικής κοσμοθεωρίας, όχι οι αλλαγές στην υφιστάμενες απόψεις μας.²⁹ Αυτή η νέα οικοφιλοσοφία (όπως ονομάστηκε από τον Naess) περιλαμβάνει οκτώ βασικές θέσεις οι οποίες αποτελούν την ιδεολογική πλατφόρμα της Βαθιάς Οικολογίας. Ο. Είναι οι πασίγνωστες Οκτώ Αρχές³⁰ :

1. *Η ευημερία και η άνθιση της ανθρώπινης και της μη ανθρώπινης Ζωής στη Γη έχουν αυταξία (εγγενή, ιδία αξία). Η αξία αυτή είναι ανεξάρτητη από τη χρησιμότητα του μη ανθρώπινου κόσμου σε ανθρώπινους σκοπούς.* Το πρώτο αυτό αξίωμα είναι θεμελιακό και απ' αυτό απορρέουν τα υπόλοιπα. Σύμφωνα μ' αυτό, ο άνθρωπος αποτελεί αχώριστο τμήμα της βιόσφαιρας. Κάθε αποχωρισμός του ενός από το άλλο μεταβάλλει την ουσία και των δύο. Είναι προφανές πως απορρίπτεται ο ανθρωποκεντρισμός ως δόγμα που πηγάζει φιλοσοφικά από τις κυρίαρχες θρησκευτικές, πολιτικές και πολιτισμικές θεωρίες, οι οποίες τοποθετούν τον άνθρωπο στο κέντρο του σύμπαντος και σε απόσταση, άρα αντιπαράθεση, με την υπόλοιπη πλάση, η οποία έχει σχετική αξία, αυτή που εξυπηρετεί τα ανθρώπινα συμφέροντα.³¹ Ο όρος Ζωή χρησιμοποιείται με τη διευρυμένη έννοια για να συμπεριλάβει όλες τις φυσικές υπάρξεις, όπως δάση, ποτάμια κ.α.

2. *Ο πλούτος και η ποικιλία των μορφών ζωής συνεισφέρουν στην πραγμάτωση της παραπάνω αξίας και επίσης αποτελούν αξίες καθαυτές.* Το άρθρο αυτό παραδέχεται κάθε μορφή ζωής ως αυταξία και ορίζεται ως λανθασμένη η κατάταξη των μορφών ζωής σε ανώτερες και κατώτερες. Η φύση είναι ένας «σοφός» μηχανισμός ζωής, όχι μία ατελής μηχανή που δημιουργεί σταδιακά ολοένα και πιο ανώτερες μορφές ζωής.

²⁹ A. Naess, (1992), σελ.108.

³⁰ B. Devall και G. Sessions, (1984), σελ. 70.

³¹ E. Πρωτοπαπαδάκης, (2005), σελ. 122.

Το κλειδί για την τήρηση των υποχρεώσεων προς το περιβάλλον είναι η προστασία της βιοποικιλότητας, την οποία επιδιώκει η Βιολογία της Διάσωσης (Conservation Biology). Η νέα αυτή κατεύθυνση της οικολογίας διαπιστώνει την καταστροφική παρέμβαση στην εξελικτική διαδικασία από την ανθρώπινη δραστηριοποίηση και προτείνει τη δημιουργία αποκομμένων «άγριων» περιοχών (wilderness) - μεγαλύτερων από τα υφιστάμενα εθνικά πάρκα και τις δασικές εκτάσεις- προκειμένου να συνεχιστούν οι φυσικές εξελικτικές διαδικασίες.³² Ταυτόχρονα, εκτός από τη βιοποικιλότητα οφείλουμε να προστατεύσουμε και τους ανθρώπινους πολιτισμούς, τους αυτόχθονες λαούς που δημιούργησαν τον πολιτισμό τους στις περιοχές αυτές, ώστε να μην αποκοπούν από το φυσικό τους χώρο εξέλιξης.³³

3. *Οι άνθρωποι δεν έχουν δικαίωμα να ελαττώσουν αυτόν τον πλούτο και την ποικιλία παρά μόνο για την ικανοποίηση ζωτικών αναγκών.* Για πρώτη φορά γίνεται λόγος για τις «ζωτικές ανάγκες» και σκόπιμα ο Naess δεν τις οριοθετεί γιατί κάτι τέτοιο θα ήταν αντίθετο με την αναθεωρησιμότητα της Βαθιάς Οικολογίας και την κατά περίπτωση εφαρμογή της. Ο όρος «ζωτικές ανάγκες» υποδηλώνει την εναγώνια προσπάθεια του δυτικού κόσμου να ικανοποιήσει τις κάθε άλλο παρά βασικές ανάγκες του, υποκαθιστώντας τη χαμένη κοινωνική ενότητα και το πολιτιστικό υπόβαθρο με την επιδίωξη για βιοτικό επίπεδο. Η δε ανακάλυψη των πραγματικών του αναγκών θα οδηγήσει τον άνθρωπο στην αληθινή ευδαιμονία.

4. *Η προκοπή της ανθρώπινης και μη ζωής και του πολιτισμού είναι συμβατή με μια ουσιαστική μείωση του ανθρώπινου πληθυσμού.* Το αίτημα για έλεγχο του υπερπληθυσμού δεν συνιστά παράβλεψη της ανισότητας πλούτου, ο οποίος θα ήταν επαρκής για να λύσει τα βασικά προβλήματα επιβίωσης των ανθρώπων. Ωστόσο, η διαρκής αύξηση του ανθρώπινου πληθυσμού, ο οποίος σήμερα αριθμεί περίπου 6,5 δισεκατομμύρια, δεν αφήνει πλέον πόρους ανάπτυξης της υπόλοιπης ζωής. Ο υπερπληθυσμός συνιστά απειλή και για τον άνθρωπο, επειδή δημιουργεί μετανάστευση ομάδων και, 'κατ' αυτό τον τρόπο, γιγαντώνονται οι μεγάλες πόλεις, όπου κατεξοχήν ομογενοποιείται η πολιτισμική ποικιλία, καθώς οι άνθρωποι αποσυνδέονται από το τοπικό τους περιβάλλον. Εν τέλει, υφίσταται βλάβη η ποικιλομορφία που, όπως υποστηρίζεται στο δεύτερο άρθρο, αποτελεί

³² M. Friedman, (1988), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 285.

³³ A. McLayghlin, (1995), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 286.

απόλυτη αξία. Ακόμα και ο Τρίτος Κόσμος ζημιώνεται, καθώς οι αναπτυγμένες χώρες με βάνανσο και βίαιο τρόπο απομυζούν τους φυσικούς πόρους των φτωχών κρατών. Από τα παραπάνω προκύπτει η ανάγκη για σταθεροποίηση και κατόπιν μείωση του υπερπληθυσμού, στόχος στην επίτευξη του οποίου θα συμβάλλει και ο *οικοφεμινισμός*, ο οποίος επιτάσσει τον έλεγχο από τη μεριά του γυναικείου φύλου πάνω στην τεκνοποιία: οι μορφωμένες και συνειδητοποιημένες γυναίκες θα επιλέξουν το σύντροφο και τον αριθμό των παιδιών -συνηθέστατα μικρός- που θα φέρουν στη ζωή. Επιλογή που θα βοηθήσει στην -αργή, αλλά βέβαιη- μείωση του πληθυσμού.

5. *Η τρέχουσα ανθρώπινη παρέμβαση στον μη ανθρώπινο κόσμο είναι υπερβολική και η κατάσταση χειροτερεύει ταχύτατα.* Ειδικότερα, το μέγεθος και ο τρόπος παρέμβασης των ανθρώπων στο φυσικό περιβάλλον είναι που συνιστούν κύριες απειλές, καθώς τόσο η επεκτατική εξάπλωση εις βάρος του οικοσυστήματος, όσο και η ανεξέλεγκτη χρήση τεχνολογικών εφαρμογών αποσυντονίζουν τις φυσικές οργανω-τικές διαδικασίες χιλιετιών. Κάθε πολιτισμικό επίτευγμα σημαίνει πρόβλημα σε άλλο επίπεδο, ώστε ο ανθρώπινος πολιτισμός να είναι μία αλυσίδα επιτυχιών και απολαύσεων: ο άνθρωπος δημιούργησε ένα θαυμαστό τεχνολογικό πολιτισμό, αλλά έγινε πιο δυστυχισμένος.³⁴

6. *Ως εκ τούτου οι πολιτικές πρέπει να αλλάξουν. Πολιτικές που αφορούν τη βασική οικονομία, τις τεχνολογικές και ιδεολογικές δομές. Η κατάσταση που θα προκύψει από αυτές τις μεταβολές θα είναι βαθιά διαφορετική από την σημερινή.* Καθώς τα δύο προηγούμενα άρθρα συμπεραίνουν την ανάγκη για μείωση του πληθυσμού και της επέμβασης στη φύση, στο άρθρο αυτό υποδεικνύεται ο τρόπος : είναι η αλλαγή. Αλλαγή στην ιδεολογία (ειδικά την καταναλωτική)/ ιδεολογίες μας. Οι νέες ιδεολογίες, όπως η αειφόρος ανάπτυξη, δεν πρέπει ν' αγνοούν τους παραπάνω στόχους και θα προωθηθούν αποτελεσματικότερα από τις μη κυβερνητικές οργανώσεις (ΜΚΟ). Ευνόητος είναι ο ρόλος της εκπαίδευσης για την αλλαγή αυτή. Όταν αλλάξουν οι ιδέες, θ' αλλάξουν η δομή της οικονομίας και ο τρόπος χρήσης της τεχνολογίας. Όταν αλλάξουν όλα αυτά, θα εδραιωθεί μία νέα πραγματικότητα.

7. *Η κύρια ιδεολογική αλλαγή συνίσταται στην εκτίμηση της ποιότητας ζωής (δηλαδή να ζει σε καταστάσεις εγγενούς αξίας) αντί για την προσκόλληση σε ένα*

³⁴ D. Foreman, (1991), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 288.

αυξανόμενο βιοτικό επίπεδο. Πρέπει να επέλθει μια βαθιά συνειδητοποίηση της διαφοράς μεταξύ του μεγάλου (*big*) και του σπουδαίου (*great*). Υπάρχει σαφής διαφορά ανάμεσα στη συνολική ποιότητα ζωής και στην αυξημένη κατανάλωση. Η δεύτερη αποτελεί υποσύνολο της πρώτης και δημιουργεί συνθήκες (ανασφάλεια, ανταγωνισμό) που την υπονομεύουν. Η Βαθιά Οικολογία, αντιθέτως, αποσκοπεί στην ολοκληρωμένη ζωή, αυτή που ανταποκρίνεται σε όλες τις βασικές ανάγκες του κάθε ανθρώπου.

8. Όσοι προσυπογράφουν τα ανωτέρω σημεία, υποχρεούνται να προσπαθούν, άμεσα ή έμμεσα, να επιφέρουν τις απαραίτητες αλλαγές. Στο τέλος προβάλλεται η ανάγκη για ανάληψη δράσης και δραστηριοποίησης του ανθρώπου σε προσωπικό και πολιτικό επίπεδο. Όλα τα προηγούμενα άρθρα θα ήταν απλές διαπιστώσεις χωρίς την παρακίνηση για ενεργοποίηση, παρόλο που οι θεωρητικοί της ΒΟ αποφεύγουν να διευκρινίσουν τον τρόπο δράσης, επειδή δεν είναι δυνατό να συγκεκριμενοποιηθεί το είδος των παρεμβάσεων. Αυτές θα λάβουν χώρα κατά περίπτωση. Πάντως, πολύτιμη συνεισφορά θα μπορούσαν να έχουν η αποφυγή του καταναλωτισμού, η αποδοχή των πολιτισμικών διαφορών, η καλλιέργεια της κοινοτικής ζωής αντί της κοινωνικής, η απόρριψη της βίας κ.α.³⁵

Γενικά, η ΒΟ επιδιώκει την ανασύνθεση των ανθρώπινων αξιών δίνοντας προτεραιότητα στην προστασία της εν γένει ζωής και ποικιλότητας. Η μείωση της αλόγιστης χρήσης των πόρων, η μείωση της αστικοποίησης και της ανισότητας των ανθρώπων και συνόλων, η διαφύλαξη του τοπικού πνεύματος και της ειρηνικής συμβίωσης των επιμέρους κοινωνιών είναι όλοι στόχοι που στην εποχή τους έφεραν μία μικρή επανάσταση όχι μόνο στην οικολογία, αλλά σταδιακά στην ανθρώπινη σκέψη.

Η οντολογία της Βαθιάς Οικολογίας

Στην προσπάθειά της να θεμελιώσει μία διαφορετική κοσμοαντίληψη η Βαθιά Οικολογία προβαίνει σε διαπιστώσεις: η παρούσα αντίληψη της φυσικής και κοινωνικής πραγματικότητας έχει αναγωγιστικό (*reductionistic*) και ατομικιστικό (*individualistic*) χαρακτήρα. Δηλαδή, η κατανόηση ενός αντικειμένου απαιτεί την αναγωγή στα βασικά συστατικά-άτομα του και όχι τη σχέση του με το ευρύτερο σύνολο. Πρόκειται για τη γνωστή καρτεσιανή ντετερμινιστική αντίληψη του

³⁵ K. Doak, (1994), σ. 14.

σύμπαντος, σύμφωνα με την οποία ο κόσμος λειτουργεί σαν ένας μηχανισμός μέσα στον οποίο όλα τα όντα έχουν μία θέση συγκεκριμένη και εργαλειακή. Όλα τα όντα εκτός του ανθρώπου, ο οποίος διαθέτοντας λογική και ευφυΐα θεωρείται ιδιαίτερη περίπτωση όντος, μοναδικού σε όλη την πλάση και διαφορετικού από αυτήν. Φύση και άνθρωπος είναι στοιχεία αλλότρια, ξένα, όχι ενωμένα.

Ακριβώς αντίθετη είναι η οντολογική θέση της Βαθιάς Οικολογίας, η οποία με ολιστικό τρόπο αντικρίζει τον άνθρωπο ως αναπόσπαστο τμήμα της φύσης. Η ανθρώπινη ουσία δεν βρίσκεται στα βιολογικά-ψυχολογικά συστατικά στοιχεία του, αλλά προσδιορίζεται από τη θέση του μέσα στο περιβάλλον και τη σχέση μαζί του. Δηλαδή, τα οικοσυστήματα είναι ενεργειακά πεδία που βασίζονται σε περίπλοκες φυσικοχημικές διαδικασίες των οποίων η απρόσκοπτη λειτουργία εξασφαλίζει τη μακροήμερευση όλων των μελών του οικοσυστήματος. Οι διαδικασίες δημιουργούν τα άτομα και γι' αυτό το λόγο είναι σημαντικότερες από αυτά ή τουλάχιστον ίσης σπουδαιότητας με αυτά.³⁶ Αυτό υποστηρίζει και η θεωρία των ζώντων συστημάτων, η οποία θεωρεί τα φυσικά οικοσυστήματα ολότητες με δομή που καθορίζεται από τις περίπλοκες σχέσεις των μερών τους οργανωμένα σε μία ολότητα. Δομή που καταστρέφεται αν διαταράξουμε την αλληλεξάρτηση των συστατικών στοιχείων. Όταν, λοιπόν, αλλάζει η κατάσταση του περιβάλλοντος, αλλάζει και η ουσία, η υπόσταση του ανθρώπου.³⁷

Η επιστημολογική θεωρία της Βαθιάς Οικολογίας

Η θεώρηση της ΒΟ για τη γνώση είναι απότοκος των οντολογικών διαπιστώσεών της. Δηλαδή, καθώς αντιλαμβάνεται τον κόσμο ως ενιαίο σύνολο και τον άνθρωπο ως αναφαίρετο τμήμα του, αντιτίθεται στην παραδοσιακή δυτική θεωρία της γνώσης. Πρόκειται για τη διάκριση «αντικειμενικού» εξωτερικού κόσμου και «υποκειμενικής» ανθρώπινης πραγματικότητας και κρίσης: ο φυσικός κόσμος που είναι ανεξάρτητος από τον άνθρωπο θεωρείται ο πραγματικός κόσμος και μπορούμε να τον γνωρίσουμε μέσω της επιστήμης με αντικειμενικό τρόπο. Αντιθέτως, οι ανθρώπινες κρίσεις που δεν στηρίζονται στα επιστημονικά δεδομένα, τα συναισθήματα, οι αισθητικές εμπειρίες είναι όλα υποκειμενικές και μεταβαλλόμενες από άνθρωπο σε άνθρωπο –άρα ατελείς- απόπειρες να ερμηνεύσουμε την

³⁶ M. Freya, (1994), σελ. 159.

³⁷ A. Naess, (1986), σελ. 10-31.

πραγματικότητα. Ακολουθώντας, και οι ιδιότητες των αντικειμένων διαχωρίστηκαν σε πρωτογενείς, αυτές που μετρώνται «αντικειμενικά» από τις επιστήμες, π.χ. το μέγεθος, και δευτερογενείς, «υποκειμενικές», οι οποίες υπάρχουν μόνο στις ανθρώπινες αισθήσεις και εκτιμήσεις, π.χ. το χρώμα. Η περιγραφή και εξήγηση του κόσμου στηρίχθηκε στις πρώτες, δηλαδή σε αντικειμενικά μετρήσιμες ιδιότητες που καταγράφονται από τις θετικές κυρίως επιστήμες, ενώ οι άλλες «υποκειμενικές» ιδιότητες θεωρήθηκαν συνέπεια της αλληλεπίδρασης ενός αντικειμένου με τον άνθρωπο-παρατηρητή. Θεωρήθηκαν εκτιμήσεις, αξίες και όχι πραγματικά δεδομένα.

Η μεγάλη καινοτομία της ΒΟ έγκειται στο ότι *καταργεί τη διάκριση ανθρώπου-φύσης, άρα μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου*. Ή αλλιώς, αποδίδει αντικειμενική αξία σε κάθε ανθρώπινη κρίση και εμπειρία, τις οποίες θεωρεί το ίδιο «πραγματικές» όσο και τις επιστημονικές μετρήσεις! Ο ορθολογικός τρόπος σκέψης θεωρείται πλέον ένα από τα μέσα για να προσεγγίσουμε την αλήθεια, όχι ο μοναδικός: αξία έχουν η *διαισθητική* (intuitive) και η *ενστικτώδης* αναζήτηση και γνώση της πραγματικότητας.³⁸ Σε αυτή την περίπτωση έχουμε να κάνουμε με μία νέα οπτική και σύλληψη της γνώσης. Μία οπτική *ολιστική*: ο άνθρωπος, ως μέρος της φύσης, είναι σε θέση να προβαίνει σε αντικειμενικές εκτιμήσεις των πραγμάτων στηριζόμενος σε διαδικασίες που στο παρελθόν θεωρούνταν ρευστές, «συναισθηματικές» και στερούμενες ιδιαίτερης βαρύτητας. Τώρα, όμως, οι εκτιμήσεις π.χ. για την ομορφιά και την αξία ενός οικοσυστήματος δεν υπολείπονται σε αντικειμενικότητα από τα πορίσματα των επιστημών. Οποσδήποτε κάθε εκτίμηση και συναισθηματική εκδήλωση δεν έχει την ίδια βαρύτητα και δεν είναι δυνατόν να εκτιμηθεί στον ίδιο βαθμό με κάθε επιστημονικό πόρισμα. Ωστόσο, παύει να θεωρείται αυτομάτως υποκειμενική και δευτερεύουσα και ανοίγει ο δρόμος για την επαλήθευσή της. Αναμφισβήτητα, η ΒΟ έχει ακόμα πολύ δρόμο να διανύσει προκειμένου να θεμελιώσει τη βασιμότητα της νέας επιστημολογίας, την οποία ευαγγελίζεται. Εντούτοις, ο δρόμος για μία πιο καθολική, γενική, ολιστική αναζήτηση της αλήθειας έχει ανοίξει.

³⁸ D. Foreman, (1991), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ.307.

Η ηθική θεωρία της Βαθιάς Οικολογίας

Οι οντολογικές και επιστημολογικές απόψεις κάθε φιλοσοφικής θεωρίας αντιστοιχίζονται και στις ηθικές της αξιώσεις. Έτσι και η ΒΟ βασίζεται ηθικά σε δύο αρχές: στην αυτοπραγμάτωση και τη βιοκεντρική ισότητα.

Αυτοπραγμάτωση (self-realization!³⁹) είναι η διαδικασία κατανόησης του εαυτού μας μέσω της αλληλοδιαπλοκής (interconnectedness) με το φυσικό περιβάλλον. Στην ουσία πρόκειται για αναμενόμενη εξέλιξη της «βαθιάς» μεταφυσικής: *ο άνθρωπος είναι αναφαίρετο τμήμα της φύσης και κατά συνέπεια φτάνει στην αυτοσυνειδητοποίηση μέσα από τη σχέση του με αυτήν*. Όλα ξεκινούν από τη διαπίστωση πως το κλειδί για την κάλυψη των ουσιαστικών εσωτερικών αναγκών μας είναι να τις διακρίνει κανείς από τις δευτερεύουσες μέσω της αυτοεξέτασης. Είναι μεγάλη η φιλοσοφική-θηρησκευτική παράδοση που κάνει αναφορά α) στις ανθρώπινες ανάγκες π.χ. τροφή και ένδυση, β) τα συμφέροντα, δηλαδή τους βασικούς παράγοντες που προάγουν την ευημερία, π.χ. η υγεία και γ) τις επιφανειακές επιθυμίες για την ικανοποίηση άμεσων σκοπών. Ο γενικός σκοπός της ζωής είναι να ανακαλύψει ο κάθε άνθρωπος τη βαθύτερη ουσία του, την προσωπική φύση του. Η δύσκολη αυτή πορεία καταλήγει στη μεταμόρφωση της αντίληψης του εγώ: ο άνθρωπος σταδιακά φεύγει από τα ψυχολογικά και πνευματικά όρια του εαυτού του και ταυτίζεται με τους υπόλοιπους ανθρώπους, την ανθρωπότητα. Η Βαθιά Οικολογία προχωρά ακόμα ένα -όντως πολύ μεγάλο- βήμα: σκοπός του ανθρώπου πρέπει να είναι να ταυτιστεί και με τον μη ανθρώπινο κόσμο, να θεωρήσει πια τα συμφέροντά τους και δικά του συμφέροντα. Να αποδώσει εγγενή αξία σε όλη την πλάση, σε αυτόν και στα υπόλοιπα όντα. Αυτή είναι η πραγματική αυτοεκπλήρωση: *η ψυχική ανάταση μέσω της επικοινωνίας με όλη τη δημιουργία*. Για να γίνει εφικτό αυτό, πρέπει να αλλάξει η ψυχολογική συγκρότηση του σύγχρονου ανθρώπου, στόχος που θα πραγματοποιηθεί σε μακροπρόθεσμη βάση.⁴⁰

Η βιοκεντρική ισότητα αναφέρεται στην ισοτιμία όλων των μορφών ζωής, από τα άτομα ως τα οικοσυστήματα. Βεβαίως, αντικρίζει τις μορφές ως ισότιμες όχι λόγω της ατομικής τους αξίας, αλλά επειδή αποτελούν μέρη της βιοτικής κοινότητας. Στο πλαίσιο, λοιπόν, του αμοιβαίου σεβασμού, αλλά και του σεβασμού προς τη συλλογική ζωή, ο άνθρωπος οφείλει να περιορίσει τις δραστηριότητες, ακόμα και τον

³⁹ Το θαυμαστικό χρησιμοποιείται για να υποδηλώσει την αναγκαιότητα.

⁴⁰ P. Shepard, (1969), σελ. 3.

πληθυσμό του. Πάντως, δεν υπάρχει ενιαία στάση όλων των ολιστών φιλοσόφων απέναντι στα όρια των ανθρώπινων συμφερόντων. Ο Naess θεωρεί την έννοια της βιοκεντρικής ισότητας ένα σημείο εκκίνησης, μία αξιωματική αρχή, προς την οποία πρέπει να τηρούμε στο μέτρο του δυνατού, δεδομένου ότι η εκμετάλλευση του φυσικού κόσμου από τον άνθρωπο είναι καθημερινό φαινόμενο.

Σε γενικές γραμμές η πρακτική-βιοτική φιλοσοφία της Βαθιάς Οικολογίας συμπτυκνώνεται στην οδηγία της διαβίωσης σε αποκεντρωμένες κοινότητες, όπου οι άνθρωποι, απεξαρτημένοι από την καταναλωτική και τεχνολογική εξάρτηση, προσαρμόζουν τη ζωή τους στο τοπικό οικοσύστημα και λειτουργούν συμπληρωματικά προς αυτό πετυχαίνοντας την εσωτερική αρμονία και την οικολογική ισορροπία (οικοτοπία).

Κριτική στη Βαθιά Οικολογία

Η Βαθιά Οικολογία έχει κατηγορηθεί, καταρχήν, ως αμερικανοκεντρική και μη πρακτική. Και αυτό, επειδή είναι προσαρμοσμένη στην πραγματικότητα των ΗΠΑ, αγνοώντας τις ιδιαιτερότητες άλλων χωρών. Για παράδειγμα, η δημιουργία μεγάλων εκτάσεων άγριας ζωής (wilderness) θα δημιουργούσε τεράστιο πρόβλημα παραγωγικής αυτάρκειας στον Τρίτο Κόσμο. Γι' αυτό και τέτοια πρόταση είναι ανέφικτη σε φτωχές γεωργικές χώρες. Επίσης, φαίνεται πως έχει επιλεκτικά ερμηνεύσει τις ανατολικές θρησκευτικές και φιλοσοφικές παραδόσεις, τις οποίες αντιμετωπίζει ως κάτι το αλλότριο, το ξένο προς τη δυτική κουλτούρα και τις προσεγγίζει με τάση για υπεραπλούστευση και γενίκευση αγνοώντας πως και αυτές οι παραδόσεις και οι ιδεολογίες δεν είναι όλες ίδιες μεταξύ τους. Η δε ρομαντική - σκόπιμα ή όχι - στάση απέναντι στην Ανατολή τείνει να παραβλέπει πως ακριβώς εκεί πρωτοξεκίνησε η γεωργική επέμβαση του ανθρώπου στη φύση και γι' αυτό γνώρισε οικολογικές καταστροφές.

