



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»

Προσεγγίσεις Περιβαλλοντικής Ηθικής στην Περιβαλλοντική Εκπαίδευση

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Της

Μάρθας Ηλιοπούλου

Πτυχιούχου Τμήματος Αγγλικής Φιλολογίας του ΕΚΠΑ,
1989

Επιβλέπουσα Καθηγήτρια: Βολονάκη Ελένη, Επίκουρος στο Πανεπιστήμιο
Πελοποννήσου.

Συνεπιβλέποντες : Καραβάς Ορέστης, Επίκουρος στο Πανεπιστήμιο
Πελοποννήσου.
Πρωτοπαπαδάκης Ευάγγελος, Λέκτορας στο ΕΚΠΑ

Καλαμάτα, Νοέμβριος 2016

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να εκφράσω, ειλικρινά, τις ευχαριστίες μου στην επιβλέπουσα καθηγήτριά μου, καθώς και στα υπόλοιπα μέλη της επιτροπής, για την επιστημονική συνδρομή τους στην εκπόνηση της διπλωματικής εργασίας μου.

Abstract

The environment has a key significance for man today because of the decisive importance it has for human survival, as it is associated with problems, on an ecological, social and cultural level.

This following dissertation presents and analyzes the anthropocentric, biocentric and ecocentric perceptions and trends on the environment, as these emerge through the study of Environmental Ethics science, but also the ecological currents which have stood out within its framework, each contributing in its own way to its official establishment as a new academic field. Simultaneously, it investigates the importance of installing the values it professes in Environmental education programs, for the literacy of citizens who are actively sensitized with respect to modern ecological problems, a necessity that now more than ever, emerges as being vitally important.

This paper aims at: a) developing the dimension of the relation between nature and man and the ecological crisis which came about as a result of this two-way communication from the depths of time, but also mapping the approach of the biggest religions, on how these perceive the position man and nature occupy in the world, b) presenting analytically the field of Environmental Ethics and the anthropocentric, biocentric, eco-centric and parallel trends which have found adversaries and supporters within the framework of its evolution and c) bringing forth the need for the connection of Environmental Ethics and Environmental Education and the necessity of the application of the values of the first to the latter, based on a properly structured methodological framework capable of installing a multitude of environmental values to modern man.

Key-words: *Human, environment, ecological crisis, religion, nature, environmental ethics, instrumental and intrinsic value, anthropocentrism, biocentrism, ecocentrism, environmental education, environmental values literacy.*

Περίληψη

Το περιβάλλον έχει αναδειχθεί σε έννοια κλειδί για τον άνθρωπο σήμερα λόγω της καθοριστικής σημασίας που έχει για την επιβίωσή του, καθώς ταυτίζεται με την έννοια του προβλήματος, σε επίπεδο οικολογικό, κοινωνικό και πολιτισμικό.

Η παρούσα εργασία παρουσιάζει και αναλύει τις ανθρωποκεντρικές, βιοκεντρικές και οικοκεντρικές αντιλήψεις και τάσεις για το περιβάλλον όπως αυτές αναδύονται κατά τη μελέτη της επιστήμης της Περιβαλλοντικής Ηθικής αλλά και των οικολογικών ρευμάτων που ξεχώρισαν στα πλαίσιά της, συμβάλλοντας το καθένα με τον δικό του τρόπο στην επίσημη θεμελίωση της ως νέου ακαδημαϊκού πεδίου. Ταυτόχρονα, διερευνά τη σημασία εγγραμματισμού επί των αξιών που η ίδια πρεσβεύει σε προγράμματα Περιβαλλοντικής εκπαίδευσης, για τη δημιουργία πολιτών ενεργά ευαισθητοποιημένων απέναντι στα σύγχρονα οικολογικά προβλήματα, αναγκαιότητα που προβάλλει σήμερα περισσότερο από ποτέ, ως έχουσα ζωτική σημασία.

Στην εργασία αυτή επιχειρείται: α) να αναπτυχθεί η διάσταση των σχέσεων μεταξύ φύσης και ανθρώπου και η οικολογική κρίση που προέκυψε ως αποτέλεσμα αυτής της αμφίδρομης επικοινωνίας στο βάθος του χρόνου αλλά και να ψηλαφηθούν οι προσεγγίσεις των μεγαλύτερων θρησκειών, για το πώς αυτές αντιλαμβάνονται τη θέση που κατέχει ο άνθρωπος και η φύση στον κόσμο, β) να παρουσιαστεί αναλυτικά το πεδίο της Περιβαλλοντικής Ηθικής και οι ανθρωποκεντρικές, βιοκεντρικές, οικοκεντρικές και παράλληλες τάσεις που βρήκαν πολέμιους και υποστηρικτές στα πλαίσια εξέλιξης του και τέλος γ) να προβληθεί η σημασία της διασύνδεσης της Περιβαλλοντικής Ηθικής με την Περιβαλλοντική Εκπαίδευση και η αναγκαιότητα εφαρμογής των αξιών της πρώτης στην τελευταία, βάση ενός κατάλληλα δομημένου μεθοδολογικού πλαισίου ικανού να ενσταλάξει πλήθος περιβαλλοντικών αξιών στο σύγχρονο άνθρωπο.

Λέξεις κλειδιά: Άνθρωπος, περιβάλλον, οικολογική κρίση, θρησκεία, φύση, περιβαλλοντική ηθική, εγγενής και εργαλειακή αξία, ανθρωποκεντισμός, βιοκεντισμός, οικοκεντισμός, περιβαλλοντική Εκπαίδευση, περιβαλλοντικός εγγραμματισμός.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ	3
2. Η ΣΧΕΣΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΜΕ ΤΟ ΦΥΣΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΣΕ ΒΑΘΟΣ ΧΡΟΝΟΥ	6
2.1. Κοσμολογικές αντιλήψεις στην αρχαία Ελληνική φιλοσοφία ..	6
2.2. Οικολογική προσέγγιση των μεγαλύτερων θρησκειών του κόσμου	15
2.2.1. Χριστιανισμός.....	17
2.2.2. Ιουδαϊσμός	25
2.2.3. Ισλαμισμός.....	28
2.2.4. Βουδισμός	30
2.2.5. Ινδουισμός.....	32
3. ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ.....	34
3.1. Η έννοια του περιβάλλοντος	34
3.2. Οικολογικά προβλήματα.....	36
3.3. Προσέγγιση της οικολογίας και του οικολογικού κινήματος..	39
3.4. Έννοια της Περιβαλλοντικής Ηθικής.....	45
3.5. Η εξέλιξη της Περιβαλλοντικής Ηθικής	48
4. ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ	55
4.1. Εγγενής και Οργανική – Χρηστική Αξία (Εργαλειακή).....	55
4.2. Ανθρωποκεντρισμός.....	56
4.3. Βιοκεντρισμός	61
4.4. Βαθιά Οικολογία.....	64
4.4.1. Το περιεχόμενο της Βαθιάς Οικολογίας.....	64
4.4.2. Οικοσοφία Τ	71
4.4.3. Διάσταση Ρηχής και Βαθιάς Οικολογίας.....	73
4.4.4. Κριτική προσέγγιση στη Βαθιά Οικολογία	75
4.5. Οικοκεντρισμός	81
4.6. Οικοφεμινισμός.....	87
4.6.1 Η έννοια του οικοφεμινισμού	87
4.6.2. Οι τάσεις του οικοφεμινισμού.....	91
4.6.3. Στόχοι του οικοφεμινισμού	96

4.6.4. Γνωρίσματα του Οικοφεμινισμού	99
4.6.5. Κριτική στον οικοφεμινισμό	107
4.7. Κοινωνική Οικολογία	116
4.7.1. Η έννοια της Κοινωνικής Οικολογίας	116
4.7.2. Ο αντίλογος στην Κοινωνική Οικολογία του Bookchin	121
4.8. Η σχέση μεταξύ Βαθιάς Οικολογίας, Οικοφεμινισμού και Κοινωνικής Οικολογίας	124
5. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	130
6. ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ	135
6.1. Σχέση ηθικής και εκπαίδευσης	135
6.2. Γένεση και εξέλιξη της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης	137
6.3. Στόχοι και ιδεολογίες στην Περιβαλλοντική Εκπαίδευση	141
6.4. Χαρακτηριστικά Π.Ε. και Αρχές	144
6.5. Τεχνικές εκπαίδευσης για τη δημιουργία αξιών μέσω της Π.Ε.	146
6.5.1. Εισαγωγικά	146
6.5.2. Μέθοδοι εκπαίδευσης για τη δημιουργία αξιών Περιβαλλοντικής Ηθικής	147
6.5.2.1. Τεχνική Laissez-faire	147
6.5.2.2. Τεχνική ηθικής ανάπτυξης ή του ηθικού διλήμματος	150
6.5.2.3. Τεχνική της ενστάλαξης αξιών	151
6.5.2.4. Τεχνική ανάλυσης αξιών	154
6.5.2.5. Τεχνική διασαφήνισης αξιών	156
6.5.2.6. Τεχνική της μάθησης μέσα από τη δράση	158
6.5.2.7. Τεχνική τροποποίησης της συμπεριφοράς	160
6.5.2.8. Τεχνική της συμβάλλουσας εκπαίδευσης	161
7. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	164
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	168

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η καταστροφή του περιβάλλοντος αποτελεί ίσως το σημαντικότερο πρόβλημα που έχει να αντιμετωπίσει η ανθρωπότητα σήμερα. Το μέγεθος της μόλυνσης του περιβάλλοντος προβληματίζει ιδιαίτερα την Παγκόσμια κοινότητα, καθώς αντιλαμβάνεται ότι οποιαδήποτε ολιγορία της μπορεί να οδηγήσει και στην ολοκληρωτική καταστροφή του κόσμου. Τα νέα δεδομένα και οι μετρήσεις των ειδικών κρούουν τον κώδωνα του κινδύνου.

Η μόλυνση προξενείται εις βάρος του φυσικού περιβάλλοντος από τη συσσώρευση των σκουπιδιών στις διάσπαρτες χωματερές, την εκπομπή θανατηφόρων αερίων στην ατμόσφαιρα από τις βιομηχανίες, τα αυτοκίνητα και τις πυρκαγιές, τη διαρροή πυρηνικής ενέργειας, τις επιπτώσεις από τα πειράματα σε γενετικά τροποποιημένους οργανισμούς και προϊόντα κ.ά. Παράλληλα η σταδιακή αλλαγή του κλίματος της γης, η ερημοποίηση πολλών περιοχών του πλανήτη, η έλλειψη πόσιμου νερού για το 1/3 του πληθυσμού της γης, το λιώσιμο των πάγων, στην Ανταρκτική δεν αποτελούν σενάρια καταστροφολογίας, αλλά απτή πραγματικότητα.

Το ζητούμενο πλέον δεν είναι η μείωση της μόλυνσης του περιβάλλοντος και η υιοθέτηση ήπιων περιβαλλοντικών παρεμβάσεων, αλλά το μέλλον του πλανήτη, το οποίο μοιάζει να κρέμεται κυριολεκτικά από μια λεπτή κλωστή.

Μπροστά σ' αυτή την πραγματικότητα οι άνθρωποι αντιλήφθηκαν ότι πρέπει να ενεργήσουν άμεσα, ώστε να αποτρέψουν την επερχόμενη καταστροφή. Ανέλαβαν, έστω και με σημαντική καθυστέρηση, αξιέπαινες πρωτοβουλίες στο πλαίσιο αυτό. Η ίδρυση οικολογικών κινημάτων και οργανώσεων με σκοπό την προστασία του φυσικού περιβάλλοντος αρχίζει δειλά-δειλά να λαμβάνει χώρα στην δεκαετία του 1960. Στην προοπτική αυτή οι άνθρωποι αρχίζουν να ευαισθητοποιούνται ολοένα και περισσότερο σε θέματα προστασίας του περιβάλλοντος. Σταδιακά ολοένα και περισσότεροι άνθρωποι αποκτούν «οικολογική συνείδηση» και μετέχουν ενεργά σε δράσεις και κινητοποιήσεις για την προστασία του περιβάλλοντος.

Τίθεται το ερώτημα, πώς το περιβάλλον έφτασε σ' αυτή την κατάσταση και τελικά ποια είναι η ευθύνη των ανθρώπων; Πρόκειται για ένα πρόβλημα παγκόσμιο γι' αυτό χρειάζεται την συνδρομή όλων για την επίλυσή του. Επομένως για να μπορούμε να ελπίζουμε σε μια μελλοντική διευθέτηση του οικολογικού προβλήματος, θεωρούμε επιτακτική την ανάγκη συνεργασίας όλων των ανθρώπων

τόσο σε τοπικό όσο και σε παγκόσμιο επίπεδο. Η διαπίστωση, ότι η οικολογική καταστροφή είναι ένα πρόβλημα το οποίο δεν γνωρίζει σύνορα και πολιτισμούς αποτελεί το πρώτο, αλλά και το πιο καθοριστικό βήμα. Δεν αρκούν, όμως, οι διαπιστώσεις για την επίλυση οποιουδήποτε προβλήματος. Αντίθετα, απαιτούνται δραστικά και άμεσα μέτρα. Εκείνο που χρειάζεται είναι η αλλαγή της νοοτροπίας και της συμπεριφοράς του ανθρώπου προς το φυσικό περιβάλλον.

Δεδομένου ότι η οπτική γωνία από την οποία μελετάται η σχέση ανθρώπου-περιβάλλοντος δεν είναι εξ' αρχής προκαθορισμένη, σε μια προσπάθεια να φιλοξενηθούν μια σειρά διαφορετικών θεωριών που πραγματεύονται και αναλύουν τα ανακύπτοντα ηθικά διλήμματα - αποτέλεσμα των μεγάλων τεχνολογικών και επιστημονικών επαναστάσεων του 20^{ου} αιώνα - ένα νέο πεδίο πνευματικής έρευνας προέβαλλε, η λεγόμενη Περιβαλλοντική Ηθική.

Στόχος της παρούσας εργασίας είναι η διερεύνηση της σχέσης του ανθρώπου με το φυσικό περιβάλλον από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα, η παρουσίαση των διαφόρων προσεγγίσεων της Περιβαλλοντικής Ηθικής καθώς και η κατάδειξη της σημασίας εμφύσησης περιβαλλοντικών αξιών μέσω της εκπαίδευσης για τη δημιουργία ενσυνείδητων οικολογικά πολιτών.

Στο επόμενο κεφάλαιο της εργασίας μελετάται η σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον στο πέρασμα των αιώνων και ο ρόλος που διαδραμάτισαν οι θρησκείες στη διαμόρφωση αυτής της σχέσης.

Το τρίτο κεφάλαιο πραγματεύεται την έννοια του περιβάλλοντος, τη δημιουργία της σύγχρονης οικολογικής κρίσης, την εμφάνιση του οικολογικού κινήματος, αλλά και την έννοια και εξέλιξη της Περιβαλλοντικής Ηθικής.

Στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο επιχειρείται μια προσέγγιση στις πιο διαδεδομένες τάσεις της Περιβαλλοντικής Ηθικής. Στο πλαίσιο αυτό μελετήθηκαν θεωρίες που υποστηρίζουν τον ανθρωποκεντρισμό, δηλαδή τη θέση πως ο άνθρωπος αποτελεί τον κατεξοχήν ηθικό αξιολογητή του περιβάλλοντος και των στοιχείων που το απαρτίζουν, αποδίδοντας στη φύση μια σχετική ηθική αξία που αλλάζει ανάλογα προς τις ανάγκες, τις διαθέσεις του ανθρώπου, καθώς και τις συνθήκες στις οποίες διαβιεί, αναδεικνύοντας έτσι επαγωγικά, τον άνθρωπο ως κέντρο του σύμπαντος. Ωστόσο, οι απόψεις αυτές αντιμετώπισαν σθεναρή πολεμική από πλευράς θεωρητικών του περιβάλλοντος οι οποίοι, εκκινώντας από την παραδοσιακή θέση πως οι άνθρωποι έχουν ηθική αξία και δικαιώματα, προσπάθησαν να την διευρύνουν περισσότερο, επιχειρώντας να εντάξουν σε αυτή το ζωικό βασίλειο, αλλά και το

υπόλοιπο της βιόσφαιρας, που είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία της νεοεμφανισθείσας για τον 20^ο αιώνα θεωρίας του οικοκεντρικού, παράλληλα με την οποία αναπτύχθηκαν στη συνέχεια μια σειρά από συγγενή φιλοσοφικά ρεύματα, όπως είναι ο βιοκεντρισμός, η βαθιά και ρηχή οικολογία, ο οικοφεμινισμός, η κοινωνική οικολογία.

Στο έκτο κεφάλαιο αναλύεται η σχέση της περιβαλλοντικής εκπαίδευσης και της περιβαλλοντικής ηθικής και ο ρόλος που καλείται να παίζει ο σύγχρονος εκπαιδευτικός στην καλλιέργεια των αξιών που οδηγούν στο σεβασμό του περιβάλλοντος και επιχειρείται ο εντοπισμός των σημείων σύνδεσης της Περιβαλλοντικής Ηθικής με την Περιβαλλοντική Εκπαίδευση προβάλλοντας επιχειρήματα ενσωμάτωσης των κυρίαρχων ηθικών αξιών και στην εκπαίδευση και μελετώντας τις υπάρχουσες μεθόδους περιβαλλοντικής εκπαίδευσης, που δύνανται να εξυπηρετήσουν στην ενστάλαξη αξιών περιβαλλοντικής ηθικής και την καλλιέργεια σπόρων περιβαλλοντικής συνείδησης στους πολίτες, ώστε να δομηθούν οι βάσεις για ένα ευοίωνο για τον πλανήτη μέλλον.

Τέλος, παρουσιάζεται πλήρης βιβλιογραφικός κατάλογος των ξενόγλωσσων και των ελληνικών εντύπων και των ηλεκτρονικών πηγών που χρησιμοποιήθηκαν κατά την εκπόνηση της εργασίας.