Ένα άλλο λάθος είναι πως εξαντλεί την ριζοσπαστική της ορμή στην παρέμβαση στα φυσικά οικοσυστήματα, αγνοώντας τα πολιτικοοικονομικά αίτια που σχετίζονται άμεσα με δυσεπίλυτα προβλήματα, όπως οι πόλεμοι, η χρήση πυρηνικών όπλων.⁴¹ Πώς είναι άραγε δυνατόν να ελπίζει η ανθρωπότητα να ζήσει σε ένα καλύτερο περιβάλλον, αν δεν εξαλείψει τα προβλήματα που δημιουργεί η χρήση της πυρηνικής ενέργειας; Ακόμα, φαίνεται πως δεν συνειδητοποιεί την ανάγκη να συνδέσει την

⁴¹ R. Guha, (1989), σελ. 71-83.

οικολογία με την καθημερινή ζωή και εργασία και να ασχοληθεί με την κοινωνική δικαιοσύνη και εν γένει βελτίωση των πολιτικών δομών, αλλαγή που θα συνέβαλε στη δραστική αντιμετώπιση των οικολογικών προβλημάτων.

1.8. Η Βιοπεριοχικότητα

Με τον όρο *βιοπεριοχή* εννοούμε έναν τόπο που καθορίζεται από το φυσικό στοιχείο και όχι από τις ανθρώπινες συμβάσεις.⁴² Ο παραπάνω ορισμός αποτελεί και στόχο των βιοπεριοχικών (bioregionalists) φιλοσόφων, οι οποίοι θεωρούν τεχνητά δημιουργήματα τα κράτη και τον μοντέρνο τρόπο ζωής, ένα τρόπο ζωής που συνίσταται στη διατάραξη της αρμονικής σχέσης με έναν συγκεκριμένο βιότοπο και τα μέρη του. Ενώ, δηλαδή, οι άνθρωποι για αιώνες ζούσαν και ταυτίζονταν με τα φυσικά στοιχεία που τους περιέβαλαν, η έλευση της γεωργικής και βιομηχανικής εποχής αποδυνάμωσε τη ζωντανή σχέση τους με τη Βίοςφαιρα. Η -αρρωστημένη κατά τη βιοπεριοχικότητα - μονοκαλλιέργεια (global monoculture) επιβάλλει και έναν τυποποιημένο τρόπο ζωής, άρα την μείωση της πολιτισμικής ποικιλομορφίας, την κατάργηση της διαφορετικότητας. Η φιλοσοφία, λοιπόν, της βιοπεριοχικότητας προτείνει την επανένωση των ανθρώπων με τη γενέτειρα γη τους. Πώς θα γίνει εφικτό αυτό; Με την μακροχρόνια *προσαρμογή* στα αγαθά και τις δυνατότητες του τόπου διαμονής μας.⁴³ Ο στόχος απαιτεί γνώση και κατανόηση της σύνδεσης ενός βιότοπου με τις ανθρώπινες δραστηριότητες, γνώση των λαϊκών παραδόσεων και των προηγούμενων τρόπων ζωής, λελογισμένη αξιοποίηση του δυναμικού της βιοπεριοχής και, τέλος, απελευθέρωση του ανθρώπου από τις καταναγκαστικές συμβάσεις του σύγχρονου πολιτισμού. Η τελευταία αλλαγή θα οδηγήσει σε στενότερη και καλύτερη επαφή με το συνάνθρωπο, καθώς θα αποκατασταθεί η εσωτερική ισορροπία.

Κριτική στη βιοπεριοχικότητα

Κατ' αρχήν, το ίδιο το νόημα της βιοπεριοχής δεν έχει προσδιοριστεί με σαφήνεια: είναι ζήτημα των ανθρώπων που μένουν σε έναν βιότοπο να καθορίσουν τα όρια της *τοπικής διακριτότητας* (local distinctiveness) στην οποία ζουν. Η κατανόηση της βιοπεριοχής επιτυγχάνεται όχι μέσω δογματικών κριτηρίων-κανόνων,

⁴² K. Sale, (1985), σσ. 336-339.

⁴³ P. Berg, R. Dasman, (1978), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σσ. 339-340.

αλλά μέσω του σεβασμού στην ιδιαιτερότητα κάθε φυσικού τόπου. Επίσης, η τακτική της ενασχόλησης με το τοπικό τείνει να υποτιμά την παγκόσμια-πολυδιάστατη πλευρά των οικολογικών ζητημάτων, τα οποία παραγνωρίζει κάποιος αν προσκολληθεί στο δόγμα «το μικρό είναι όμορφο». Ακόμα, όμως, και η ιδέα της αποκέντρωσης είναι συζητήσιμη: είναι πολλά τα παραδείγματα μικρών κοινοτήτων με αντιοικολογική συμπεριφορά και βίαιο, επεκτατικό χαρακτήρα, ενώ προοδευτικές κοινωνικές και περιβαλλοντικές αλλαγές έχουν εισαχθεί από κεντρικές κυβερνήσεις. Το συμπέρασμα που προκύπτει είναι πως το μέγεθος, η κλίμακα δεν είναι η κρίσιμη και καθοριστική παράμετρος των κοινωνιών, αλλά υπάρχουν άλλοι παράγοντες, όπως το είδος της ιεραρχίας και των κοινωνικών δομών που καθορίζουν τις οικολογικές και εν γένει πρακτικές της.

1.9. Ο Οικοφεμινισμός

Το γενικό θεωρητικό πλαίσιο της θεωρίας υποστηρίζει πως το κυρίαρχο μοντέλο σχέσεων, το οποίο στηρίζεται στην κυριαρχία πρέπει ν' αλλάξει. Στην κριτική που ασκεί στις υπάρχουσες μορφές φεμινισμού αποφαίνεται πως αυτές δεν επαρκούν για να ερμηνεύσουν τα προβλήματα των σύγχρονων γυναικών. Δηλαδή, τόσο ο φιλελεύθερος φεμινισμός, όσο και ο μαρξιστικός φεμινισμός προσεγγίζουν τη φύση ως αγαθό με εργαλειακή αξία και δεν προσεγγίζουν κριτικά το διαχωρισμό ανθρώπου και φύσης, ο οποίος ευθύνεται για την περιβαλλοντική υποβάθμιση. Ακόμα και ο πιο προχωρημένος ριζοσπαστικός φεμινισμός, που εξυψώνει τη γυναικεία φύση και απορρίπτει τα αρσενικά ιδεώδη, δεν ξεφεύγει από τον δυϊκό ανταγωνισμό-διαχωρισμό άνδρα-γυναίκας, διαχωρισμό που με τη σειρά του υποκρύπτει ανισότητα και ιεραρχήσεις, ενώ αφήνει στο απυρόβλητο τον καπιταλισμό και τις αντιφάσεις του, όπως η φτώχεια και ο ρατσισμός.⁴⁴

Η υποδούλωση της φύσης και της γυναίκας

Οι οικοφεμινίστριες συσχετίζουν την υποταγή της γυναίκας με τη υποταγή της φύσης. Αυτή η συσχέτιση λαμβάνει χώρα σε επτά επίπεδα:

Ιστορικό επίπεδο: ενώ οι πρώτοι πολιτισμοί είχαν μία οργανική-συνεργατική θεώρηση του κόσμου, τον οποίο σέβονταν και φοβούνταν ως τροφό-μητέρα, θεωρούσαν δε τον εαυτό τους τμήμα ενός συλλογικού οργανισμού στις ανάγκες του

⁴⁴ S. Prentice, (1988), σσ. 9-10.

οποίου έπρεπε να υποχωρήσουν, ήταν η Επιστημονική Επανάσταση και η σκέψη των Francis Bacon και Renes Descartes που εισήγαγαν μία άλλη, εξουσιαστική σχέση με το περιβάλλον. Η φύση έγινε το άλογο και μη θρησκευτικό στοιχείο που πρέπει να δαμαστεί από τον ορθολογισμό του «νέωτερου» ανθρώπου. Δεν υπάρχει πια οργανική σύνδεση φύσης, κοινωνίας και ανθρώπου. *Όλα είναι αντικαταστάσιμα, άρα αναλώσιμα*. Ειδικά ο φυσικός κόσμος θεωρείται σύστημα άψυχων, αδρανών στοιχείων τα οποία δεν επηρεάζονται από εξωτερικές δυνάμεις, όπως μία συλλογική συνείδησης της μητέρας-φύσης.

Εννοιολογικό επίπεδο: κατά τη διάρκεια των αιώνων δημιουργήθηκε ένα σύστημα πεποιθήσεων και αξιών με δυϊστικό χαρακτήρα (αξιολογικός δυϊσμός-value dualism), όπου το ένα άκρο (λογική, νους, πολιτισμός, άνδρας) έτεινε να χαρακτηρίζεται εντελώς διάφορο και ανώτερο του άλλου άκρου (συναίσθημα, σώμα, φύση, γυναίκα). Η γυναίκα, λόγω της βιολογίας της, θεωρήθηκε πως έχει διαφορετική συνείδηση και τρόπο του «γνωρίζειν» από τον ανδρικό τρόπο βίωσης της πραγματικότητας.⁴⁵ Το ίδιο εννοιολογικό πλαίσιο δικαιώνει την υποταγή της γυναίκας με τη λογική του κυρίαρχου: «η υπεροχή δικαιώνει την κυριαρχία».

Εμπειρικό επίπεδο: οι γυναίκες, μαζί με άλλες μειονότητες αποδεικνύεται πως αποτελούν τα θύματα πατριαρχικών πρακτικών. Η ίδια, δηλαδή, τακτική εκμετάλλευσης που εφαρμόζεται απέναντι στον φυτικό και ζωικό κόσμο, παρατηρείται και απέναντι στις γυναίκες, και ειδικά στον οικονομικό-εργασιακό τομέα: η Πράσινη Επανάσταση, η οποία εισήχθηκε στον Τρίτο Κόσμο, υποβάθμισε τη φυσική γονιμότητα των εδαφών, αλλά ταυτόχρονα και την υγεία και τις αμοιβές των γυναικών.

Συμβολικό επίπεδο: με την ίδια τη γλώσσα θηλυκοποιείται η φύση και φυσικοποιείται η γυναίκα. Όταν, δηλαδή, αποδίδονται αρνητικοί χαρακτηρισμοί στη γυναίκα χρησιμοποιώντας ονόματα ζώων διαιωνίζεται η ταύτιση γυναίκας και φύσης και η υποτίμησή τους από τον άνδρα.

Επιστημολογικό επίπεδο: η παραδοσιακή φιλοσοφική προσκόλληση στον ορθολογισμό και τις αφηρημένες ηθικές αρχές οδηγούν σε άτομα εγωιστικά, απομονωμένα. Ενώ υποτίθεται πως αντιμάχονται τον πρωτόγονο ατομισμό και περνούν από τον εαυτό προς την οικογένεια, την φυλή, τη φύση, χρησιμοποιώντας μόνο αφηρημένα και καθολικά κριτήρια και αποκλείοντας προσωπικές εμπειρίες, ειδικές σχέσεις και

⁴⁵ C. Gilligan, (1982), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 367.

συναισθηματικές καταστάσεις, τελικά καταλήγουν σε μία «καταναγκαστική» ηθική, από την οποία λείπει το ιδιαίτερο προσωπικό συναισθηματικό στοιχείο. Και είναι μία αδύναμη ηθική.⁴⁶

Πολιτικό επίπεδο: σε αυτή την περίπτωση προβάλλεται η αλλαγή της οπτικής απέναντι στην πολιτική. Η πολιτική επηρεάζει κάθε σφαίρα της ανθρώπινης δημιουργικότητας (εργασία, διαχείριση του ανθρώπινου και φυσικού πλούτου, τη στάση απέναντι στα ανθρώπινα δικαιώματα και την ελεύθερη πληροφορία κ.α.). Επίσης, το ευρύτερο αυτό όραμα επενδύει ξανά στο προσωπικό στοιχείο και προτάσσει τη συνεργασία και την προσωπική ενεργοποίηση, την αλλαγή στάσης απέναντι στη ζωή και τον κόσμο. Η προσωπική μεταμόρφωση θα φέρει και τη μεταμόρφωση του κόσμου.⁴⁷

Ηθικό επίπεδο: με την ηθική της φροντίδας (ethics of care) προωθούνται η συνεργατικότητα, η μέριμνα, η φιλία όχι μόνο απέναντι στους ανθρώπους, αλλά και προς τη φύση με βάση τη σχέση μητέρας-παιδιού, όπου παιδιά είναι όλοι οι άνθρωποι και μητέρα η φύση. Είναι μία νέα, προσωπική και ανιδιοτελής σχέση προσφοράς προς το φυσικό περιβάλλον χωρίς τις γενικεύσεις, αφαιρέσεις και αγκυλώσεις της παλαιάς ηθικής.

1.10. Η Κοινωνική Οικολογία

Ιδεολογική βάση αποτελεί η διαπίστωση πως η *αιτία της καθυπόταξης της φύσης από τον άνθρωπο βρίσκεται στην καθυπόταξη του ανθρώπου από τον συνάνθρωπό του*.⁴⁸ Με κύριο εργαλείο το διαλεκτικό νατουραλισμό, ο οποίος «βλέπει» την πραγματικότητα ως τη φύση που μετασχηματίζεται και αποτελείται από μη διαχωρίσιμα τμήματα, διαπιστώνει πως τα ανθρώπινα όντα εξελίχθηκαν μέσα από μια διαδικασία διαρκούς ανάπτυξης και μετασχηματισμού της μη ανθρώπινης φύσης και αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι της. Ακόμα και τα γνήσια ανθρώπινα χαρακτηριστικά (κοινωνική και τεχνολογική οργάνωση, πνευματική και αισθητική δημιουργία κ.α.) μπορούν να νοηθούν ως συνέπειες της εξέλιξης της μη ανθρώπινης φύσης. Η τελευταία ονομάζεται από τον Bookchin (1993) «*πρώτη φύση*», ενώ τα καθαρά και ιδιαίτερα ανθρώπινα χαρακτηριστικά ονομάζονται «*δεύτερη φύση*». Η υποτίμηση της πρώτης σημαίνει πως απεμπλέκουμε τον άνθρωπο από τη φύση, ενώ η

⁴⁶ Plumwood, (1991), σσ. 3-37.

⁴⁷ J.S. Russell, (1990), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σσ. 377-378.

⁴⁸ M. Bookchin, (1991), σελ. 9.

υποτίμηση της δεύτερης οδηγεί στο να μειώνουμε την αξία των δημιουργικών διαδικασιών της φύσης, κορυφαίο επίτευγμα της οποίας είναι ο ανθρώπινος πολιτισμός. Η ορθή θεώρηση των δύο «φύσεων» επιτυγχάνεται, όταν δούμε άνθρωπο και φύση ως αδιάσπαστα εμπλεκόμενους σε μία εξελικτική διαδικασία αυτοοργάνωσης η οποία είναι η γενέτειρα νέων, καλύτερων ολοτήτων. Δηλαδή, φύση και άνθρωπος είναι τμήματα ή συγγενείς -συνεργάτες για μία πιο σύνθετη, διαφοροποιημένη πραγματικότητα. Ηθικό, λοιπόν, είναι αυτό που βοηθά τη φυσική εξέλιξη, ενώ ανήθικο αυτό που την εμποδίζει.⁴⁹

Η ιεραρχία ρίζα της υποταγής

Σύμφωνα με τον Bookchin (1982) η αναπόφευκτη δημιουργία των πρώτων κοινωνικών ομάδων (οικογένεια, φυλή) δημιούργησε την πρώτη ιεραρχική τάξη στην κορυφή της οποίας βρίσκονταν στην αρχή οι γεροντότεροι. Τη γεροντοκρατία διαδέχθηκαν καθοδόν ο πατροκεντρισμός και η πατριαρχία, τα οποία εξυμνούσαν τα αρσενικά ιδανικά και την απόλυτη εξουσία του αρχηγού επί όλων των μελών και, τέλος, η ταξική κοινωνία, στην οποία οι ανώτερες τάξεις επιβάλλονται στις κατώτερες με τον πλούτο τους, τον φυσικό ή θεσμικό-νομικό καταναγκασμό. Με ποιους τρόπους εξελίχθηκε η ιεραρχική κοινωνία σε ταξική; Πρώτα με την δημιουργία πόλεων και κρατών και την εξάπλωση της τεχνολογίας και του καπιταλισμού. Στη συνέχεια, με τη δημιουργία μιας νέας ανθρώπινης ψυχοσύνθεσης, στην οποία ηγεμονεύουν ως αξίες η κυριαρχία και η υποταγή. Είναι μία νέα ψυχολογική στάση που θεωρεί τους πάντες αντικείμενα εκμετάλλευσης προς ίδιο όφελος. Άνθρωποι, ομάδες και λαοί θεωρούνται πια μέσα-εργαλεία ελέγχου και υποταγής. Ήταν αναπόφευκτο να επεκταθεί αυτή η ιδέα της υποταγής και στη φύση. Η φύση έχει υποταγεί στον άνθρωπο, επειδή αυτός έχει υιοθετήσει στάση κυριαρχίας απέναντι σε όλα τα πράγματα, ανθρώπινα και μη. Επομένως, *προκειμένου να επανέλθει η οικολογική –και όχι μόνο- ισορροπία, πρέπει να εκλείψει η ιεραρχική οργάνωση.*⁵⁰ Και ο Desjardins συμφωνεί με τη σύνδεση ιεραρχίας και φύσης: οι συγκεντρωτικές κοινωνίες τείνουν να χρησιμοποιούν επικίνδυνες και απρόσιτες στην πλειοψηφία των πολιτών τεχνολογίες.⁵¹ Αντιθέτως, νέες, φιλικές προς το περιβάλλον

⁴⁹ M. Bookchin, (1993), σσ. 20-38.

⁵⁰ Ο.π.

⁵¹ Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 399.

τεχνικές οδηγούν σε απεξάρτηση του τοπικού παραγωγικού δυναμικού από τις μεγάλες συγκεντρωτικές δομές και εταιρίες.

Ο άνθρωπος επιστάτης της φύσης

Μία κρίσιμη άποψη του Bookchin είναι αυτή που αναφέρεται στον *καθοδηγητικό ρόλο του ανθρώπου*. Επειδή ο τελευταίος θεωρείται «φύση που απέκτησε αυτοσυνείδηση» ή αλλιώς «δεύτερη φύση» που επιτρέπει στην πρώτη φύση, το μη ανθρώπινο περιβάλλον να σκέπτεται και να δρα ορθολογικά, δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται ως ένα απλό μέλος της βιοτικής κοινότητας, πλήρως ισότιμο μεταξύ των άλλων, αλλά ως την εξελικτικά ύστατη βαθμίδα τελείωσης και αυτοσυνείδησης, η οποία έχει την υποχρέωση να μεριμνήσει για τη μείωση του πόνου από τα ατυχήματα και την αύξηση της βιοποικιλότητας.⁵² Η ίδια η διαλεκτική εξέλιξη της φύσης, μέσω του ανθρώπου, φτάνει σε αυτό το επίπεδο ωρίμανσης, εγρήγορης και μέριμνας για τον εαυτό της.

Μία άλλη πρόταση του Bookchin –επηρεασμένη από την αρχαία ελληνική πόλη-αφορά στις *οικοκοινότητες*, δηλαδή αποκεντρωμένες περιοχές με το δικό τους αυτόνομο φυσικό ορίζοντα, οι οποίες θα βασίζονται στη βιολογική καλλιέργεια και τις φιλικές προς το περιβάλλον τεχνολογίες (ανακύκλωση, ήπιες μορφές ενέργειας). Κυρίως, όμως, θα προβαίνουν σε ορθολογική εκτίμηση των αναγκών τους, ξεπερνώντας τον καταναλωτικό μονόδρομο και επικεντρωνόμενες στη βελτίωση της ανθρώπινης δημιουργικότητας και αλληλεγγύης προς τον ανθρώπινο και μη κόσμο. Με ποιες διαδικασίες θα γίνει εφικτό αυτό; Με τις αρχαίες ελληνικές δημοκρατικές διαδικασίες των *τοπικών συνελεύσεων*, στις οποίες οι άνθρωποι κάθε οικοπεριοχής προσερχόμενοι θα εκφράζουν τις απόψεις και τις προτάσεις για το μέλλον που τους αφορά. Το όραμα μιας κοινωνίας ευσυνείδητων ανθρώπων οι οποίοι έρχονται σε άμεση επαφή και σχέση με το συντοπίτη τους και συναποφασίζουν με ωριμότητα στα θέματα που τους αφορούν δίνει άλλη διάσταση στη σχέση του ανθρώπου με το συνάνθρωπο. Καθώς, δηλαδή, τα επίμαχα ζητήματα θα ρυθμίζονται από τους ίδιους τους πολίτες χωρίς τη μεσολάβηση των επαγγελματιών της πολιτικής και των γραφειοκρατικών δομών και καθώς η ζωή τους θα έχει εφοδιασθεί με ελεύθερο χρόνο και απουσία της καταναλωτικής εμμονής θα επέλθει η προσέγγιση μεταξύ των

⁵² G. Curran, (1999), σελ. 59.

ανθρώπων, η εξαφάνιση των δυϊσμών σώματος και πνεύματος, εξουσιαστών και λαού, λογικής και συναισθήματος.

Κριτική στην Κοινωνική Οικολογία

Η άποψη του Bookchin για τον ρόλο του ανθρώπου ως επιστάτη της φύσης είναι συζητήσιμη, επειδή υπονοεί άμεσα μία τελολογική πορεία της φύσης προς ένα στόχο, ο οποίος, όμως, δεν είναι δυνατό μέχρι σήμερα να διαπιστωθεί. Δεν μπορούμε δηλαδή να γνωρίζουμε αν και σε ποιο βαθμό η φύση λειτουργεί με βάση την τυχαιότητα ή τη σκοπιμότητα. Οι επικρατούσες απόψεις περιγράφουν τις φυσικές διαδικασίες απρόβλεπτες, ασαφείς και απροσδιόριστες⁵³, ώστε ο ισχυρισμός πως ο άνθρωπος είναι ο σκοπός της εξελικτικής διαδικασίας προς καταστάσεις συνείδησης και αυτοσυνείδησης να φαίνεται αδικαιολόγητος ανθρωποκεντρισμός, αντίθετος με την ευρεία σύλληψη του κόσμου που υποστηρίζει ο διαλεκτικός νατουραλισμός. Επίσης, η επέμβαση στις φυσικές διαδικασίες που προβάλλεται ως υποχρέωση του ανθρώπου είναι αντίθετη με την ελευθερία που πρέπει να έχουν τα είδη να ζήσουν ανεμπόδιστα και με βάση τις δικές τους καταβολές και τάσεις και όχι τις ανθρώπινες αποφάσεις. Είναι πραγματικά πολύ δύσκολο να αντικαταστήσει ο άνθρωπος τους προαιώνιους φυσικούς νόμους προσπαθώντας να παρέμβει σε φυσικές εκδηλώσεις, όπως η εξαφάνιση ή εμφάνιση ειδών και η αύξηση της βιοποικιλότητας. Η φύση παραμένει εξαιρετικά πολύπλοκη για την ανθρώπινη γνώση και κατανόηση. Άρα, θα πρέπει να είναι σεβαστές οι λειτουργίες της.

1.11. Η κυρίαρχη αξία της Περιβαλλοντικής Ηθικής : αειφορία ή βιωσιμότητα

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός πως ο όρος «βιωσιμότητα» αποτελεί κλειδί για την κατανόηση της στοχοθεσίας της σύγχρονης περιβαλλοντικής πρακτικής. Όλες οι αρχές της περιβαλλοντικής πολιτικής περιστρέφονται γύρω απ' αυτή την έννοια. Στην ουσία η αρχή της βιώσιμης ανάπτυξης εμπεριέχει δύο θεωρήσεις: την *περιβαλλοκεντρική*, που διατείνεται πως το οικοσύστημα είναι προϋπόθεση για το ανθρωπογενές περιβάλλον και πρέπει να το διατηρούμε για να τροφοδοτεί τα ανθρωπογενή συστήματα. Η αξία, όμως, των οικοσυστημάτων δεν αποσκοπεί πια μόνο στον οικονομικό πλούτο, αλλά στην συνολική

⁵³ F. Capra, (1983), R. Dawkins, (1986), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 402.

ποιότητα ζωής. Η υγεία, η εργασία που εξασφαλίζει η βιώσιμη τοπική οικονομία, η παγκόσμια ειρήνη, η παιδεία είναι τα συστατικά της νέας, διευρυμένης ποιότητας ζωής. Αυτό είναι ένα από τα ηθικά θεμέλια της βιωσιμότητας: *η σύνδεση ανθρωπογενούς και φυσικού περιβάλλοντος σε μία συστημική βάση αλληλεξάρτησης και αλληλεξέλιξης*. Η συστημική θεώρηση πρεσβεύει την προτεραιότητα του συνόλου (συστήματος) έναντι των μερών και θεωρεί πως η βλάβη σε ένα στοιχείο-υποσύνολο προκαλεί βλάβη σε όλο το σύνολο ή σε άλλα σύνολα που συνδέονται με αυτό. Αντιστοίχως, η πρόοδος και η σταθερότητα του ενός υποσυστήματος λειτουργεί ευεργετικά και για το άλλο. Η κρίσιμη, όμως, διαπίστωση δεν είναι μόνο αυτή.

Το κρίσιμο με τη συστημικότητα της αειφορίας είναι *η ευρεία χωροχρονική, δηλαδή καθολική, διάσταση της*. Εκτείνεται βεβαίως σε τοπικό, διεθνές επίπεδο και συνδέει όλες τις περιοχές του πλανήτη σε μία ενότητα μέσα στην οποία δεν υπάρχουν στεγανά. Αλλά η συστημικότητα υπερβαίνει και τα χρονικά στεγανά: η μία χρονική στιγμή καθορίζει την επόμενη της, οι επιλογές του σήμερα βελτιώνουν ή χειροτερεύουν το αύριο, το αγέννητο αύριο. Αυτή ακριβώς η «μακροχρόνια οπτική», *το συνταίριασμα διαφορετικών χρονικών περιόδων* αποτελεί την κατανόηση της ιεραρχίας των συστημάτων και την πετυχημένη αντίληψη της συστημικότητας σε εννοιολογικό επίπεδο. Και αυτή είναι ακριβώς η ιδεολογική βάση της Βαθιάς Οικολογίας και της σύγχρονης περιβαλλοντικής ηθικής που θεωρούν ότι η ανθρώπινη παρέμβαση στο οικοσύστημα είναι υπερβολική και προτρέπουν σε μέτρα. *Η πολιτική-νομική απάντηση σε αυτές τις εκκλήσεις είναι η αρχή της βιωσιμότητας*, που μοιάζει να αποτελεί την (απούσα) ένατη, καταληκτική και καθοδηγητική αρχή του Naess.

Η άλλη, αντίληψη της αειφορίας, η *ανθρωποκεντρική*, υποστηρίζει τη διαχείριση του φυσικού πλούτου με τρόπο που να διασφαλίζει τη διατήρησή του προς χάρη και των επόμενων γενεών. Τι κρίσιμο υπάρχει εδώ; Η δικαιοσύνη μεταξύ των διαδοχικών - και όχι μόνο - ανθρώπινων γενεών. Δικαιοσύνη π.χ. ανάμεσα στην τωρινή γενιά και στην επερχόμενη. Η πρώτη έχει το δικαίωμα να διαχειριστεί το φυσικό πλούτο για τις δικές της ανάγκες, αλλά και την υποχρέωση να διαφυλάξει την ακεραιότητά του για τη δεύτερη.

Και είναι βαθιά ανθρώπινη αυτή η προσέγγιση, επειδή δίνει έμφαση στο σεβασμό της ανθρώπινης αξίας, αναγνωρίζει ηθική υπόσταση ακόμα και σ' αυτούς που δεν γεννήθηκαν ακόμα, τους οποίους προτρέπει και διδάσκει

συνάμα για παρόμοια συμπεριφορά ανθρωπιάς και προνοητικότητας! Ο άνθρωπος της βιωσιμότητας έχει ανοίξει τους ορίζοντες της μέριμνας του και εκτείνει την ευαισθησία του σε κάθε τοπικό και χρονικό επίπεδο. Μεριμνά για τον τόπο του, τον εαυτό του και τους απογόνους. Πράγματι αυτή η *διαγενεακή αλληλεγγύη* της αειφορικής ηθικής συνιστά ένα ακόμα βήμα για την αυτοπραγμάτωση του ανθρώπινου γένους. Και εκφράζεται όχι μόνο ως προς το οικοσύστημα, αλλά και προς το ανθρωπογενές περιβάλλον. Αυτό είναι το νόημα του ενδιαφέροντος για το βιώσιμο αστικό περιβάλλον και την πολιτιστική κληρονομιά.⁵⁴ Στην ουσία, **η βιωσιμότητα αποτελεί την απόδειξη της ηθικής ωρίμανσης του σύγχρονου ανθρώπινου πολιτισμού που αντικρίζει τον εαυτό του και το φυσικό του λίκνο με μεγαλύτερη σωφροσύνη και παρεμβαίνει με δραστική προνοητικότητα**. Είναι η «μέση οδός» ανάμεσα στην ανάπτυξη και το φυσικό κεφάλαιο.

1.12. Τα συμπεράσματα της Περιβαλλοντικής Ηθικής- η Ηθική της ευθύνης

Η Περιβαλλοντική ηθική έχει πλέον συμπεράνει πως *το περιβαλλοντικό πρόβλημα δεν μπορεί να εξετασθεί μεμονωμένα, γιατί περικλείει και αλληλεπιδρά με κάθε σχεδόν ανθρώπινη δράση*. Ο φιλοσοφικός στοχασμός, προσκολλημένος στην παραδοσιακή ανθρωποκεντρική, μονιστική θεώρηση των πραγμάτων δυσκολεύτηκε να «δει» το περιβάλλον με νέο μάτι. Παρόλα αυτά, έχει πλέον καταλήξει σε κάποια βασική αρχή: *Η προστασία και ανάπτυξη της εν γένει ζωής πρέπει να είναι σκοπός του ανθρώπινου βίου και πολιτισμού*. Πρόκειται για προτεραιότητα πλέον του ανθρώπινου πολιτισμού. Επομένως, η περιβαλλοντική ηθική -και κάθε ηθικό σύστημα- πρέπει να είναι διανοητική, επαγωγική, σταθερή και καθοδηγητική.⁵⁵

Η ανάγκη για διαύγεια υπαγορεύεται από μία άλλη ανάγκη, αυτήν για επαρκή πληροφόρηση των πολιτών. Η αποσαφήνιση των ηθικών ζητημάτων στους πολίτες, ώστε να αποκτήσουν ακριβή γνώση των διλημμάτων και των προκλήσεων απέναντι στις οποίες οφείλουν να πάρουν θέση, είναι πρωταρχικής σημασίας. Και η διαδικασία της διαύγασης ολοκληρώνεται επιτυχέστερα, όταν στηριχθεί μεθοδολογικά στην

⁵⁴ Α. Χατζοπούλου, Ευ. Ντούγια, Στ. Γερασίμου, (2005), σελ.3.

⁵⁵ Ε. Πρωτοπαπαδάκης, (2005), σελ. 133.

επαγωγή. Η επαγωγικότητα, η αλληλουχία των ιδεών από τις απλές στις πιο σύνθετες, ώστε να αποφεύγονται νοητικά άλματα και λογικά κενά εξασφαλίζει την συνέχεια της σκέψης, την αρμονικότητα και σταθερότητα του νοητικού οικοδομήματος. Τέλος, η (περιβαλλοντική) ηθική οφείλει όχι απλά να προβαίνει σε διαπιστώσεις, αλλά και να έχει καθοδηγητικό χαρακτήρα, υποδεικνύοντας αξίες και ενδεδειγμένες στάσεις. Και τέτοια στάση φαίνεται πως είναι *η απόδοση απόλυτης αξίας σε ολόκληρο τον φυσικό κόσμο*- άψυχη ύλη, μη ανθρώπινη ζωή και φυσικά στην ανθρώπινη ύπαρξη. Και όχι μόνο αυτό. *Κανόνας πρέπει να είναι και η αξιολογική ισότητα*. Δηλαδή, η αξία των όρων που απαρτίζουν την έννοια του περιβάλλοντος πρέπει είναι ισόποση και η κατοχή της πρέπει να διασφαλίζεται σε όλα τα όντα.⁵⁶ Η περιβαλλοντική ηθική δεν μπορεί να πάρει θέση για την ηθική προτεραιότητα κάποιων όντων έναντι των άλλων. Κάτι τέτοιο είναι υπόθεση μιας ανώτερης οντότητας, όχι της ανθρώπινης. Προσέτι, η δημιουργία μίας αξιολογικής ιεραρχίας των όντων από τον άνθρωπο πολλές φορές οδήγησε σε επικίνδυνες ρατσιστικές ατραπούς, στα αδιέξοδα του ανθρωποκεντρισμού, ο οποίος -όπως έχει αναλυθεί σε προηγούμενο κεφάλαιο- δεν είναι πλέον σε θέση να προσφέρει μία επαρκή ηθική θεώρηση του σύγχρονου κόσμου.

Η παλαιά, ανθρωποκεντρική ηθική εύκολα καταλήγει σε αδιέξοδα. Αρκεί να σκεφτούμε το «επιχείρημα του Ροβινσώνα Κρούσου», το οποίο αναφέρθηκε και σε προηγούμενη ενότητα. Με βάση δηλαδή τη στενή ανθρωποκεντρική σκοπιά, καμία ηθική επιφύλαξη δεν εμποδίζει το Ροβινσώνα να αφήσει το νησί που τον φιλοξενούσε να καταστραφεί, όταν αυτός είναι πια σε θέση να επιστρέψει σπίτι του, επειδή το νησί δεν έχει καμία χρησιμότητα πια σ' αυτόν. Η παραπάνω υποθετική περίπτωση δεν είναι και τόσο υποθετική. Αντιθέτως, σημαίνει πως, αναγνωρίζοντας αποκλειστικά εργαλειακή αξία στη φύση, εύκολα μπορούμε να την υποβαθμίσουμε (τη φύση), αν αυτή η χρησιμοθηρική αξία μπορέσει κάποια στιγμή να αντικατασταθεί από τα ανθρώπινα επιτεύγματα, προοπτική που σήμερα δεν είναι απολύτως πιθανή, αλλά που η ηθική οφείλει να υπολογίζει.

Και μία άλλη χαρακτηριστική ανθρωποκεντρική θεωρία, η *συνεπειοκρατία*, οδηγεί και αυτή σε αδιέξοδα, επειδή δεν είναι δυνατόν να σταθμίζουμε με επιτυχία το ανθρώπινο συμφέρον-ωφέλεια, όταν μιλάμε για το περιβάλλον. Είναι

56 Ο.π.

τόσο τεράστιο το εύρος της επιρροής του και τόσο μακρινή η πλήρης κατανόηση του, ώστε δεν μπορούμε να υπολογίσουμε ποιο πραγματικά είναι το συμφέρον των πολλών και να καταλήξουμε σε ασφαλή συμπεράσματα, όταν π.χ. αποψιλώνουμε τα δάση ή καλλιεργούμε γενετικά τροποποιημένα φυτά. Σε αυτή την περίπτωση η φιλοσοφία πρέπει να στραφεί στη Βιολογία, τη Χημεία ή κάποια άλλη επιστήμη. Τότε, όμως, η φιλοσοφία χάνει την αυτονομία της και στηρίζεται στη συνδρομή και τη δύναμη ή αδυναμία άλλων, εντελώς διαφορετικών πεδίων έρευνας για να καταλήξει σε συμπεράσματα, τα οποία είναι εκτός των άλλων και προσωρινά, αφού οι προαναφερθείσες επιστήμες διαρκώς μεταβάλλουν τις θεωρίες και τροποποιούν ό,τι θεωρούσαν σχεδόν βέβαιο.⁵⁷ Αυτή είναι η επιστημονική πραγματικότητα. Ωστόσο, η φιλοσοφία, και ειδικά η ηθική, δεν μπορεί να αποδεχθεί μία τέτοια απαίτηση. Οφείλει να υπερβεί τη συγκυρία και την προσωρινότητα της επιστήμης και να εκφραστεί με καθολικό και διαχρονικό τρόπο. Ειδάλλως, αφήνουμε την πραγματικότητα, το «είναι» να καθορίζει την ηθική, το «πρέπει», κατάσταση που συνιστά τον ορισμό της *φυσιοκρατικής πλάνης* και αποτελεί ακύρωση του ρόλου της φιλοσοφίας. Ούτε, βεβαίως, η δεοντοκρατία συνιστά ασφαλή λύση, αν και αποτελεί έναν κατανοητό, σταθερό τρόπο αξιολόγησης στηριζόμενοι στον οποίο είμαστε σε θέση να προβαίνουμε σε ηθικές κρίσεις ακολουθώντας ασφαλείς κανόνες και αξίες. Η δεοντοκρατία φαντάζει ως ένα καλό εργαλείο εφαρμογής του ηθικού κανόνα. Δεν φαίνεται, όμως, να μπορεί να διατυπώσει σταθερούς κανόνες και να ανακαλύψει αξίες με απaráβατη σταθερότητα. Τα κριτήρια λ.χ. του σεβασμού της ζωής, της αξιοπρέπειας και της ευημερίας -που συνήθως προτάσσονται από τους δεοντοκράτες φιλόσοφους- δεν είναι αρκετά για να αποδώσουμε ηθική αξία σε μία οντότητα. Γιατί άραγε αποδίδουμε σεβασμό σε πρόσωπα που έχουν πεθάνει; Για ποιο λόγο αναγνωρίζουμε αξία σε ασθενή κλινικά νεκρό; Όλα αυτά τα αδιέξοδα επιλύονται, όταν αποδώσουμε αξία όχι στη ζωή, την αξιοπρέπεια ή τη συνείδηση, αλλά στην ύπαρξη. *Η ύπαρξη μπορεί να αποτελέσει το κρίσιμο κριτήριο της ηθικής αξίας.*

Η παραπάνω διαπίστωση δίνει άλλη διάσταση στο κρίσιμο, όμως, ερώτημα στο οποίο πρέπει ν' απαντήσει η ηθική φιλοσοφία: *έχει η φύσει εν γένει εγγενή, απόλυτη αξία την οποία αναγνωρίζουμε και οφείλουμε να σεβαστούμε;* Το ερώτημα παραπέμπει σε μία ηθική του σεβασμού και αναδεικνύει τη διάκριση

⁵⁷ Ο.π.

ανθρωποκεντρισμού-βιοκεντρισμού. Επίσης, σχετίζεται με ένα άλλο ερώτημα περί ευθύνης: *πρέπει να χειριστούμε την τεχνολογία με τρόπο ωφέλιμο για το περιβάλλον;* Τα δύο ερωτήματα (ευθύνη απέναντι στη φύση και ευθύνη απέναντι στην τεχνολογία) προβάλλουν μια νέα ηθική: την ηθική της ευθύνης. Ο Hans Jonas, διαπιστώνοντας την κυριαρχία της τεχνολογίας στο σύγχρονο πολιτισμό, κάνει λόγο για μια ευθύνη ως δέσμευση απέναντι στο μέλλον στη σφαιρικότητά του και προτείνει ως ιδεολογία της ανθρώπινης δράσης όχι την προσκόλληση στις τεχνολογικές δυνατότητες, αλλά την συνέπεια και την ευθύνη, αρχές οι οποίες συμβιώνουν με αυτήν της αειφορίας. Ενώ, λοιπόν, το ερώτημα για την εγγενή αξία της φύσης παραπέμπει σε μία (δεοντοκρατική) *ηθική του σεβασμού*, οπωσδήποτε απαραίτητη για να μπορέσει να προσανατολιστεί η περιβαλλοντική ηθική, που δεν μπορεί, όμως, να απαντηθεί με σαφήνεια και ομοφωνία, επειδή η σύγχρονη φιλοσοφική σκέψη εξακολουθεί να ερευνά την ηθική υπόσταση που έχει το περιβάλλον, το ερώτημα για τον έλεγχο της τεχνολογικής δύναμης υποδεικνύει μία *ηθική της ευθύνης*, η οποία είναι προσανατολισμένη στο πρακτικό επίπεδο της συμπεριφοράς και συνδέεται με τις επιλογές του πολιτισμού. Αν και η ανθρώπινη ευθύνη και τα όρια της δεν έχουν ορισθεί επακριβώς και αποτελούν αντικείμενο προβληματισμού για την περιβαλλοντική ηθική, οι περιβαλλοντικοί φιλόσοφοι έχουν στα χέρια τους τα κρίσιμα ερωτήματα, τα οποία πρέπει να απαντηθούν και συνεχίζουν την αναζήτησή τους. Ο δρόμος είναι ακόμα μακρύς. Ωστόσο, τα κεκτημένα της σκέψης τους είναι διαθέσιμα σε όλους μας προς αξιοποίηση. Και πολλά από αυτά είναι παρόντα στην Περιβαλλοντική Εκπαίδευση.

2. Η Περιβαλλοντική εκπαίδευση

2.1. Το περιεχόμενο της περιβαλλοντικής εκπαίδευσης

Εκπαίδευση ονομάζεται η συστηματική διαδικασία ανάπτυξης των ανθρώπινων δυνατοτήτων. Είναι όλες οι ενέργειες -συνήθως οργανωμένες και θεσμικές- που αποσκοπούν στην καλλιέργεια και το «ξεδίπλωμα» των εσωτερικών (πνευματικών, ψυχολογικών και ηθικών ικανοτήτων) και εξωτερικών-βιολογικών δυνάμεών μας. Ένας από τους πολλούς διαχωρισμούς της εκπαίδευσης είναι σε γενική και ειδική. Η πρώτη αναφέρεται στην καλλιέργεια βασικών ικανοτήτων-στάσεων και την απόκτηση γενικών γνώσεων, οι οποίες είναι απαραίτητες στην ευρύτερη προσωπική και κοινωνική ζωή, ενώ η δεύτερη αφορά σε επιμέρους επαγγελματικές-επιστημονικές δεξιότητες. Η *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση* (Π.Ε.) είναι παιδί της Περιβαλλοντικής Ηθικής, όλου του θεωρητικού προβληματισμού σχετικά με τις ανθρώπινες ευθύνες απέναντι στο φυσικό περιβάλλον. Είναι, επίσης, απότοκος της συνειδητοποίησης πως μεταβολή της συμπεριφοράς χωρίς αλλαγή στάσεων και αξιών δεν είναι δυνατή και πως τέτοια διαδικασία πρέπει να λαμβάνει χώρα μέσα σε οργανωμένο πλαίσιο και να απευθύνεται μεν σε κάθε ηλικία, επειδή η ανάγκη για οικολογική ευαισθητοποίηση αφορά σε όλο τον πληθυσμό, κυρίως δε στις νεανικές ηλικίες, διότι έτσι δίνεται η δυνατότητα διαμόρφωσης εξ αρχής και εκ θεμελίων της περιβαλλοντικής συνείδησης. Μαζί με τη νομοθεσία, την αειφορική διαχείριση, τον εθελοντισμό ατόμων ή ομάδων αποτελούν τα εργαλεία αυτού που ονομάζεται περιβαλλοντική πολιτική.

Πώς ορίζεται όμως η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση; Σύμφωνα με τον Stapp , «η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση είναι η εκπαίδευση που στοχεύει στην ανάπτυξη πολιτών με γνώσεις σε σχέση με το βιοφυσικό περιβάλλον και τα προβλήματά του, πολιτών οι οποίοι αφενός μεν είναι ενήμεροι για το πώς θα βοηθήσουν, ώστε να λυθούν αυτά τα προβλήματα, αφετέρου δε να έχουν τη διάθεση να συνδράμουν ουσιαστικά στην επίλυσή τους». Στις κρίσιμες διασκέψεις του Βελιγραδίου (1975) και της Τιφλίδας (1977), ορίζεται ως «... μια εκπαιδευτική διαδικασία η οποία θα μπορούσε να συμβάλει στη βελτίωση του περιβάλλοντος γενικά αλλά και στην επίλυση των περιβαλλοντικών προβλημάτων μέσω της κατάλληλης εκπαίδευσης των ανθρώπων, ώστε να αποκτήσουν οι τελευταίοι τις αναγκαίες γνώσεις, τις κατάλληλες αξίες, στάσεις και δεξιότητες που θα τους οδηγήσουν στην υιοθέτηση νέων προτύπων

συμπεριφοράς».⁵⁸ Οι παραπάνω ορισμοί επικεντρώνονται –πέρα από την αυτονόητη έννοια της περιβαλλοντικής προστασίας- στους ανθρώπους με την ιδιότητα των ενημερωμένων και ενεργών πολιτών. Δίνουν βάρος στην πολιτική διάσταση και θεσμική δραστηριοποίηση, όχι επειδή υποτιμούν την ατομική πρωτοβουλία, αλλά διότι θεωρούν πως αλλαγή μεγάλης κλίμακας, όπως αυτή στην οποία πρέπει να στοχεύσει η ανθρωπότητα, είναι εφικτή κυρίως μέσα από τις διαδικασίες της πολιτικής οργάνωσης των κρατών, τα οποία μπορούν να κινητοποιήσουν τεράστιους πόρους. Διαδικασίες, οι οποίες θα στηριχθούν στην αλλαγή των συνειδήσεων, στον εμβολιασμό της ανθρώπινης κοσμοαντίληψης με τα πορίσματα της περιβαλλοντικής ηθικής και «τη διαμόρφωση ενός παγκόσμιου πληθυσμού, που να είναι ενήμερος και να ενδιαφέρεται για το περιβάλλον και τα προβλήματά του και να έχει τη γνώση, τις δεξιότητες, τις στάσεις και τη διάθεση να εργάζεται ατομικά και συλλογικά για την επίλυση τρεχόντων περιβαλλοντικών προβλημάτων και πρόληψη νέων».⁵⁹

Η Χάρτα του Βελιγραδίου ορίζει αναλυτικά πως στόχοι της Π.Ε. είναι να βοηθήσει τις κοινωνίες να αποκτήσουν:

1. Γνώσεις και εμπειρίες απαραίτητες για την κατανόηση του περιβάλλοντος, ώστε να φτάσουν σε
2. Επίγνωση και ευαισθητοποίηση προς το συνολικό περιβάλλον και τα προβλήματά του και
3. Αίσθηση υπευθυνότητας Έτσι, θα διαμορφωθούν
4. Στάσεις, αξίες και συναισθήματα ενδιαφέροντος προς το περιβάλλον –κυρίως της αίσθησης υπευθυνότητας- καθώς και
5. Κίνητρα για συμμετοχή των πολιτών στην προστασία του. Επίσης, θα αναπτυχθούν
6. Δεξιότητες για τον προσδιορισμό των οικολογικών κινδύνων και την αξιολόγηση των εκάστοτε των περιβαλλοντικών προγραμμάτων.⁶⁰

Όλα τα παραπάνω συμπυκνώνονται στη φράση «εκπαίδευση δια μέσου του περιβάλλοντος, για το περιβάλλον και για χάρη του περιβάλλοντος»⁶¹: Δηλαδή, το περιβάλλον χρησιμοποιείται τόσο ως μέσο μάθησης και συγκινήσεων, όσο και ως θέμα μάθησης σχετικά με όλους τους παράγοντες που εμπλέκονται στη λειτουργία

⁵⁸ Unesco, (1978), σελ. 25.

⁵⁹ Ο.π

⁶⁰ Α. Γεωργόπουλος,, Ελ. Τσαλίκη, (1993), σελ. 16.

⁶¹ Unesco , (1985).

του, αλλά και ως πηγή αξιών που θα μορφοποιήσουν μία υγιή στάση (ηθική, κοινωνική, πολιτική) απέναντι σ' αυτό. Οι τρεις προηγούμενες συνιστώσες οφείλουν να εκλαμβάνονται ως ενιαίο σύνολο, καθώς η υπερτίμηση κάποιας εις βάρος των άλλων αντιβαίνει στην ολιστικότητα της Π.Ε. Και όλες καλλιεργούνται αποδοτικότερα, αν συνδεθούν με μία άλλη αρχή: την εκπαίδευση «μέσα» (within) στο περιβάλλον, η οποία στην ουσία αποτελεί προχωρημένη εκδοχή της πρώτης κατεύθυνσης (εκπαίδευση δια μέσου του περιβάλλοντος). Επίσης, οι τρεις αυτές όψεις αντιστοιχούν στους τομείς ανάπτυξης της ανθρώπινης προσωπικότητας⁶²:

1. Συναισθηματικός, ο οποίος σχετίζεται με τη δημιουργία αισθητικών και συναισθηματικών δεσμών με τον τόπο διαμονής (τοποφιλία).
2. Γνωστικός, ο οποίος αφορά στην πνευματική ανάπτυξη και το χειρισμό εννοιών.
3. Ηθικός, ο οποίος συνδέεται με την δημιουργία αξιών, όπως η συμπεριφορά στη φύση.

Περιβαλλοντική Εκπαίδευση: μία εκπαίδευση αξιών

Είναι γενικά παραδεκτό πως «*περιβαλλοντικά προβλήματα δεν υπάρχουν*». Η ορολογία «*περιβαλλοντικό πρόβλημα*» αποτελεί έναν εύσημο τρόπο να αποκρύψουμε την ουσία, το γεγονός πως *τα περιβαλλοντικά προβλήματα είναι κοινωνικά προβλήματα* (πολιτικά, οικονομικά κ.α.) μεταμφιεσμένα: σχετίζονται με τον τρόπο ζωής μας και τις επιθυμίες που αυτός έχει «*επιβάλλει*».⁶³ Η οικολογική κρίση είναι η συνέπεια των επιλογών μας. Η τεχνολογία είναι πλέον σε θέση να δώσει λύσεις, εάν οι κοινωνίες το επιδιώξουν. Με άλλα λόγια, για το τι μπορεί να γίνει αποφαίνονται οι επιστήμονες, αλλά για το τι πρέπει να γίνει αποφασίζουν οι κοινωνίες, αρκεί να αναπροσαρμόσουν τις προτεραιότητές τους. Κατά συνέπεια, αυτό που πρέπει να αποτελεί αμεσότητα για την Π.Ε. είναι η αλλαγή των επιλογών και συμπεριφορών προς μία φιλικότερη στάση προς το περιβάλλον με βάση νέες αξίες, διαφορετικές από τις σημερινές.

Τι είναι, όμως, αξία; Είναι μία πεποίθηση η οποία συνιστά βασικό και μόνιμο πνευματικό προσανατολισμό του ανθρώπου σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο και η οποία «*υπαγορεύει*» τρόπους συμπεριφοράς ή γενικότερους σκοπούς ζωής από τις

⁶² International Study Conference, (1977), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος,, Ελ. Τσαλίκη, (1993). σελ. 18.

⁶³ G. Cooper, (1998), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 439.

αξίες πηγάζουν πιο συγκεκριμένες στάσεις, δηλαδή συμπεριφορές θετικές ή αρνητικές απέναντι σε γεγονότα και καταστάσεις.⁶⁴ Η αξία είναι τρόπον τινά το θεωρητικό τμήμα της ηθικής μας συμπεριφοράς, ενώ η στάση αποτελεί το πρακτικό, εξωτερικό αντίστοιχό του.