2. Η ΣΧΕΣΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΜΕ ΤΟ ΦΥΣΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΣΕ ΒΑΘΟΣ ΧΡΟΝΟΥ

2.1. Κοσμολογικές αντιλήψεις στην αρχαία Ελληνική φιλοσοφία

Η ελληνική λέξη κόσμος-κόσμημα διασώζει την αρχαϊκή αντίληψη για τις προϋποθέσεις της ζωής οι οποίες είναι η τάξη και η αρμονία του κάλλους. Κατά τους αρχαίους Έλληνες ο κόσμος υπάρχει, όχι επειδή αντιπροσωπεύει ένα αντι-κείμενο τι, αλλά επειδή συνιστά ένα πως, ένα τρόπο αρμονίας και κοσμιότητας.¹ Η ελληνική σκέψη ήταν προσκολλημένη στερεά στην έννοια ενός Κόσμου αιώνιου, παραμόνιμου και αναλλοίωτου στην ουσιαστική του δομή και σύνθεση. Ο κόσμος αυτός απλώς υπήρχε. Ως αποτέλεσμα της φιλοτεχνημένης αιώνιας ύλης η ύπαρξη του ήταν μια αναγκαιότητα, ένα πρώτο δεδομένο, πίσω από το οποίο ούτε η σκέψη, ούτε η φαντασία μπορούσαν να διαβούν.² Οι απόψεις της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας για την δημιουργία του κόσμου είναι πολλές και δεν ταυτίζονται μεταξύ τους. Αντίθετα διαπιστώνουμε σημαντικές ιδεολογικές αποκλίσεις μεταξύ τους, οι οποίες μας κάνουν να πιστεύουμε ότι η αρχαία ελληνική σκέψη δεν είχε αποκρυσταλλωμένη κοσμολογία, καθώς η κάθε φιλοσοφική σχολή διατύπωνε την δική της κοσμοθεωρία. Γι' αυτό θα ήταν άδικο εκ μέρους μας να θεωρήσουμε ότι η ελληνική φιλοσοφία δεν ανέπτυξε και δεν καλλιέργησε την κοσμολογία. Γενικά η θεώρηση της κοσμικής πραγματικότητας από τους αρχαίους Έλληνες συνοψίζεται σε τρία σημεία: α) στην αποδοχή της αυθυπαρξίας και αυτονομίας του κόσμου, β) στην θεοποίηση των στοιχείων και των νόμων της φύσης και γ) στην δημιουργία του κόσμου από κάποιο θεό.³ Εδώ όμως κρίνεται απαραίτητο να διευκρινιστεί ότι παρόλο που οι Έλληνες θεωρούσαν την φύση γεμάτη πνεύματα, δαίμονες και θεούς, ωστόσο δεν έφθασαν στο σημείο να θεοποιήσουν την ίδια την φύση, αλλά ανακάλυπταν μέσα από αυτή τις κρυμμένες δαιμονικές δυνάμεις που κατευθύνουν και προσδιορίζουν την λειτουργία της.⁴ Αυτή η θεώρηση της φυσικής πραγματικότητας όχι μόνο απέτρεψε την

¹ Γιανναράς, Χ., (1980) *Σχέδιασμα εισαγωγής στην φιλοσοφία*, τ. 1., Δόμος: Αθήνα, σ. 20.

² Florofsky, G., (1989) *Θέματα Ορθόδοξου Θεολογίας*, μετάφραση Κούμαντος Αντώνιος κ.ά., Άρτος Ζωής: Αθήνα, σ. 10.

³ Κεσελόπουλος, Α., (1989) *Άνθρωπος και φυσικό περιβάλλον*, Δόμος: Αθήνα, σ. 29.

⁴ Μεταλληνός, Γ., (1984) "Οικολογικές αντιστοιχίες και αναντιστοιχίες Ελληνισμού και Χριστιανισμού", *Κοινωνία*, 4, σ. 498.

ειδωλοποίησή της, αλλά προλείανε και το δρόμο για την αναζήτηση μέσα σ' αυτήν και από αυτήν του Θεού.

Εξετάζοντας την κοσμολογία των Προσωκρατικών φιλοσόφων διαπιστώνουμε ότι στην πρώτη τουλάχιστον φάση της, και πιο συγκεκριμένα εκείνης των Μιλησίων και του Ηράκλειτου, ο θεός δεν φαίνεται αν αποτελεί ξεχωριστή από τον κόσμο ουσία. Κατ' αυτούς ο Θεός είναι ένα στοιχείο του κόσμου, το οποίο ανάγεται τελικά κι αυτό στη μία και μοναδική πρώτη αρχή του, σύμφωνα με τον γνωστό μονισμό των εν λόγω φιλοσόφων «Ἴππασος δέ ὁ Μεταποντίνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος ἓν καὶ οὗτοι καὶ κινούμενον καὶ πεπερασμένον, ἀλλὰ πῦρ ἐποίησαν τὴν ἀρχὴν καὶ ἐκ πυρός ποιοῦσι τὰ ὄντα πυκνῶσει καὶ μανῶσει καὶ διαλύουσι πάλιν εἰς πῦρ, ὥς ταύτης μιᾶς οὔσης φύσεως τῆς ὑποκείμενης» (Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά*, 5,1). Οι Ίωνες φιλόσοφοι, ανάμεσα στον έβδομο και έκτο αιώνα π.Χ., τολμούν να διασκεδάσουν τις μυθικές ιστορίες σχετικά με την προέλευση τον κόσμου (π.χ. Θεογονία του Ησίοδου, 8ος αιώνας π.Χ., ανοίγοντας τον δρόμο για την επιστημονική προσέγγιση της δημιουργίας τον κόσμου και την απομυθοποίηση του. Ένα κοινό γνώρισμα των προσωκρατικών είναι η παρατήρηση του περιβάλλοντος, οι ρυθμοί, οι μεταλλαγές των φυσικών στοιχείων, καθώς και οι κυκλικές, φυσικές διαδικασίες. Αυτά είναι τα δώρα των προσωκρατικών που τα χρησιμοποιεί και η σημερινή επιστήμη της οικολογίας, μιας και αποτελούν εργαλεία της επιστήμης της. Για τον Θαλή και για τους Έλληνες του 6ου αιώνα η φύση, δηλαδή το είναι, το οποίο φύεται και έρχεται στο φώς μέσα στην τάξη και την κίνηση των όντων, είναι κάτι ζωντανό και ένθεο.⁵ Για τον Θαλή η πρώτη αρχή του κόσμου είναι το νερό, στο οποίο γενετικά ανάγει όλα (γένεση πάντων ύδωρ) «διό πάντων ἀρχὴν ὑπέλαβον εἶναι τό ὕδωρ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφάναντο κεῖσθαι» (Όπως παρατίθεται και στον Διογένη τον Λαέρτιο, (*Βίοι Φιλοσόφων* Α',1,1, 27): «Ἀρχὴν δέ τῶν πάντων ὕδωρ ὑπεστήσατο»)⁶ Στην προοπτική αυτή ο Θαλής ισχυρίζονταν ότι υπάρχει κάποια αιτία, κάποια αρχή της κίνησης στο σύνολο του φυσικού κόσμου, ακόμη και σε φαινομενικά άψυχα αντικείμενα. Ο ίδιος πίστευε ότι μπορούμε να αποκαλέσουμε αυτή την αρχή «ψυχή»

⁵ Μιχαηλίδης, Κ., (1984) *Οι Προσωκρατικοί*, Χριστάκης: Αθήνα, σ. 17.

⁶ ό.π., σ. 18.

ακόμη, και «θεό» ή «θεούς». Συνεπώς κάποια έννοια του θείου, εμφιλοχωρούσε στην κοσμολογία του Θαλή.⁷

Ο Θαλής, συμβιβάζει και συνενώνει τις νοητικές επιστήμες με την εσωτερική θρησκευτική αντίληψη ότι δηλαδή ο κόσμος δεν είναι άψυχος αλλά τρέφεται, εμψυχώνεται και καθοδηγείται από θεούς, όπου θεοί είναι αυτά που ονομάζονται στον εσωτερισμό Στοιχειακά, Άγγελοι, Πλανητικά Πνεύματα κ.ά.

Ο Αναξίμανδρος δίδασκε ότι η πηγή γένεσης των όντων είναι το άπειρο, «ἀρχὴν εἶρηκε τῶν ὄντων ... τό ἄπειρον» κάνοντας με τον στοχασμό του ένα μεγάλο βήμα πιο πέρα από τον Θαλή.⁸ Ο κόσμος όπως τον γνωρίζουμε προήλθε από μια αιώνια, και αιωνίως κινούμενη απροσδιόριστη πρώτη ύλη, τό ἄπειρον, μέσω μιας διαδικασίας διαδοχικών σταδίων.⁹ Στη σκέψη του Αναξίμανδρου το θείον φαίνεται να είναι ένα ενδοκοσμικό στοιχείο, αφού γι' αυτόν το άπειρον, το οποίο είναι η αρχή όλων των όντων, θεωρείται ταυτόσημη με το θείον, επειδή το άπειρο είναι, κατά την γνώμη του αθάνατο και άφθαρτο «Οὗτος ἔφασκεν ἀρχὴν καὶ στοιχεῖον τό ἄπειρον, οὐ διορίζων ἀέρα ἢ ὕδωρ ἢ ἄλλο τι» (Το ίδιο και στον Συμπλίκιο (*Φυσικά*, 41,17): «Ἄπειρον τινα φύσιν ... ἀρχὴν ἔθετο, ἧς τὴν αἰδίων κίνησιν αἰτίαν τῆς τῶν οὐρανῶν γενέσεως ἔλεγε»).¹⁰

Ο Αναξιμένης συνεχίζει κατά κάποιο τρόπο, τη σύλληψη του Αναξίμανδρου, την τροποποιεί όμως ριζικά. Σύμφωνα μ' αυτόν η αρχή, η οποία γεννά τα πάντα είναι ο αέρας, ο οποίος είναι άπειρος, αλλά όχι και αόριστος, όπως το «άπειρον» του Αναξίμανδρου, «οὗτος ἀρχὴν ἀέρα εἶπεν καὶ τό ἄπειρον κινεῖσθαι δέ τὰ ἄστρα οὐχ ὑπὸ τὴν γῆν, ἀλλὰ περὶ γῆν».¹¹ Στην σκέψη του Αναξιμένη το νερό του Θαλή και το άπειρο του Αναξίμανδρου είναι τα στοιχεία από τα οποία προέρχονται τα πράγματα,

⁷ Algra, K., (2005) Οι απαρχές της κοσμολογίας στο A.A. Long, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων*, μετάφραση Νικολαΐδης Θεοδόσης - Τυφλόπουλος Τάσος, Παπαδήμας: Αθήνα, σ. 102.

⁸ Μιχαηλίδης, Κ., (1984) *Οι Προσωκρατικοί*, Χριστάκης: Αθήνα, σ. 19.

⁹ Algra, K., (2005) Οι απαρχές της κοσμολογίας στο A.A. Long, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων*, μετάφραση Νικολαΐδης Θεοδόσης - Τυφλόπουλος Τάσος, Παπαδήμας: Αθήνα, σ. 94.

¹⁰ Παπαδής, Δ., (1996) *Η ανθρωπολογία των Προσωκρατικών*, Παπαδήμας: Αθήνα, σ. 20.

¹¹ Μιχαηλίδης, Κ., (1984) *Οι Προσωκρατικοί*, Χριστάκης: Αθήνα, σ. 19.

όχι εκείνα από τα οποία εξακολουθούν αυτά να συνίστανται. Σ' αυτό το πλαίσιο ο κόσμος προέρχεται από τον αέρα, αλλά τα πάντα στον κόσμο παραμένουν αέρας.¹²

Ο Ξενοφάνης τολμάει να ταρακουνήσει με τον σαρκασμό και τη ειρωνεία του, την τάση των ανθρώπων να κρίνουν τα πάντα μόνο με βάση την δική τους αντίληψη και να αδυνατούν να κατανοήσουν το Όλον ή τουλάχιστον, να σεβαστούν την φυσιολογική διαφορετικότητα. Ο Ηράκλειτος δείχνει να συμφωνεί με τον Ξενοφάνη όταν λέει ότι: «Το θαλασσίνο νερό είναι το πιο καθαρό και το πιο μολυσμένο. Για τα ψάρια είναι πόσιμο κι ευεργετικό, αλλά για τους ανθρώπους μη-πόσιμο και βλαβερό». (Ευριπίδης, *Ιππόλυτος*, Ελ., IX, 10,5).

Επομένως οι Ίωνες φιλόσοφοι, απαντώντας στο ερώτημα ποια είναι η πρώτη ενιαία αρχή και ουσία του κόσμου δίνουν αρκετές απαντήσεις. Το σημαντικό πάντως είναι ότι την πρώτη αρχή αν και την θεωρούν ως υπεραισθητή ύλη, ωστόσο δεν είναι εντελώς χειραφετημένοι ακόμη απέναντι στο υλικό στοιχείο.¹³ Συνοψίζοντας την σκέψη των Μιλήσιων φιλοσόφων συμπεραίνουμε ότι αυτοί δεν εγκατέλειψαν συλλήβδην την έννοια της θεότητας, αλλά εισηγήθηκαν μια αναμορφωμένη και «εκφυσκευμένη» σύλληψη της.¹⁴

Η ουσία της κοσμολογίας για την ελληνική φιλοσοφική σκέψη βρίσκεται στην ύπαρξη του κόσμου και την συντήρηση της αρμονίας του, αλλά όχι στην χρονική, ή στην ιστορική αρχή του.¹⁵ Για όλους τους αρχαίους Έλληνες ο κόσμος ήταν αιώνιος.¹⁶ Στο πλαίσιο αυτό το είναι από παλιές ακαθόριστες μορφές ανεβαίνει ολοένα σε πιο νέες και πιο καθορισμένες και το ανέβασμα αυτό γίνεται αυθόρμητα, από εσωτερικές αιτίες, σαν βλάστηση.¹⁷ Άρα ο κόσμος βλασταίνει, χωρίς ο θεός να προνοεί γι' αυτόν. Επομένως, ο κόσμος στην πρώιμη φιλοσοφική σκέψη δεν χρειάζεται την παρέμβαση του Θεού.

¹² Algra, K., (2005) Οι απαρχές της κοσμολογίας στο A.A. Long, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων*, μετάφραση Νικολαΐδης Θεοδόσης - Τυφλόπουλος Τάσος, Παπαδήμας: Αθήνα, σ. 94.

¹³ Τσάτσος, Κ., (1970) *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*, Εστία: Αθήνα, σ. 43.

¹⁴ Algra, K., (2005) Οι απαρχές της κοσμολογίας στο A.A. Long, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων*, μετάφραση Νικολαΐδης Θεοδόσης - Τυφλόπουλος Τάσος, Παπαδήμας: Αθήνα, σ. 111.

¹⁵ Ζηζιούλας, Ι., (1976) Ελληνισμός και Χριστιανισμός. Η συνάντηση των δύο κόσμων στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΣΤ', Εκδοτική Αθηνών: Αθήνα, σ. 540.

¹⁶ Ζηζιούλας, Ι., (1998) *Η κτίση ως ευχαριστία*, Ακρίτας: Αθήνα, σ. 76.

¹⁷ Θεοδωρίδης, Χ., (1955) *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία*, Αθήνα, σ. 347.

Για την αρχαία ελληνική σκέψη στο σύνολο της, ο κόσμος ήταν αιώνιος. Ήταν αδύνατο να γίνει λόγος για κάποια αρχή του κόσμου στην απόλυτη έννοια του όρου.¹⁸ Ο ελληνισμός πάντοτε προέβαλλε μια έμφυτη πρώτη αρχή η οποία, κατά φυσική νομοτέλεια, δημιούργησε τον κόσμο από ένα προγενέστερο χάος.¹⁹ Ενδεικτικά αναφέρουμε την ταύτιση της φύσης με την Μεγάλη Μητέρα (χθόνια θρησκευτική παράδοση), η οποία αν και ήταν η υπέρτατη δύναμη, δεν εξουσίαζε άνθρωπο και φύση εκ των άνω, αλλά αλληλοπεριχωρούνταν μαζί του, καταλυτικά, εκ των έσω.²⁰ Στην ελληνική γλώσσα υπάρχει σαφής διαφορά μεταξύ δημιουργίας και κτίσης. Η λέξη «δημιουργός» δηλώνει τον τεχνίτη, αυτόν δηλαδή που διακοσμεί κάτι το οποίο ήδη υφίσταται.²¹ Σε αυτήν την θεώρηση δεν μπορούμε να μιλάμε για δημιουργία από το τίποτα ή από το χάος, αλλά για μια παρέμβαση του Θεού σε μία ήδη υφιστάμενη ύλη.

Την προαναφερόμενη άποψη ανιχνεύουμε στον Τίμαιο του Πλάτωνα, ένα σημαντικό έργο της αρχαίας ελληνικής γραμματείας. Στον Τίμαιο ο Πλάτωνας ξεκινά με δύο θεμελιακές θέσεις: α) ο αισθητός κόσμος, ως αισθητός, «γίνεται». Είναι με άλλα λόγια, κόσμος «συμβαινόντων» ή «συμβάντων». β) οτιδήποτε «γίνεται» έχει αιτία. Η κοσμολογία του Πλάτωνα στον Τίμαιο αποκαλύπτει μια διττή ανάγνωση του κόσμου (αισθητός και υπεραισθητός, αισθητός και νοητός) βασιζόμενη στην θεωρία των ιδεών και των προτύπων. Σύμφωνα μ' αυτή η δημιουργία του αισθητού κόσμου έγινε με συγκεκριμένο τρόπο και με βάση το υπεραισθητό πρότυπο «Καί τά μὲν ἄλλα ἤδη μέχρι χρόνου γενέσεως ἀπείργαστο εἰς ὁμοιότητα ὥπερ ἀπεικάζετο, τῷ δὲ μήπω τά πάντα ζῶα ἐντὸς αὐτοῦ γεγενημένα περιειληφθέναι, ταῦτη ἔτι εἶχεν ἀνομοίως. Τοῦτο δὴ τό κατάλοιπον ἀπειργάζετο αὐτοῦ πρὸς τὴν τοῦ παραδείγματος ἀποτυπούμενος φύσιν» (Πλάτων, *Τίμαιος*, 39e). Η άποψη αυτή του Πλάτωνα σε μια πρώτη προσέγγιση δίνει την εντύπωση ότι ο αισθητός κόσμος δεν είναι παρά ο αντικατοπτρισμός ενός «άλλου» υπεραισθητού κόσμου, τον οποίο μάλιστα ονομάζει κόσμο των ιδεών. Κατά τον Πλάτωνα υπάρχει σαφή διάκριση ανάμεσα στο όν και

¹⁸ Ζηζιούλας, Ι., (1982) Χριστολογία και ύπαρξη: Η διαλεκτική κτιστού-ακτίστου και το δόγμα της Χαλκηδόνος, *Σύναξη*, 2, σ. 10.

¹⁹ Ράγκος, Σ., (2002) Η συνάντηση του ελληνισμού με τον Χριστιανισμό από τον πρώτο έως τον τέταρτο αιώνα στο Δ. Μόσχος και Σ. Ράγκος, *Η ορθοδοξία ως κληρονομιά: Οι πρώτες ιστορικές καταβολές της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, τ. Α', Πάτρα, σ. 37.

²⁰ Μπουρατίνογ, Α., (1997) *Περιβάλλον και συνείδηση στην Αρχαία Ελλάδα*, Αρσενίδης: Αθήνα, σ. 38.

²¹ Βλάχος, Ι., (2005) *Το πρόσωπο στην ορθόδοξη παράδοση*. Λιβαδιά: Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου, σ. 255.

στο μη όν. Στο πλαίσιο αυτό το όν είναι πάντοτε το ίδιο, γιατί υφίσταται και δεν έχει γένεση, ενώ το μη όν είναι αυτό που πάντοτε γεννάται και γίνεται. Το όν είναι ο νοητός κόσμος και το μη όν ο αισθητός. Το όν διατηρεί πάντοτε την ταυτότητά του, ενώ το μη όν δεν έχει- ταυτότητα και συνεπώς μεταβάλλεται.²²

Εμβαθύνοντας στην δυαρχική θεώρηση της δημιουργίας του Πλάτωνα παρατηρούμε την διαφορά της αισθητής από την υπεραισθητή πραγματικότητα. Στον αισθητό κόσμο τα πάντα είναι «είδωλα» της υπεραισθητής πραγματικότητας και εξαρτώνται άμεσα από αυτήν «Οὕτω δὴ γεγενημένος πρὸς τό λόγῳ καί φρονήσει περιληπτόν καί κατὰ ταύτά ἔχον δεδημιούργηται· τούτων δέ ὑπαρχόντων αὖ πᾶσα ἀνάγκη τόνδε τόν κόσμον εἰκόνα τινός εἶναι»(Πλάτων, *Τίμαιος*, 29b). Το όν είναι αμετάβλητο, ενώ το μην όν αναζητά εναγωνίως τη δυνατότητα να μπορεί να εικονίζει την αρμονία και την ομορφιά του νοητού κόσμου., Αυτό συμβαίνει γιατί αυτή η ομορφιά είναι μια αθάνατη αντανάκλαση η οποία ανήκει στον αθάνατο κόσμο. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο η δημιουργία αποτελεί ένα σμίλεμα της αισθητής πραγματικότητας.²³

Τα βήματα του Πλάτωνα φαίνεται ότι ακολουθεί και ο Αριστοτέλης. Ο Αριστοτέλης ο Σταγειρίτης, ήταν μαθητής του Πλάτωνα και ήταν φυσικό να είναι σημαντικά επηρεασμένος από την διδασκαλία και την προσωπικότητα του δασκάλου του. Στον Πλάτωνα δημιουργική αρχή είναι πάντοτε η ιδέα, το νοητό στοιχείο. Σ' αυτήν την πλατωνική αρχή, η οποία είναι ίσως η πιο αποφασιστική για την κοσμοθεωρία του, ο Αριστοτέλης παραμένει πλατωνικός. Οι μορφές είναι πρωταρχικές αιτίες των όντων. Μια ανώτατη μορφή είναι το πρώτο κινούν του κόσμου.²⁴ Όμως ο Αριστοτέλης προχώρησε την σκέψη του δασκάλου του ακόμα παραπέρα. Συγκεκριμένα, κατάφερε να πάρει τις ιδέες του Πλάτωνα και να τις μεταφέρει μέσα στα πράγματα. Χωρίς να ανατρέπει την Πλατωνική βάση δεν κάνει λόγο για την μέθεξι στις ιδέες του νοητού κόσμου, αλλά για νοητά είδη τα οποία βρίσκονται στην ύλη και την μορφοποιούν.²⁵ Ο κόσμος για τον Αριστοτέλη είναι αιώνιος, τυχαίος και αυθύπαρκτος «λέγεται δέ καί ἡ τύχη καί τό αὐτόματον τῶν

²² Ματσούκας, Ν., (1988) *Ιστορία της Φιλοσοφίας: Με σύντομη εισαγωγή στη Φιλοσοφία*. Π.Πουρναράς: Θεσσαλονίκη, σ. 162.

²³ ό.π., σ. 162.

²⁴ Θεοδωρίδης, Χ., (1955) *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία*, Αθήνα, σ. 181.

²⁵ Ματσούκας, Ν., (1988) *Ιστορία της Φιλοσοφίας: Με σύντομη εισαγωγή στη Φιλοσοφία*. Π.Πουρναράς: Θεσσαλονίκη, σ. 206.

αίτιων καί πολλά καί εἶναι καί γίνεσθαι διά τύχην καί δια τό αὐτόματον»(Αριστοτέλης, *Φυσικῆς Ακροάσεως Β*, 195b 31).

Τι θέση όμως έχει ο άνθρωπος στο αρχαιοελληνικό κοσμοεἶδωλο; Σ' αυτό το ερώτημα θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε έχοντας υπόψη κυρίως την διδασκαλία του Πλάτωνα και των Προσωκρατικών φιλοσόφων. Επιλέγουμε τις συγκεκριμένες διδασκαλίες, επειδή θεωρούμε ότι συνοψίζουν με ελάχιστες αποκλίσεις την κοινά αποδεκτή ανθρωπολογία της αρχαίας ελληνικής σκέψης. Στην λειτουργική δομή του κόσμου ο άνθρωπος είναι ένα κομμάτι και ταυτόχρονα μια αυτοτελής ύπαρξη. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι αποτελεί προέκταση των φυσικών στοιχείων του κόσμου. Ούτε συγχέεται ο άνθρωπος με την φύση, ούτε όμως και αποτελεί μεμονωμένο όν, ανεξάρτητο από τον κόσμο. Στην Πλατωνική σκέψη ο άνθρωπος αν και θεωρείται ως ψυχή η οποία μεταναστεύει στον αισθητό κόσμο, δεν τονίζεται η ανεξαρτησία του ανθρώπου απέναντι στη φυσική πραγματικότητα.²⁶ Αντίθετα, ο άνθρωπος είναι αρμονικά ενταγμένος στη φύση και συνυπάρχει αρμονικά μαζί της. Για την ακρίβεια ο άνθρωπος βρίσκεται σε συνεχή αλληλεπίδραση με την φύση η οποία τον περιβάλλει, ως ένα ενιαίο σύνολο. Σε αυτήν την ανάγνωση της ελληνικής κοσμολογίας ο άνθρωπος φαίνεται ότι αποτελεί μέρος του κόσμου, χωρίς κάποια ιδιαίτερη θέση και αξία. Ο άνθρωπος αποτελεί ένα επιμέρους σύνολο της φυσικής πραγματικότητας ενταγμένο αρμονικά στην συνολική δημιουργία. Η διαπίστωση της εναρμόνισης του ανθρώπου με την κτίση, ενισχύεται και από την κοσμολογία των Προσωκρατικών φιλοσόφων. Σύμφωνα με την κοσμοθεωρία τους υπάρχει συγγένεια κόσμου και ανθρώπου, η οποία στηρίζεται στην μορφοποιητική και συνεκτική αρχή όλης της πραγματικότητας.²⁷ Κατανοώντας ο αρχαίος Έλληνας την σχετικότητα της θέσης του μέσα στο κοσμοεἶδωλο, αντιλαμβάνεται ότι ο ρόλος του απέναντι στην φύση περιορίζεται στην συνύπαρξη μαζί της, αφού και ο ίδιος είναι απλά ένα στοιχείο της συνολικής δημιουργίας. Μάλιστα ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται ότι αυτή είναι μια κατάσταση από την οποία δεν μπορεί να ξεφύγει.

Όλος ο κόσμος, κατά τον Πλάτωνα, δημιουργήθηκε για να είναι όμοιος με τον Θεό. Συνεπώς αυτό το προνόμιο δεν ανήκει μόνο στον άνθρωπο. Ο Αριστοτέλης (Πολιτικά) υποστηρίζει ότι η φύση έχει φτιάξει όλα τα πράγματα ειδικά για χάρη του

²⁶ Ματσούκας, Ν., (1997) *Λόγος και μύθος: Με βάση την αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, Π. Πουρναράς: Θεσσαλονίκη, σ. 73.

²⁷ ό.π., σ. 74.

ανθρώπου και ότι η αξία των μη ανθρώπινων πραγμάτων στη φύση είναι μόνο οργανική. Ο κόσμος και η φύση έχουν αυτάρκεια και αυτοσυντηρούνται. Η ανακύκλωση είναι η βασική αρχή του κόσμου. Ό,τι καταστρέφεται γίνεται η βάση για την δημιουργία του νέου. «Αλήθεια ο κόσμος έχει κατασκευαστεί κατά τρόπο, ώστε να δίνει ο ίδιος στον εαυτό του τροφή ό,τι από τον εαυτό του καταστρέφεται...» (Πλάτων, *Τίμαιος*, 31α). Ο Πλωτίνος πιστεύει ότι η επονομαζόμενη «φύση» είναι «*ψυχή, γέννημα μιας ανώτερης ψυχής που ζει εντονότερα και σωπαίνοντας ασκεί εντός εαυτής την θέαση, όχι στραμμένη προς τα κάτω ούτε και προς τα πάνω, αλλά ιστάμενη εκεί που βρίσκεται μέσα στον εντός εαυτής σκέπτεσθαι και αυτοσυναισθάνεσθαι*».

Η στωική φιλοσοφία αποτελεί το πιο μεγάλο σύστημα κοσμοθεωρίας κατά την περίοδο των Ελληνιστικών χρόνων. Βασική επιδίωξή της είναι να οδηγήσει τον άνθρωπο, σ' αυτής της εποχής των μεγάλων πολιτικοκοινωνικών ανακατατάξεων, στην εσωτερική ευρυθμία και ευδαιμονία. Ιδρυτής και κύριος διαμορφωτής της στωικής φιλοσοφίας είναι ο Ζήνων από το Κίτιο της Κύπρου. Νεαρός ήρθε στην Αθήνα κι έγινε μαθητής στους Ακαδημαϊκούς Κράτη και Πολέμονα. Συνεχιστές της διδασκαλίας του στην περίοδο της Αρχαίας Στοάς είναι ο Κλεάνθης ο Αθηναίος, ο Αρίστων και ο Χρύσιππος. Πυρήνας και κεντρική ιδέα της στωικής φιλοσοφίας είναι το απόφθεγμα «Ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν». Αυτή η άποψη αποτελεί μια στροφή της Φιλοσοφίας, από τη θεωρητική αναζήτηση των προηγούμενων φιλοσοφικών συστημάτων, προς την πρακτική φιλοσοφία, η οποία αναζητεί πλέον ν' ανταποκριθεί στις ανάγκες του ανθρώπου της εποχής εκείνης.²⁸ «Ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν» κανόνα και υπόδειξη, που τα νεώτερα χρόνια επανέλαβε ο Ρουσσώ με την χαρακτηριστική προτροπή του: «Επιστροφή στη Φύση».

Σύμφωνα με την άποψη των Στωικών, ο άνθρωπος για να μπορέσει να βρει την ηρεμία και την ευδαιμονία οφείλει να ζει σε αρμονία με τη φύση. Πρωταρχικό πρόβλημα στη φιλοσοφία τους είναι ο καθορισμός της έννοιας «φύση». Τι δηλαδή ακριβώς εννοούμε με τον όρο «φύση» και ποιά είναι η θέση και η σχέση του ανθρώπου απέναντί της, γιατί μόνο εκείνος που γνωρίζει κατά βάθος την φύση και τη θέση του σ' αυτήν είναι σοφός. Στη γνώση αυτή οδηγεί η Φιλοσοφία που την διακρίνουν σε τρία μέρη: Φυσική - Ηθική - Λογική, επειδή τα μέρη αυτά αντιστοιχούν στα τρία κύρια είδη των επί μέρους αρετών.

²⁸ Μοσχονάς, Σπ., (2010) Φύση και άνθρωπος στη Φιλοσοφία των Στωικών στο Μανωλάς Ευαγ., *Το φυσικό Περιβάλλον στην Αρχαία Ελλάδα*, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, σ. 22

Κατά τους Στωικούς όλα τα όντα έχουν σωματική - υλική υπόσταση. Στις παραστάσεις τους για το κοσμικό οικοδόμημα ήταν περισσότερο επηρεασμένοι από τις σύγχρονές τους αντιλήψεις. Τα άστρα π.χ. φαντάζονταν ότι ήταν στερεωμένα στις σφαίρες τους. Το Σύμπαν, υποστήριξαν, εμψυχώνεται από το αιώνιο πυρ, που συνέχει ως δύναμη, ως πνεύμα τα όντα και ζωογονεί αυτά ως ψυχή. Θεός και κόσμος edίδασκαν ότι αποτελούν ενιαίο όλον. Η θειότητα και η λογικότητά τους εξάγεται από την καθαρότητα του πυρός, γιατί αυτό (το πυρ) είναι συγχρόνως και θείον και λογικόν και αποτελεί τον Λόγον του παντός.²⁹ Η φύση, λοιπόν, και όλα όσα υπάρχουν σ' αυτήν είναι λογικά, και διαμορφωμένα έτσι ώστε να τείνουν σε κάποιον σκοπό. Ο κόσμος είναι όπως ο άνθρωπος ζωντανό ον και λογικό, έχει δηλαδή τα ίδια στοιχεία με τον άνθρωπο και κυριαρχούν σ' αυτόν οι ίδιοι νόμοι και η ίδια θεϊκή βούληση που διέπει τον άνθρωπο.³⁰

Συνοψίζοντας την κοσμολογία της Ελληνικής φιλοσοφίας, βρισκόμαστε αντιμέτωποι μ' ένα ικανό πλήθος θεωριών. Η κάθε φιλοσοφική σχολή έχει την δική της άποψη για την δημιουργία του κόσμου, έχοντας υπόψιν τα δικά της ιστορικά και κοινωνικά δεδομένα. Η μετάβαση από τους μύθους για την δημιουργία του κόσμου στην κοσμογονία του Ησίοδου αποτελεί το πρώτο βήμα για την εξέλιξη της αρχαιοελληνικής κοσμολογίας. Οι Ίωνες φιλόσοφοι προχωρώντας ένα βήμα παραπέρα, εισάγουν την επιστημονική προσέγγιση της δημιουργίας του φυσικού κόσμου, χωρίς ωστόσο να αρνηθούν την ύπαρξη ή τον ρόλο του θείου μέσα σ' αυτόν. Έτσι η προσωκρατική θέαση του κόσμου, ανοίγει διάπλατα τον δρόμο στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη, οι οποίοι θα δεχτούν την δημιουργία του κόσμου από κάποια αρχή. Όσο όμως τεράστιο και αν φαντάζει το άλμα των προαναφερόμενων φιλοσόφων, τελικά φαίνεται σχετικό, επειδή δεν κατορθώνει να απεγκλωβίσει τον θεό από την ανάγκη να δημιουργεί από το υλικό που υπάρχει πριν από αυτόν.

²⁹ Μοσχονάς, Σπ., (2010) Φύση και άνθρωπος στη Φιλοσοφία των Στωικών στο Μανωλάς Ευαγ., *Το φυσικό Περιβάλλον στην Αρχαία Ελλάδα*, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, σ. 23

³⁰ ό.π., σ. 24

2.2. Οικολογική προσέγγιση των μεγαλύτερων θρησκειών του κόσμου

Έχει υποστηριχτεί πως η θρησκεία, με την ποικιλία κοσμοθεωριών, την αναγνώριση της και την αντιμετώπιση της ηθικής και πνευματικής φύσης του κόσμου μέσω των δογμάτων της που αφορούν στο Θεό, τον άνθρωπο, τη φύση, μπορεί να είναι χρήσιμη και στην αντιμετώπιση περιβαλλοντικών ζητημάτων για την τόνωση μιας νέας οικολογικής συνείδησης.

Σύμφωνα με τον Gardner, *«χρειαζόμαστε μια μεταμόρφωση του μυαλού και της καρδιάς, της πρόθεσης και της επιθυμίας, μια αίσθηση μυστηρίου και ταπείνωσης, ευγνωμοσύνης και γιορτής. Χρειαζόμαστε αυτό που μερικοί αποκαλούν «υγιή θρησκευτική σοφία».*³¹

Ο Rockefeller εμβαθύνοντας στις Βουδιστικές και Ινδουιστικές θρησκείες, διακρίνει μια πνευματική αναζήτηση για τον διαφωτισμό του εσώτερου εαυτού μας και την προώθηση της έννοιας του *ahimsa*, δηλαδή της *«μη πρόκλησης κακού»*. Ο Χριστιανισμός εστιάζει στην αγάπη, ο Ινδουισμός διδάσκει πως η ανθρωπότητα και η φύση είναι αλληλεξαρτώμενα μέρη του αδιαφοροποίητο Θείου Brahman, ο Ισλαμισμός αποδίδει μια μυστηριακή εικόνα στον κόσμο υπό το πρίσμα της καθαρότητας της καρδιάς, ενώ ο Ιουδαϊσμός τονίζει πως η φύση είναι σαν ένα θείο δώρο που δεν πρέπει να καταστρέφεται.³²

Σήμερα, κρίνεται απαραίτητο από τις ίδιες τις θρησκείες, να εξετάσουν τα δόγματα τους υπό το φως της τρέχουσας περιβαλλοντικής κρίσης, γεγονός που οφείλεται στο ότι οι θρησκείες γνωρίζουν πως μπορούν να διαμορφώσουν τη στάση μας προς τη φύση, συνειδητά ή ασυνειδητά. Οι θρησκείες παρέχουν μέσα από τα κείμενα τους, βασικές ερμηνευτικές ιστορίες για το ποιοι είμαστε, ποια είναι η φύση στην οποία έχουμε έρθει από και πού πηγαίνουμε. Αυτό περιλαμβάνει η κοσμοθεωρία μιας κοινωνίας και αυτές οι αξίες αποτελούν το ηθικό προσανατολισμό της. Με τον τρόπο αυτό, παράγουν κοσμοθεωρίες και δεοντολογίες που διέπουν τις θεμελιώδεις στάσεις και αξίες των διαφόρων πολιτισμών και κοινωνιών.

³¹ Gardner, G., (2006) *Inspiring Progress: The Religion's Contributions to Sustainable Development*, W.W. Norton & Company: New York and London, σ. 6.