Και ποια είναι η σχέση αξιών και εκπαίδευσης; Για ποιο λόγο πρέπει η εκπαίδευση να περιέχει ένα πλαίσιο αξιών, τις οποίες να μεταδίδει μαζί με τις γνώσεις; Επειδή, καθώς σκοπός της εκπαίδευσης είναι και η κοινωνική ομαδοποίηση, είναι ανάγκη να προσαρμόζεται η ατομική συμπεριφορά στις κοινωνικές επιταγές. Από τη μία πλευρά κείνται οι προσωπικές επιθυμίες, φιλοδοξίες, η προσωπική ανάπτυξη, οι διαφωνίες και διαμάχες και από την άλλη πλευρά υπάρχει η ανάγκη για κοινωνική συνοχή και εξομάλυνση των αντιπαλοτήτων. Σκοπό ρεαλιστικό της εκπαίδευσης συνιστά η «διδασκαλία» αξιών που συμβάλλουν στην κοινωνική αρμονία, την ενίσχυση των κεντρομόλων τάσεων της κοινωνίας. Όπως είναι στόχος και της Π.Ε., επειδή, όπως υποστηρίχθηκε, τα περιβαλλοντικά προβλήματα οφείλονται στις επιλογές και τις στάσεις μας.

Σύμφωνα με τον Engel, οι περιβαλλοντικές αξίες επιβάλλεται να είναι αντικείμενο διδασκαλίας, επειδή: 1) οι ηθικοί μας κώδικες, καθώς βρίσκονται στη ρίζα της οικολογικής κρίσης, πρέπει να γίνουν κατανοητοί από τις νεώτερες γενεές, ώστε αυτές αργότερα να μπορέσουν να τους βελτιώσουν. Επίσης, 2) είναι απαραίτητο να γίνει κατανοητό το περιεχόμενο της περιβαλλοντικής πολιτικής ως αποτέλεσμα των καθιερωμένων, παλαιότερων ηθικών κωδίκων, ώστε να προσαρμοστεί αποτελεσματικά στους νέους, αναμορφωμένους κώδικες αξιών. Ακόμα, 3) οι κατάλληλες αξίες, αυτές που ανταποκρίνονται στις σύγχρονες και τις διαχρονικές απαιτήσεις των ανθρώπων, μπορούν να κινητοποιήσουν την κοινή γνώμη και να προτρέψουν σε εθελοντικές πρωτοβουλίες, ακόμα και αν τελικά αυτές οι πρωτοβουλίες οφείλονται σε ανθρωποκεντρικά κίνητρα και όχι την προστασία της εν γένει ζωής. Τέλος, 4) η προώθηση των περιβαλλοντικών αξιών στην εκπαίδευση είναι συνθήκη απαραίτητη για να θεμελιώσουν ένα άλλο κοινωνικό παράδειγμα (paradigm). Ο όρος «παράδειγμα» στις κοινωνικές επιστήμες σημαίνει το σύνολο των κανόνων, πεποιθήσεων και συνηθειών που συναποτελούν την κυρίαρχη ιδεολογική και πρακτική θεωρία των μελών μιας ομάδας. Εν προκειμένω, το υφιστάμενο κοινωνικό παράδειγμα παρουσιάζει αδυναμίες: απουσία δικαιοσύνης, εκμετάλλευση

⁶⁴ Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 440.

και ανισότητα, δυσαρμονία με το συνάνθρωπο και το φυσικό περιβάλλον. Αυτό που απαιτείται είναι μία νέα κοσμοθεώρηση για όλους, στηριγμένη σε άλλες αξίες, οι οποίες αποτελούν τον κορμό της περιβαλλοντικής ηθικής και ξεπερνούν τον απλό εγωιστικό ανθρωποκεντρισμό.⁶⁵

Είναι, όμως, δυνατόν να μεταδοθούν αξίες στο σχολείο, οι οποίες να ξεπερνούν το εμπόδιο του ηθικού σχετικισμού, της υποκειμενικής θεώρησης των αξιών που θεωρεί όλες τις αξίες ισοδύναμες; Πώς μπορούμε να μεταδώσουμε τις ίδιες αξίες σε διαφορετικούς ανθρώπους και διαφορετικές κοινωνίες. Πράγματι, ο ηθικός σχετικισμός -όπως αναπτύχθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο- υποστηρίζει την υποκειμενικότητα των αξιών. Ωστόσο, η ανθρωπότητα έχει καταλήξει σε κάποιες «αντικειμενικές» αξίες (αγάπη, αλληλεγγύη, ειρήνη κ.α.) οι οποίες σήμερα θεωρούνται *επιβεβλημένες στη συνείδηση* όλων -ή τουλάχιστον της μεγάλης πλειοψηφίας- των ανθρώπων της εποχής μας. Όπως, επίσης, θεωρούνται γενικά μεμπτές συμπεριφορές η ανειλικρίνεια, η επιθετικότητα, η εξαπάτηση, η κλοπή. Εν τέλει, ακόμα και αν υποθέσουμε πως η διδασκαλία αξιών συνιστά ριψοκίνδυνο εγχείρημα, αυτό που είναι απολύτως εφικτό είναι η καλλιέργεια κλίματος διαλόγου, αλληλογνωριμίας και η αποφυγή της μισαλλοδοξίας στο σχολικό πλαίσιο.⁶⁶

Υπάρχουν βεβαίως και επιφυλάξεις απέναντι στον ηθικό προσανατολισμό της εκπαίδευσης. Η πρώτη, πιο πρακτική, επισημαίνει τους κινδύνους της νεαρής ηλικίας και των παρανοήσεων που δύνανται να δημιουργηθούν, όταν οι άπειροι μαθητές έρχονται σε επαφή με αμφιλεγόμενα ζητήματα, όπως η χρήση βίας για την καταπολέμηση της εγκληματικότητας, οι πολεμικές επεμβάσεις ή η οικολογική ασυδοσία των κρατών, οργανισμών. Οι κίνδυνοι οφείλονται στην έλλειψη γνώσης και κατανόησης των άλλων παραμέτρων της οικολογικής κρίσης. Είναι πραγματικά πολύ δύσκολο το μυαλό του μικρού παιδιού να «συλλάβει» ολιστικά την πραγματικότητα και έτσι εύκολα καταλήγει σε μονομερή συμπεράσματα αποδοκιμασίας ή και καταδίκης του πολιτισμού των ενηλίκων. Επιπλέον, δεν αντιλαμβάνονται πως τα περιβαλλοντικά προβλήματα, ως κοινωνικά προβλήματα, εξακολουθούν να αποτελούν αντικείμενο διαφωνίας και οφείλει κάποιος να τα προσεγγίζει διαλεκτικά και απροκατάληπτα, έχοντας ακούσει όλες τις απόψεις, προϋπόθεση που δεν είναι εύκολο να τηρηθεί με αποτέλεσμα τη δημιουργία χαρακτήρων με μονομέρεια. Σε

⁶⁵ R.J. Engel, (1990), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 444.

⁶⁶ I. Berlin, (1990), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 444.

αυτή την περίπτωση η γνώση των οικολογικών προβλημάτων δεν είναι αρκετή για να στερεώσει και την αντίστοιχη υπεύθυνη στάση με τελική συνέπεια μία μη διαυγή, ασυνεπή και ασταθή ηθική.

Η άλλη επιφύλαξη αναφέρεται στον κίνδυνο επιβολής μιας αυταρχικής, σχεδόν φανατικής, φασιστικής εκπαίδευσης. Σύμφωνα με αυτή την άποψη, η πρόκριση του συναισθήματος και της ηθικής έναντι της λογικής και της γνώσης εγκυμονεί την απειλή για παραμερισμό του ανθρώπινου λόγου ως βασικού εργαλείου ερμηνείας και εμβάθυνσης στην πραγματικότητα. Προτεραιότητα μιας δημοκρατικής εκπαίδευσης θα έπρεπε να είναι η έμφαση στο επιχείρημα, το οποίο επιδέχεται έλεγχο, κριτική, αντίλογο και όχι στο συναίσθημα, το οποίο είναι δυσεξιχνίαστο, άρα πρόσφορο στην υπερβολή και το φανατισμό. Πράγματι, ο ισχυρισμός είναι βάσιμος, όταν το συναίσθημα υπερτερεί της λογικής. Ωστόσο, παραγνωρίζει το γεγονός πως υπάρχουν ηλικίες (οι μικρές ηλικίες) στις οποίες η μάθηση δεν μπορεί να βασισθεί στο γνωστικό στοιχείο και η χρήση του συναισθήματος (αγάπη για το περιβάλλον, διασκέδαση μέσα στη φύση κ.α.) είναι πολύ πιο αποτελεσματική. Επίσης, η επιστημολογική αισιοδοξία για την κατάκτηση της γνώσης μέσω της αυθεντίας της λογικής δεν φαίνεται να είναι ο αλάνθαστος τρόπος προσέγγισης της αλήθειας. Επιπροσθέτως, τέτοιου είδους θεώρηση της γνώσης υποδηλώνει την αυταρχική πίστη στην πρωτοκαθεδρία της λογικής, πίστη η οποία συνιστά επιλογή, προτίμηση στο αντικειμενικό αντί του υποκειμενικού. Τέτοια μονομέρεια, όμως, η οποία «εμπιστεύεται» την αλήθεια μόνο στους ειδικούς της επιστήμης έχει πλέον αποδειχθεί ακατάλληλη για την αντιμετώπιση των ζητημάτων που απασχολούν τον σύγχρονο άνθρωπο, όπως έχει αναλυθεί σε προηγούμενο κεφάλαιο. Εξάλλου, είναι και αυτή εξίσου αυταρχική με αυτήν που καταδικάζει, την πίστη στην προτεραιότητα του συναισθήματος. Επομένως, και οι δύο δεν μπορούν να προσεγγίσουν αποτελεσματικά την αλήθεια. Αλήθεια, την οποία οφείλουμε να προσφέρουμε στους μαθητές.

Τη λύση στο παραπάνω αδιέξοδο προσφέρει η *συνεννόηση μεταξύ των ανθρώπων*, οι σχέσεις των οποίων διέπονται από την αρχή της ανοχής του Voltaire: «Είμαστε όλοι ζυμωμένοι με αδυναμίες και λάθη. Το να συγχωρέσουμε τις πλάνες μας είναι ο πρώτος νόμος της Φύσης». Σύμφωνα με τον Popper, οι αρχές των θετικών επιστημών ισχύουν όχι επειδή είναι λογικές, αλλά επειδή κανείς ως σήμερα δεν έχει

αντιπαραθέσει ένα αντιπαράδειγμα.⁶⁷ Η έλλειψη αντιπαραδείγματος, λοιπόν, συνιστά χαρακτηριστικό της πίστης, επιδίωξη από την οποία πρέπει να απέχει κάθε είδους εκπαίδευση η οποία θέλει να οικοδομήσει μια ανοικτή κοινωνία, μια κοινωνία θετική στο διάλογο, την αντιπρόταση-αντιπαράδειγμα και εν τέλει στην αλλαγή. Ως προς την παιδαγωγική επιλογή ανάμεσα στη λογική και το συναίσθημα, η λύση που θα πρέπει να προκρίνεται είναι η κατά περίπτωση σύνθεση των δύο στοιχείων. Σε άλλες περιπτώσεις (και ηλικίες) είναι προτιμότερη η μία ή η άλλη τακτική, ενώ σε άλλες περιστάσεις ενδείκνυται ο συνδυασμός τους, ο οποίος εν τέλει εξαρτάται από την προσωπικότητα του παιδαγωγού και την πολιτική κουλτούρα της κοινωνίας.⁶⁸

Συμπέρασμα

Η Π.Ε. φαίνεται ένα εξαιρετικά φιλόδοξο και απαιτητικό εγχείρημα: δεν επιδιώκει απλώς την επιμόρφωση σε περιβαλλοντικά θέματα, αλλά θεωρεί ανάγκη τη δια βίου διαδικασία ευαισθητοποίησης όλων των ηλικιών σε θέματα περιβάλλοντος. Είναι μία προσπάθεια δύσκολη, με έμφαση στον *ολισμό* και τη *διεπιστημονικότητα*. Το πρώτο χαρακτηριστικό είναι σαφής αναφορά στον ολιστικό χαρακτήρα της πραγματικότητας που είδαμε σε προηγούμενες θεωρίες της περιβαλλοντικής ηθικής, όπως στη Βαθιά Οικολογία, και σημαίνει πως το περιβάλλον αποτελεί ένα τεράστιο αλληλεπιδρών σύνολο, του οποίου την πολύπλοκη δομή (φυσική, κοινωνική, πολιτική, ιστορική) και την αλληλοσυσχέτιση των μερών πρέπει να κατανοήσουμε προκειμένου να θεραπεύσουμε τα προβλήματα, ειδάλλως η μεμονωμένη παρέμβαση σε ένα τμήμα του περιβαλλοντικού συστήματος είναι καταδικασμένη σε ουσιαστική αποτυχία. Βεβαίως, ο κατακερματισμός των επιστημών αποτέλεσε μία αναγκαιότητα για την εκπαίδευση, καθώς με αυτό τον τρόπο μπορούσε να χειριστεί τον διαρκώς αυξανόμενο όγκο των γνώσεων, αλλά σταδιακά είχε ως αποτέλεσμα την μονομερή, επιφανειακή προσέγγιση και την απουσία συνολικής θεώρησης των πραγμάτων. Ακριβώς αυτή η ανάγκη για σφαιρική άποψη είναι προτεραιότητα της Π.Ε., διότι θα προσφέρει κριτικό βάθος στη σκέψη των μαθητών και ενσωμάτωση του σχολείου στην κοινωνία, όπως θα αναλυθεί παρακάτω. Πώς θα γίνει αυτό; Μέσω της διεπιστημονικότητας. Το δεύτερο αυτό χαρακτηριστικό της Π.Ε. αποτελεί συνέπεια του πρώτου, της ολιστικής θεώρησης. Αυτό συμβαίνει, επειδή η πολυπλοκότητα των

⁶⁷ Α. Γεωργόπουλος, (2006), σελ. 447.

⁶⁸ Ο.π., σελ. 449.

οικολογικών ζητημάτων απαιτεί αντίστοιχο συνδυασμό γνώσεων και δεδομένων από διάφορες επιστημονικές περιοχές, ώστε να προσφέρει μία ολόπλευρη και ενοποιητική προσέγγιση στα φαινόμενα της ζωής και ενσωματώνοντας το σχολείο στην κοινωνία. Ο τελευταίος στόχος δίνει και εκσυγχρονιστικό χαρακτήρα στην Π.Ε. , η οποία χρησιμοποιώντας νέες μεθόδους και πρακτικές, προσφέρει λύσεις σε οικολογικό και εκπαιδευτικό επίπεδο.

2.2. Το φιλοσοφικό πλαίσιο της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης

Το πλαίσιο αρχών της Π.Ε. συνιστά μία αξιακή τοποθέτηση, ένα σύνολο ηθικών στάσεων απέναντι στις μείζονες προκλήσεις του δυτικού πολιτισμού. Στην ουσία αποτελεί εφαρμογή των διδαχών και των συμπερασμάτων της Περιβαλλοντικής Ηθικής. Ποιες είναι, όμως, οι ηθικές αντιλήψεις που υιοθετεί και που επιχειρεί να μεταδώσει η εκπαίδευση για το περιβάλλον απέναντι στα ζητήματα της εποχής μας;

Το νόημα της ανάπτυξης

Η ανθρώπινη ανάπτυξη και η νοηματοδότησή της είναι ένας από τους θεμέλιους λίθους για τη διαμόρφωση ηθικής στάσης απέναντι στο περιβάλλον. Αυτό συμβαίνει, επειδή τα χαρακτηριστικά που σχηματίζουν το κατά εποχές και κοινωνίες περιεχόμενο της διαμορφώνουν και τα μέσα εκμετάλλευσης της φύσης, αλλά και της εν γένει ανθρώπινης δραστηριοποίησης. Ειδικά η γιγαντιαίων διαστάσεων ανάπτυξη του δυτικού ανθρώπου προκάλεσε αλλαγές σε φυσικό και κοινωνικό επίπεδο, εξαιτίας των οποίων οφείλουμε να σταθούμε κριτικά στις μελλοντικές επιλογές μας. Οι φυσικές αλλαγές συνδέονται με την ταχύτατη σπατάλη των φυσικών πόρων στο όνομα της παραγωγής καταναλωτικών αγαθών και τη συνακόλουθη μόλυνση από τα παράγωγα των βιομηχανικών δραστηριοτήτων. Οι κοινωνικές αλλαγές –οι οποίες στην ουσία είναι εν μέρει παράγωγα των φυσικών αλλαγών- αναφέρονται στις νέες νοοτροπίες που ανέκυψαν, ιδίως μετά το Β΄ Π.Π., με αποτέλεσμα την ανανοηματοδότηση της ζωής. Είναι γνωστές και ως «σιωπηλή επανάσταση» και περιλαμβάνουν αξίες, όπως η αυτοπραγμάτωση, η δίκαιη κατανομή του πλούτου, η συμμετοχική διακυβέρνηση, η μέριμνα για τη δημόσια υγεία, την κουλτούρα, τη Φύση. Τα προαναφερθέντα «μετα-υλιστικά» ιδανικά παρουσιάστηκαν ως η απάντηση στις «υλιστικές» αρχές της ευημερίας, της επιτυχίας, του ανταγωνισμού και

της πειθαρχίας.⁶⁹ Κατά συνέπεια, το παλαιό νόημα της ανάπτυξης που στηριζόταν στις υλιστικές αρχές πρέπει να επαναπροσδιοριστεί. Τη λύση φαίνεται να δίνει η «βιώσιμη ανάπτυξη» (sustainable development), δηλαδή η ανάπτυξη που λαμβάνει υπόψη και μεριμνά όχι μόνο για τις ανάγκες των σύγχρονων κοινωνιών, αλλά και των μελλοντικών, επιδεικνύοντας τη λεγόμενη διαγενεακή αλληλεγγύη.

Η αμφισβήτηση της πρωτοκαθεδρίας της οικονομίας

Η Π.Ε. αρνείται μία παντοδύναμη και ευρέως αποδεκτή αρχή του σύγχρονου πολιτισμού: την επικυριαρχία του οικονομικού στοιχείου σε κάθε έκφανση της ζωής. Στο επίκεντρό της βρίσκονται δύο αρχές-τακτικές. Η πρώτη είναι η αρχή «ο ρυπαίνων πληρώνει», σύμφωνα με την οποία το οικονομικό κόστος της αποκατάστασης της οικολογικής βλάβης επιβαρύνει αυτόν που ευθύνεται γι' αυτήν. Σε πρώτη ανάγνωση, η αρχή φαίνεται πως είναι δίκαιη: ο υπαίτιος της περιβαλλοντικής υποβάθμισης αναλαμβάνει να πληρώσει το οικονομικό αντίτιμο για τη αποκατάσταση της βλάβης που προκάλεσε. Ωστόσο, η θεώρηση αυτή δεν αντέχει σε αυστηρή κριτική, καθώς στηρίζεται μόνο σε ένα απλό –ή λιγότερο απλό– υπολογισμό ανάλυσης κόστους/όφελους, που είναι τόσο συχνοί στην οικονομική διαδικασία. Αλλά η οικονομική ζωή είναι τμήμα της γενικότερης ζωής, δηλαδή του περιβάλλοντος. Πώς είναι, λοιπόν, δυνατόν να αξιολογούμε ποσοτικά την υπερκείμενη έννοια-αξία με όρους-εργαλεία που αναφέρονται αποκλειστικά στην υποκείμενη έννοια; Αυτό που επιδιώκεται είναι αναποτελεσματικό: δεν μπορούμε με τα μερικά-περιορισμένα οικονομιστικά κριτήρια να ερμηνεύσουμε και να μεριμνήσουμε για το περιβάλλον. Γιατί; Πολύ απλά, το *περιβάλλον ξεπερνά την οικονομία*. Η υποταγή των ανθρώπινων αξιών στις υποκείμενες οικονομικές δημιουργεί στρεβλώσεις ιδεολογικές και πρακτικές. Η κύρια ιδεολογική στρέβλωση έγκειται στο ότι η αλλοίωση της ιεράρχησης των οικονομικών αξιών, έχει ως αποτέλεσμα να ανάγονται σε άλλη σφαίρα από αυτήν στην οποία ανήκουν, τη σφαίρα της εξωτερικής-υλικής πραγματικότητας, από την οποία αφίστανται!⁷⁰

Αποτέλεσμα αυτού είναι πρακτικές στρεβλώσεις με μεθοδολογικά αυθαιρεσίες, όπως η προσπάθεια για οικονομική αποτίμηση αγαθών με άλλη φύση π.χ. η υγεία, η ομορφιά κ.α. Πώς είναι δυνατόν να αποτιμηθεί οικονομικά η αξία μιας ράτσας

⁶⁹ J. Habermas, (1980), σελ. 12.

⁷⁰ R. Passet, (1985), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος,, Ελ. Τσαλίκη, (1993). σελ. 27.

σπάνιων αλόγων που εξαφανίστηκε εξαιτίας μιας περιβαλλοντικής παρέμβασης; Πώς αποτιμάται, δηλαδή, η σπανιότητα και η μοναδικότητα; Ή αλλιώς, πώς αντιστοιχίζονται σε χρήμα οι ολιστικές αξίες που αντιπροσωπεύει το φυσικό περιβάλλον; Η οικονομική επιστήμη δεν φαίνεται να δίνει λύση σ' αυτά τα ερωτήματα, επειδή ακριβώς δεν έχει εκ φύσεως τα εργαλεία να το κάνει.

Η δεύτερη οικονομική αρχή με την οποία διαφωνεί η Π.Ε. είναι η *σύνδεση της κοινωνικής ευημερίας με το ΑΕΠ* (ακαθάριστο εθνικό προϊόν). Ακαθάριστο εθνικό προϊόν είναι η συνολική αξία σε χρηματικές μονάδες όλων των τελικών αγαθών (υλικών και άυλων) που αποκτούν οι κάτοικοι μιας χώρας σε μια ορισμένη χρονική περίοδο σε διάστημα ενός έτους ανεξάρτητα από τη χώρα που το αποκτούν. Με λίγα λόγια, είναι το σύνολο του οικονομικού πλούτου που παράγεται γενικά σε μία χώρα και θεωρείται δείκτης της οικονομικής δραστηριότητας και ευημερίας. Τα πράγματα οδηγούνται σε αδιέξοδο, όταν ταυτίζεται το ΑΕΠ με την ευρύτερη ευημερία. Πέρα από προφανείς οικονομικούς λόγους, οι οποίοι υπαγορεύουν πως η ποσότητα του πλούτου δεν είναι αρκετή, όταν συνοδεύεται από ανισότητα στην κατανομή του, υπάρχουν πραγματικά γεγονότα που καταδεικνύουν πως η οικονομική ανάπτυξη μπορεί να συμβαδίζει με φαινόμενα κοινωνικής παθογένειας ή και να αυξάνεται εξαιτίας αυτών. Τέτοια φαινόμενα είναι: οι τεχνητές-καταναλωτικές ανάγκες π.χ. για κάθε είδους τεχνολογικά προϊόντα τα οποία μολύνουν το περιβάλλον, εξαντλούν τους φυσικούς πόρους ή βλάπτουν την ανθρώπινη υγεία, η παραγωγή ευπαθών ή ευαίσθητων προϊόντων που επιβαρύνουν με στόχο την οικονομική επιβάρυνση των καταναλωτών. Ακόμα και οι αυξημένες δαπάνες για την αποκατάσταση της υγείας των ανθρώπων ή του περιβάλλοντος συμβάλλουν στην ανάπτυξη και θεωρούνται, κατά συνέπεια, σημείο ευημερίας!⁷¹ Όλα αυτά έχουν οδηγήσει σε προβληματισμό πάνω στη σημασία της πραγματικής ανάπτυξης και μάλιστα έχουν προταθεί ποικίλες κλίμακες που μετρούν την ανθρώπινη ευημερία πολυπαραγοντικά, λαμβάνοντας υπόψη όλες τις ανθρώπινες ανάγκες (βιολογικές, ψυχολογικές, πνευματικές κ.α.). Η συζήτηση για την αξία της ουσιαστικής ευδαιμονίας δεν έχει παύσει, αλλά μπορούμε με σιγουριά να υποστηρίξουμε πως μόνη της η οικονομική ανάπτυξη δεν αρκεί για να διασφαλίσει την ευημερία κοινωνιών και ανθρώπων, ειδικά, όταν θέτει σε κίνδυνο τον φυσικό κόσμο.

⁷¹ Α. Γεωργόπουλος,, Ελ. Τσαλίκη, (1993). σελ. 28.

Τα όρια του ορθολογισμού

Μία συχνή κατηγορία κατά των ευαισθητοποιημένων στα οικολογικά ζητήματα είναι πως αντιμετωπίζουν τα πράγματα με περισσή συναισθηματικότητα και λειψή επιστημονικότητα, ανεπαρκή ορθολογισμό, ενώ απουσιάζει η ψύχραιμη διατύπωση κρίσεων και αποδοχή της αντίθετης άποψης. Όλες αυτές είναι οι επιφυλάξεις του επιστημονισμού, της ιδεολογίας πως μόνο η επιστήμη διασφαλίζει την εγκυρότητα και γνησιότητα της γνώσης. Η «καθαρή» επιστήμη είναι η καλύτερη εγγύηση για την κατάκτηση της αλήθειας⁷² και οι εκλεκτοί ειδικοί της είναι οι μόνοι κατάλληλοι να χειριστούν τις διαδικασίες και τα πορίσματά της. Επομένως, μόνο οι επιστήμονες θεωρούνται οι καταλληλότεροι να γνωμοδοτούν και να αποφασίζουν για κάθε θέμα του ανθρώπινου ενδιαφέροντος. Οι άλλοι τρόποι αναζήτησης της αλήθειας (φιλοσοφία, θρησκεία) καταδικάζονται ως αβέβαιοι και απατηλοί. Είναι σαφές πως τέτοια κοσμοαντίληψη έχει τα χαρακτηριστικά θρησκείας: απόλυτη πίστη σε ένα δόγμα, σώμα εξειδικευμένων λειτουργών, καθολική ερμηνεία όλων των φαινομένων.