³² Rockefeller, S., (1992) *Faith and Community in an Ecological Age*, In *Spirit and Nature: Why the Environment is a Religious Issue*, Beacon Press: Boston, σσ. 46-47.

Το πεδίο της θρησκείας και της οικολογίας αποτελεί μια σειρά από ιδέες και πρωτοβουλίες, που αφορούν θρησκευτικές παραδόσεις, νέα θρησκευτικά κινήματα, και περιβαλλοντικά κινήματα, που συνενώνονται (ή δημιουργούνται) σε μια αναγνωρισμένη κοινωνική και θρησκευτική μορφή, αυτό που ο Gottlieb θεωρεί ως «θρησκευτική οικολογία», ένα «παγκόσμιο κίνημα της πολιτικής, κοινωνικής, οικολογικής και πολιτιστικής δράσης», που στόχο έχει την πνευματική γαλούχηση οικολογικά ενσυνείδητων ανθρώπων και την πρόληψη από την πραγματοποίηση νέων επιβλαβών οικολογικών πρακτικών.³³

«... Τα περιβαλλοντικά ζητήματα απαιτούν τόσο ηθική όσο και πνευματική θεώρηση... Πρέπει να επαναπροσδιοριστούμε: οικολογικά, ηθικά, και πνευματικά. Θα νιώθουμε ασφαλέστεροι και θα λειτουργούμε καλύτερα εάν αντί για την οικολογική ανησυχία φέρουμε μια θετική στάση απέναντι στην ηθική ευθύνη, στηριζόμενοι στην πνευματική έννοια του ρόλου και της θέσης μας μέσα στη βαθύτερη πραγματικότητα της φύσης. Έχουμε ανάγκη μιας οικολογίας θαυμαστής και γοητευτικής, μιας πνευματικής αφύπνισης της εγγενούς αξίας που η φύση καταδεικνύει αλλά και της κατάλληλης αίσθησης ευγνωμοσύνης, ταπεινότητας και δέους που την συνοδεύουν ... το περιβάλλον δεν είναι απλώς ένα πνευματικό ζήτημα ... αλλά είναι το πνευματικό ζήτημα της εποχής μας».³⁴

Εν κατακλείδι μέσα από την ανάλυση των αξιών που πρεσβεύουν οι μεγαλύτερες θρησκείες παγκοσμίως, θα εξετάσουμε το ρόλο που αποδίδεται στη φύση αλλά και τον άνθρωπο, για να διαπιστώσουμε κατά πόσο αυτές προσεγγίζουν την φύση ανθρωποκεντρικά ή οικοκεντρικά αντίστοιχα.

³³ Gottlieb, R.S., (2006) *A Greener Faith: Religious Environmentalism and Our Planet's Future*, Oxford University Press :Oxford, σσ. 113-117.

³⁴ Carroll E.J., Brockelman, P. & Westfall, M., (1997) *The Greening of Faith. God, the Environment and the Good Life*, University Press of New England: Hannover, σσ. 4-5.

2.2.1. Χριστιανισμός

Με τη μελέτη της Παλαιάς Διαθήκης γίνονται γνωστές οι αρχές εκείνες που περιγράφουν τη σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον. Η σχέση αυτή περιγράφεται μέσα από διηγήσεις για τη δημιουργία του φυσικού κόσμου και ειδικότερα μέσα από τη διδασκαλία όπως εμφανίζεται στο βιβλίο της Γένεσης. Βάσει τόσο της πηγής J (Γιαχβική, 9ος αι. π.Χ.) όσο και της πηγής P (Ιερατικός Κώδικας, 5ος αι. π.Χ.), διδάσκεται αρχικά η δημιουργία του κτιστού σύμπαντος από τον άκτιστο Θεό. Στη συνέχεια, ακολουθεί η τοποθέτηση του χουμικού ανθρώπου εντός της Δημιουργίας.³⁵ Η περιγραφή της Γένεσης αποτελεί αναμφίβολα τη βάση της ανθρωπολογίας, αφού από την αρχή γίνεται γνωστό πως ο άνθρωπος δημιουργείται «κατ' εικόνα και ομοίωση» του Θεού.

Σύμφωνα με τη διήγηση της πηγής J (Γεν. 2,4-25), ο Θεός δημιουργεί αρχικά τον ουρανό και τη γη. Αμέσως μετά δημιουργεί τον κήπο της Εδέμ και ακολουθεί η τοποθέτηση του ανθρώπου στον κήπο. Στη συνέχεια, ο Θεός παρουσιάζει στον άνθρωπο τα ζώα που υπάρχουν εκεί, δίδοντάς του την ευκαιρία να τα ονοματοδοτήσει. Η δημιουργία του ανθρώπου ολοκληρώνεται, καθώς από το μέρος της καρδιάς του άνδρα δημιουργείται η γυναίκα. Ιδιαίτερη προσοχή χρήζει το γεγονός πως η εξουσία του ανθρώπου στα ζώα δεν προέρχεται από τον ίδιο, αλλά από τον Θεό, καθώς Αυτός παρουσίασε τα ζώα στο τελειότερο δημιούργημά του για να τους δώσει τα ονόματά τους, *«καὶ ἔπλασεν ὁ Θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς πάντα τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ καὶ πάντα τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἤγαγεν αὐτὰ πρὸς τὸν Ἀδάμ, ἰδεῖν τί καλέσει αὐτά. καὶ πᾶν ὃ ἂν ἐκάλεσεν αὐτὸ Ἀδὰμ ψυχὴν ζῶσαν, τοῦτο ὄνομα αὐτῷ»*. (Γεν.2, 19). Με το γεγονός αυτό φανερώνεται η ιδιαίτερη θέση του ανθρώπου μέσα στη δημιουργία,³⁶ καθώς αυτή του αποδίδεται από τον ίδιο τον Θεό.

Ένα από τα πιο αξιοπρόσεκτα σημεία είναι η τοποθέτηση του ανθρώπου στον Παράδεισο, για να τον καλλιεργεί και να τον επιμελείται: *«Καὶ ἔλαβε Κύριος ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, ὃν ἔπλασε, καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν»* (Γεν. 2,15). Η θέση του ανθρώπου, από τα πρώτα κεφάλαια της

³⁵ Μαράς, Αν., (2008) Σύγχρονα ζητήματα οικολογίας και βιοηθικής στο Αθανασοπούλου-Κυπρίου, Σπ. Γιαγκάζογλου, Στ. Μαράς, Αν., *Ορθοδοξία και [Μετα-] Νεωτερικότητα: Η Ορθοδοξία ως πολιτιστικό επίτευγμα και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου*, τ. Γ', Πάτρα, σσ. 146-147.

³⁶ ό.π., σ. 147.

Παλαιάς Διαθήκης, αποκτά μία ιδιαιτερότητα σε σχέση με τη φύση και αποκτά μία διάσταση που σε πολλούς δεν γίνεται άμεσα αντιληπτή. Για να γίνει σαφής η θέση του πρωτόπλαστου στον Παράδεισο, πρέπει να τον κατανοήσουμε ως ένα χώρο τρυφής, χωρίς όμως να συνεπάγεται αυτό πως ο Αδάμ θα ασχολείται μόνον με την ευδαιμονία του. Η εντολή «*ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν*» μάς οδηγεί στη σκέψη ότι η φροντίδα και η συντήρηση, η όλη προσπάθεια ώστε να παραμείνει ο κήπος της Εδέμ παράδεισος τρυφής, εξαρτάται από τους πρωτόπλαστους και, κατ' επέκταση, εξελικτικά από όλους τους ανθρώπους. Προφανώς, όλοι έχουν τις δυνατότητες να αντεπεξέλθουν στην εργασία αυτή και όλοι είναι ελεύθεροι να αποφασίσουν για το αν θα το πράξουν. Η παρουσία του Θεού και η ευλογία Του, είναι οπωσδήποτε το δώρο που θα τους ενισχύσει. Οι δυνατότητές τους είναι δεδομένες από τον Δημιουργό τους, συνθήκη που καθιστά την ευθύνη του ανθρώπου απέναντι στο περιβάλλον τεράστια.

Όπως χαρακτηριστικά μας εξηγεί ο Αν. Κεσελόπουλος αναλύοντας το έργο του Αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου, το «*ἐργάζεσθαι*» και «*φυλάσσειν*» είναι έννοιες αλληλένδετες που αναφέρονται στα δικαιώματα αλλά και στις υποχρεώσεις του ανθρώπου απέναντι στο περιβάλλον που ζει. Η σωστή σχέση και εκμετάλλευση της κτίσεως, δηλαδή το «*ἐργάζεσθαι*», υπονοεί απαραίτητα και το καθήκον της περαιτέρω προστασίας της κτίσεως, δηλαδή το «*φυλάσσειν*».³⁷ Το καθήκον λοιπόν για τη σωστή χρήση της κτίσεως, ταυτόχρονα, καθιστά τον άνθρωπο υπεύθυνο για την προστασία της.

Η ευθύνη αυτή αποτελεί τη βάση όλου του οικολογικού ζητήματος. Η απαγόρευση βρώσης καρπών εξ ενός δένδρου, φανερώνει τα όρια της κτιστής φύσης του ανθρώπου, ενώ η άρνηση υπακοής οδηγεί σε διατάραξη των σχέσεων του ανθρώπου όχι μόνον με το Θεόν αλλά και με την κτίση.³⁸ Την απαγόρευση βρώσης των καρπών εκ του συγκεκριμένου δένδρου, μπορούμε να την κατανοήσουμε ως προειδοποίηση και προστασία του ανθρώπου από τα όσα θα ακολουθήσουν, αν συντελεσθεί η παρακοή και παραβιασθεί η κτιστή φύση. Εδώ, γίνεται διάκριση και καθορισμός της διαφοράς κτιστής φύσης και Άκτιστου. Ο Αδάμ και η Εύα ως κτιστά δημιουργήματα εκ του Άκτιστου Θεού δεν είναι αυτόνομοι, δεν είναι σε θέση να

³⁷ Κεσελόπουλος, Αν., (1992) *Άνθρωπος και φυσικό περιβάλλον. Σπουδή στον Άγιο Συμεών το νέο Θεολόγο*, Δόμος :Αθήνα, σ. 84.

³⁸ Μαράς, Αν., (2008) Σύγχρονα ζητήματα οικολογίας και βιοηθικής στο Αθανασοπούλου-Κυπρίου, Σπ. Γιαγκάζογλου, Στ. Μαράς, Αν., *Ορθοδοξία και [Μετα-] Νεωτερικότητα: Η Ορθοδοξία ως πολιτιστικό επίτευγμα και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου*, τ. Γ', Πάτρα, σ. 148.

θέτουν όρια – νόμους. Ο Θεός Δημιουργός είναι η οντολογική πραγματικότητα που θέτει τους νόμους. Εκείνοι ως κτιστά δημιουργήματα έχουν λάβει ως δώρο το «αυτεξούσιο». Έχουν το χάρισμα να μπορούν να αποφασίζουν ελεύθερα και αβίαστα για τον εαυτό τους. Έλλειψη σωστής χρήσης του αυτεξουσίου προκαλεί διάσπαση και διάσταση σχέσεων.

Η διατήρηση της αυθεντικότητας της ανθρώπινης ύπαρξης απέναντι στο φυσικό περιβάλλον της, όπως επισημαίνει ο καθηγητής Σ. Μπαλατσούκας, είναι ανέκαθεν το βασικό πρόβλημα της ανθρώπινης ύπαρξης. Η εντολή που στον άνθρωπο δόθηκε από τον Θεό τον καθοδηγεί στο: *«καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ Θεός, λέγων· αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς»* (Γεν. 1,28), για να συμπληρώσει το *«αἰ ἔλαβε Κύριος ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, ὃν ἔπλασε, καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν»* (Γεν. 2,15) θέτοντας τον τρόπο χρήσεως των υλικών αγαθών εκ μέρους του ανθρώπου: *«καὶ ἐνετείλατο Κύριος ὁ Θεὸς τῷ Ἀδὰμ λέγων· ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φαγῇ, ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν, οὐ φάγεσθε ἀπ’ αὐτοῦ· ἢ δ’ ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπ’ αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε.»* (Γεν. 2,16-17). Είναι προφανές ότι με τις νουθεσίες αυτές τίθενται οι αρχές της νηστείας και της λιτότητας, καθορίζοντας το πώς στον παράδεισο η ζωή είναι ασκητική, καθώς χαρακτηρίζεται από την ολιγοδεία, την ολιγάρκεια και την αυτάρκεια, την υπέρβαση δηλαδή της πλεονεξίας.³⁹

Μελετώντας την πηγή Ρ του βιβλίου της Γένεσης, γίνεται αντιληπτό πως εκεί περιγράφονται ανά ημέρα οι ενέργειες του Θεού κατά τη δημιουργία. Μέσω της διδασκαλίας αυτής, γίνεται κατανοητό πως όλη η Γη ανήκει στον Θεό και πως τόσο τα φυτά όσο και τα ζώα δέχονται άμεσα ή έμμεσα την ευλογία του Θεού.⁴⁰ Ένα από τα κεφαλαιώδη σημεία αποτελεί η ιδιαίτερη θέση του ανθρώπου απέναντι στα υπόλοιπα δημιουργήματα. Ο άνθρωπος φαίνεται να καθίσταται άρχοντας και οικονόμος σε όλη τη γη: *«καὶ εἶπεν ὁ Θεός· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα*

³⁹ Μπαλατσούκας, Σ., (1996) *Οι Άγιοι και το φυσικό περιβάλλον*, Μυθονία :Θεσσαλονίκη, σ. 71.

⁴⁰ Μαράς, Αν., (2008) Σύγχρονα ζητήματα οικολογίας και βιοηθικής στο Αθανασοπούλου-Κυπρίου, Σπ. Γιαγκάζογλου, Στ. Μαράς, Αν., *Ορθοδοξία και [Μετα-] Νεωτερικότητα: Η Ορθοδοξία ως πολιτιστικό επίτευγμα και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου*, τ. Γ', Πάτρα, σ. 148.

ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ γῆς γῆς. Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς». (Γεν. 1, 26-27).

Ἡ σωστή ερμηνεία της εντολῆς του Θεοῦ προς τον ἄνθρωπο για κυριαρχία ἔχει κορυφαία σημασία. Ἡ παρερμηνεία της μπορεί να οδηγήσει τον ἄνθρωπο σε επιθετική συμπεριφορά ἀπέναντι στη φύση και να αποτελέσει μία ἀπό τις αιτίες της οικολογικῆς κρίσης. Εάν ο ἄνθρωπος ερμήνευε σωστά και συνειδητοποιοῦσε πως η κυριαρχία του τον καθιστοῦσε υπεύθυνο για ὅλη την κτίση και επεδίωκε την ομαλή λειτουργία και την αρμονική συνύπαρξή του με το φυσικό περιβάλλον, πλείστα ἀπό τα «οικολογικά προβλήματα» δεν θα υπήρχαν στην εποχή μας.

Το 1967, ο καθηγητὴς ιστορίας Lynn White δημοσίευσε ἓνα κείμενο -διάσημο πλέον λόγω των αντιδράσεων που ξεσήκωσε- με τίτλο «Οι ιστορικὲς ρίζες της οικολογικῆς μας κρίσης». Ἀν και χριστιανός ο ἴδιος ο White, συνέδεσε τον ἀνθρωποκεντρισμό με τον χριστιανισμό και κατέληξε στο συμπέρασμα ὅτι πολλά ἀπό τα περιβαλλοντικά προβλήματα μας θα μπορούσαν να αποδοθοῦν στη χριστιανικὴ ἀντίληψη πως ο Θεός ἔδωσε αὐτή τη γη στους ἀνθρώπους για τη χρῆση αὐτῆς ἀπό τους ἰδίους, οδηγώντας τους ἔτσι στην ἀπόλυτη ἀσκήση ἐξουσίας ἐπάνω της καθὼς και σε ὅλες τις μορφές ζωῆς της «... καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ Θεός, λέγων· αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς [...] αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε, γεμίσατε ὅλην τὴν γῆν καὶ γενήτε κύριοι αὐτῆς· σὰς δίδω τὴν δύναμιν νὰ εἴσθε κύριοι καὶ ἐξουσιασταὶ τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πτηνῶν τοῦ οὐρανοῦ, ὅλων τῶν κτηνῶν καὶ ὅλης τῆς γῆς καὶ ὅλων ὅσα, ὡς ἑρπετά, σύρονται ἐπάνω εἰς τὴν ἐπιφάνειαν τῆς γῆς [...] Καὶ ἐν συνεχείᾳ εἶπεν ὁ Θεός· «ἰδοὺ ἔχω δώσει ὑπὸ τὴν κυριότητά σας καὶ εἰς ἐξυπηρέτησίν σας ὅλα τὰ εἶδη τοῦ χόρτου, τὰ ὅποια ἔχουν ἐν ἑαυτοῖς σπέρματα καὶ εἶναι ἀπλωμένα εἰς ὁλόκληρον τὴν γῆν, καὶ κάθε δένδρον, τὸ ὅποιον φέρει καρπὸν πρὸς τροφήν σας καὶ σπέρμα πρὸς πολλαπλασιασμόν καὶ διαιώνισίν του. Ὅλα αὐτά, χόρτα τῆς γῆς καὶ καρποὶ τῶν δένδρων, θὰ εἶναι εἰς διατροφήν σας ... Σὰς δίδω ἐπίσης κυριότητα ἐπὶ ὅλων τῶν θηρίων τῆς γῆς, ἐπὶ ὅλων τῶν πτηνῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐπὶ ὅλων τῶν ἑρπετῶν, ποὺ σύρονται εἰς τὴν γῆν· εἰς ὅλας

αὐτὰς τὰς ζώσας ὑπάρξεις δίδω ἐπίσης ὡς τροφήν τὸ χλωρόν χόρτον τῆς γῆς». Καὶ ἔγινεν ὅπως ὁ Θεὸς διέταξε.» (Γένεσις, 1:26-30).

Στο κείμενο του ο White, υποστήριξε με σθένος πως «ο Χριστιανισμός είναι η πιο ανθρωποκεντρική θρησκεία που έχει δει ο κόσμος» και συνέχισε προσθέτοντας «... δεδομένου ότι οι ρίζες του προβλήματος μας είναι σε τόσο μεγάλο βαθμό θρησκευτικές, η θεραπεία σε αυτό, πρέπει να είναι πρωτίστως θρησκευτική ...».⁴¹

Αν και είναι αμφίβολο πως αυτό αποτελούσε πρόθεση του White, η επίδραση του κειμένου χρησίμευσε τελικά ως κατηγορητήριο εναντίον του Χριστιανισμού καθιστώντας τον ως πρωταίτια πηγή των περιβαλλοντικών προβλημάτων μας που οδήγησαν στην σύγχρονη οικολογική κρίση, αφού διαμέσου των αιώνων, ο χριστιανισμός διαδραμάτισε έναν σημαντικά αρνητικό ρόλο στο ζήτημα της οικολογικής κρίσης, προσφέροντας ώθηση στη λογικοφανή και «επιστημονική» κατάκτηση και εκμετάλλευση της φύσης.

Το 1974 ένας άλλος ομοϊδεάτης του White ο John Passmore (1974) στο βιβλίο του «Man's Responsibility for Nature», θα εστιάσει ακόμη βαθύτερα στη μελέτη της Γένεσης, επισημαίνοντας πως σε αυτή, δίνεται η άδεια στον Νώε και τους ανθρώπους να υποτάξουν τη γη και τα πλάσματά της με τη βία, ώστε να βασιλεύσει η ανθρώπινη κυριαρχία, δεδομένο που όπως συμπεραίνει αφήνει την πόρτα ανοικτή για πιθανή κακομεταχείρισή της.

Σε συνέχεια της θεωρητικής του προσέγγισης ο White, υποστήριξε πως είναι η ανθρωποκεντρική θεώρηση των πραγμάτων που συνδυαζόμενη με τα τεχνολογικά επιτεύγματα δημιουργεί τον δυτικό πολιτισμό, συνθέτοντας έτσι ένα μόρφωμα που οδηγεί αναπόφευκτα στην εκμετάλλευση της φύσης ενώ συνήγαγε το συμπέρασμα πως, δεν πρόκειται να επέλθει αλλαγή στη σχέση ανθρώπου-φύσης αν δεν απορριφθεί το χριστιανικό αξίωμα πως η φύση υπάρχει μονάχα για να προσφέρει υπηρεσίες προς τον άνθρωπο.⁴²

Σήμερα, η χριστιανική σκέψη οικουμενικά, στα πλαίσια αντιμετώπισης της οικολογικής κρίσης, αντιμετωπίζει το δίπολο φύση - άνθρωπος μέσα από μία νέα προσέγγιση. Το θέμα της προστασίας του περιβάλλοντος απέκτησε ιδιαίτερη θέση για την Ορθοδοξία από το έτος 1988. Ο τότε Οικουμενικός Πατριάρχης Δημήτριος, στο

⁴¹ White, L., (1967) "The Historical Roots of our Ecological Crisis", *Science*, No 155, σσ. 1203-1207.

⁴² Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 61-62.

πλαίσιο του περιβαλλοντολογικού συνεδρίου που διεξήχθη στην Πάτμο, ανέλαβε πρωτοβουλία επιχειρώντας μία θεολογική προσέγγιση του οικολογικού ζητήματος.⁴³ Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, ο άνθρωπος μετά την απομάκρυνσή του από το Θεό, απώλεσε την *«πνευματική του ευστάθεια και ισορροπία»*. Αμαύρωσε την εικόνα του Θεού που έφερε εντός του, κλονίστηκε το *«εργάζεσθαι και φυλάσσειν»* και η υλιστική βουλιμία που αναπτύχθηκε τον οδήγησε *«εις κατάχρησιν και καταλήστευσιν της φύσεως, για να ζει μέσα στην πολυτέλεια, την άνεση και απάνθρωπη πλησμονή»*.⁴⁴

Στηριζόμενος ο οικουμενικός Πατριάρχης Δημήτριος στη διαπίστωση πως το αποκαλούμενο οικολογικό πρόβλημα είναι πρωτίστως πνευματικό πρόβλημα, προκαλούμενο κυρίως από τις ανθρώπινες δραστηριότητες και συμπεριφορές οδηγήθηκε στο συμπέρασμα πως περιορίζοντας τα υλικά αγαθά, ο άνθρωπος όχι μόνο κατακτά την πνευματική τελειότητα και ελευθερία αλλά παράλληλα συμβάλλει στη διάσωση της κτίσης.

Ως συνέχεια της θεολογικής προσέγγισης του οικολογικού ζητήματος, προτάθηκε και καθιερώθηκε από την Ιερά Σύνοδο του Οικουμενικού Πατριαρχείου, η 1η Σεπτεμβρίου κάθε έτους ως η ημέρα για την καθιέρωση μιας εορτής για το φυσικό περιβάλλον. Παράλληλα, ανατέθηκε στον αγιορείτη Υμνογράφο μοναχό Γεράσιμο Μικραγιαννανίτη, να καταρτίσει *«Ικετήριο Ακολουθία υπέρ του περιβάλλοντος»*, καθώς και ειδικά τροπάρια. Το Σεπτέμβριο του 1989, με την τέλεση της πρώτης Ακολουθίας, ο Οικουμενικός Πατριάρχης Δημήτριος στο μήνυμά του γνωστοποίησε τη συνολική θεώρηση του οικολογικού προβλήματος και έθεσε τις θεολογικές βάσεις της ορθόδοξης Εκκλησίας, για τη χρήση του φυσικού περιβάλλοντος από τον άνθρωπο.⁴⁵

Στηριζόμενος ο οικουμενικός Πατριάρχης Δημήτριος στη χριστιανική πίστη, σύμφωνα με την οποία ο Θεός είναι ο Δημιουργός του ουρανού και της γης και όλων των ορατών και αοράτων, όπως κηρύττεται στο σύμβολο της Πίστεως, *«ποιητής ουρανού και γης, ορατών τε πάντων αοράτων»* και συνάμα πως ο άνθρωπος πλάστηκε για να αντιπροσφέρει τη δημιουργία στο Δημιουργό, δίδοντας έτσι τη δυνατότητα στη

⁴³ Ζορμπάς, Κ., (2002) Οι πρωτοβουλίες του Οικουμενικού Πατριαρχείου για την προστασία του Περιβάλλοντος στο Π. Αυγουστίδης, Α. Ζορμπάς, Κ., κα., *Η Ορθοδοξία ως πολιτιστικό επίτευγμα και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου: Η Ορθοδοξία απέναντι σε θέματα της εποχής μας*, τ. Β', Πάτρα, σ. 327.

⁴⁴ όπ., σσ. 327-8.

⁴⁵ ό.π., σ. 328.

φύση να σωθεί από τη φθορά και τον θάνατο, υπενθυμίζει πως ο προορισμός του ανθρώπου δεν είναι να εξουσιάζει την κτίση ως ιδιοκτήτης, αλλά να ενεργεί ως «ιερέας και οικονόμος της δημιουργίας».⁴⁶ Υπό το πρίσμα αυτού του ορισμού του ανθρώπου, φανερώνεται η λειτουργική διάσταση που δίδει η Εκκλησία στην ύλη, υπενθυμίζοντας ότι η προσφορά του Άρτου και του Οίνου -υλικών στοιχείων της δημιουργίας- εκφράζει μία αρμονική σχέση στη χρήση τους από τον άνθρωπο.⁴⁷

Το έργο του οικουμενικού Πατριάρχη Δημητρίου συνέχισε ο διάδοχός του, ο οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος, ο οποίος βασιζόμενος στα Πατερικά κείμενα, ανέδειξε το οικολογικό ζήτημα τονίζοντας τη θεολογική διάστασή του. Από το πρώτο μήνυμά του, τα Χριστούγεννα του 1991, έγινε σαφές πως η Εκκλησία δεν μένει απαθής ενώπιον της συνεχιζόμενης καταστροφής του περιβάλλοντος.⁴⁸ Τα μηνύματα που ακολούθησαν είχαν, επίσης, μέγιστο περιβαλλοντικό ενδιαφέρον.

Το Νοέμβριο του 1991 διοργανώθηκε από την Ορθόδοξο Ακαδημία της Κρήτης διορθόδοξο συνέδριο για την προστασία του φυσικού περιβάλλοντος, με την παρουσία του Οικουμενικού Πατριάρχου Βαρθολομαίου. Τα συμπεράσματα του συνεδρίου αυτού συνοψίζονται ως εξής: α) Η Ορθόδοξος Εκκλησία καλεί όλους τους ανθρώπους σε μετάνοια, καθώς ονομάζει αμαρτία την επιθετική συμπεριφορά του ανθρώπου έναντι του περιβάλλοντος εξ αιτίας της γενικής ανθρώπινης καταχρήσεως. Η λύση πρέπει να αναζητηθεί στο λειτουργικό, ευχαριστιακό και ασκητικό ήθος της Ορθόδοξης παράδοσης και όχι στην υπάρχουσα κοσμική τάση που επιδιώκει μια ανανέωση της ηθικής. β) Η Ορθόδοξος Εκκλησία ως σώμα Χριστού, αποτελεί παρουσία και μαρτυρία ενός νέου τρόπου υπάρξεως με βάση την ειδική θεολογική θεώρηση, που αυτή έχει, των σχέσεων του ανθρώπου με τον Θεό, με τους συνανθρώπους του και με τη φύση. Ως εκ τούτου, δεν ταυτίζεται με καμία οικολογική κίνηση, κόμμα ή οργάνωση, ιδεολογική ή φιλοσοφική άποψη.⁴⁹

Ακολούθως, στη χρονική περίοδο που ακολούθησε τα ορθόδοξα συνέδρια που διοργανώθηκαν ήταν πλείστα. Στηριζόμενος στα πατερικά κείμενα ο οικουμενικός

⁴⁶ Ζορμπάς, Κ., (2002) Οι πρωτοβουλίες του Οικουμενικού Πατριαρχείου για την προστασία του Περιβάλλοντος στο Π. Αυγουστιδής, Α. Ζορμπάς, Κ., κα., *Η Ορθοδοξία ως πολιτιστικό επίτευγμα και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου: Η Ορθοδοξία απέναντι σε θέματα της εποχής μας*, τ. Β΄, Πάτρα, σ. 328.

⁴⁷ ό.π., σσ. 328-9.

⁴⁸ ό.π., σ. 329.

⁴⁹ Ζορμπάς, Κ., (1998) *Εκκλησία και φυσικό περιβάλλον*, Τέρτιος: Κατερίνη, σ. 75.

Πατριάρχης Βαρθολομαίος, σχεδόν σε κάθε μήνυμά του απηύθυνε έκκληση προς όλα τα μέλη της Εκκλησίας για σεβασμό προς το περιβάλλον. Στο Χριστουγεννιάτικο μήνυμά του το 1991, ερμηνεύοντας τη Θεολογία του Εμμανουήλ, του «μεθ' ημών ο Θεός» τονίζει πως φανερώνει τον: «σεβασμό του όλου ανθρώπου, κατ' επέκτασιν δε και ολόκληρου του φυσικού περιβάλλοντος, διότι είναι προφανές ότι περιβάλλον και περιβαλλόμενος ευρίσκονται εις άμεσον και διαρκή αλληλεπίδραση».⁵⁰ Σε Οικολογικό συνέδριο που διεξήχθη στην Ιερά Μονή της Αγίας Τριάδος Χάλκης το 1992, επισήμανε, εκτός των άλλων, ότι τελικός σκοπός της δημιουργίας δεν είναι η χρήση και η εκμετάλλευση του περιβάλλοντος για την ευδαιμονία του ανθρώπου, αλλά μία κατάσταση υψηλότερη και ιερότερη. Παράλληλα, η προκαλούμενη από τον άνθρωπο καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος λέχθηκε πως αποτελεί προσβολή κατά του Δημιουργού και είναι μία συμπεριφορά για την οποία πρέπει να δείξουμε μετάνοια. Για πρώτη φορά έγινε λόγος πως κάθε ενέργεια του ανθρώπου η οποία συντελεί προς την καταστροφή του περιβάλλοντος είναι αμαρτία.⁵¹

Σε μήνυμα που απηύθυνε ο οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος το 1994 με την ευκαιρία της εορτής της ημέρας προσευχών υπέρ της προστασίας του φυσικού περιβάλλοντος τονίζει πως: «όταν αρχίσουμε να βλέπουμε τη φύση ως έργο του Θεού, τότε αρχίζουμε να κατανοούμε τη θέση μας ως ανθρώπων εντός της φύσεως».

Επιπροσθέτως, αξίζει να παρατεθεί η αντίληψη του καθηγητή θρησκευτολογίας Μακρίδη, ο οποίος αναφέρει πως ο Θεός οραματίστηκε έναν κόσμο ομορφιάς και αρμονίας, και τον δημιούργησε, κάνοντας κάθε μέρος του, έκφραση της ελευθερίας, της σοφίας και της αγάπης Του και θέτοντας στο κέντρο τους ανθρώπους δίνοντας τους μια αθάνατη ψυχή κατ' εικόνα του, την πηγή της αυτο-επίγνωσης, ώστε να συνεργαστούν μαζί Του για την υλοποίηση του σκοπού της δημιουργίας. Η κρίση που βιώνεται στο φυσικό περιβάλλον σήμερα είναι η απόδειξη πως προδίδεται η Θεϊκή εντολή, του να είναι οι άνθρωποι διαχειριστές της φύλαξης της Δημιουργίας με ευλάβεια και σοφία και καταλήγει πως «αυτό που απαιτείται είναι μια πράξη μετάνοιας από πλευράς μας και μια προσπάθεια να δούμε επιτελούς τον εαυτό μας και τον κόσμο γύρω μας υπό το πρίσμα του θεϊκού σχεδίου για τη Δημιουργία».⁵²

⁵⁰ Ζορμπάς, Κ., (1998) *Εκκλησία και φυσικό περιβάλλον*, Τέρτιος: Κατερίνη, σ. 85.

⁵¹ ό.π., σ. 93.

⁵² Makrides, V.N., (2005) *Christianity: Greek Orthodoxy in Encyclopedia of Religion and Nature*, Taylor, BR. and Kaplan, J., Thoemmes Continuum: London and New York, σσ. 339-340.

2.2.2. Ιουδαϊσμός

Σύμφωνα με τον Ραβίνο Daniel Fink, παρόλο που ο Lynn White και πολλοί άλλοι στη συνέχεια, μέσω της κριτικής που άσκησαν στον χριστιανο-ιουδαϊσμό υπονόησαν πως η θεία εξουσιοδότηση που δόθηκε στην ανθρωπότητα εκλήφθηκε από τον άνθρωπο ως το «πράσινο φως» για την εκμετάλλευση της φύσης χωρίς τύψεις και έλεος, η επικρατούσα άποψη της ιουδαϊκής θρησκείας, επικαλούμενη τις γραφές της δεν το ερμηνεύει έτσι. Η επίκληση που γίνεται στον αφορισμό «Simcha Bunam» αναφέρει πως ο Αδάμ δημιουργήθηκε στο τέλος της έκτης ημέρας έτσι, ώστε εάν κάποτε οι άνθρωποι γίνουν πολύ αλαζονικοί, να μπορούν να θυμούνται ότι ακόμη και τα κουνούπια προηγήθηκαν του ανθρώπου στη σειρά της δημιουργίας. Αυτή η άποψη αναγνωρίζει όχι μόνο τη σημασία της εγγενούς αξίας κάθε μέρους της δημιουργίας του Θεού αλλά και πως η ανθρωπότητα είναι λίγο-πολύ μια θεία ύστερη σκέψη.⁵³

Οι διδασκαλίες του Ιουδαϊσμού, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων που αφορούν σε περιβαλλοντικά θέματα, απαντώνται, ή υπονοούνται εμμέσως στο Τορά. Στα Εβραϊκά Τορά σημαίνει «καθοδήγηση» και αναφέρεται, κυρίως, στους θεϊκούς νόμους που αποκαλύφθηκαν στο Πεντάτευχο (τα πρώτα πέντε βιβλία της Αγίας Γραφής), ενώ δευτερευόντως, αναφέρεται στην Εβραϊκή Βίβλο και τις διδασκαλίες της συνολικά. Αυτές περιλαμβάνουν, πάνω απ' όλα, την πίστη σε ένα παντοδύναμο, παντογνώστη Θεό που δημιούργησε τον κόσμο (Γεν. 1:01 - 2:04) και υποσχέθηκε να ανταμείψει την υπακοή στους νόμους που σχετίζονται με την κοινωνική ευημερία τιμώνοντας αυτούς που προκαλούν πολιτικές, κοινωνικές και περιβαλλοντικές καταστροφές (Λευιτικό 26:2-45. Δευτ. 11:10-17, 28:1-69, 29:9-30:20).⁵⁴

Η Παλαιά Διαθήκη βρίθει από τα θαύματα της φύσης και της ανώτερης γνώσης της φύσης, ενώ το βιβλίο των Ψαλμών αποτελεί ένα συλλογικό ύμνο προς το Θεό και τη φύση. Ο προφήτης Ησαΐας εξύμνησε το έδαφος, τα ποτάμια, τα δέντρα, τα λουλούδια, τα ζώα τοποθετώντας τα σε ένα ανώτερο επίπεδο. Η εβραϊκή προσέγγιση για το περιβάλλον πρεσβεύει πως η ζωή είναι για να την απολαμβάνει κανείς και το

⁵³ Fink, B. Daniel, (1998) "Judaism and Ecology: A Theology of Creation", Article in *Early Ethics*, 10, No. 1, σσ. 1-2.

⁵⁴ Callicott, J.B. & Frodeman, R., (2009) *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, Macmillan: New York, σ. 605.

περιβάλλον για να το σέβεται, καθώς και όλες τις μορφές ζωής του, αναγνωρίζοντας την αλληλεξάρτησή μας με αυτό. Όλες οι νηστείες, οι γιορτές και οι εβραϊκές παραδόσεις διδάσκουν ανησυχία για τη φύση και αγάπη για τη φύση.⁵⁵

Η οικοκεντρική περιβαλλοντική ηθική που διαπνέει τα ιερά κείμενα των Εβραίων, δίνεται αρκετά συνοπτικά αλλά περιεκτικά, σε μια συλλογή κηρυγμάτων, το λεγόμενο «Koheleth Rabbah», βασισμένων στο ιερό βιβλίο με τον τίτλο «Εκκλησιαστές», η οποία αφήνει τους ανθρώπους με ένα κρίσιμο χρέος «*Να προσέχετε Τα έργα Μου! Δείτε πόσο καλά και αξιέπαινα είναι! Προσέξτε να μην χαλάσετε και καταστρέψτε τον κόσμο Μου, γιατί εάν τον χαλάσετε, δε θα υπάρξει κανείς για να τον διορθώσει μετά από σας*».⁵⁶

Αρκετά πρόσφατα, επιχειρήθηκε να διατυπωθεί στους κόλπους του Ιουδαϊσμού μια συστηματική περιβαλλοντική ηθική, οδηγώντας σύγχρονους μελετητές που αναζητούν μια εβραϊκή προσέγγιση-κανόνα σε ζητήματα σχετικά με την ηθική της Γης, να βρίσκουν αρκετά ενδιαφέρουσες τις ιδέες και απόψεις στο κείμενο που είναι γνωστό ως «Απολογισμός της δημιουργίας» («ma'aseh b'reishit»), σύμφωνα με το οποίο το έργο της δημιουργίας του Θεού ανανεώνεται καθημερινά και οι άνθρωποι καταλαμβάνουν μια μοναδική θέση σε αυτήν την δυναμική εικόνα του κόσμου Του.