Η επιστήμη αποτελεί τη σύγχρονη θρησκεία του δυτικού πολιτισμού με τη δική της μυθολογία, το δικό της σύστημα ιδεών και πεποιθήσεων που δομούν έναν συγκεκριμένο τρόπο σκέψης και ηθικής κρίσης. Ο κόσμος μας, ο δυτικός κόσμος, στηρίζεται στο μηχανιστικό μοντέλο του σύμπαντος για το οποίο μίλησε ο Καρτέσιος και διαμόρφωσε την ηθική του με βάση την αξία της λογικής, την οποία θεώρησε πως υπηρετεί καλύτερα η επιστήμη και οι μέθοδοί της. Θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για μία *επιστημονική ηθικοκρατία*. Αλλά πόσο βέβαιος μπορεί να είναι κάποιος για την ορθότητα τέτοιων επιλογών, οι οποίες μάλιστα δεν συνιστούν απλές ατομικές επιλογές, αλλά χαρακτηριστική τάση ολόκληρου διανοητικού εποικοδομήματος; Βεβαίως, η επιστήμη και η εφαρμογή της η τεχνολογία έχουν μεταμορφώσει τον κόσμο μας τόσο σε εξωτερικό-υλικό επίπεδο, όσο και ως προς τον τρόπο σκέψης και θεώρησης της ζωής. Πραγματικά τους οφείλουμε πολλά. Ωστόσο, θα ήταν αφέλεια να παραγνωρίζουμε τις αρνητικές παρενέργειες και τους νέους κινδύνους που διατρέχουμε εξαιτίας της αλόγιστης χρήσης των επιστημονικών ανακαλύψεων. Προβλήματα, όπως οι καταστροφικοί πόλεμοι, η ηλεκτρονική χειραγώγηση των μαζών, η αλλοτρίωση των ψυχών, η περιβαλλοντική υποβάθμιση και τόσα άλλα σχετίζονται άμεσα με την κυριαρχία του τεχνολογικού πολιτισμού, σχετίζονται άμεσα με την ιδέα του αλάνθαστου και του της ασφάλειας της επιστημονικότητας, από την

⁷² Α. Γκρότεντικ, (1973), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος,, Ελ. Τσαλίκη, (1993). σελ. 29.

οποία ο άνθρωπος μπορεί να περιμένει τη λύση όλων των προβλημάτων του, την επίτευξη της ευτυχίας. Αυτός, όμως, ο μεσσιανισμός φαίνεται πως δεν ευσταθεί πια: *η πίστη στην «θεϊκή» παντοδυναμία της λογικής έχει φτάσει στα όρια της*. Αυτό που χρειάζεται είναι ένας νέος τρόπος σκέψης, ο οποίος δεν θα υποτιμά τις άλλες εσωτερικές ανθρώπινες ιδιότητες, αλλά θα συνθέτει λογική και συναίσθημα, προσεγγίζοντας την αλήθεια με καλύτερο τρόπο. Εξάλλου, η πλήρης ανακάλυψη της αλήθειας είναι μία χίμαιρα, δεν είναι δυνατόν να την επιτύχουμε στο βαθμό που νομίζουμε. Αυτό που με αξιοπρέπεια μας μένει, είναι να προσπαθούμε να τη θεωρούμε όσο γίνεται λιγότερο αποσπασματικά.

Ένας ολιστικός κόσμος

Μία από τις πυρηνικές ιδέες της Π.Ε. είναι η ολιστική άποψη για τον κόσμο. Είναι η ιδεολογία η οποία υποστηρίζει πως ο κόσμος μας είναι ένα ενιαίο σύστημα που περιλαμβάνει όλες τις φυσικές οντότητες, οργανικές και ανόργανες, οι οποίες αλληλεξαρτώνται και η παρουσία της μιας είναι απαραίτητη για την άλλη. Είναι η άποψη που αντιμετωπίζει το περιβάλλον στο σύνολό του και όχι ως άθροισμα από φυσικά, κοινωνικά, νομικά, πολιτικά κ.α. στοιχεία και γεγονότα, άσχετα και ανεξάρτητα μεταξύ τους. Η τελευταία θεώρηση αποτελεί τη λεγόμενη «διαμερισματοποιημένη» (compartmentalized) ή αποσπασματική (fragmentational) σκέψη, πρωτοδιατυπώθηκε από τον Descartes, όπως αναπτύχθηκε σε προηγούμενη ενότητα, και συνέβαλε σε κάτι που στη φιλοσοφική και γενικά πολιτισμική σκέψη ισοδυναμεί με αλλαγή συνείδησης ενός ανθρώπου: διαχώρισε τον άνθρωπο από τον κόσμο του, ο οποίος στο εξής δεν θεωρείται κομμάτι της ύπαρξής του, αλλά «ξένη», ακόμα και εχθρική οντότητα, την οποία πλέον έχει κάθε δικαίωμα να χειριστεί προς ίδιο όφελος. Επίσης, διαχώρισε τον ανθρώπινο νου από το σώμα σε βάρος του δεύτερου.⁷³ Έτσι, ο νους και οι ανώτερες δυνάμεις του, οι λογικές, θεωρήθηκαν από την «επίσημη» διάνοηση υπερέχουσες των άλλων χαρακτηριστικών (βιολογικών, ψυχικών κ.α.) και ο άνθρωπος με την επιστημονική θεώρηση των πραγμάτων θεωρήθηκε αντικειμενικός παρατηρητής του φυσικού κόσμου, έξω και πέρα από την περιβάλλουσα πραγματικότητα. Η φύση εκλαμβάνεται ως χωριστή οντότητα, τεμαχισμένη σε άσχετα μεταξύ τους υποσύνολα, τα οποία είναι σε θέση ο επιστήμονας άνθρωπος να «βλέπει» αντικειμενικά, λογικά, χωρίς συναισθηματικές

⁷³ F. Capra, (1984), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος,, Ελ. Τσαλίκη, (1993). σελ. 30.

εμπλοκές, όπως ο ερευνητής παρατηρεί στο εργαστήριό του το πείραμά του. Συνέπεια της «ψυχρής»-αντικειμενικής αυτής λογικής ήταν η διαμόρφωση ηθικών στάσεων και επιλογών, όπως ο ανταγωνισμός, η υπεροχή, η ορμητικότητα και ανενδοίαστη «αξιοποίηση» της δημιουργίας. Τόσο το φυσικό όσο και το ανθρωπογενές περιβάλλον είναι πλέον αγαθά εύκαιρα προς οικονομική κυρίως αξιοποίηση, είναι μεμονωμένοι φυσικοί πόροι ή κατακερματισμένες κοινωνικές ομάδες (έθνη, τάξεις, μειονότητες κ.α.) των οποίων η εκμετάλλευση είναι επιτρεπτή από τις «ανώτερες» επιστήμες της λογικής. Όλη αυτή η σκέψη κυριάρχησε για αιώνες. Εντούτοις, οι νεώτερες ανακαλύψεις στις φυσικές και κοινωνικές επιστήμες τροφοδότησαν τη γέννηση ενός άλλου τρόπου σκέψης, που στην ουσία είναι πολύ παλιός και ανάγεται στα πρώτα χρόνια του πολιτισμού. Καθώς οι φυσικές επιστήμες άρχισαν να αποκαλύπτουν μία άλλη πραγματικότητα σε επίπεδο στοιχειωδών σωματιδίων, βασισμένη στην αλληλεξάρτηση των όντων και όταν η μελέτη των πρωτόγονων πολιτισμών έφερε στο φως λατρείες μιας Φύσης-θεότητας η οποία συνέχει τα πάντα υπήρξαν αναπόφευκτες επιδράσεις στην ηθική «αντιμετώπιση».

Παρόλο που η ολιστική άποψη του κόσμου έφτασε σε αμφιλεγόμενα σημεία, ώστε κάποιοι μίλησαν για την ύπαρξη μιας τεράστιας συμπαντικής ή πλανητικής οντότητας που εμπεριέχεται και μοιράζεται σε κάθε μέρος του φυσικού κόσμου (ανθρώπους, ζώα, κοσμοσφαίρα), η ουσία είναι μία: η αυστηρή, άτεγκτη λογικοκρατική, ανθρωποκεντρική θεώρηση έχει αρχίσει να παραχωρεί τη θέση της σε ένα κοσμοείδωλο πιο πολύπλοκο και σε μια αξιακή συγκρότηση που χαρακτηρίζεται από σεβασμό, εκτίμηση προς το διαφορετικό, άρνηση της αυθεντίας της λογικής.

Μία νέα μορφή εκπαίδευσης

Παράλληλα με την περιβαλλοντική ιδεολογία άρχισε ν' αλλάζει και το παιδαγωγικό μοντέλο. Η κλασική αυταρχική εκπαίδευση με α) το αυστηρό πλαίσιο διδασκαλίας, καθορισμένο από το δάσκαλο (δασκαλοκεντρισμός) και β) τη χρήση αμοιβών και ποινών, όπως η σωματική βία, άρχισε να δίνει τη θέση της στη νεώτερη παιδαγωγική, η οποία προσαρμόζεται περισσότερο στην ιδιοσυγκρασία του μαθητή (μαθητοκεντρισμός). Η νέα παιδαγωγική πρόταση έχει ως κύρια χαρακτηριστικά την τάση για *αλληλεπίδραση και ενσωμάτωση του σχολείου στην κοινωνία και τη ζωή* γενικότερα μέσω της καλλιέργειας της ελευθεροφροσύνης και της δημιουργικής

έκφρασης . Παρά το γεγονός ότι κατηγορήθηκε ως συμβιβασμός που διατήρησε τον πατερναλιστικό, καθοδηγητικό χαρακτήρα του διδάσκοντος⁷⁴, αναμφισβήτητα ήταν ένα βήμα προόδου. Το πλήθος των παιδαγωγών και των προσεγγίσεων που προσπάθησαν να θεσμοθετήσουν μία άλλη σχέση μεταξύ παιδαγωγών-μαθητών (Tolstoy, Neil, Vera Schmidt, Freinet, «μαγαζιά των παιδιών» στο Βερολίνο κ.α.) έφεραν στο προσκήνιο νέο ορίζοντα στη λειτουργία της εκπαίδευσης: την *αυτοδιαχείριση του σχολείου και της κοινωνίας*.

Ο προσανατολισμός στην κοινότητα

Κοινοτική δράση ή δράση μέσα στην κοινότητα (Community action) ονομάζονται, σύμφωνα με τον Gittins, οι πρωτοβουλίες που λαμβάνουν τα μέλη μιας κοινότητας για να καλυτερεύσουν τη ζωή τους μέσα στην ίδια τους την ομάδα ή τον τόπο τους.⁷⁵ Η δραστηριοποίηση σε αυτό το πεδίο αναπτύσσει το αίσθημα αλληλεγγύης και υπευθυνότητας με άμεσο τρόπο, ενώ είναι πολύ πιο προσιτός, «χειροπιαστός» τρόπος κοινωνικής και πολιτικής ενεργοποίησης. Επίσης, ανταποκρίνεται στην αρχή της ενσωμάτωσης του σχολείου στην τοπική κοινωνία, όπως αναλύθηκε στην προηγούμενη ενότητα. Ωστόσο, η παραδοχή της ανάγκης για προσαρμογή της εκπαίδευσης στις τοπικές ιδιαιτερότητες θα πρέπει να σημαίνει και ανάλογη αλλαγή στα σχολικά προγράμματα, ώστε να αποβάλουν την απόλυτη ταύτιση με ένα συγκεκριμένο πρότυπο και να προσαρμοσθούν στην ιδιομορφία της κάθε κοινωνίας. Όταν π.χ. ένα σχολείο μπορέσει να διδάξει εθνική ιστορία με ταυτόχρονη αναφορά στον συγκεκριμένο τόπο, όταν το μάθημα της βιολογίας ή γεωγραφίας γίνεται με επίσκεψη και γνωριμία με την τοπική χλωρίδα και πανίδα, τότε θα εδραιωθεί μια δυναμική σχέση αλληλεξάρτησης ανάμεσα στην κοινότητα της εκπαίδευσης και την τοπική κοινότητα των πολιτών.

Η διεπιστημονικότητα

Το αντικείμενο της Π.Ε. υπαγορεύει την ανάγκη για συνολική θεώρηση των περιβαλλοντικών ζητημάτων. Η διεπιστημονικότητα, δηλαδή, είναι αποτέλεσμα της ολιστικής εξέτασης του κόσμου, αλλά και χαρακτηρίζει την πορεία της επιστήμης, σύμφωνα με τον Morin, ο οποίος χρησιμοποιεί τον όρο δια-επιστημονικότητα (trans-

⁷⁴ Π. Παπακωνσταντίνου, (1983), σελ. 35.

⁷⁵ Α. Γεωργόπουλος,, Ελ. Τσαλίκη, (1993), σελ. 35.

disciplinary) για να υποστηρίξει πως «η ιστορία της επιστήμης χαρακτηρίζεται από μεγάλες δια-επιστημονικές ενοποιήσεις». Αν και διαπιστώνει πως αργότερα ήταν οι δια-επιστημονικές αρχές της μαθηματικοποίησης και της τυποποίησης που οδήγησαν στη στεγανοποίηση και το διαχωρισμό των επιστημών, η ουσία δεν αλλάζει: ο συνδυασμός των κλάδων ήταν ανέκαθεν γνώρισμα της επιστημονικής προόδου.⁷⁶ Τα ίδια δεδομένα ισχύουν και για την Π.Ε. : η UNESCO θεωρεί την περιβαλλοντική διάσταση ως στοιχείο που πρέπει να ενσωματωθεί σε κάθε μάθημα, ώστε να διαποτίσει όλα τα πεδία και όχι ως χωριστό αντικείμενο μελέτης. Ο σκοπός, δηλαδή, πρέπει να είναι η διαμόρφωση μιας ολικής-σφαιρικής αντίληψης για το περιβάλλον μέσω του επαναπροσδιορισμού των μαθημάτων, ώστε αυτά να εξυπηρετούν καλύτερα τις κοινωνικές ανάγκες και όχι απλά τις ανάγκες της γνώσης.⁷⁷

Πώς προέκυψε, όμως, ο παραπάνω στόχος; Από τη διαπίστωση πως τα οικολογικά θέματα σχετίζονται με πληθώρα παραγόντων (οικονομικών, κοινωνικών, πολιτικών, ιστορικών, φυσικοχημικών κ.α.) και από την παρατήρηση πως η προσπάθεια επίλυσης τους μέσω μιας ή μερικών επιστημών δεν έφερε τα αναμενόμενα αποτελέσματα. Εξάλλου, η καθημερινή ζωή είναι μάρτυρας πως συνεργάζονται επιστημονικές ειδικότητες ή γενικότερα ενσωματώνονται στοιχεία από τη μία στην άλλη προκειμένου να ολοκληρωθεί ένα έργο, όπως ένα κτίριο, μία επιχείρηση κ.α.⁷⁸

Ως προς τη διεπιστημονικότητα, λοιπόν, αυτή διακρίνεται σε:

Πολυεπιστημονικότητα (pluri-, multi- και polydisciplinarity): εξετάζεται το πρόβλημα με απλή παράθεση των σχετικών στοιχείων από τις αρμόδιες επιστήμες χωρίς να αυτά να συνδέονται. Αποτελεί τη λιγότερο αποδοτική προσέγγιση, επειδή είναι μονομερής και ο κάθε ειδικός επιχειρεί να συναγάγει συμπεράσματα στηριζόμενος μόνο στο πεδίο του και αγνοώντας τους άλλους χώρους γνώσης, οι οποίοι έχουν ζωτικά στοιχεία για το έργο του.

Διεπιστημονικότητα (interdisciplinarity): η μια επιστήμη γνωρίζει και ενσωματώνει-χρησιμοποιεί δεδομένα από την άλλη, επιχειρώντας μία πιο σιτημική προσέγγιση των θεμάτων. Είναι, δηλαδή, μία θεώρηση που «διευκολύνει» την αλληλεπίδραση ανάμεσα στις επιστήμες και την εξέταση παραμέτρων

⁷⁶ Ο.π., σελ. 36.

⁷⁷ Unesco, (1977).

⁷⁸ Δ.Α. Φατούρος, (1982), όπως παραπέμπεται στο Α. Γεωργόπουλος, Ελ. Τσαλίκη, (1993), σελ. 36.

(ανθρωπιστικών κ.α.) που χαρακτηρίζονται ως «παραεπιστημονικές» με σκοπό να δημιουργήσει μια πιο περίπλοκη γνώση για το υπό εξέταση θέμα.

Δια-επιστημονικότητα (transdisciplinarity): σε αυτή την περίπτωση δεν συνδυάζονται μόνο γνώσεις από διάφορα επιστημονικά πεδία, αλλά επιχειρείται και συνένωση και συνδυασμός των επιστημών, όπου είναι δυνατόν.

Η διεπιστημονικότητα, λοιπόν, φαίνεται πως είναι η αντίδραση στη «διαμερισματοποίηση» των επιστημών, στην αντίληψη πως η κατάκτηση της γνώσης είναι δυνατή κατά τμήματα χωριστά, τα οποία αποτελούν μέρος ενός συνόλου. Αντίληψη, η οποία έχει εισχωρήσει στην εκπαίδευση. Ωστόσο, τα τελευταία χρόνια αναθεωρείται η άποψη πως ένα πρόβλημα μπορεί να μελετηθεί καλύτερα, όταν υποδιαιρείται διαρκώς σε μικρότερα προβλήματα-υποσύνολα μέχρι το σημείο που είναι δυνατή η μελέτη του καθενός από αυτά. Και αυτό, γιατί κάθε στοιχείο-υποσύνολο βρίσκεται σε διαρκή αλληλεπίδραση με τα υπόλοιπα και κάθε νέα γνώση αναδιατάσσει όλο το ενιαίο οικο-δόμημα. Βεβαίως, το προηγούμενο συμπέρασμα δεν σημαίνει και εξοβελισμό της εξειδίκευσης, αλλά της στερεί την ιδιότητα της μοναδικής εγγυήτριας για την κατάκτηση της αλήθειας. *Η αλήθεια και η γνώση πλέον έχουν αποκτήσει δυναμικό χαρακτήρα.*

Η αποκήρυξη της βίας

Πώς σχετίζεται η Π.Ε. με την διαχείριση συγκρούσεων; Ο ρόλος της είναι προφανής: η επίλυση των οικολογικών προβλημάτων προκαλεί αναπόφευκτα συγκρούσεις συμφερόντων από περιορισμό της δράσης ή λόγω ανταγωνισμού για την αξιοποίηση των υπαρχόντων ή νέων πόρων. Απέναντι σε αυτές τις συγκρούσεις έρχεται να προσφέρει μία κουλτούρα δεκτικότητας και συνεργασίας απέναντι στο διαφορετικό, απέναντι στα μέτρα των θεσμικών φορέων. Η Π.Ε. στοχεύει στη δημιουργία συναινετικού κλίματος μπροστά στις προσκλήσεις που θα κληθούν να αντιμετωπίσουν οι κοινωνίες. Δημιουργία κλίματος μέσω της αλλαγής στάσεων και της επιμόρφωσης σε περιβαλλοντικά θέματα αρχικά σε τοπικό και κατόπιν σε ευρύτερο επίπεδο. Ποιες γνωστικές κατευθύνσεις διδάσκονται; Η βασική αρχή πως η αλήθεια έχει πολλές όψεις και πως η επιβολή της μιας άποψης εγκυμονεί κίνδυνο διχασμού και συγκρούσεων. Στην ουσία η Π.Ε. έχει αδιαμφισβήτητη πολιτική-κοινωνική κατεύθυνση και στοχεύει στη ρεαλιστική συνειδητοποίηση από πλευράς των εκπαιδευομένων πως *υπάρχουν αντιτιθέμενα συμφέροντα στον κόσμο μας* (και αντίστοιχες πλευρές της αλήθειας). Άρα, επιβάλλεται η μη βίαιη επίλυση των

διαφορών και η στερέωση κλίματος διαλόγου και αποδοχής του άλλου είτε ως ατόμου είτε ως χώρας, η εξάπλωση του διεθνισμού. Ο διεθνισμός θα αποτελέσει εγγύηση για τη συνεργασία στην αντιμετώπιση των περιβαλλοντικών προβλημάτων, τα περισσότερα των οποίων έχουν παγκόσμια διάσταση.

Εξάλλου, η βασική διακήρυξη για σύνδεση του σχολείου με την κοινωνία υποδηλώνει την αντίθεση στη βίαιη αποκοπή του πρώτου απ' τη δεύτερη. Αντίστοιχα και οι παιδαγωγικές τεχνικές στα προγράμματα Π.Ε. στηρίζονται σε δύο αρχές: την *επικοινωνία* και τη *συνεργασία* τόσο μεταξύ εκπαιδευτικών και εκπαιδευόμενων (με σκοπό την καλλιέργεια φιλίας και εμπιστοσύνης) όσο και μεταξύ εκπαιδευτικών (με σκοπό τη διεπιστημονικότητα, τη συνεργασία των επιστημονικών πεδίων). Έξω από το χώρο του σχολείου οι περιβαλλοντικές οργανώσεις, όπως η Greenpeace, έρχονται να αποκηρύξουν τη βία και να αντιπαραβάλουν την κατανόηση και την επιμονή για συνεννόηση. Το ύστατο μέσο πίεσης, όταν όλα τα υπόλοιπα έχουν αποτύχει, είναι γι' αυτές τις οργανώσεις η διακινδύνευση της σωματικής ακεραιότητας ως έσχατη πράξη σεβασμού απέναντι στη ζωή του αντιπάλου.

Η βαθιά σύνδεση της μη βίας με την οικολογία υποδεικνύει το σεβασμό στον αντίπαλο-αντιτιθέμενο παρά τις διαφορές απόψεων, όσο μεγάλες και αγεφύρωτες κι αν είναι αυτές. Προϋποθέτει, επίσης, την απαραίτητη ευφυΐα, ώστε να αντιληφθούμε τον παραλογισμό του πολέμου και την εντιμότητα, τον αυτοσεβασμό που σέβεται τη διαφορετικότητα του άλλου. Δεν είναι παθητική στάση υποχώρησης στη βούληση του άλλου. Ο οπαδός της μη βίας εμμένει στις απόψεις του χωρίς, όμως, επιθετικότητα και μίσος. Το μίσος μετακινεί το επίκεντρο του ενδιαφέροντος από τα επίμαχα θέματα στην προσωπικότητα του αντιτιθέμενου. Με αυτό τον τρόπο, όμως, τα προβλήματα μένουν άλυτα, ενώ προστίθενται καινούργια (εχθρότητα, μνησικακία, άρνηση κ.α.).

Βεβαίως, στην ιδέα της μη βίας παρατηρείται η αντίφαση να αντιμετωπίζεται ως ένας ρομαντικός και εξιδανικευμένος στόχος του οποίου η εκπλήρωση ανάγεται σε ένα ουτοπικό μέλλον, όπου η ανθρώπινη κοινωνία θα έχει βελτιωθεί ηθικά και πνευματικά και όχι ως ένα δύσκολο αλλά ρεαλιστικό όραμα του οποίου η εφαρμογή πρέπει να ξεκινήσει από σήμερα. Η διάδοση της ειρήνης δεν θα προσεγγίσει το σχολείο, όταν κυριαρχήσει ως ιδανικό στην κοινωνία. Το αντίθετο θα πρέπει να επιδιώκουμε: να ξεκινήσει από τα θρανία, ώστε οι μελλοντικοί πολίτες να τη «μεταφέρουν» και στην υπόλοιπη καθημερινή, εθνική και διεθνή ζωή.

Ο εθελοντισμός

Ο εθελοντισμός, ως όραμα, σχετίζεται με την αυτοδιαχείριση, και συνίσταται στην εθελούσια και χωρίς εξωτερική υποχρέωση κινητοποίηση του ανθρώπου με σκοπό να αντιμετωπίσουν προβλήματα και να ικανοποιήσουν -συνήθως άμεσες- ανάγκες του συνόλου. Στηριζόμενος στη συνεργασία και τη μη βία ο εθελοντής προσπαθεί να προσφέρει λύση στο πρόβλημα, για το οποίο συνήθως οι πολίτες «απευθύνονται» στο κράτος και να κινητοποιήσει με το παράδειγμά του και τους υπόλοιπους πολίτες. Αποτελεί μία από τις ιδανικές μορφές πραγμάτωσης του οράματος της κοινωνίας των πολιτών.

Η σύνδεση εθελοντισμού και Π.Ε. είναι προφανής: οι εκπαιδευτικοί και οι εκπαιδευόμενοι διαπιστώνουν με δική τους προσωπική πρωτοβουλία προβλήματα και δυσλειτουργίες είτε περιβαλλοντικής φύσης είτε σχολικής φύσης και αναλαμβάνουν δράση για την αντιμετώπισή τους, συνήθως χρησιμοποιώντας την παιδαγωγική μέθοδο της εκπόνησης έργου (project). Έτσι επιτυγχάνεται με τον πιο απτό τρόπο η σύνδεση σχολείου και κοινωνίας, καθώς γίνεται από τους ίδιους τους ενδιαφερόμενους και όχι με την παρακίνηση του κράτους, ενέργεια που θα στερούσε τη συναισθηματική δύναμη που έχει η πρωτοβουλία, αλλά -κυρίως- επειδή το κράτος δεν μπορεί πλέον να παρέμβει και να αναλάβει πρωτοβουλίες σε τόσους τομείς. Ο εθελοντισμός, δηλαδή, εμφανίζεται περίπου ως μία αναγκαιότητα της εποχής, ως ένας τρίτος δρόμος ή «Τρίτη Διάσταση» ανάμεσα στο Κράτος και τις δυνάμεις της αγοράς και ως διάδοχη κατάσταση στο Κράτος κοινωνικών παροχών ή Ευημερίας (Welfare State). Ο Donati την ονομάζει «ιδιωτική-κοινωνική» και την ερμηνεύει ως το περιβάλλον αυτόνομης διαχείρισης που λειτουργεί με σκοπό το δημόσιο συμφέρον και το οποίο ελέγχεται ως προς τις πηγές, τους τρόπους δράσης και τα αποτελέσματα.⁷⁹

Το κράτος παροχών παρουσιάζει, ως θεσμός, προβλήματα με σημαντικότερα την αδυναμία χρηματοδότησης, αλλά και τις υποβαθμισμένες -πλέον- παροχές του, ενώ οι δομές του λειτουργούν με τρόπο ασυμβίβαστο με την κοινωνική αλληλεγγύη.⁸⁰ Αρκετά αιτήματα της εποχής που άπτονται της σχέσης κοινωνίας-φύσης δεν μπορούν να ικανοποιηθούν από τους κυρίαρχους θεσμούς του κράτους ή της αγοράς. Πρόκειται κυρίως για αιτήματα που σχετίζονται με μετα-υλιστικές αξίες, όπως η

⁷⁹ Α. Γεωργόπουλος,, Ελ. Τσαλίκη, (1993), σελ. 42.