Είμαστε ένα μέρος της φύσης, αλλά ταυτόχρονα και πέρα και έξω απ' αυτή. Όπως επισημαίνει ο Ραββίνος Hertzberg, στο Ταλμούδ αναφέρεται ότι «... ο ουρανός ανταμείβει το πρόσωπο που ανησυχεί και συμπονά το υπόλοιπο της δημιουργίας... ο σωστός Εβραίος, δεν είναι μία ασκητική μορφή που έχει αποσυρθεί από τον κόσμο... αλλά αυτός που γιορτάζει τη χαρά του κύκλου των εποχών της φύσης... Η συνάντηση του Θεού και του ανθρώπου στη φύση εκλαμβάνεται από τον Ιουδαϊσμό ως ένας ενιαίος ιστός με τον άνθρωπο ως ηγέτη, και θεματοφύλακα του φυσικού κόσμου... Τώρα, που όλος ο κόσμος είναι σε κίνδυνο... είναι εβραϊκή μας ευθύνη θα θέσουμε την άμυνα του συνόλου της φύσης στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος μας... στον άνθρωπο δόθηκε η κυριαρχία πάνω στη φύση, αλλά είχε εντολή να συμπεριφέρεται προς το υπόλοιπο της δημιουργίας με δικαιοσύνη και συμπόνια... Έχουμε την ευθύνη για τη ζωή

⁵⁵ Rose, A., (1992) *Introduction to the Jewish Faith in Judaism and Ecology*, Editions Cassell: London, σσ. 11-14.

⁵⁶ Fink, B. Daniel, (1998) "Judaism and Ecology: A Theology of Creation", Article in *Early Ethics*, 10, No. 1, σσ. 1-2.

και για την πανταχόθεν υπεράσπισή της, όχι μόνο από τις αμαρτίες μας, αλλά και από αυτές των άλλων. Είμαστε πλέον όλοι επιβάτες, μαζί, σε αυτόν τον εύθραυστο και σπουδαίο κόσμο».⁵⁷

⁵⁷ Hertzberg, Rb. Arthur, (1986) *The Jewish Declaration on Nature, The Assisi Declaration*, WWF, σσ. 29-31.

2.2.3. Ισλαμισμός

Μια κοινή πεποίθηση των Μουσουλμάνων είναι ότι η φύση δεν είναι σημαντική από μόνη της, αλλά η ίδια απορρέει από τον Θεό (Αλλάχ). Οι ισλαμικές απόψεις για τη φύση εκτιμώνται ως βαθιά οικοκεντρικές αφού, το ιερό τους βιβλίο, το Κοράνι, είναι διάσπαρτο από αναφορές για την κατάσταση και τη σημασία της φύσης και τους «πολύτιμους» πόρους της, τον αέρα, τα ζώα, τα φυτά και το νερό και τη βιώσιμη χρήση τους, θέτοντας ως άνομη την κατασπατάληση και επιβάλλοντας εντολές σεβασμού προς τα ζώα και τη φύση, την ισορροπία αυτής, την ποικιλία, τη γονιμότητα αλλά και την αξία που φέρει.⁵⁸

Στο Κοράνι, αναφέρεται μια ιστορία, σύμφωνα με την οποία, ο Θεός προσέφερε τη διαχείριση του κόσμου στον ουρανό, τη γη και τα βουνά (Sura 33:72). Όλοι τους αρνήθηκαν να επωμιστούν τη βαριά ευθύνη από φόβο, εκτός από τον άνθρωπο, που επωφελήθηκε της ευκαιρίας και αποδέχτηκε την «εμπιστοσύνη» (amana), με αποτέλεσμα να γίνει στο τέλος «άδικος και αλαζονικός». Όμως ο Θεός, όντας ελεήμων, καθοδήγησε και επέτρεψε στην ανθρωπότητα να φέρει την ευθύνη του amana, παρόλο που στη πορεία αναγκάστηκε να τον τιμωρήσει πολλάκις για την υποκρισία και απιστία που επεδείκνυε.

Σύμφωνα με το ιερό κείμενο, η ίδια η δημιουργία, με όλη της την ποικιλομορφία και την πολυπλοκότητα, είναι ένα απέραντο σύμπαν στο οποίο φανερώνεται η δύναμη της σοφίας, της ευεργεσίας και του μεγαλείου του Θεού. Ολόκληρη η δημιουργία εγκωμιάζει το Θεό με όλο της το είναι (Sura 59:24, 64:1). *«... σε Αυτόν ανήκουν τα κλειδιά (προς στους θησαυρούς) του Αοράτου, που κανένας δε γνωρίζει εκτός από Αυτόν. Αυτός γνωρίζει οτιδήποτε υπάρχει στη γη και στη θάλασσα. Ούτε ένα φύλλο δε πέφτει χωρίς να το γνωρίζει Αυτός. Δεν υπάρχει ούτε ένας κόκκος στις σκιές της γης, ούτε ένα πράγμα, χλωρό ή ξερό, που να μην έχει στην απόλυτη εποπτεία του Αυτός»* (Sura 6:59).

Το Κοράνι, καθιστά σαφές ότι ο Θεός είναι ο υπέρτατος κύριος της δημιουργίας (Sura 2:107, 5:120) και ότι όλα τα πράγματα επιστρέφουν σε Αυτόν (Sura 24:42) όντας έτσι υπεύθυνα κάθε ένα με τον τρόπο τους, ενώ κατά την ανάγνωσή του συναντάται επανειλημμένα η περιγραφή του Παραδείσου ως ενός

⁵⁸ Foltz, R.C., (2005) *Islam in Encyclopedia of Religion and Nature*, Taylor, B., & Kaplan., Thoemmes Continuum: London and New York, σ. 859.

όμορφου κήπου, ενισχύοντας την άποψη πως, αν η ζωή στη γη δεν είναι παρά η προετοιμασία για την αιώνια ζωή στον Παράδεισο, τότε η αγάπη και η φροντίδα προς το φυσικό περιβάλλον μοιάζει να είναι η κατάλληλη άσκηση για τη μετά θάνατον ζωή δίπλα στο Θεό και τους αγγέλους σε ένα περιβάλλον τέλεια ισορροπημένο, ειρηνικό και καταπράσινο.

Όπως αναφέρει ο Nasr, η Ισλαμική κοινωνία ήταν πάντα γνωστή για την αρμονική σχέση της με το φυσικό περιβάλλον διατηρώντας έως σήμερα μια σοφή γνώση. Σε συνδυασμό με την αγάπη της για αυτή (τη φύση) δημιουργεί μια μεταφυσική σχέση που αποκαλύπτεται στα θρησκευτικά της κείμενα. Διαθέτει επίσης μια ηθική, οι ρίζες της οποίας εντοπίζονται στον Θείο Νόμο, η οποία αφορά στις ευθύνες και τα καθήκοντα της ανθρωπότητας προς τα μη ανθρώπινα βασίλεια του κτιστού κόσμου.⁵⁹

Στο Κοράνι αλλά και τις διδασκαλίες του προφήτη Μωάμεθ (Muhammad), που διασώζονται σε μια λογοτεχνική μορφή γνωστή ως «Hadith», υπάρχουν πολλά στοιχεία με τα οποία είναι δυνατή η ανάπτυξη μιας αυθεντικής ισλαμικής περιβαλλοντικής ηθικής, με βάση την οποία μπορεί να επιτευχθεί ο εξής διπλός στόχος: αφ' ενός, να διατηρηθούν τα παραδοσιακά επιτεύγματα των Μουσουλμάνων προς αυτήν την κατεύθυνση, και αφετέρου, να μείνει ανοιχτός ο «δρόμος» για δημιουργικές και καινοτόμες λύσεις στον σύγχρονο κόσμο.

«Δεν έχετε παρατηρήσει ότι ο Θεός στέλνει κάτω τη βροχή από τον ουρανό, έτσι ώστε το πρωί η γη να γίνεται πράσινη;» (Sura 22:63). Το πράσινο χρώμα για τους Μουσουλμάνους είναι ευλογημένο χρώμα και μαζί με μια βαθιά αίσθηση της αξίας της φύσης ως το τέλειο και το πιο καρποφόρο σχέδιο του Θεού, παρέχει τις προϋποθέσεις για την ανάπτυξη ενός πράσινου κινήματος, μιας «πράσινης Jihad»,⁶⁰ κατάλληλης για την αντιμετώπιση της περιβαλλοντικής κρίσης.

⁵⁹ Nasr, S.H., (1992) *Islam and the Environmental Crisis in Spirit and Nature: Why the Environment is a Religious Issue*, Rockefeller, S.C., & Elder, J.C., Beacon Press: Boston, σσ. 90-1, 104-5.

⁶⁰ Τζιχάντ ή Ντζιχάντ: αραβική λέξη που σημαίνει γενικά αγώνας, προσπάθεια. Ως θρησκευτικό καθήκον, η τζιχάντ θεωρείται πως ενισχύει την πίστη και αποτελεί ανάλογο της αφοσίωσης που επιδεικνύει ο μοναχός προς την υπηρεσία του Θεού, στο χριστιανικό δόγμα.

2.2.4. Βουδισμός

Οι Βουδιστές μαθαίνουν να βλέπουν τον κόσμο ολιστικά και μάλιστα σε τέσσερις διαστάσεις: υπαρξιακά, ηθικά, κοσμολογικά και οντολογικά. Ενδιαφέρονται για το συνολικό φυσικό περιβάλλον και επεκτείνουν την αγάπη, την καλοσύνη και τον οίκτο πέρα από τους ανθρώπους και στα ζώα και στα φυτά και στη ίδια τη ζωή αφού διδάχθηκαν από τον Βούδα πως όλα τα όντα στο σύμπαν είναι ίσα απέναντι στη φύση και σε αυτό το φαινομενικό κόσμο, οι ζωές όλων των ανθρώπων και των ζώων είναι αλληλένδετες, αμοιβαία αναπτυσσόμενες και αδιαχώριστες.⁶¹

Ο βουδιστής μοναχός Buddhadasa Bhikkhu έγραψε «... ολόκληρος ο κόσμος είναι ένας «συνεταιρισμός». Ο ήλιος, το φεγγάρι, και τα αστέρια ζουν μαζί ως ένας «συνεταιρισμός». Το ίδιο πράγμα ισχύει για τους ανθρώπους και τα ζώα, τα δέντρα, και τη γη. Όταν συνειδητοποιήσουμε ότι ο κόσμος είναι μια αμοιβαία, αλληλοεξαρτώμενη, «συνεταιριστική» οντότητα... κατόπιν μπορούμε να χτίσουμε ένα ευγενές περιβάλλον... Εάν οι ζωές μας δεν είναι βασισμένες σε αυτήν την αλήθεια, θα χαθούμε...».⁶²

Ο Βουδισμός διδάσκει πως αν θέλουμε να σώσουμε το περιβάλλον, θα πρέπει να εξετάσουμε κατ' αρχήν τις ζωές μας για να καθορίσουμε πως η αυτοθέωση μας καταστρέφει τον κόσμο με τον υπερπληθυσμό και τη ρύπανση του περιβάλλοντος. Η βουδιστική προσέγγιση για την επίλυση της παγκόσμιας οικολογικής κρίσης περιλαμβάνει:

- Τη συμπόνια ως βάση για μια ισορροπημένη άποψη όλου του κόσμου και του περιβάλλοντος.
- Τη χρήση της έννοιας «σώσε και μην πετάς», μιας προσέγγισης που σημαίνει ότι τίποτα στη φύση δεν είναι κατεστραμμένο ή πάει χαμένο, αφού η αδικαιολόγητη καταστροφή αναστατώνει τη ζωτική ισορροπία της ζωής.

Η προσωπική υπερκατανάλωση στον παγκόσμιο Βορρά είναι μια έκφραση απληστίας και ένας φόβος απώλειας. Ο φόβος και η απληστία είναι οι βαθύτερες

⁶¹ Thich Tri Quang, (1996) "Buddism and environmental protection in Environmental Protection", σσ. 1-2.

⁶² Swearer, D.K., (2005) *Ecology and Religion: Ecology and Buddhism in Encyclopedia of Religion*, Jones L., Farmington Hills., MI:Thomson Gale, σσ. 26-28.

αιτίες όλης αυτής της δυστυχίας. Ο καπιταλισμός ευδοκιμεί στον ατομικό φόβο και την απληστία. Το κλίμα που πρέπει να αλλάξει είναι το κλίμα της απληστίας και του φόβου, στην οποία ο καταναλωτισμός και η αισχροκέρδεια μπορούν να ευδοκιμήσουν.

Για να ξεπεραστούν τα δεινά, ας ξεκινήσει κανείς από το σπίτι, με τον εαυτό του. Ας τον ρωτήσει: - Πώς μπορώ να μειώσω την κατανάλωση μου; - Πώς μπορώ να αποπληρώσω το χρέος του άνθρακα των παιδιών των παιδιών μου; Φυτέψτε δέντρα. Μην πετάτε. Φάτε τοπικά και οργανικά τρόφιμα.⁶³

⁶³ Schut, M. & Barnett, T.M., (2003) *The Cry of Creations. A Call for Climate Justice*, Earth Ministry: Seattle, σ. 156.

2.2.5. Ινδουισμός

Η άποψη των ινδουιστών για τη φύση διαπνέεται από σεβασμό για τη ζωή και τη γνώση ότι οι μεγάλες δυνάμεις της καθώς και διάφορες τάξεις αυτής, είναι άρρηκτα δεμένες μεταξύ τους. Το Θείο δεν είναι ξέχωρο ως προς τη δημιουργία, αλλά εκφράζεται μέσα από φυσικά φαινόμενα. Αυτό οδηγεί αναγκαστικά σε μια ευλάβεια για τη ζωή των ζώων. Η θέση του Γκάντι υπέρ της απλής διαβίωσης μέσω των αρχών της πολιτικής της «μη βίας» δηλαδή της *ahimsa*, αποτελεί το μεγαλύτερο καλό και σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να νοηθεί η αφαίρεση μιας ζωής. Όπως υποστηρίζει ο Shinn, η ινδουιστική παράδοση του σεβασμού για τη φύση και όλες οι μορφές της ζωής, φυτικής ή ζωικής, αντιπροσωπεύει μία ισχυρή παράδοση που πρέπει να καλλιεργηθεί εκ νέου και να προσαρμοστεί στη σύγχρονη εποχή μας.⁶⁴

Έχουμε, λοιπόν, μια θεοποίηση της φύσης με χιλιάδες προσκυνήματα, προσευχές, τελετές και κείμενα που την τιμούν και τη γιορτάζουν, συνδέοντας με τον τρόπο αυτό μαζί της την ανθρωπότητα. Δεν υπάρχει ούτε ένα αντικείμενο στον ουρανό και τη γη που ένας Ινδός δεν είναι έτοιμος να λατρεύει. Ο ήλιος, η σελήνη, τα άστρα, τα βράχια, οι πέτρες, τα δέντρα, οι θάμνοι και τα χόρτα, οι θάλασσες, οι λίμνες και τα ποτάμια, τα εργαλεία του, ή το εμπόριο του, τα ζώα που του είναι χρήσιμα αλλά και τα επιβλαβή ερπετά, το καθένα και όλα από αυτά φέρουν ένα μερίδιο θεϊκής τιμής ή τους αποδίδεται ένα αφιέρωμα μεγαλύτερης ή μικρότερης λατρείας.⁶⁵

Ένα από τα πιο εντυπωσιακά στοιχεία του πλήθους των κοσμογονικών Ινδουιστικών μύθων είναι τα οργανικά, βιολογικά τους οράματα. Το σύμπαν νοείται ως ένας ζωντανός οργανισμός, στον οποίο κάθε μέρος είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με τη ζωή ως σύνολο. Και το σύνολο είναι πράγματι ζωντανό. Βρίσκεται σε συνεχή εξέλιξη, κίνηση, ανάπτυξη και φθορά. Δεν υπάρχει η αντικειμενοποιημένη «φύση» ή άψυχα «στοιχεία» για οτιδήποτε ανήκει στο ζωντανό πρότυπο του συνόλου του. Είναι

⁶⁴ Shinn, L.D., (2000) *The Inner Logic of Gandhian Ecology in Hinduism and Ecology: The Intersection of Earth, Sky, Water*, Harvard University Press: Cambridge, Mass, σσ. 27-89.

⁶⁵ Rukmani, T.S., (2000) *Literary Foundations for an Ecological Aesthetic: Dharma Ayurveda, the arts and Abhijnana Sakuntala in Hinduism and Ecology: The Intersection of Earth, Sky, Water*, Chapple, C.K., & Tucker, M.E., Harvard University Press: Cambridge, Mass, σ. 116.

μια άποψη κατά την οποία το σύμπαν, και κατ' επέκταση η γη της Ινδίας, είναι ζωντανή με διασυνδέσεις και έννοιες.⁶⁶

⁶⁶ Bassett, L., Brinkman, J.T. & Pedersen, K.P., (2000) *Earth and Faith: A Book of Reflection for Action*, Interfaith Partnership for the Environment/United Nations Environment Programme: New York, σ. 59.

3. ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ

3.1. Η έννοια του περιβάλλοντος

Σύμφωνα με τον ορισμό της Unesco,⁶⁷ «Περιβάλλον είναι ένα περίπλοκο σύνολο φυσικών, βιολογικών, κοινωνικών, πολιτισμικών και πολιτικών συνθηκών που περιβάλλουν έναν άνθρωπο ή έναν οργανισμό και που τελικά καθορίζουν τη μορφή του καθώς και τη φύση της επιβίωσής του».

Όπως αναφέρει η Savarit⁶⁸ «Τα όρια της έννοιας του περιβάλλοντος είναι κυμαινόμενα. Περιλαμβάνει ή όχι κάποια στοιχεία ανάλογα με την περίπτωση ή τις αναφορές αυτού ο οποίος μιλάει. Πρόκειται για ένα κινητό όλο, γύρω από ένα κέντρο που και αυτό το ίδιο διαρκώς μεταβάλλεται».

Σύμφωνα με τον Γ. Μπαμπινιώτη⁶⁹ οι ρίζες της λέξης συναντώνται στο ρήμα της αρχαίας ελληνικής γλώσσας «περιβάλλω» που σημαίνει «βάζω κάτι γύρω από κάτι άλλο» και ως εκ τούτου περιβάλλον είναι οι φυσικές, τεχνητές ή και κοινωνικές συνθήκες μέσα στις οποίες κάποιος ζει.

Ο όρος περιβάλλον είναι ουσιαστικοποιημένο ουδέτερο της μετοχής περιβάλλον δηλαδή η αρχική σημασία αναφέρεται σε ότι μας περιβάλλει. Κατ' επέκταση, το περιβάλλον νοείται ως το σύνολο των εξωτερικών σχέσεων και όρων που ασκούν άμεση ή έμμεση επιρροή στους οργανισμούς της φύσης. Το περιβάλλον διακρίνεται σε φυσικό, στο πλαίσιο του οποίου περιέχονται οι σχέσεις και οι όροι της φύσης που επιδρούν στη ζωή διαφόρων οργανισμών και σε κοινωνικό, στο οποίο περικλείονται οι συνθήκες της κοινωνίας οι οποίες επηρεάζουν την πνευματική ζωή και τον τρόπο διαβίωσης των ανθρώπων που ανήκουν σε αυτήν.⁷⁰

Είναι εύκολο λοιπόν να αντιληφθεί κάποιος, πως αν χρησιμοποιούμε την λέξη «περιβάλλον» σε σχέση με τον άνθρωπο δεν περιοριζόμαστε αυστηρά σε δάση και λίμνες ή τοποθεσίες γενικότερα αλλά συμπεριλαμβάνουμε στην έννοια αυτή, κάθε τι

⁶⁷ UNESCO, (2002) "Glossary", σσ. 11-12.

⁶⁸ Savarit, M., (1985) *Les pratiques de sensibilisation à l'environnement où de la rupture à la complicité entre l'homme et son environnement*, Thèse de doctoral de 3e cycle, Université Paris, σ. 8.

⁶⁹ Μπαμπινιώτης, Γ., (2002) *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας ΕΠΕ: Αθήνα, σ. 1377.

⁷⁰ Πελεγρίνης, Θ., (2004) *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά γράμματα: Αθήνα, σ. 457.

που τον περιβάλλει. Δηλαδή, είναι καθετί μέσα στο οποίο ζούμε, είτε στην φυσική του μορφή όπως η γη, ο αέρας, η θάλασσα, το νερό, τα δάση, τα ζώα, είτε στην τεχνητή του μορφή, δηλαδή αυτή που κατασκευάστηκε από τον άνθρωπο, όπως το κοινωνικό περιβάλλον το οποίο αποτελεί δημιούργημά του.⁷¹

Η Sauvé⁷² επισημαίνει ότι: «η έννοια του περιβάλλοντος δεν αποτελεί αντικείμενο συναίνεσης στους διάφορους συγγραφείς. Όσοι υιοθετούν μια ανθρωποκεντρική στάση, αντιμετωπίζουν το περιβάλλον από τη στενή ωφελιμιστική σκοπιά: περιβάλλον είναι ο χώρος απ' όπου παίρνουμε πρώτες ύλες για να υποστηρίξουμε τις οικονομικές μας δραστηριότητες και να ικανοποιήσουμε τις ανάγκες μας. Όσοι υιοθετούν μια λογική οικοκεντρική, θεωρούν ότι περιβάλλον είναι το σύνολο των οργανισμών της βιόσφαιρας με το δίκτυο των συμβιωτικών σχέσεων μεταξύ τους. Ο άνθρωπος δεν είναι το κέντρο του πλανητικού οικοσυστήματος, αλλά ένα στοιχείο του, μεταξύ άλλων».

Με βάση την οικολογική θεώρηση, το περιβάλλον χαρακτηρίζεται από το σύνολο των παραγόντων, οι οποίοι επηρεάζουν άμεσα ή έμμεσα τους οργανισμούς. Ταυτίζεται με το οικοσύστημα και σε πλανητικό επίπεδο με τη βιόσφαιρα, αλλά και την οικόσφαιρα, υπέρτατο σύστημα που ενσωματώνει όλα τα οικοσυστήματα του πλανήτη και αναδεικνύει το ανώτατο επίπεδο οργάνωσης της ζωής. Πρόκειται για μια συνάντηση παραγόντων, η οποία διαμορφώνει το περιβάλλον αλληλεπιδραστικά και δυναμικά.⁷³ Με αυτόν τον τρόπο, οι ενέργειες κάθε οργανισμού επηρεάζουν και καθορίζουν σε μεγάλο βαθμό το περιβάλλον.⁷⁴

Σε κάθε περίπτωση, διαφαίνεται ότι το περιβάλλον εμπεριέχει μια βιοτική και μια αβιοτική διάσταση που βρίσκονται σε αλληλεπίδραση μεταξύ τους. Σε αυτό το σύνολο, ο άνθρωπος ως αναπόσπαστο μέρος του οικοσυστήματος διέπεται από τους νόμους της φύσης. Ως οργανισμός εξαρτάται απόλυτα από το περιβάλλον από όπου αντλεί την απαραίτητη ενέργεια για τη ζωή. Παρόλα αυτά, με τον πολιτισμό και την

⁷¹ Πελεγρίνης, Θ., (2004) *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά γράμματα: Αθήνα, σ. 498.

⁷² Sauvé, L., (1992) *Eléments d' une théorie du design pédagogique en Education relative à l'Environnement*, Elaboration d'un supramodèle pédagogique, Thèse de Doctorat en Education, Université du Québec à Montréal: Québec, vol. I, σ. 54.

⁷³ Vidard, D., (1978) "L'éducation environnementale: aspects théoriques et pratiques", *Perspectives*, vol. VIII, no 4, σσ. 513-527.

⁷⁴ Βαβουγιός, Δ., Ξανθάκου, Γ. & Καϊλα, Μ., (2005) Διδασκαλία των φυσικών επιστημών και περιβαλλοντική εκπαίδευση: η διερεύνηση μιας κρίσιμης σχέσης στο Μ. Καϊλα, Ε. Θεοδωροπούλου, Α. Δημητρίου, Γ. Ξανθάκου & Ν. Αναστασάτος, *Περιβαλλοντική εκπαίδευση. Ερευνητικά δεδομένα και εκπαιδευτικός σχεδιασμός*, Ατραπός: Αθήνα, σ. 239.

κοινωνική οργάνωση που έχει διαμορφώσει, διαφοροποιεί το φυσικό περιβάλλον με τεχνητά συστήματα δημιουργώντας διαταραχή στη φυσική ισορροπία με σοβαρές συνέπειες.

3.2. Οικολογικά προβλήματα

Για δεκαετίες, σύμφωνα με τον Carolan,⁷⁵ οι κοινωνιολόγοι του περιβάλλοντος μελετούν τα περιβαλλοντικά προβλήματα - σε σχέση με την οικονομία, το κεφάλαιο, την φυλή, την τάξη, το φύλο και άλλα. Αξιοσημείωτη ενέργεια έχει κατευθυνθεί προς την καλύτερη κατανόηση του τί συνιστά ένα περιβαλλοντικό πρόβλημα καθώς και ποιες κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές επιπτώσεις επιφέρει αυτό.

Κατά τον Μπιμπίτσιο,⁷⁶ «τα περιβαλλοντικά προβλήματα αφορούν περιπτώσεις υποβάθμισης και διαταραχής των φυσικών οικοσυστημάτων και των σημαντικών λειτουργιών τους καθώς και φαινόμενα εξάντλησης ή μη ορθολογικής χρήσης των φυσικών πόρων». Με βάση έναν άλλο ορισμό,⁷⁷ τα περιβαλλοντικά προβλήματα σχετίζονται με την ανατροπή των ισορροπιών στα συστήματα υποστήριξης της ζωής από τις παρεμβάσεις του ανθρώπου. Μία άλλη άποψη,⁷⁸ υποστηρίζει ότι τα περιβαλλοντικά προβλήματα είναι αποτέλεσμα ανθρώπινων παρεμβάσεων στις φυσικές λειτουργίες του περιβάλλοντος και συνοδεύουν την εμφάνιση του ανθρώπινου είδους πάνω στη γη.

Σύμφωνα με τον Κουτσό,⁷⁹ «η περιβαλλοντική κρίση είναι μια βαθύτατα κοινωνική και πολιτισμική κρίση και οι γενεσιουργές αιτίες της παραπέμπουν στο είδος των σχέσεων που έχουν διαμορφωθεί ανάμεσα στην κοινωνία και τη φύση, τον άνθρωπο με τον άνθρωπο και τον άνθρωπο με τον εαυτό του». Διερευνώντας και εμβαθύνοντας τις παραπάνω σχέσεις ανθρώπου- περιβάλλοντος και ανθρώπου-

⁷⁵ Carolan, M., S., (2004) "Ontological Politics: Mapping a Complex Environmental Problem", *Environmental Values*, 13, σ. 498.

⁷⁶ Μπιμπίτσιο, Χ., (1995) *Η Γέννηση και Διαιώνιση των Περιβαλλοντικών Προβλημάτων στο Οικολογία και Περιβάλλον στην Ελλάδα του 2000*, Τμήμα Περιβάλλοντος Πανεπιστημίου Αιγαίου, σ. 41.

⁷⁷ Αναστασάτος, Ν., (2005) *Σχολείο και Περιβάλλον, από την θεωρία στην πράξη*, Ατραπός: Αθήνα, σ. 44.

⁷⁸ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 21.

⁷⁹ Κουτσός, Ν., Δ., (1995) "Εννοιολογική Προσέγγιση της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης", *Περιβαλλοντικά Μονοπάτια*, Διεύθυνση Α/βάθμιας Εκπαίδευσης Ιωαννίνων, Γραφείο Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης, σ. 77.

ανθρώπου από τα τέλη του 19ου αιώνα και έπειτα, πολλοί ερευνητές και επιστήμονες βρέθηκαν μπροστά σε ένα status quo: την κυριαρχία του ανθρωπογενούς περιβάλλοντος έναντι στο φυσικό. Η περιβαλλοντική κρίση οφείλεται σε αυτή την κυριαρχία και αναπόφευκτα οδηγεί στην περιβαλλοντική υποβάθμιση.⁸⁰

Τα προβλήματα αυτά στο σύνολο τους είναι αποτέλεσμα των απερίσκεπτων παρεμβάσεων και συνδέονται με μακροχρόνιες συνήθειες και δράσεις του ανθρώπου. Έτσι, η αύξηση της θερμοκρασίας της γης και οι κλιματικές αλλαγές, η ατμοσφαιρική ρύπανση, η έλλειψη νερού, η ερημοποίηση και η διάβρωση των εδαφών, η όξινη βροχή, η αποδάσωση, η πείνα και ο υποσιτισμός στον Τρίτο Κόσμο, η μείωση της στιβάδας του όζοντος κ.ά., μπορούν να αναφερθούν ως χαρακτηριστικές συνέπειες αυτών των δράσεων.⁸¹ Η ρύπανση, η μόλυνση και η υποβάθμιση του περιβάλλοντος δεν γνωρίζουν σύνορα και επιφέρουν, μεταξύ των άλλων επιπτώσεων, τη βιολογική διαταραχή των οικοσυστημάτων, η οποία επηρεάζει όχι μόνο τα έμβια, αβιοτικά και φυσικά στοιχεία του περιβάλλοντος, αλλά και την ποιότητα της ανθρώπινης ζωής δημιουργώντας κοινωνικές ανισότητες,⁸² ένα ζήτημα όχι μόνο πολιτικό, οικονομικό ή κοινωνικό, αλλά και ηθικό.⁸³

Σύμφωνα με τον Diamond,⁸⁴ «ο άνθρωπος είναι η αιτία των περιβαλλοντικών προβλημάτων, ο άνθρωπος κατέχει τον έλεγχο και μπορεί να επιλέξει να σταματήσει να τα προκαλεί και να αρχίσει να τα λύνει». Το παράδειγμα που παραθέτει για να ενισχύσει την παραπάνω άποψη αφορά στην τηλεόραση και τα βιβλία, μέσα τα οποία φανερώνουν με λεπτομέρειες τους λόγους που η κοινωνία των Μάγια (και άλλες παρελθοντικές κοινωνίες) κατέρρευσε. «Έτσι, ο άνθρωπος έχει την δυνατότητα να μην επαναλάβει τα λάθη του παρελθόντος, μία ευκαιρία που καμία προηγούμενη κοινωνία δεν μπορούσε να απολαύσει σε τέτοιο βαθμό».

⁸⁰ Ενδιαφέρουσα είναι και η άποψη του Lester Milbrath για την περιβαλλοντική κρίση, η οποία είναι επί της ουσίας μια κρίση πολιτισμού στο Miller, J., T., (1999) *Βιώνοντας στο Περιβάλλον II, Προβλήματα Περιβαλλοντικών Συστημάτων*, Ίων: Αθήνα, σ. 448.

⁸¹ Δημητρίου, Α., (2005) Αντιλήψεις εκπαιδευτικών πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης για Περιβαλλοντικά ζητήματα στο Μ. Καϊλα, Ε. Θεοδωροπούλου, Α. Δημητρίου, Γ. Ξανθάκου, Ν. Αναστασάτος, *Περιβαλλοντική εκπαίδευση, Ερευνητικά δεδομένα & εκπαιδευτικός σχεδιασμός*, Ατραπός: Αθήνα, σ. 321.

⁸² Γεωργόπουλος, Α., (2000) *Γη. Ένας Μικρός και Εύθραυστος Πλανήτης*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 327.

⁸³ Τσιρώνης, Χ., (2003) *Κοινωνικός αποκλεισμός και εκπαίδευση στην Ύστερη Νεωτερικότητα*, Βάνιας: Θεσσαλονίκη, σ. 12.

⁸⁴ Diamond, J., (2005) "Collapse: the dozen most serious environmental problems and what we can do about them", *Skeptic (Altadena Calif)* 11, (3), σ. 41.

Είναι φανερό ότι τα προβλήματα που αντιμετωπίζει το περιβάλλον είναι περισσότερο προβλήματα κρίσης αξιών και προσαρμογής της ανθρώπινης συμπεριφοράς και λιγότερο τεχνολογικά, καθώς αντανακλούν τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος τη θέση του στο συνολικό οικοσύστημα και το υπόβαθρο του συστήματος των αξιών του. Τα περιβαλλοντικά προβλήματα και η οικολογική κρίση έχουν πολύ έντονο κοινωνικό χαρακτήρα και για την αντιμετώπισή τους επιβάλλεται ο επαναπροσδιορισμός της σχέσης του ανθρώπου με το περιβάλλον, έτσι ώστε να επιτευχθεί η αρμονική τους συνύπαρξη.⁸⁵ Απαιτείται η αλλαγή του τρόπου ζωής, η αναδιαμόρφωση της συμπεριφοράς με έμφαση στη δημιουργία ενός αξιολογικού κώδικα που να διασφαλίζει το ενδιαφέρον για όλες τις μορφές ζωής, να δημιουργεί περιβαλλοντικό ήθος⁸⁶ και «να διαμορφώνει συνειδητούς πολίτες με γνώσεις, ευαισθησίες, φαντασία και επίγνωση των σχέσεων που τους συνδέουν με το φυσικό και ανθρωπογενές περιβάλλον».⁸⁷ Η ανθρωπότητα «καλείται να λύσει προβλήματα μέσα από τη διερεύνηση καινούριων ατραπών σε παλαιότερα προβλήματα, όπως είναι το θέμα της συνύπαρξης σε αυτό το πλανήτη, όπου φαίνεται να διακυβεύεται πλέον το μέλλον της επιβίωσης του είδους».⁸⁸

Η σημερινή περιβαλλοντική κρίση απαιτεί κοινωνικές λύσεις και όχι τεχνικές. Η εκπαίδευση για την αειφόρο ανάπτυξη μπορεί να καλύψει την ανάγκη της κοινωνίας να αλλάξει οπτική γωνία για τη ζωή μέσα από μια νέα εκπαιδευτική διαδικασία που θα οδηγήσει στην αλλαγή. Μια τέτοια εκπαίδευση προάγει την κοινωνική συμμετοχή, τη βελτίωση της σχέσης μεταξύ των ανθρώπων και αναπτύσσει μια δίκαιη και ορθολογική κοινωνία.

Σύμφωνα με τον Thomas Berry,⁸⁹ έχουμε γίνει αυτιστικοί όσον αφορά στις αλληλεπιδράσεις μας με τον φυσικό κόσμο. Με άλλα λόγια, δεν είμαστε σε θέση να εκτιμήσουμε τη ζωή και την ομορφιά της φύσης, επειδή είμαστε κλειδωμένοι στις δικές μας εγωκεντρικές προοπτικές και τις κοντόφθαλμες ανάγκες μας. Και ο ιστορικός συμπληρώνει «... χρειαζόμαστε μια νέα κοσμολογία, ένα καινούργιο

⁸⁵ Γεωργόπουλος, Α., (2004) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 480.

⁸⁶ Καΐλα, Μ., Θεοδωροπούλου, Ε., Δημητρίου, Δ., Ξανθάκου, Γ. & Αναστασάτος, Ν. (2005) *Περιβαλλοντική εκπαίδευση. Ερευνητικά δεδομένα και εκπαιδευτικός σχεδιασμός*, Ατραπός: Αθήνα, σ. 11.

⁸⁷ Γεωργόπουλος, Α., (2004) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ.480.

⁸⁸ Ξανθάκου, Π., (2007) *Σχεδιάζοντας μια φανταστική οικογένεια*, Ατραπός: Αθήνα, σσ. 11-12.

⁸⁹ Berry, Th., (1992) “The Ecozoic Era. The light Party”, σσ. 1-2.

πολιτιστικό κώδικα και μια ενεργητική παροχή κινήτρων για να ανταπεξέλθουμε σε αυτή την απώλεια». Και συνεχίζει λέγοντας πως «... το μέγεθος των καταστροφικών βιομηχανικών διαδικασιών είναι τόσο μεγάλο, ώστε θα πρέπει να αρχίσει μια ριζική επανεξέταση του μύθου της προόδου και του ρόλου της ανθρωπότητας στην εξελικτική διαδικασία, για να αποκτήσει νόημα η ανθρώπινη ύπαρξη στη γη τα τελευταία τεσσεράμισι δισεκατομμύρια χρόνια της ιστορίας της...».