⁸⁰ Κ.Α. Κατσουρός,(1991), σελ. 2.

διατήρηση της τοπικής κληρονομιάς, η βελτίωση της τοπικής ζωής ή η μέριμνα για τους μειονεκτούντες, αλλά και αιτήματα που σχετίζονται με βασικές υποχρεώσεις του κράτους πρόνοιας, όπως η αντιμετώπιση της εγκληματικότητας, της περιβαλλοντικής υποβάθμισης κ.α. Επειδή, λοιπόν, ούτε οι δυνάμεις της ιδιωτικής οικονομίας ούτε του κράτους επιθυμούν ή δύνανται να προσφέρουν ουσιαστικές λύσεις, η εθελοντική προσφορά είναι μία ενδιαφέρουσα εναλλακτική λύση.

Ωστόσο, η φανερή προοπτική ένταξης της Π.Ε. στα αναλυτικά προγράμματα σπουδών και η μετατροπή της σε υποχρεωτικό μάθημα, όπως τα υπόλοιπα, ενδέχεται να της στερήσει τον προαναφερόμενο εθελοντικό χαρακτήρα, άρα θα σημάνει την αφομοίωση της από το θεσμικό κατεστημένο και τη σταδιακή εξασθένησή της. Γι' αυτό και προτείνεται ως χρυσή τομή η διευκόλυνση των προγραμμάτων Π.Ε. μέσω της ελευθερίας δραστηριοποίησης και χρήσης των σχολικών εγκαταστάσεων. Στην παρούσα φάση ο εθελοντισμός αποτελεί εγγύηση για τη διατήρηση της δημιουργικής πνοής της Π.Ε.

Μία νέα ηθική

Η παραδοσιακή στάση της ηθικής απέναντι στο φυσικό κόσμο ήταν καθαρά χρησιμοθηρική. Υπό την επιρροή της ιουδαιοχριστιανικής διδασκαλίας και της ελληνορωμαϊκής σκέψης οι άνθρωποι θεωρούν τη φύση αποθήκη υλικών για την εξυπηρέτηση των αναγκών τους. Νεότεροι διανοητές, όπως οι Bacon και Descartes, επιβεβαιώνουν αυτή την «κατακτητική» ηθική και θεμελιώνουν ηθικά την Βιομηχανική Επανάσταση που υποτάσσει τις φυσικές ανάγκες στα ανθρώπινα συμφέροντα. Όπως περιγράφηκε, όμως, και στο κεφάλαιο της περιβαλλοντικής ηθικής, αυτή η θεώρηση άρχισε να παραχωρεί τη θέση της σε μία νέα, που στην ουσία είναι παλαιά και σχετίζεται με τους πρωτόγονους-προβιομηχανικούς πολιτισμούς και τη σχέση τους με τη μητέρα-Φύση. Αυτή η παλαιά κουλτούρα σεβασμού και οικειότητας απέναντι στα φυσικά όντα ήταν αντίστοιχη με τις γενικότερες προτεραιότητες εκείνων των κοινωνιών.

Επομένως, σύμφωνα με τον Berry, στόχος της Π.Ε. πρέπει να είναι η μετάδοση μιας ηθικής κουλτούρας με φιλικό προς το περιβάλλον προσανατολισμό, μιας νέας συνείδησης που άρχισε να προβάλλει και η οποία αντιμετώπισε τον άνθρωπο ως

οργανικό κομμάτι της φύσης και «απαίτησε» σεβασμό και ισορροπία ανάμεσα στα συμφέροντα.⁸¹

1. *Του απόμου*: είναι γνωστό το παράδειγμα με το όνομα «η τραγωδία της κοινής περιουσίας» (the tragedy of the commons), σύμφωνα με το οποίο η κερδοσκοπία του κάθε παραγωγού σε ένα δεδομένο κομμάτι γης καταλήγει στην υποβάθμιση και του κέρδους και της γενικότερης ποιότητας ζωής όλων. Η λύση, λοιπόν, είναι ο αμοιβαίος περιορισμός του άκρατου ωφελιμισμού, που θα στηρίζεται βεβαίως στο διάλογο και τη συνεργασία.

2. *Του συνόλου*: η ισορροπία ανάμεσα στο ατομικό και το δημόσιο συμφέρον είναι η «χρυσή τομή» για την επίλυση των συγκρούσεων ανάμεσα σε ομάδες με διαφορετικά συμφέροντα, ενώ σπουδαίο ρόλο διαδραματίζει η στάση της κοινής γνώμης απέναντι στις έννοιες «ατομικό» και «δημόσιο» συμφέρον.

3. *Των επόμενων γενεών*: είναι ο ηθικός πυρήνας της αρχής της βιώσιμης ανάπτυξης, σύμφωνα με την οποία η ανάπτυξη των τωρινών γενεών δεν πρέπει να υπονομεύει την μακροήμερευση των επόμενων γενεών. Επειδή, λοιπόν, πολλές δραστηριότητες του σύγχρονου ανθρώπου οπωσδήποτε επηρεάζουν τις επιλογές και την ποιότητα ζωής των μελλοντικών γενεών, οφείλουμε να εξετάζουμε πάντοτε τη διατηρησιμότητα μιας δραστηριότητας με βάση τα συμφέροντα του παρόντος και του μέλλοντος ανθρώπου. Σε περίπτωση δε που μία κατάσταση δεν ικανοποιεί και τις δύο αυτές μορφές συμφερόντων πρέπει να αναζητήσουμε άλλη.

4. *Της φύσης*: η νέα ηθική αντιμετωπίζει τη φύση ως εγγενή αξία και δεν την περιορίζει ως εργαλείο που εξυπηρετεί τον άνθρωπο. Οπωσδήποτε είναι δύσκολο να συνηθίσουμε να αναγνωρίζουμε στο φυσικό περιβάλλον υπόσταση ανεξάρτητη από τα δικά μας συμφέροντα, αλλά η υπέρβαση που συνιστά η νέα ηθική διαθέτει όλο τον χρόνο για να εμπεδωθεί. Όπως η παλαιά, ανθρωποκεντρική ηθική διαμορφώθηκε κατά τη διάρκεια χιλιετιών, έτσι και η νέα ηθική θα χρειαστεί λίγο καιρό για να αποτελέσει κριτήριο των αποφάσεων του πολιτισμού μας.

⁸¹ Α. Γεωργόπουλος, Ελ. Τσαλίκη, (1993), σελ. 45.

2.3. Το παιδαγωγικό πλαίσιο της περιβαλλοντικής εκπαίδευσης

Όσον αφορά στην καθαυτή πρακτική, η Π.Ε. εστιάζει στους κρίσιμους τομείς της εποικοδομητικής γνώσης, της ανάπτυξης της κριτικής και συστημικής σκέψης, της καλλιέργειας αξιών, της συνεργατικής μάθησης και της δραστηριοποίησης σε δημοκρατικές διαδικασίες.

Η ανάγκη της εποικοδομητικής γνώσης

Σε έναν κόσμο που στηρίζεται πλέον στην εξειδικευμένη γνώση και τη διασπορά της επιστημονικής αναζήτησης, είναι αυτονόητη η αναγκαιότητα για τους εκπαιδευόμενους να γνωρίσουν τα περιβαλλοντικά ζητήματα, ειδικά εφόσον αυτά δεν άπτονται μίας μόνο περιοχής του επιστητού, αλλά σχετίζονται με διάφορες επιστήμες (βιολογία, φυσική, οικονομία κ.α.) και τομείς της ανθρώπινης δραστηριοποίησης. Είναι πραγματικά δύσκολο να μπορέσει ο άνθρωπος να διαπιστώσει τις διαστάσεις που καταλαμβάνει το οικολογικό πρόβλημα, πολύ δε περισσότερο, όταν βρίσκεται ακόμα σε νεαρή ηλικία, καθώς χρειάζεται γνωστικό υπόβαθρο και εσωτερική ωριμότητα. Είναι, όμως, αναγκαία η γνώση και μάλιστα όσο γίνεται πιο ακριβής, επειδή αυτή είναι μία από τους πυλώνες της αποτελεσματικής δράσης. Χωρίς επαρκή γνώση και ανάλυση του προβλήματος η δράση δεν είναι ούτε στοχευμένη ούτε αποτελεσματική, άρα γρήγορα χάνει την ορμή της και αποτυγχάνει. Εξάλλου, η αδυναμία της πλήρους γνωστικής κατοχής μπορεί να ξεπεραστεί με τη δια βίου μελέτη και πληροφόρηση που ούτως ή άλλως απαιτούν τα περιβαλλοντικά θέματα.

Σύμφωνα με τον Hungerford⁸² τα προγράμματα περιβαλλοντικής εκπαίδευσης πρέπει να στοχεύουν στην:

Απόκτηση οικολογικών γνώσεων (Ecological Foundation Level): επιδιώκεται η γνωστική προσέγγιση των περιβαλλοντικών ζητημάτων και αναγκών.

Εννοιολογική επίγνωση του περιβάλλοντος (The Conceptual Awareness Level): επιδιώκεται όχι μόνο η εξειδικευμένη γνώση, αλλά και η συνειδητοποίηση της πολυπλοκότητας των θεμάτων και της αναγκαιότητας για ενεργό συμμετοχή στην αντιμετώπιση των περιβαλλοντικών προβλημάτων.

⁸² H. Hungerford, J. Ramsey, (1989), σελ.65.

Ανάπτυξη ικανοτήτων για περιβαλλοντική δράση (Environmental Action Skills Level): στόχος είναι οι γνώσεις για τη λήψη αποφάσεων, για την ανάληψη οργανωμένων πρωτοβουλιών.

Ικανότητα για έρευνα και αξιολόγηση (The Investigation and Evaluation Level): επιδιώκεται η καλλιέργεια δεξιοτήτων για ερευνητική προσέγγιση των περιβαλλοντικών θεμάτων.

Οι δύο πρώτοι στόχοι σχετίζονται άμεσα με το γνωστικό τομέα, ενώ οι δύο επόμενοι σχετίζονται έμμεσα και προϋποθέτουν το γνωστικό υπόβαθρο. Παράλληλα, και στα πλαίσια της συστημικής θεώρησης, όλοι οι στόχοι συνδέονται και συσχετίζονται μεταξύ τους.

Επειδή, όμως, οι μαθητές, ερχόμενοι σε επαφή για πρώτη φορά με το σχολικό περιβάλλον, έχουν ήδη αποκτήσει τις πρώτες γνώσεις μέσω της καθημερινής εμπειρίας τους με το φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον (προαντιλήψεις (preconceptions), εναλλακτικές ιδέες (alternative ideas), προϋπάρχουσες ιδέες, αυθόρμητες αντιλήψεις (spontaneous conceptions) ή παρανοήσεις (misconceptions) και είναι σε θέση να εξηγήσουν τα περιβάλλοντα φαινόμενα, η θεωρία του εποικοδομητισμού ή κονστρουκτιβισμού προτείνει την αξιοποίηση αυτού του γνωστικού-αντιληπτικού υπόβαθρου για την οικοδόμηση της νέας γνώσης, ώστε η νέα γνώση να προκύπτει μέσα από την αλληλεπίδραση της με την προϋπάρχουσα, τακτική η οποία συν τοις άλλοις ενισχύει και το πνεύμα συνεργασίας μεταξύ εκπαιδευτικών και εκπαιδευόμενων, άρα επιτυγχάνεται ο στόχος για αλληλεγγύη και ομαδικότητα. Κυρίως, όμως, προσεγγίζεται με συστημικό τρόπο η γνώση του - φυσικού και κοινωνικού- περιβάλλοντος και αποφεύγονται τα στερεότυπα, επειδή οι μαθητές εμβαθύνουν σταδιακά στην γνώση της δομής του και της πολυπλοκότητας του. Όπως αναφέρει η Παπαδημητρίου, «το περιβάλλον είναι ένα ανθρώπινο κατασκεύασμα που δομείται προσωπικά και κοινωνικά μέσα από μια εννοιολογική αλληλεπίδραση μεταξύ του φυσικού μας περιβάλλοντος και των οικονομικών, κοινωνικών και πολιτικών όψεων του κόσμου στον οποίο ζούμε. Μέσα από αυτή την αλληλεπίδραση ο καθένας δομεί τις δικές του απόψεις για το περιβάλλον και τα προβλήματά του, την επίλυσή τους, τις σχέσεις του με αυτό και έχει διαμορφώσει το προσωπικό του ήθος, το οποίο φυσικά επηρεάζει τις στάσεις και τη συμπεριφορά του

απέναντι στο περιβάλλον».⁸³ Όλα τα παραπάνω σημαίνουν πως η ανάδειξη και η αξιοποίηση των απόψεων για τη φύση των περιβαλλοντικών προβλημάτων συμβάλλουν στην ανάπτυξη προβληματισμού σχετικά με τη συμβολή αυτών των διαφορετικών αντιλήψεων στη δημιουργία ή την επιδείνωση των οικολογικών προβλημάτων. Δηλαδή, τα άτομα με μία τεχνοκρατική αντίληψη αποδίδουν την κρίση και στηρίζονται αντιστοίχως στα τεχνολογικά επιτεύγματα, ενώ τα πιο πολιτικοποιημένα άτομα στρέφονται προς την πρόληψη και την αλλαγή του τρόπου ζωής.

Η ανάγκη για κριτική σκέψη

Η κριτική σκέψη είναι η προσπάθεια για την προσέγγιση ενός ζητήματος σε νοητικό και συναισθηματικό επίπεδο, ώστε να προκύψουν λογικά συμπεράσματα, διαπιστώσεις και ενδεχομένως αποφάσεις για δράση. Σύμφωνα με τους Ματσαγγούρα και Facione, «το άτομο με ανεπτυγμένη κριτική σκέψη, δέχεται προτάσεις, ιδέες και απόψεις χωρίς προκαταλήψεις, κατανοεί και αποδέχεται τις απόψεις των άλλων, είναι ειλικρινές στην αντιμετώπιση των προσωπικών του προκαταλήψεων, στερεοτύπων, προλήψεων ή εγωκεντρικών τάσεων και, παράλληλα, είναι πρόθυμο να αναθεωρεί τις απόψεις του ειδικότερα στην περίπτωση όπου ο ειλικρινής αναστοχασμός το υποδεικνύει.»⁸⁴ Ο Facione υποστηρίζει, επίσης, πως «η ερμηνεία, η ανάλυση, η αξιολόγηση, η εξαγωγή συμπερασμάτων, η αυτοεξήγηση και αυτοβελτίωση (ή αυτορρύθμιση), αποτελούν τα βασικά στοιχεία τα οποία συνιστούν τον πυρήνα της κριτικής σκέψης».⁸⁵

Η ικανότητα για κριτική ανάλυση είναι απαραίτητη εξαιτίας της πολυσύνθετης φύσης των περιβαλλοντικών προκλήσεων. Όπως έχει αναλυθεί και στο κεφάλαιο της περιβαλλοντικής ηθικής, τα οικολογικά ζητήματα είναι πολυδιάστατα, πολυσύνθετα και καθορίζονται από πολυειδείς παράγοντες (βιολογικούς, φυσικοχημικούς, οικονομικοπολιτικούς). Επίσης, καθώς είναι προϊόν της εποχής της, συνδέονται με την εξουσία, υπό την έννοια των πολιτικών επιλογών και αποφάσεων βασισμένων σε ιδεολογίες. Ακόμα, ειδικά εφόσον μεσολαβούν κοινωνικές διαδικασίες και αποφάσεις, η γενεσιουργία τους είναι μη-γραμμική, δηλαδή η ίδια αιτία μπορεί να οδηγήσει σε διαφορετικά αποτελέσματα, ενώ διάφορες αιτίες ενδέχεται να οδηγήσουν

⁸³ Β. Παπαδημητρίου, (2005), σσ. 404-405.

⁸⁴ Α. Δημητρίου, (2009), σελ. 203.

⁸⁵ P.A. Facione, (2007), σελ.5.

σε ίδια αποτελέσματα.⁸⁶ Όλα τα παραπάνω απαιτούν κριτική εμβάθυνση στα φυσικά και κοινωνικά δεδομένα και τις σχέσεις μεταξύ τους, στο πνεύμα πάντοτε της ολιστικής θεώρησης της πραγματικότητας. Απαιτούν τη δυνατότητα για ανίχνευση των αιτιών και όχι των συμπτωμάτων, για εύρεση των βαθύτερων συμφερόντων πίσω από τις συγκρούσεις ομάδων. Επιπροσθέτως, η κριτική διερεύνηση προσδίδει την ικανότητα για εξουδετέρωση των προκαταλήψεων και την πρυτάνευση της λογικής στη λήψη αποφάσεων. Η απόκτηση κριτικής σκέψης από τους μαθητές συμβάλλει αποφασιστικά στην πνευματική και ψυχολογική τους ωρίμανση, συμβάλλει στην ενεργοποίηση του εσωτερικού τους δυναμικού προς την κατεύθυνση των κοινωνικών αλλαγών⁸⁷, αλλαγές που οπωσδήποτε συνεισφέρουν και στη διαμόρφωση δημοκρατικών πολιτών, καθώς η δημοκρατία ακμάζει, όταν στηρίζεται σε πολίτες με ώριμη σκέψη, αυτοπεποίθηση και ενεργητικότητα.

Η ανάγκη για συστημική σκέψη

Η συστημική σκέψη αποτελεί μία σύνθετη διαδικασία θεώρησης της πραγματικότητας, η οποία βασίζεται στην αρχή πως κάθε στοιχείο αποτελεί ένα «σύστημα» που βρίσκεται σε αλληλεπίδραση με τα άλλα στοιχεία-συστήματα γύρω του και ότι τα μέρη αυτά είναι δυνατό να τα κατανοήσουμε καλύτερα στο πλαίσιο τόσο των μεταξύ τους σχέσεων όσο και των σχέσεων τους με τα άλλα συστήματα με τα οποία επικοινωνούν. Η πορεία για να προσεγγίσουμε τα συστήματα στηρίζεται στην αναλυτική και συνθετική σκέψη. Η πρώτη υποδεικνύει τα δομικά μέρη ενός συστήματος, ενώ η δεύτερη αποκαλύπτει τον τρόπο με τον οποίο αυτά τα μέρη, καθώς και ολόκληρη η δομή του συστήματος αλληλεπιδρά με τα άλλα συστήματα, είναι η εξήγηση του κόσμου με όρους σχέσεων των μερών που τον απαρτίζουν. Ενώ η αναλυτική σκέψη αποτελεί τον καθιερωμένο τρόπο «θέασης», η συνθετική σκέψη είναι κάτι που σπάνια και ασυναίσθητα χρησιμοποιούμε.

Πάντως, ως προς τη μάθηση, η συστημική σκέψη συνιστά αξιοπρόσεκτη προσέγγιση και *είναι ταυτόχρονα ένα παράδειγμα και μία μέθοδος μάθησης*, διαμορφωμένα σε μία ολότητα, καθώς το πρώτο καθορίζει τις συνθήκες της δεύτερης και η δεύτερη υποστηρίζει το πρώτο. Ως παράδειγμα μάθησης αναφέρεται σε δύο στόχους: τον τρόπο αντίληψης ενός συστήματος και τις αντίστοιχες ικανότητες

⁸⁶ Α. Δημητρίου, (2009), σελ. 201.

⁸⁷ D. Tilbury, K. Ross, (2006), σελ.34.

σκέψης. Οι τελευταίες αποτελούν και τον τελικό στόχο. Μέσω της συστημικής ικανότητας το άτομο μπορεί να προσεγγίζει ένα σύστημα με όρους δομής και συμπεριφοράς, δηλαδή μπορεί να αντιλαμβάνεται τα μέρη και τις όψεις ενός συστήματος που κάθε φορά επιλέγει, να ξεχωρίζει το γενικό από το ειδικό.⁸⁸ Να μετατοπίζει την προσοχή του από τα «πράγματα» στη διαδικασία, από τη στατική κατάσταση στη δυναμική, από τα μέρη στο σύνολο. Πρόκειται για «την τέχνη και την επιστήμη της δημιουργίας αξιόπιστων συμπερασμάτων σχετικά με τη συμπεριφορά ενός συστήματος, μέσα από την ανάπτυξη μιας διαρκώς αυξανόμενης βαθιάς κατανόησης των δομών που το διέπουν».⁸⁹ Το άτομο μπορεί να διερευνά κριτικά τις διεργασίες του περιβάλλοντος κόσμου και να αντιλαμβάνεται τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί.

Κυρίως, όμως, είναι σε δυνητική θέση να παρεμβαίνει και να τροποποιεί την προσωπική του μοίρα και όχι να ακολουθεί πορεία σκέψης και γενικότερα ζωής την οποία έχουν προδιαγράψει συνήθως οι κατεστημένοι θεσμοί. Η συστημική σκέψη, η οποία ουσιαστικά είναι αδερφή της ολιστικής σκέψης, προσφέρει ανεξαρτησία επιλογών και δράσης στα άτομα, τους δίνει *«τη δύναμη να ανακαλύπτουν και να προσδιορίζουν οι ίδιοι με ποιο τρόπο να σώσουν τους εαυτούς τους»*.⁹⁰

Η κρίσιμη, λοιπόν, απαίτηση είναι να αναγνωρίσει ο άνθρωπος τον τρόπο που λειτουργεί μέσα στο χώρο που ζει, σε ένα περιβάλλον συστημικό και να δια-γνώσει τις επιπτώσεις της συμπεριφοράς του στη λειτουργία αυτού του συστήματος. Το αποτέλεσμα της στόχευσης της Π.Ε. είναι η καλύτερη δυνατότητα για την κατανόηση και διαχείριση σύνθετων καταστάσεων, για την εύρεση μακροπρόθεσμων λύσεων, που είναι και το ζητούμενο στα θέματα του περιβάλλοντος. Με άλλα λόγια, ο άνθρωπος που κατανοεί τις πολυπλοκότητες της φυσικής πραγματικότητας είναι πιο κοντά στο να προτείνει λύσεις ουσιαστικές και αξιόπιστες και όχι απλά την προσωρινή αντιμετώπιση των συμπτωμάτων των προβλημάτων, την αντενέργεια στα άμεσα ορατά αποτελέσματα. Και όλα αυτά γίνονται με τρόπο ενεργητικό και ελεύθερο, γιατί η συστημικότητα καλλιεργεί την έκφραση της διαφορετικής γνώμης. Δεν υπάρχουν απαγορευμένες λύσεις, εκτός από αυτές που αποδεικνύονται αποσπασματικές και μεμονωμένες. Ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να εκφράσει τις απόψεις του, τις αξίες και τις επιλογές του και να τις στηρίζει διαλεκτικά. Είναι σε

⁸⁸ B. Richmond, (1994), σελ.138.

⁸⁹ Ο.π.

⁹⁰ Ο.π.

θέση, επίσης, να οικοδομήσει και να αναδομήσει τη γνώση του, ώστε να ερμηνεύσει την περιβαλλοντική κατάσταση που μελετά, η οποία -όπως υποστηρίχθηκε- είναι και κοινωνική, οικονομική, πολιτική κατάσταση. Εν τέλει διαπιστώνεται πως η συστημική σκέψη *καθιστά τον άνθρωπο όχι μόνο πιο ευρύνου και σφαιρικό, αλλά και υπεύθυνο, λιγότερο εριστικό*: η συνειδητοποίηση της αλληλεξάρτησης του κόσμου και των ανθρώπων σταδιακά επιβάλλει στην ανθρώπινη συνείδηση την ιδέα της συνεργασίας, της συν-υπευθυνότητας, του σεβασμού στη γνώμη και τα συμφέροντα του άλλου. Επιβάλλει τη συν-ύπαρξη και καταδεικνύει τη ματαιότητα του τεχνοκεντρισμού και της μονομέρειας των φυσικών επιστημών.

Ο ρόλος της διαθεματικότητας

Η διαθεματικότητα αποτελεί τη μεταφορά στην εκπαιδευτική πράξη της διεπιστημονικότητας, της συστημικότητας και της ολιστικότητας, αξίες που αποτελούν το φιλοσοφικό υπόβαθρο της Π.Ε., όπως αναλύθηκαν στην προηγούμενη ενότητα. Διαθεματικότητα στην εκπαίδευση σημαίνει κατάργηση των διακριτών και αυτοτελώς διδασκομένων μαθημάτων και οργάνωση της διδασκαλίας γύρω από το προς μάθηση θέμα (ένα σημαντικό ζήτημα ή πρόβλημα) με σκοπό την πλήρη διερεύνηση και κατανόησή του ως ενιαίο σύνολο και όχι ως μεμονωμένο στοιχείο. Τέτοια προσέγγιση είναι απαραίτητη εξαιτίας της πολυσύνθετης φύσης των οικολογικών ζητημάτων και απαιτεί τη συμβολή κάθε γνωστικής περιοχής, ενώ καταδεικνύει και την αλληλεξάρτηση των επιστημονικών τομέων. Η μονομέρεια της προσέγγισης μέσω κάποιων επιστημών ενδεχομένως να δημιουργήσει πλάνες, μονοδιάστατα συμπεράσματα, ενώ νοητικά περιορίζει την ερμηνευτική δημιουργικότητα του μαθητή. Έτσι, επιβάλλεται η οργάνωση της διδακτικής διαδικασίας μέσω της επικοινωνίας των γνωστικών αντικειμένων και ο ρόλος του μαθητή είναι να ερευνήσει ενεργητικά τη φύση του περιβαλλοντικού ζητήματος επιχειρώντας την ολιστική θεώρησή του. Ενισχύεται η συμμετοχή, η κριτική σκέψη και η σφαιρική εξέταση του κόσμου γενικότερα.

Η συνεργατική μάθηση

Η ανάγκη για συνεργασία, αλληλεγγύη και επικοινωνία μεταξύ των μαθητών πηγάζει από την ανάγκη για ανάπτυξη του συνεργατικού πνεύματος το οποίο απαιτείται στην αντιμετώπιση της οικολογικής κρίσης. Και αυτό, γιατί η πολυσύνθετη φύση των προβλημάτων αυτών καθιστά αναγκαία την αποδοχή της ατομικής και

συλλογικής ευθύνης, άρα την ανάγκη για σεβασμό και αποδοχή της διαφορετικής άποψης. Και συνεργατική προσέγγιση στη μάθηση μπορεί να βοηθήσει την ευδόωση των παραπάνω στόχων. Προκειμένου, δηλαδή, να πραγματοποιηθεί μία ομαδική εργασία οι μαθητές αλληλεπιδρούν, αλληλοϋποστηρίζονται και συνεργάζονται μέσω του διαλόγου, της ενεργητικής συμμετοχής του καθενός. Οι κρίσιμες δεξιότητες στην ανάπτυξη των οποίων στοχεύει η συνεργατική μάθηση είναι η θετική αλληλεξάρτηση, η αλληλεπίδραση, η υπευθυνότητα, οι συνεργατικές δεξιότητες, η αξιολόγηση της ομάδας. Ακόμα και οι διαφωνίες-συγκρούσεις έχουν, σύμφωνα με τους Johnson & Johnson, θετικές επιπτώσεις, όταν τις διαχειρίζεται η ομάδα με εποικοδομητικό τρόπο.⁹¹ Συνολικά, οι συνηθισμένοι στη συνεργασία μαθητές είναι πολύ πιο πιθανό να εξελιχθούν σε πολίτες με προτίμηση σε συλλογικές πρωτοβουλίες και ομαδικές δράσεις με όρους σεβασμού και αλληλοκατανόησης.

Ανάγκη για δημοκρατική δράση

Η κατανόηση του πολιτικού υπόβαθρου των περιβαλλοντικών ζητημάτων, δηλαδή των διαδικασιών με τις οποίες οι κοινωνίες αποφασίζουν με θεσμικό τρόπο και διαμορφώνουν τις παρεμβατικές στρατηγικές τους απέναντι στο περιβάλλον σε εθνικό ή διεθνές επίπεδο μας οδηγεί στη συνειδητοποίηση της σημασίας της πολιτικής. Η πολιτική του περιβάλλοντος περιλαμβάνει τη στάση της πολιτείας απέναντι στα τρέχοντα προβλήματα (ρύπανση, ενεργειακή κ.α.) και εκφράζεται μέσω της νομοθεσίας, των περιβαλλοντικών προγραμμάτων και τις υπόλοιπες στρατηγικές διαχείρισης. Σε αυτή την πολιτική παρεμβαίνουν και ομάδες πολιτών είτε μέσα από οργανωμένα κινήματα είτε από άλλες συλλογικές ενέργειες, καθώς είναι λογικό να ανακύπτουν αντιθέσεις και συγκρούσεις συμφερόντων. Το κρίσιμο είναι πως τέτοιες δράσεις ενδυναμώνουν το δημοκρατικό πολίτευμα, το οποίο εδράζεται στην ενεργό συμμετοχή των πολιτών, ενώ αντιθέτως η αδράνεια και η εναπόθεση κάθε πρωτοβουλίας και απόφασης στο κράτος μετατρέπουν τις δημοκρατικές διαδικασίες σε μονοπώλιο των επαγγελματιών της πολιτικής.

Αντίδοτο στην πολιτική νάρκωση είναι -μεταξύ άλλων- και η περιβαλλοντική εκπαίδευση. Γιατί; Πρώτον, επειδή προτρέπει την -ειρηνική- πολιτική αντιπαράθεση και παρακινεί σε διάλογο, ανταλλαγή απόψεων. Δεύτερον, οι επιμέρους απόψεις στηρίζονται σε ιδεολογικές θεωρήσεις, με τις οποίες ο πολίτης αναγκαστικά πρέπει να

⁹¹ Α. Δημητρίου, (2009), σελ. 190.

έχει έρθει σε επαφή, προκειμένου να διαμορφώσει τη δική του στάση. Τρίτον, οι άνθρωποι μαθαίνουν και εξοικειώνονται με τις πολιτικές πρακτικές που θα χρησιμοποιήσουν για να διεκδικήσουν τα αιτήματά τους. Όλες αυτές οι διαδικασίες είναι σήμερα έξω από την πρακτική των πολιτών, οι οποίοι παρουσιάζονται απρόθυμοι για συμμετοχή σε διαδικασίες «που καθορίζουν τους όρους της συλλογικής ύπαρξης», «καθώς δεν βλέπουν πλέον καμία σχέση μεταξύ της ζωής τους και της πολιτικής ζωής της ευρύτερης κοινωνίας. Ωστόσο, *το να αποφεύγει κανείς τα πολιτικά θέματα σημαίνει να τα αφήνει στους άλλους.*»⁹² Το σύνηθες είναι να λαμβάνονται αποφάσεις ερήμην των πολιτών και επιβάλλεται η συμμόρφωσή τους σε αυτές. Η διαπίστωση αυτή αποτελεί και πρόσταγμα για δραστηριοποίηση σε κάθε ζήτημα, οπωσδήποτε και στο περιβαλλοντικό.

Είναι αναπόφευκτη η πολιτική διάσταση της Π.Ε., επειδή οι περιβαλλοντικές πολιτικές πηγάζουν από την τοποθέτηση των κοινωνιών απέναντι στη φύση, από τον τρόπο που «αντικρίζουν» το περιβάλλον σε σχέση με τις ανάγκες τους, από τη μορφή της ανάπτυξης που επιθυμούν, από τη γενικότερη επιλογή στόχων τους. Τα παραπάνω ζητήματα, όμως, δεν είναι εξαρχής δεδομένα, αλλά συν-διαμορφώνονται διαρκώς. Κρίσιμο ρόλο σε αυτή τη συν-δημιουργία των επιδιώξεων και των στρατηγικών πρέπει να έχουν οι άνθρωποι που θα αναπτύξουν την ιδιότητα του πολίτη. Η εκπαίδευση για την ιδιότητα του πολίτη εδράζεται στη διάκριση μεταξύ του ατόμου ως υποκείμενου της ηθικής και του νόμου, στο οποίο προσδίδονται όλα τα κατοχυρωμένα ανθρώπινα δικαιώματα και του πολίτη, ο οποίος έχει -βάσει του εθνικού του συντάγματος- όλα τα δημόσια δικαιώματα στη διάθεσή του. Καθώς, λοιπόν, όλοι οι άνθρωποι είναι και πολίτες, *τα ανθρώπινα και πολιτικά δικαιώματα είναι αλληλεξαρτώμενα.*⁹³ Και η Π.Ε. είναι σε θέση να βοηθήσει προς την κατεύθυνση αυτή, διότι θέτει στους μαθητές-εκπαιδευόμενους ερωτήματα σχετικά «με τις αδικίες που εκδηλώνονται στον τρόπο που χρησιμοποιούνται οι περιβαλλοντικοί πόροι, με την εξουσία η οποία ασκείται και την κατάχρηση του περιβάλλοντος».⁹⁴ Ο Hart αναφέρει πως «για την καλλιέργεια της ιδιότητας του πολίτη επιβάλλεται να εμπλέκονται τα παιδιά και να εκτίθενται σε διαφορετικές απόψεις και αξίες μέσα στις κοινότητές τους. Αυτό, άλλωστε, αποτελεί τον πυρήνα της δημοκρατίας».⁹⁵ Ο

⁹² D. Orr, (1992), σσ. 75-76.

⁹³ UNESCO, (2002), όπως παραπέμπεται στο Α. Δημητρίου, (2009), σελ. 218.

⁹⁴ R. Hart, (1997), σελ. 25.

⁹⁵ Ο.π., σελ. 26.

μαθητής, δηλαδή, ως αυριανός πολίτης, αρχίζει να γνωρίζει τα κοινά, εφοδιάζεται με ικανότητες που θα του επιτρέψουν αργότερα να συμμετέχει στη δημόσια ζωή, όπως η ελευθεροστομία, το αίσθημα υπευθυνότητας, το αίσθημα του «ανήκειν» σε μια κοινότητα, η αποδοχή των κοινωνικών αξιών, η επίγνωση των δικαιωμάτων και υποχρεώσεων και -κυρίως- η επίγνωση ότι οι νόμοι ορίζονται και εφαρμόζονται στις κοινωνικές σχέσεις, αλλά και τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων. Ειδικά τα προγράμματα περιβαλλοντικής δράσης, όπως ο καθαρισμός μιας περιοχής ή η δέντροφύτευση μιας απογυμνωμένης βουνοπλαγιάς κ.α. δίνουν στο μαθητή/εκπαιδευόμενο τη δυνατότητα να μοιραστεί τις σκέψεις και τις απόψεις του, να κατανοήσει τη σημασία της αλληλοβοήθειας και της συνεργασίας και γενικά να συνειδητοποιήσει πως, σύμφωνα με τους Crick και Huckle η επίτευξη ενός μέλλοντος δίκαιου με όρους περιβαλλοντικής ποιότητας είναι ζήτημα συλλογικής προσπάθειας παρά ατομικής.⁹⁶

Θα ήταν υπερβολικό να υποστηριχθεί πως ο στόχος της Π.Ε. είναι η επίλυση των περιβαλλοντικών προβλημάτων από τους μαθητές. Κάτι τέτοιο δεν ισχύει. Σκοπός είναι η κατανόηση της προσωπικής δύναμης στη διαμόρφωση των λύσεων, η συνειδητοποίηση της συν-ευθύνης, ατομικής και συλλογικής. Η Π.Ε. είναι, θα μπορούσαμε να πούμε, ένα *δημοκρατικό φυτώριο*, ένα *εκκολαπτήριο υπευθυνότητας*, την οποία οι αυριανοί πολίτες θα αναδείξουν σε πολύ μεγαλύτερη κλίμακα. Όπως υποστηρίζει και η Φλογαΐτη, στόχος είναι οι εμπειρίες «μέσα από τις οποίες τα άτομα αναπτύσσουν ικανότητες για συμμετοχή και δράση στη δημόσια ζωή, για ανάληψη των ευθυνών τους ως πολιτών τόσο της τοπικής κοινωνίας όσο και του κόσμου».⁹⁷

⁹⁶ Α. Δημητρίου, (2009), σελ. 217.

⁹⁷ Ε. Φλογαΐτη, (2006), σελ. 249.

Γ. Επίλογος

Ηθική και εκπαίδευση είναι αξίες αξεδιάρλεχτες και αλληλοεξυπηρετούμενες. Η ηθική αποτελεί τους κανόνες με τους οποίους ο ανθρώπινος πολιτισμός προσανατολίζει τη δράση του, απαντώντας στο τι πρέπει να γίνει. Το ερώτημα δεν απλό. Γι' αυτό και η απάντηση δίνεται εδώ και χιλιετίες διαρκώς και μάλιστα με ποικίλες διαφοροποιήσεις, αντιθέσεις, αντιφάσεις. Για ποιο λόγο συμβαίνει αυτό; Γιατί ο άνθρωπος αναζητά συνεχώς τρόπους να ερμηνεύσει και να καθοδηγήσει τη συμπεριφορά του; Επειδή η υπόστασή και η φύση του είναι εξελικτικές. Επειδή, δηλαδή, είναι προικισμένος με το χάρισμα της συνείδησης της ύπαρξης του. Και η συνείδηση της ύπαρξης (και του θανάτου) τον ωθεί στον προβληματισμό, την επιλογή. *Και όταν υπάρχει επιλογή, τότε ακολουθεί κατά πόδας η ηθική.* Η ηθική είναι η εσωτερική αντίδραση του ανθρώπου απέναντι στην πρόκληση της επιλογής. Τα ζώα δεν διαθέτουν ηθική, επειδή δεν έχουν επιλογές ή οι επιλογές τους υπαγορεύονται από το ένστικτο. Με βάση, λοιπόν, το γεγονός ότι η ηθική πηγάζει από τη συνείδηση, κατανοούμε τη μεταβαλλόμενη φύση της ηθικής. *Η ηθική μεταβάλλεται, διότι η εγχρονική συνείδηση του ανθρώπου αλλάζει από εποχή σε εποχή.* Ο τρόπος που ο άνθρωπος προσλαμβάνει την πραγματικότητα δεν είναι στατικός. Για την ακρίβεια είναι σε διαλεκτική σχέση με την πραγματικότητα. Διαμορφώνει την πραγματικότητα, αλλά ταυτόχρονα είναι μέρος της και επηρεάζεται από αυτή.

Αυτή η μεταβαλλόμενη ηθική στάση υπάρχει και απέναντι στο περιβάλλον. Ο άνθρωπος, δηλαδή, πρωτοξεκίνησε από το σεβασμό, τη λατρεία του φυσικού κόσμου, τον οποίο αντιμετώπισε ακόμα και ως θεϊκή οντότητα. Ήταν η πρωτόγονη εποχή και ο πολιτισμός εξαρτημένος υλικά και πνευματικά από το φυσικό στοιχείο. Καθοδόν η Γεωργική Επανάσταση και ο πολλαπλασιασμός των γνώσεων έδωσε αυτοπεποίθηση στις ανθρώπινες ομάδες, ώστε να θεωρήσουν εαυτούς μοναδικούς διαχειριστές και αφέντες μιας φύσης ξένης, απρόσωπης, χρήσιμης μόνο για την εξυπηρέτηση των αναγκών τους. Αργότερα η Επιστημονική Επανάσταση και η καθιέρωση της λογικής ως κυρίαρχου εργαλείου ερμηνείας του κόσμου και συμπεριφοράς υποβάθμισε σε μεγάλο βαθμό τη φύση. Έτσι, αποδείχθηκε πως ούτε λογική ήταν η ερμηνεία του κόσμου, καθώς στηρίχθηκε σε αφελείς και χονδροειδείς υπεραπλουστεύσεις (είναι δυνατή η ακριβής γνώση των πάντων, η πρόοδος είναι διαρκής, οι φυσικοί πόροι είναι ατελείωτοι κ.α.) ούτε -πολύ περισσότερο- η ανθρώπινη συμπεριφορά έγινε

λογικότερη. Αντιθέτως, η ψευδαίσθηση της υπεροπλίας της λογικής επαύξησε την αλαζονεία, την μονομέρεια, την υπερβολή, ιδιότητες κατεξοχήν ανορθολογικές. Ο άνθρωπος παρουσίασε μία εικόνα ενός κατά φαντασία ιδιοφυή με συμπεριφορά μικρού παιδιού! *Είναι πλάνη να λέγεται πως ο άνθρωπος εξορθολογίσθηκε, επειδή προόδευσε στην επιστήμη.* Πολλαπλασίασε τις γνώσεις του, όμως η κατανόηση γι' αυτό που ονομάζεται πραγματικότητα εξακολουθεί να βρίσκεται σε αρχικό στάδιο. Ούτε έχει κατανοήσει καλά τη διάρθρωση και την πολύπλοκη αλληλοσυσχέτιση του φυσικού κόσμου ούτε έχει μετουσιώσει αυτή την πολυπλοκότητα σε περίσκεψη, προσοχή και συνετή στάση. Τις συνέπειες αυτής της απερισκεψίας τις έχει υποστεί το φυσικό περιβάλλον και, κατά συνέπεια, ο ίδιος.

Η τραγική κατάσταση της ζωής του πλανήτη (και η κατανόηση των κανόνων της) έχει πλέον οδηγήσει σε αλλαγή συνείδησης και νοοτροπίας. Την παλαιά στάση της αδιαφορίας έχει διαδεχθεί η στάση ευθύνης απέναντι στο περιβάλλον. Η κατακτητική στα όρια του σαδισμού διάθεση έχει παραχωρήσει τη θέση της στο σεβασμό και τη μέριμνα. Ύστερα από αυτό το σημείο, ύστερα από τη διαμόρφωση κωδίκων ηθικής, το λόγο έχει η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση. Περιβαλλοντική Ηθική και Περιβαλλοντική Εκπαίδευση συγκοινωνούν στο ενδιαφέρον για το περιβάλλον, το φυσικό και το ανθρωπογενές. Η πρώτη αποτελεί τον πυρήνα μιας νέας άποψης και ιδεολογίας με επίκεντρο την αειφορία, την στάση ευθύνης που πρέπει να τηρούμε απέναντι στη φύση, τις ανάγκες της κοινωνίας μας, αλλά και τις επόμενες γενεές. Η δεύτερη είναι ένα από τα κύρια θεσμικά εργαλεία πραγμάτωσης των οραμάτων-αξιών της πρώτης (μαζί με τη νομοθεσία και την οικονομία). Η ηθική διαπαιδαγώγηση αποτελεί έναν πυρηνικό στόχο της παιδείας διαχρονικά και επιτυγχάνεται μέσω του εθισμού, της συνήθειας που χρησιμοποιεί κατά κόρον η εκπαίδευση. Από την άλλη πλευρά, η εκπαίδευση χωρίς ηθική είναι απλή παροχή γνώσεων και διαμορφώνει ευφυείς τεχνίτες, αλλά ευεπίφορους στην αναλγησία και τον καιροσκοπισμό. Εξάλλου, το περιβάλλον ανέκαθεν αποτελούσε αντικείμενο εκπαιδευτικού ενδιαφέροντος. Πολλά μαθήματα, όπως η Φυσική, η Βιολογία, η Χημεία, η Γεωγραφία-Γεωλογία κ.α. έχουν ως αντικείμενο μελέτης φυσικά φαινόμενα και διαδικασίες. Η διαφορά έγκειται στο ότι οι προαναφερθείσες επιστήμες μελετούν το περιβάλλον μεμονωμένα και υπό το δικό τους πρίσμα και μεθοδολογική πρακτική, στηριζόμενες στον *αναγωγισμό*, την επιστημονική θεωρία που στοχεύει στην ανακάλυψη της αλήθειας μέσω της ανάλυσης ενός αντικειμένου στα πιο απλά, βασικά συστατικά του. Η περιβαλλοντική εκπαίδευση έχει διαφορετική οπτική, τον

ολισμό. Ένα από τα δυστυχήματα του πολιτισμού μας βρίσκεται στο γεγονός ότι δεν είχε μπορέσει να συμβιβάσει την ολιστική άποψη με την εξειδίκευση, την τεχνοκρατία με τον ανθρωπισμό, την επιστήμη με τη φύση. Η τελευταία υπέφερε τα πάνδεινα τους τελευταίους αιώνες από τις ανθρώπινες παρεμβάσεις και πρόσφατα ο άνθρωπος συνειδητοποίησε πως η διαφαινόμενη καταστροφή της θα σημάνει και τη δική του καταστροφή. Γι' αυτό και επινόησε άλλες ιδεολογίες, οι οποίες τον συμφιλιώνουν με το περιβάλλον. Και όταν οι κοινωνίες (κατεστημένο, παραγωγικοί μηχανισμοί, κοινή γνώμη) ασπάστηκαν τις νέες τάσεις και αναγκαιότητες ήρθε η ώρα της περιβαλλοντικής εκπαίδευσης.

Παρά τις κοσμογονικές -ομολογουμένως- αλλαγές στη σκέψη και τις θεωρίες των διανοούμενων, η μετάβαση από την περιβαλλοντική ηθική στην εφαρμογή της, δηλαδή την περιβαλλοντική πολιτική δεν είναι τόσο ευνόητη και αυτόματη. Και αυτό συμβαίνει, επειδή οι κοινωνικοί μηχανισμοί που αναλαμβάνουν να μετουσιώσουν τις θεωρίες σε συγκεκριμένα μέτρα είναι περίπλοκοι, δυσκίνητοι και εξαρτώνται από τις γραφειοκρατικές δομές. Προκειμένου, δηλαδή, η ανάγκη για αλλαγή να περάσει από το στάδιο της συνειδητοποίησης στο στάδιο της πραγματοποίησης πρέπει να μεσολαβήσει η κρατική συμμετοχή και, βεβαίως, η ιδιωτική πρωτοβουλία. Και, ενώ ως προς την περίπτωση της δεύτερης τα πράγματα βαίνουν με αρκετά γρήγορους ρυθμούς, στην περίπτωση των κρατών -ειδικά αυτών με πολυσύνθετη δομή, όπως το νεοελληνικό- η εφαρμογή μιας ολοκληρωμένης περιβαλλοντικής πολιτικής καθυστέρησε χαρακτηριστικά. Πάντως, το έργο των κρατών είναι απαιτητικό, καθώς έχουν να δημιουργήσουν και να εφαρμόσουν την περιβαλλοντική νομοθεσία, να σχεδιάσουν βιώσιμη οικονομική ανάπτυξη, αλλά και να εισαγάγουν τα νέα περιβαλλοντικά ήθη στην εκπαίδευση.

Η νέα αυτή τάση της εκπαίδευσης αναλαμβάνει τόσο να συμφιλιώσει τους σημερινούς πολίτες με τις νέες πρακτικές ζωής, όσο και να προετοιμάσει τους επόμενους, τις μελλοντικές γενιές με τη γνώση και τη σύνεση να συνεχίσουν το δρόμο της ειρηνικής συμβίωσης με τον φυσικό κόσμο. Η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, όμως, δεν είναι μόνο αυτό. Είναι και ένας άλλος τρόπος επίτευξης των παιδαγωγικών ιδεωδών της εποχής μας με έναν τρόπο συνδυαστικό, άρα ευέλικτο και ευφυή. Ο μαθητής που κατανοεί την ολιστικότητα της ζωής και την εξάρτηση των μορφών της δεν είναι μόνο πιο ευαισθητοποιημένος κάτοικος του πλανήτη. Οπωσδήποτε είναι και αυτό. Και μάλιστα συνδυάζει την ευαισθησία με την μετριοπάθεια, την περίσκεψη και την αυτογνωσία ως στάσεις-στόχους της ζωής του.

Έτσι, όμως, γίνεται κατ' απορροή καλύτερος συν-άνθρωπος, αφού οι προαναφερθείσες αρετές επιδρούν καταλυτικά στις σχέσεις με τον πλησίον του. Μόνο οι διαστροφείς της περιβαλλοντικής ευαισθησίας δείχνουν αδιαφορία για τα προβλήματα των υπόλοιπων ανθρώπων. *Η αγάπη και ο σεβασμός για τη ζωή γίνεται αδιαίρετη, καθολική και απευθύνεται σε όλους.* Ο συνάνθρωπος αντιμετωπίζεται ως τμήμα της φύσης, άρα δικαιούται σεβασμού.

Ωστόσο, η αξία της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης δεν φαίνεται να αφορά μόνο στην ηθική. Υπάρχουν μεγάλα οφέλη σε επίπεδο γνωστικό και νοητικό. Η καλύτερη γνώση των δομών του φυσικού κόσμου προσθέτει όχι μόνο και όχι τόσο εγκυκλοπαιδικές γνώσεις, αλλά και αντικειμενική και πολύπλευρη σκέψη, δυσανεξία απέναντι στις καθιερωμένες ιδέες, διάθεση για ανακάλυψη αυτού που κρύβεται κάτω από την επιφάνεια. Τέτοιες ικανότητες μόνο χρήσιμες μπορούν να είναι σε έναν άνθρωπο σε κάθε πλευρά της ζωής του (επαγγελματική, κοινωνική κ.α.). Η εμπάθυνση προσφέρει σοφία. Η τελευταία πρέπει να ιδωθεί και με την ευρύτερη της σημασία, αυτή που αναφέρεται στην ψυχολογική ζωή. Ο άνθρωπος που έχει συνείδηση της αξίας όλου του κόσμου βιώνει γαλήνη και εξωστρέφεια, διότι αισθάνεται μέλος κάτι ευρύτερου. *Αυτός που αγαπά το περιβάλλον δεν αισθάνεται ποτέ μόνος του,* επειδή γνωρίζει πια πως δεν είναι μόνος του.

Η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση έχει μόνο προσωπικά οφέλη; Αναμφισβήτητα όχι. Υπάρχουν και σημαντικά κέρδη σε συλλογικό επίπεδο. Αυτά γίνονται αντιληπτά, αν αναλογιστούμε τη προσφορά στο δημόσιο βίο των πολιτών με χαρακτηριστικά, όπως η ανοχή, η υπεράσπιση της δικαιοσύνης, η επιμονή στο διάλογο και τη μη βία. Ο διάλογος και η ανταλλαγή των απόψεων, σε συνδυασμό με τον έλεγχο της εξουσίας από τους ευαισθητοποιημένους πολίτες θέτουν τις βάσεις για μια πιο δημοκρατική πολιτεία, μια αριστοτελική κοινωνία πολιτών. Η μη βία εμπεδώνει την ειρήνη, η συμμετοχή αποτρέπει τη γενικότερη αυθαιρεσία, όχι μόνο την περιβαλλοντική. Ο δε εθελοντισμός και η ελεύθερη σκέψη που καλλιεργείται στα προγράμματα περιβαλλοντικής εκπαίδευσης θα είναι κινητήριες δυνάμεις για να μειωθούν και άλλα κοινωνιογενή προβλήματα (φτώχεια, ναρκωτικά, ρατσισμός κ.α.). Είναι βέβαιο, λοιπόν, πως η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση συνιστά και κοινωνική-πολιτική αγωγή.

Είναι πραγματικά τόσες οι ωφέλειες από τη συνύπαρξη περιβαλλοντικής ηθικής και εκπαίδευσης, που προκαλεί απορία η απόφαση του ελληνικού κράτους να αδρανοποιήσει τις δομές περιβαλλοντικής εκπαίδευσης που προσφέρουν έργο ανά την επικράτεια. Η δρομολογημένη απόφαση της πολιτείας για περιορισμό των

Κέντρων Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης δεν πρέπει να αποδυναμώσει την προσπάθεια να επικρατήσουν οι αξίες της αειφορίας και της βιώσιμης ανάπτυξης, οι οποίες σταδιακά ενσωματώνονται στο συλλογικό υποσυνείδητο της νεοελληνικής κοινωνίας. Ακόμα και σ' αυτή την περίπτωση, όμως, η περιβαλλοντική ηθική έχει επιτύχει το στόχο της: *όλοι έχουν συνειδητοποιήσει πως είναι ανάγκη να υπολογίζουν τη φύση πολύ περισσότερο απ' ότι στο παρελθόν*. Έχουν γίνει καλύτεροι κάτοικοι του πλανήτη. Έχουν γίνει καλύτεροι άνθρωποι. Αυτό είναι μία καλή αρχή και μία πολύτιμη κληρονομιά προς τους επιγόνους μας, οι οποίοι θα κληρονομήσουν όχι μόνο προβλήματα, αλλά και την πνευματικότητα για να τ' αντιμετωπίσουν. Κατ' αυτή την έννοια, μπορούμε να είμαστε –έστω και συγκρατημένα – αισιόδοξοι.

Δ. Λεξικό όρων

Αειφορία ή βιωσιμότητα (σελ. 50): βασική αρχή της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία υποστηρίζει την ανάπτυξη που ικανοποιεί τις συνολικές ανάγκες όχι μόνο των τωρινών, αλλά και των μελλοντικών γενεών.

Αναγωγισμός (σελ. 86): επιστημονική μέθοδος, σύμφωνα με την οποία η γνώση ενός αντικειμένου γίνεται εφικτή, όταν αναλύσουμε το αντικείμενο στα πιο απλά συστατικά του.

Ανθρωποκεντρισμός (σελ. 13): θεωρία της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία υπό-στηρίζει τη χρηστικά, λειτουργική αξία του φυσικού περιβάλλοντος και το δικαίωμα του ανθρώπου να το εκμεταλλεύεται σύμφωνα με τους σκοπούς του.

Αξία (σελ. 58): είναι κάθε πεποίθηση, με την οποία ο άνθρωπος προσανατολίζει την γενική ή επιμέρους συμπεριφορά του.

Αυτοπραγμάτωση (σελ. 42): βασική αξία της Βαθιάς Οικολογίας, σύμφωνα με την οποία η διαδικασία κατανόησης του εαυτού μας επιτυγχάνεται μέσω της αλληλοδιαπλοκής με το φυσικό περιβάλλον.

Βαθιά Οικολογία (σελ. 34): θεωρία της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία αποδίδει εγγενή αξία στην ακεραιότητα και ισορροπία όλου του οικοσυστήματος, τις οποίες ο άνθρωπος οφείλει να προστατεύει.

Βιοκεντρική ισότητα (σελ. 42): βασική αξία της Βαθιάς Οικολογίας, η οποία αναγνωρίζει την ηθική ισοτιμία όλων των μορφών ζωής.

Βιοκεντρισμός (σελ. 23): θεωρία της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία αποδίδει εγγενή αξία σε όλο τον μη ανθρώπινο κόσμο.

Βιοπεριοχότητα (σελ. 44): θεωρία της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία προτείνει την επανένωση των ανθρώπων με το φυσικό περιβάλλον μέσω της διαβίωσης σε βιοπεριοχές, που του εξασφαλίζουν υλική και ψυχολογική autάρκεια.

Δεοντοκρατία (σελ. 17): ηθική θεωρία, σύμφωνα με την οποία μια πράξη αποτιμάται με βάση την προσήλωση του δρώντος σε βασικές αξίες, όπως ο σεβασμός στη ζωή και την αξιοπρέπεια, η δικαιοσύνη κ.α.

Διαθεματικότητα (σελ. 81): παιδαγωγική αρχή, η οποία προτείνει την κατάργηση των διακριτών και αυτοτελώς διδασκομένων μαθημάτων και οργάνωση της διδασκαλίας γύρω από το προς μάθηση θέμα με σκοπό την πλήρη διερεύνηση και κατανόησή του ως ενιαίο σύνολο.

Διαμερισματοποιημένη γνώση (σελ. 67): επιστημονική-φιλοσοφική αρχή, σύμφωνα με την οποία το φυσικό περιβάλλον αποτελεί άθροισμα από φυσικά, κοινωνικά, νομικά, πολιτικά κ.α. στοιχεία και γεγονότα, άσχετα και ανεξάρτητα μεταξύ τους.

Διεπιστημονικότητα (σελ. 70): επιστημονική αρχή, σύμφωνα με την οποία η μια επιστήμη γνωρίζει και χρησιμοποιεί δεδομένα από την άλλη, επιχειρώντας μία πιο συστηματική προσέγγιση του θέματος το οποίο εξετάζει.

Εγγενής ή απόλυτη αξία (σελ. 12): η αξία-σημασία ενός αντικειμένου, το οποίο είναι σκοπός από μόνο του και όχι μέσο γι' άλλο σκοπό.

Εκπαίδευση (σελ. 56): η συστηματική μετάδοση γνώσεων και αξιών, η οποία αποσκοπεί στην ανάπτυξη των ανθρώπινων ικανοτήτων.

Εποικοδομητισμός ή κονστρουκτιβισμός (σελ. 76): ψυχολογική και παιδαγωγική θεωρία, η οποία υποστηρίζει τη σταδιακή οικοδόμηση της γνώσης μέσω της αλληλεπίδρασης με την προϋπάρχουσα.

Ηθική (σελ. 10): κλάδος της φιλοσοφίας, ο οποίος μελετά τους κανόνες συμπεριφοράς των ανθρώπων. Χωρίζεται σε μεταηθική, κανονιστική και εφαρμοσμένη ηθική.

Ηθική της Γης (σελ. 31): θεωρία της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία υποστηρίζει το σεβασμό προς το σύνολο του φυσικού κόσμου και όχι προς τα άτομα και τη δημιουργία μιας παγκόσμιας ενότητας.

Ηθικός σχετικισμός (σελ. 10): Θεωρία της ηθικής, η οποία υποστηρίζει τη σχετικότητα των ηθικών αξιών κατά πολιτισμό και εποχή.

Θεωρία του Κοινωνικού Συμβολαίου (σελ. 18): φιλοσοφική θεωρία, σύμφωνα με την οποία το κοινωνικό οικοδόμημα στηρίζεται σε υποθετική συμφωνία (συμβόλαιο) ανάμεσα σε έλλογα πρόσωπα.

Κοινωνική Οικολογία (σελ. 47): θεωρία της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία θεωρεί ως αιτία του οικολογικού προβλήματος την κυριαρχική στάση του ανθρώπου.

Οικοκεντρισμός (σελ. 20): θεωρία της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία αποδίδει ηθική αξία και στα υπόλοιπα όντα, εκτός του ανθρώπου.

Οικοφεμινισμός (σελ. 45): θεωρία της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία θεωρεί ως αιτία της οικολογικής κρίσης την υποταγή της φύσης-γυναίκας και προτείνει την υιοθέτηση αξιών, όπως η φροντίδα και η συνεργασία.

Οκτώ Αρχές (της Βαθιάς Οικολογίας) (σελ. 36): το βασικό πλαίσιο αρχών της Βαθιάς Οικολογίας, το οποίο συμπυκνώνεται σε οκτώ άρθρα-σημεία.

Ολισμός ή ολιστική θεώρηση (σελ. 67): επιστημονική και φιλοσοφική θεωρία, η οποία υποστηρίζει την ενότητα του κόσμου σε ένα αδιάσπαστο σύνολο.

Περιβάλλον (φυσικό) (σελ. 11): το σύνολο των εξωτερικών σχέσεων και όρων που ασκούν άμεσα ή έμμεσα επιρροή στους οργανισμούς της φύσης.

Περιβαλλοντική Εκπαίδευση (σελ. 56): η εκπαιδευτική διαδικασία, η οποία αποσκοπεί στην επίλυση των περιβαλλοντικών προβλημάτων μέσω της κατάλληλης εκπαίδευσης των ανθρώπων.

Περιβαλλοντική Ηθική (σελ. 11): ο κλάδος της εφαρμοσμένης ηθικής, ο οποίος εξετάζει την ηθική πλευρά στις σχέσεις ανθρώπου και φυσικού περιβάλλοντος.

Περιβαλλοντικός ατομικισμός (σελ. 22): αρχή της περιβαλλοντικής ηθικής, η οποία προτάσσει τα δικαιώματα των ατόμων έναντι του είδους. Αντίθετή της είναι ο **περιβαλλοντικός ολισμός** (σελ.67).

Φυσιοκρατική πλάνη (σελ. 33): όρος της φιλοσοφίας, ο οποίος αναφέρεται στη σύγχυση ανάμεσα στην πραγματικότητα και την ηθική, το «είναι» και το «πρέπει».

Χρηστική, σχετική ή εργαλειακή αξία (σελ. 12): η αξία-σημασία ενός αντικειμένου, το οποίο χρησιμεύει μόνο ως μέσο για την επίτευξη ενός άλλου σκοπού.

Ωφελιμισμός ή Χρησιμοθηρία (σελ. 15): θεωρία της ηθικής, η οποία αποτιμά την ηθική πράξη με βάση τα αποτελέσματά της, (το μεγαλύτερο όφελος για το μεγαλύτερο αριθμό ατόμων).

Συνεργατική μάθηση (σελ. 81): διδακτική μέθοδος, σύμφωνα με την οποία η μάθηση επιτυγχάνεται μέσω της αλληλεπίδρασης των μαθητών σε ένα περιβάλλον συνεργασίας και διαλόγου.

Ε. Βιβλιογραφία

- Aiken, W., (1992), "Human Rights in an Ecological Era", *Environmental Values* 1, σσ. 191-203.
- Αργυρόπουλος, Γ.Σ., (1982), «Επιστήμη και παραεπιστήμη», *Θεωρία και πρακτική της διεπιστημονικής έρευνας*, ΕΚΚΕ, Νο 44-47.
- Αρχές Φιλοσοφίας Β Λυκείου, (2009), ΟΕΔΒ.
- Baxter, W.F., (1974), *People or Penguins? The case for Optimal Pollution*, Columbia University Press, New York.
- Benson, John (2000), *Environmental Ethics: An Introduction with Readings*, Routledge, London.
- Bentham, J., (1982), *The Principles of Morals and Legislation*, Methuen, London.
- Berg, P., Dasman, R., (1978), «Reinhabiting California», στο P. Berg, (ed.) *Reinhabiting a Separate Country: A Bioregional Anthology of Northern California*, Planet Drum Foundation, San Fransisco.
- Berlin, I., (1990), *The Crooked Timber of Humanity*, Murray, London.
- Berry, R.J., (1983), «Environmental Ethics and Conservation Action», *The Conservation and Development Programme for the U.K.*, Kogan Page, London.
- Berry, T., (1987), «The Viable Human», *Revision*, 9(2).
- Bookchin, M., (1991), *The Ecology of Freedom: The Emergence and Disolution of Hierarchy*, Black Rose Books, Montreal.
- Bookchin, M., (2003), «The Communalist Project», *Harbinger* 3 (1).
- Brown M., (1992), *Η ιστορία της Greenpeace*, Καστανιώτης, Αθήνα.
- Callicott, J.B., (1980a), «The Search for an Environmental Ethic», στο T. Regan (ed.), *Matters of Life and Death*, Random House, New York.
- Capra, F., (1983), *The Turning Point: Science, Society and the Rising Culture*, Fontana, London.
- Capra, F., (1987), «Deep Ecology. A new paradigm», *Earth Island Journal*, 2(4).
- Chenton, L., (1986), «The Bioregional Vision: Far-sighted or Myopic?», *Anarchy* 13.
- Clayton, K.M., (1971), «Reality in Conservation», *Geographical Magazine* 44, σσ. 83-84. αναφέρεται στον Park, (1983).

- Clark, J., (1993), «Introduction to Social Ecology», στο M.E. Zimmerman, J.B. Callicott, G. Sessions, K.J. Warren, J. Clark (eds.), *Environmental Philosophy: from Animal Rights to Radical Ecology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.
- Cooper, G., (1998), «The Role of Outdoor Education for the 21st Century», *The Journal of Adventure Education and Outdoor Leadership* 11(2) 9-12.
- Curran, G., (1999), «Murray Bookchin and the Domination of Nature», *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 2 (2).
- Dawkins, R., (1986), *The Blind Watchmaker*, Longman, Harlow.
- Δεκλερής, Μ., (1996), *Ο Δωδεκάδελτος του περιβάλλοντος*, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή.
- Descartes, R., (1978), *Discourse on Method*, Dutton, New York.
- Desjardins, J.R., (1993), *Environmental ethics: An introduction to Environmental Philosophy*, Wadsworth Publishing Company, Belmont, California.
- Δημητρίου, Α., (2009), *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση: Περιβάλλον, Αειφορία, Επίκεντρο*, Αθήνα. σ. 201.
- Doak, K., (1994), *The Japan romantic school and the Crisis of Modernity*, University of California Press, Berkeley.
- Donati, P., (1978), «Pubblico e privato, fine di un' alternativa?», Capelli, Bologna, στο Γεωργόπουλος, (1993). Elliot, R., (1991), «Environmental Ethics», στο P. Singer (ed.), *A companion to Ethics*, Blackwell, σσ.284-293.
- Elliot, R., (1995a), «Introduction», στο R. Elliot (ed.), *Environmental Ethics*, Oxford University Press, Oxford.
- Elliot, R., (1995b), «Faking Nature», στο R. Elliot (ed.), *Environmental Ethics*, Oxford University Press, Oxford.
- Engel, R.J., (1990), «The Ethics of Sustainable Development», στο J.R. Engel and J.G. Engel (eds.), *Ethics of Environment and Development. Global Challenge and International Response*, Belhaven Press, London.
- Facione, P.A., (2007), «Critical Thinking: What it is and why it counts», Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: <http://www.insightassessment.com/t.html> (28/04/12).
- Φατούρος, Δ.Α., (1982), «Ο χώρος χαρακτηριστικό πεδίο διεπιστημονικής μελέτης», *Θεωρία και πρακτική της διεπιστημονικής έρευνας*, ΕΚΚΕ, Νο 44-47.
- Φλογαΐτη, Ε., Βασάλα, Π., (2002). *Εκπαίδευση για το περιβάλλον και την αειφορία. Το Ενεργειακό Ζήτημα. Προσεγγίσεις και Διαστάσεις – Εκπαιδευτικό υλικό για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

- Φλογαΐτη, Ε., (2006), *Εκπαίδευση για το περιβάλλον και την αειφορία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα,.
- Foreman, D., (1991), *Confessions of an eco-warrior*, Harmony Books, Grown Publishers, σσ. 25-36.
- Fox, W., (1986), «Approaching Deep Ecology, A Response to Richard Sylyan's Critique of Deep Ecology», *Environmental Studies Occassional Paper* 20, University of Tasmania, Hobart.
- Φράγκος, Χ., (1986), «Αντιανταρχικές Τάσεις στα Σύγχρονα Σχολεία Δυτικών και Ανατολικών χωρών», *Επίκαιρα Θέματα Παιδείας*, Gutenberg.
- Freya, M., (1994), «Relating to Nature: Deep Ecology or Ecofeminism», *The Trumpeter* 11(4).
- Friedman, M., (1988), «How much is enough? Lessons from Conservation Biology», M. Friedman (ed.), *Forever Wild: Conserving the Greater North Cascades Ecosystem*, Mountain Hemlock Press, Bellingham, W.A .
- Γεωργόπουλος, Α., Τσαλίκη, Ε., (1993), *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα.
- Γεωργόπουλος, Α., (2006), *Περιβαλλοντική Ηθική*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα.
- Gilligan, C., (1982), *In A Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge.
- Gorg, A., (1975), «Η αναπαραγωγή της Εργατικής Δύναμης: το Καταναλωτικό Μοντέλο», στο *Περιβάλλον και Ποιότητα Ζωής*, Επίκουρος,
- Gray, E.D., (1981), *Green Paradise Lost*, Roundtable Press, Wellesley, Massachusets.
- Greig, S., Pike, G. and Selby, D., (1989), *Greenprints for changing Schools*, Kogan Page and World Wide Fund for Nature.
- Γκρότεντικ, Α., Παπακωνσταντίνου Π., (1973), «Η Νέα Οικουμενική Εκκλησία», *(Αυτο)κριτική της επιστήμης*, Βέργος.
- Guha, R., (1989), «Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A Third World Critique», *Environmental Ethics*, 11, σσ. 71-83.
- Guthrie, R.D., (1967), «The ethical Relationship Between Humans and Other Organisms», *Perspectives in Biology and Medicine* 11, σσ. 52-62.
- Habermas J., (1980), «Η αποικιοποίηση του καθημερινού κόσμου», Λεβιάθαν, διαθέσιμο στο <http://library.panteion.gr:8080/dspace/bitstream/123456789/806/1/Habermas.pdf> (04/05/12).
- Hardin, G., (1968), «The tragedy of the Commons», *Science*, σσ. 47-65.

- Hart, R. (1997), *Children's Participation: the Theory and Practice of Involving Young Citizens in Community Development and Environment Care*, New York, Earthscan Publishers (επανέκδοση, 2008).
- Heller, C., (1990), «Towards a Radical Ecofeminism» στο J. Clark (ed.), *Renewing the Earth*, Greenprint.
- Huckle, J. (2001), "Education for sustainability and ecological citizenship in Europe: a challenge for teacher education in the 21st Century", διαθέσιμο στο <http://john.huckle.org.uk> (29/04/12).
- Hungerford, H., - Ramsey, J., (1989), «A Prototype Environmental Education : Curriculum for the middle school», UNESCO, No 29.
- Hobbes, T., (1989), *Λεβιάθαν*, μτφρ. Α. Μεταξόπουλος, Γ. Πασχαλίδης, εκδ. Γνώση, Αθήνα.
- Iozzi, A., (1989), «What Research Says to the Education, Part Two: Environmental Education and the Affective Domain», *The Journal of Environmental Education* 20(4), σσ. 6-13.
- Johnson R., & Johnson D., (1998), «Cooperative Learning. Two heads learn better than one », διαθέσιμο στο <http://pages/cooperative.html>. (10/05/12)
- Kant, I., (1963), «Duties to Animals and Spirits and Duties to Oneself», στο *Lectures on Ethics*, Methuen London, σσ. 118 και 239-241.
- Κατσουρός, Κ.Α., (1991), «Δημόσιο και Ιδιωτικό στην Κοινωνική Οργάνωση», *Λεβιάθαν*, τ.10. , διαθέσιμο στο <http://leviathan.gr/LEV10/Katsouros2.htm>
- Korsgaard, C., (2004), «Fellow Creatures: Kantian Ethics and Our Duties to Animals», The Tanner Lectures on Human Values, University of Michigan, διαθέσιμο στο http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/volume25/korsgaard_2005.pdf, (05/05/2012).
- Marietta, D.E., (1988), «Environmental Holism and Individuals», *Environmental Ethics* 10, σσ. 251-258.
- Ματσαγγούρας, Η., (2001), *Στρατηγικές διδασκαλίας: η κριτική σκέψη στη διδακτική πράξη*, Gutenberg, Αθήνα.
- McLayghlin, A., (1995), «The Heart of Deep Ecology», στο G. Sessions, *Deep Ecology for the 21st Century, Readings on the Philosophy and Practice of the New Environmentalism*, Shambhala, London.
- Merchant, C., (1992), *Radical Ecology*, Routledge, New York.

- Midgley, M., (1983b), «Duties Concerning Islands», στο R. Elliot and A. Gare (eds.), *Environmental Philosophy*, University of Queensland Press, St. Lucia.
- Moline, J., (1986), «Aldo Leopold and the Moral Community», *Environmental Ethics* 8, σσ. 99-120.
- Morin, E., (1990), *Η πρόκληση της πολυπλοκότητας*, Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς, Αθήνα.
- Naess, A., (1986), «The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects», *Philosophical Inquiry* 8, σσ. 10-31.
- Naess, A., (1992), «Why Gleichschaltung? Why monolithic ideologies? We have had enough of those in both European and world history», *Society and Nature* 1(2).
- Nash, R.F., (1989), *The rights of nature: A history of environmental ethics*, The university of Wisconsin press, Madison, Wisconsin.
- Noddings, N., (1984), *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley.
- Norton, B.G., (1987), *Why Preserve Natural Variety*, Princeton.
- O'Neil, O., (1991), «Kantian Ethics», στο P.Singer (ed.), *A Companion to Ethics*, Blackwell, London, σσ. 175-185.
- O'Neil, J., (1993), *Ecology, Policy and Politics*, Routledge, London, σσ. 22-23.
- Palmer (eds.), *The Environment in Question*, σσ. 135-146.
- Orenstein (eds.), *Reweaving the World: The Emergence of Ecofeminism*, Sierra Club Books, San Fransisco.
- Orr, D. (1992), *Ecological Literacy: Education and the transition to a postmodern world*, Albany, SUNY Press.
- Παπαδημητρίου, Β., (2005), «Ο κονστρουκτιβισμός στις φυσικές επιστήμες και στην περιβαλλοντική εκπαίδευση», στο Αλ. Γεωργόπουλος, *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Gutenberg, Αθήνα.
- Παπακωνσταντίνου, Π., (1983), «Παιδαγωγική Σχέση και Αυτονομία», *Σύγχρονη Εκπαίδευση* 14.
- Park, C.C., (1983), «Towards a Philosophy of Environmental Education », *Environmental Education and Information* 3.
- Passet, R., (1985), *Οικονομία και Περιβάλλον*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη.
- Πελεγρίνης, Θ., (1997), *Ηθική Φιλοσοφία*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.
- Πελεγρίνης Θ., 2004, *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα,
- Popper, K., (1980), *Η ανοικτή Κοινωνία και οι Εχθροί της - η Γοητεία του Πλάτωνα*, Αθήνα.

Prentice, s., (1988), «Taking Sides. What's Wrong With Ecofeminism?», *Women and Environments*, Spring issue, σσ. 9-10. Plumwoud, V., (1991), «Nature, Self and Gender: Feminism, Environmental Philosophy and the Critique of Rationalism», *Hypatia* 6, σσ. 3-37.

Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2005), *Οικολογική Ηθική*, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή.

Πρωτοπαπαδάκης, Ε., (2008), *Περιβαλλοντική ηθική-Ο Αρνε Νες και η Βαθιά Οικολογία*, εκδ. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή.

Richmond, B. (1994), «Systems thinking/systems dynamics: let's just get on it», *Systems Dynamics Review*, 10(2-3), 135-157. διαθέσιμο στο <http://www.iseesystems.com/resources/Articles/SDSTletsjustgetonwithit.pdf> (15/05/12).

Russel, J.S., (1990), «The Evolution of an Ecofeminist», στο I. Diamond and G.F.

Routley, R., and Routley, V., (1979), «Against the Inevitability of Human Chauvinism», στο K.E. Goodpaster and K.M. Sayer (eds.), *Ethics and Problems of the 21st century*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana.

Regan, T., (1983), *The case for Animal Rights*, University of California Press, Berkeley.

Rodman, J., (1983), «Four Forms of Ecological Consciousness Reconsidered», στο D. Scherer and T. Attig (eds.), *Ethics and the Environment*, σσ. 88-92.

Rolston, III, H., (1992), «Challenges in Environmental Ethics», στο P. Cooper and J.

Saint Thomas Aquinas, (1928), *Differences Between Rational and Other Creatures*, *Summa Contra Gentiles*, English Dominican Fathers (Benziges Brothers), Third Book, Part II, Chapter CXII.

Sale, K., (1985), «Bioregionalism: A Sense of Place», *Nation*, τ. Οκτωβρίου, σελ. 336-339.

Shepard, P., (1969), «Ecology and Man-A Viewpoint», *The Subversive Science*, Houghton Mifflin Co., New York.

Singer, P., (1986), *All Animals are Equal*, Oxford University Press, Oxford.

Stapp, W.B., (1969), «The concept of environmental education», *Journal of Environmental Education* 1(3).

Tilbury, D. Ross, K. (2006), *Living Change: Documenting good practice in Education for Sustainability in NSW*, Macquarie University, Sydney, and Nature Cinservation Council, NSW.

Τζίκα-Χατζοπούλου Αλίκη, Ευαγγελία Ντούγια, Στέφανος Γερασίμου,(2005), *ο ρόλος του δικαίου και της δικαιοσύνης στην αντιπαράθεση περιβάλλοντος και ανάπτυξης*. Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://www.environ-develop.ntua.gr/uploads/k_12.pdf. (06/05/12)

Unesco, (1977), *Trends in Environmental Education*.

Unesco, (1978), *Intergovernmental Conference on Environmental Education*, Tbilisi, (USSR, 14-26 October 1977), Final Report, Paris.

Unesco, (2002), «Teaching and learning for a sustainable future: A multimedia teacher education programme», Paris. Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο <http://www.unesco.org/education/tlsf/> (29/04/12).

Warnock, M., (1996), «Moral Values», στο J.M.Halstead and M.J.Taylor (eds.), *Values in education and education in values*, Falmer Press, London.

Warren, K.J., (1991a), «Taking Empirical Data Seriously. An Ecofeminist Perspective on Woman-Nature Connections», Working Paper, παρουσίαση στο North American Society for Social Philosophy, Colorado Springs, Colorado.