3.3. Προσέγγιση της οικολογίας και του οικολογικού κινήματος

Η εμφάνιση της λέξης οικολογίας στο λεξιλόγιο μας είναι σχετικά πρόσφατη. Η οικολογία ως γραμματικός όρος και συγκεκριμένος τρόπος ζωής συνδέεται με τη δεκαετία του 1970. Ωστόσο ο προβληματισμός για το φυσικό περιβάλλον και την συσχέτιση του ανθρώπου μ' αυτό απαντάται ήδη από την αρχαιότητα. Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι (6ος-5ος αιώνας π.Χ.), τους οποίους ο Αριστοτέλης ονόμασε «φυσιολόγους», ήταν οι πρώτοι οι οποίοι ασχολήθηκαν με προβλήματα θεωρητικού και πρακτικού χαρακτήρα που αφορούσαν την φύση στο σύνολο της. Επίσης, οι Προσωκρατικοί είχαν αναδείξει την προβληματική της κακοποίησης του φυσικού περιβάλλοντος από τον άνθρωπο.⁹⁰ Επομένως, η οικολογία ως όρος μπορεί να απουσίαζε από την σκέψη του αρχαίου Έλληνα, όχι όμως και από τον τρόπο ζωής του. Άρα ο καινοφανής όρος της οικολογίας στην δεκαετία του 1970, έρχεται από το παρελθόν ως τρόπος ζωής επενδύεται με την γλωσσική ευφράδεια της νεωτερικότητας.

Με τον όρο οικολογία εννοείται: 1) ο κλάδο των βιολογικών επιστημών ο οποίος ερευνά τις σχέσεις των ζωντανών οργανισμών με το περιβάλλον τους και 2) η ιδεολογία η οποία έχει ως στόχο την ισορροπία ανάμεσα στον άνθρωπο και στο περιβάλλον και την προστασία του περιβάλλοντος.⁹¹ Ο βασικός αυτός σκοπός της οικολογίας οδηγεί μοιραία στην αναζήτηση βαθύτερων αιτιών ως προς τη σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον, γεγονός το οποίο προσδίδει στην Οικολογία το όνομα με το ευρύτερο νόημα της «βαθιά οικολογία». Αυτή είναι η οικολογία, η οποία θέτει

⁹⁰ Μαράς, Α., (2008) Σύγχρονα ζητήματα οικολογίας και βιοηθικής στο Αθανασοπούλου-Κυπρίου, Σπ. Γιαγκάζογλου, Στ. Μαράς, Αν., *Ορθοδοξία και [Μετα-] Νεωτερικότητα: Η Ορθοδοξία ως πολιτιστικό επίτευγμα και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου*, τ. Γ', Πάτρα, σ. 141.

⁹¹ Μπαμπινιώτης, Γ., (2004) *Λεξικό για το σχολείο και το γραφείο*, τ. 4, Κέντρο Λεξικολογίας: Αθήνα, σ. 709.

ερωτήματα στη σχέση μας με το φυσικό περιβάλλον.⁹² Σύμφωνα με τα προαναφερόμενα, αλλά και σύμφωνα με τα σύγχρονα ελληνικά λεξικά ως οικολόγος χαρακτηρίζεται: 1) ο επιστήμονας που ασχολείται με την οικολογία και 2) το πρόσωπο το οποίο έχει οικολογική συνείδηση.⁹³

Επιχειρώντας μια σύντομη ιστορική αναδρομή της οικολογίας, στην σύγχρονη εποχή, μπορούν να εντοπιστούν τα πρώτα ίχνη της στο ενδιαφέρον μεμονωμένων ανθρώπων για την προστασία του φυσικού περιβάλλοντος. Σταδιακά οι φωνές αυτές αυξήθηκαν και οι ατομικές παρεμβάσεις για την καταστροφή του περιβάλλοντος μετουσιώθηκαν σε συλλογικά αιτήματα. Ενδεικτικά αναφέρεται ο Αμερικανός γεωγράφος G. P. Marsh, ο οποίος με το βιβλίο του Άνθρωπος και Φύση το 1864 διαμαρτυρήθηκε για την υποβάθμιση του περιβάλλοντος.⁹⁴ Στην Ευρώπη και συγκεκριμένα στη Γαλλία το 1854 ιδρύθηκε η Αυτοκρατορική Ζωολογική Εταιρία Εγκλιματισμού, η οποία υπάρχει ακόμα και σήμερα με την ονομασία Εθνική Εταιρεία προστασίας της Φύσης.⁹⁵ Στην Μ. Βρετανία το 1865 έχει καταγραφεί περιβαλλοντική ομάδα με τον τίτλο «The British Commons, Open Spaces and Footpaths preservation Society».⁹⁶

Ο πρώτος Παγκόσμιος πόλεμος ανέκοψε την πορεία αυτών των κινήσεων, αλλά αμέσως μετά την λήξη του το ενδιαφέρον για την προστασία του περιβάλλοντος αναθερμάνθηκε. Αυτή την φορά ο προβληματισμός για το περιβάλλον μεταφέρθηκε σε παγκόσμιο επίπεδο. Η τότε ολοκληρωτική καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος, εξαιτίας των σφοδρών πολεμικών συρράξεων και την εκτεταμένη χρήση χημικών όπλων έφερε πολλά κράτη στη Βέρνη το 1923. Εκεί συγκλήθηκε η πρώτη διεθνής συνάντηση για την προστασία της φύσης, ενώ την ίδια χρονιά οργανώνεται το πρώτο διεθνές συνέδριο με το ίδιο θέμα στο Παρίσι. Ακολούθησε ένα δεύτερο συνέδριο το 1932 στις Βρυξέλλες, επίσης με το ίδιο θέμα.⁹⁷ Παρά την

⁹² Τριαντάρη-Μαρά, Σ., (2007) *Φιλοσοφία, Περιβάλλον, Εκπαίδευση* στο Μαράς, Α., *Εκκλησία, περιβάλλον, Εκπαίδευση*, Αντ. Σταμούλης: Θεσσαλονίκη, σ. 43.

⁹³ Μπαμπινιώτης, Γ., (2004) *Λεξικό για το σχολείο και το γραφείο*, τ. 4, Κέντρο Λεξικολογίας: Αθήνα, σ. 709.

⁹⁴ Φλογαΐτη Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 68.

⁹⁵ Simonnet, D., (1992) *Τι είναι οικολογία*, μετάφραση Φοίβος Πιομπίνος, Νέα Σύνορα - Λιβάνης: Αθήνα, σ. 40.

⁹⁶ Lowe P. & Goyder J., (1983) *Environmental groups in politics*, George Allen and Unwin: London, σ.15.

⁹⁷ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 81.

μεσολάβηση του δεύτερου Παγκόσμιου Πολέμου, ο οποίος ανέστειλε την θετική φορά των συλλογικών προσπαθειών για την προστασία του περιβάλλοντος, το ενδιαφέρον για το περιβάλλον εδραιώθηκε πλέον σε παγκόσμιο επίπεδο. Η οικονομική ανάπτυξη, οι δημοσιεύσεις σχετικά με τα περιβαλλοντικά προβλήματα, η μετάδοση των περιβαλλοντικών καταστροφών από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, η εξέλιξη της επιστημονικής γνώσης, η αντίδραση των ομάδων που έπασχαν κοινωνικά και πολιτικά (κυρίως οι γυναίκες), τα άλλα κοινωνικά κινήματα και κυρίως η αλλαγή στάσης απέναντι στο περιβάλλον μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, ήταν οι κυριότεροι συντελεστές της δημιουργίας αυτού του περιβαλλοντικού κινήματος. Το 1948 ιδρύθηκε η Παγκοσμία οργάνωση για τη διατήρηση της φύσης (I.U.C.N.) υπό την αιγίδα της U.N.E.S.C.O., ενώ το 1972 ο Ο.Η.Ε. συγκάλεσε στην Στοκχόλμη την πρώτη διεθνή διάσκεψη για το «Περιβάλλον του Ανθρώπου».⁹⁸ Δύο χρόνια πριν στην Γαλλία το έτος 1970 ονομάστηκε Ευρωπαϊκό έτος για την προστασία της Φύσης, ενώ ένα χρόνο αργότερα ιδρύεται επίσημα ένα Υπουργείο για την Προστασία της Φύσης και του Περιβάλλοντος.⁹⁹ Η συνειδητοποίηση του μεγέθους της οικολογικής καταστροφής, απόρροια της Βιομηχανικής Επανάστασης, των δύο Παγκόσμιων Πολέμων και της ωφελμιστικής συμπεριφοράς του ανθρώπου έδωσε στον ανθρώπινο προβληματισμό μια πρώτης τάξεως ευκαιρία για τον αναστοχασμό των σχέσεών του με το φυσικό περιβάλλον.

Συνοψίζοντας μεταξύ του 19ου αιώνα και της δεκαετίας του 1970 αναδύονται διαδοχικά τρεις τάσεις οι οποίες ασχολούνται με το περιβαλλοντικό πρόβλημα. Οι τρεις αυτές τάσεις είναι: η διατήρηση της φύσης, ο κοινωνικός βιολογισμός και η αντικειμενική ιεροποίηση μιας μυθικής φύσης.¹⁰⁰ Η πρώτη τάση συνίσταται στην προσπάθεια διάσωσης όσων έχουν απομείνει από την «αρχέγονη» φύση, η δεύτερη συνίσταται στην προσαρμογή των ανθρώπινων δραστηριοτήτων στις «αντικειμενικές» απαιτήσεις της φυσικής τάξης και η τρίτη τάση αναγνωρίζει την ευθύνη των ανθρώπων για το συλλογικό βιασμό της φύσης, αιτία της απληστίας και της κερδοσκοπίας τους.¹⁰¹ Ωστόσο, στο πλαίσιο της ανάδειξης της περιβαλλοντικής

⁹⁸ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 81.

⁹⁹ Simonnet, D., (1992) *Τι είναι οικολογία*, μετάφραση Φοίβος Πιομπίνος, Νέα Σύνορα - Λιβάνης: Αθήνα, σ. 43.

¹⁰⁰ Acot, P., (1991) *Ιστορία της οικολογίας* μετάφραση Φερχάγκεν Γεωργία, Σύγχρονη Εποχή: Αθήνα, σ. 233.

¹⁰¹ ό.π., σ. 254.

ηθικής και φιλοσοφίας οι διάφορες θεωρίες συνοψίστηκαν σε δύο κύρια ρεύματα. Το πρώτο από αυτά περιλαμβάνει εκείνες τις θεωρίες στις οποίες επισημαίνεται η ανθρωποκεντρική περιβαλλοντική ηθική, η οποία αντιλαμβάνεται το φυσικό κόσμο ως υποκείμενο στην προσπάθεια για την ανάπτυξη της ανθρώπινης ευημερίας.¹⁰² Σ' αυτή την θεώρηση η φύση υπηρετεί τις ανάγκες του ανθρώπου, ο οποίος μπορεί να την χρησιμοποιεί προς όφελος του. Όταν ο γνώμονας της χρήσης της φύσης είναι η ανάπτυξη και η ευημερία του ανθρώπου, τότε η φύση μονοσήμαντα υποβαθμίζεται στην εξυπηρέτηση των επιθυμιών των ανθρώπων. Οποιαδήποτε άλλη λειτουργία και αξία της φύσης παραθεωρείται, αφού εγκεντρίζεται αποκλειστικά σ' αυτήν στην ωφελμιστική προοπτική.

Η τάση προς την ανθρωποκεντρική περιβαλλοντική ηθική, δέχθηκε δριμύτατη κριτική. Στις αρχές της δεκαετίας του 1970 δημοσιεύτηκαν δύο άρθρα τα οποία θεωρούσαν ότι έπρεπε να καταδειχθεί η αξία της φύσης. Ο Αυστραλός Richard Routley και ο Αμερικανός Holmes Rolston επέρριπταν ευθύνες στη Δυτική ηθική για την αποκλειστική ωφελμιστική χρήση της φύσης.¹⁰³ Το πρώτο βήμα για την αναθεώρηση της ανθρωποκεντρικής περιβαλλοντικής ηθικής είχε γίνει. Στη συνέχεια καταβλήθηκε προσπάθεια να απεγκλωβιστεί η φύση από την χρησιμοθηρική προσέγγιση της και να αναδειχθεί η πραγματική της αξία. Η σημασία της προβολής της αξίας της φύσης έγκειται στο γεγονός ότι διαχωρίζει κατά κάποιο τρόπο την περιβαλλοντική ηθική. Στην «ηθική διαχείρισης», χρήσης του περιβάλλοντος, αντιτάσσει μια αληθινή περιβαλλοντική ηθική, μια «ηθική του περιβάλλοντος».¹⁰⁴ Οι προαναφερόμενες απόψεις τονίζουν μια διαφορετική προσέγγιση του φυσικού περιβάλλοντος. Αυτές τονίζοντας την αυταξία του περιβάλλοντος ουσιαστικά ανοίγουν εκ νέου το δρόμο για τον προβληματισμό των ανθρώπων απέναντι σ' αυτό. Σύμφωνα με τον Τζέιμς Λάβλοκ: «η ιδέα ότι η Γαία είναι ένας ζωντανός πλανήτης αποτελεί κατά την γνώμη μου τη βάση για μια πρακτική περιβαλλοντική προσέγγιση. Αντιτίθεται στη κυρίαρχη άποψη ότι η γη μας ανήκει, ότι αυτή αποτελεί αποκλειστική ιδιοκτησία του ανθρώπου. Η λανθασμένη άποψη ότι η γη είναι κτήμα

¹⁰² Μαράς, Α., (2008) Σύγχρονα ζητήματα οικολογίας και βιοηθικής στο Αθανασοπούλου-Κυπρίου, Σπ. Γιαγκάζογλου, Στ. Μαράς, Αν., *Ορθοδοξία και [Μετα-] Νεωτερικότητα: Η Ορθοδοξία ως πολιτιστικό επίτευγμα και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου*, τ. Γ', Πάτρα, σ. 143.

¹⁰³ Lerrer, C., (1999) *Η φιλοσοφία του Περιβάλλοντος*, μετάφραση Ελένη Γούναρη, Πατάκης: Αθήνα, σ. 25.

¹⁰⁴ Regan, T., (1981) "The nature and possibility of an environmental ethic", *Environmental Ethics*, 19, σ. 34.

μας ή ότι είμαστε διαχειριστές της μας οδηγεί στην υποκρισία ενώ ενθαρρύνουμε τις περιβαλλοντικές πολιτικές και τα προγράμματα τους, ταυτόχρονα να συνεχίζουμε τις επιχειρηματικές δραστηριότητες μας». Η στροφή λοιπόν από την ανθρωποκεντρική περιβαλλοντική ηθική στην οικοκεντρική ή φυσιοκεντρική ηθική, η οποία θα στόχευε στη διατήρηση της φύσης, φαινόταν ως η λύση απέναντι στα αδιέξοδα, τα οποία προκάλεσε η ανθρωποκεντρική περιβαλλοντική ηθική. Η μετατόπιση αυτή της περιβαλλοντικής ηθικής από τον άνθρωπο στο φυσικό περιβάλλον, εκφράστηκε τόσο στο κοινωνικό, όσο και στο πολιτικό γίνεσθαι.

Η ανάπτυξη αυτής της νέας περιβαλλοντικής ηθικής είχε άμεσο αντίκτυπο στην κοινωνία. Οι άνθρωποι άρχισαν να συσπειρώνονται είτε σε άτυπες ομάδες, είτε σε συλλόγους και σωματεία, τα οποία επικεντρώνουν τη δράση τους στην επίλυση του οικολογικού ζητήματος. Πολλές από αυτές τις ομάδες μάλιστα κατόρθωσαν να οργανωθούν σε πολιτικά κόμματα, εισάγοντας τον οικολογικό προβληματισμό στην τοπική αλλά και στην κεντρική πολιτική σκηνή. Προοδευτικά ιδρύθηκαν «πράσινα» κόμματα σχεδόν σε όλες τις βιομηχανικές χώρες κυρίως στην Δ. Ευρώπη, τα οποία από την δεκαετία του 1980, διεκδίκησαν αντιπροσώπευση στα εθνικά κοινοβούλια και στην Ευρωβουλή.¹⁰⁵ Σήμερα πλέον δεν υπάρχει πολιτικό κόμμα, το οποίο να μη συμπεριλαμβάνει στο πρόγραμμά του και να μην επισημαίνει στις διακηρύξεις του θέσεις για την αντιμετώπιση της οικολογικής κρίσης.¹⁰⁶ Το οικολογικό κίνημα, παρεμβαίνοντας ταυτόχρονα στο κοινωνικό, το πολιτικό και το ηθικό-φιλοσοφικό πεδίο, διαμορφώνεται τελικά από ένα ευρύ φάσμα διεκδικήσεων και στόχων, τα οποία εκτείνονται από το απλό «πρασίνισμα» έως τη ριζοσπαστική οικολογική διεκδίκηση.¹⁰⁷

Οι σύγχρονες οικολογικές οργανώσεις έχουν επιδοθεί σ' έναν αγώνα δρόμου για να πείσουν την ανθρωπότητα για την ανάγκη της προστασίας του περιβάλλοντος, ως πηγή ζωής αλλά και ως «αποθήκη» υλικών χρήσιμη για τον άνθρωπο. Σ' αυτή την θεώρηση το φυσικό περιβάλλον πρέπει να προστατευτεί γιατί είναι απαραίτητο για την επιβίωση του ανθρώπου. Ενώ αντίθετα το φυσικό περιβάλλον δεν έχει καμία απολύτως ανάγκη τον άνθρωπο. Ακόμα και ο τελευταίος άνθρωπος θα μπορούσε να

¹⁰⁵ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 101.

¹⁰⁶ Μαντζαρίδης, Γ., (1991) *Χριστιανική ηθική*, Π. Πουρναράς: Θεσσαλονίκη, σ. 454.

¹⁰⁷ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 102.

εξαφανιστεί από τη γη, χωρίς καμία συνέπεια για την συνέχιση της άγριας ζωής.¹⁰⁸ Επομένως οι προσπάθειες των οικολογικών οργανώσεων κινούνται στο πλαίσιο μιας άλλης περισσότερο εκλεπτυσμένης χρησιμοθηρικής λογικής σύμφωνα με την οποία το «προσέχουμε για να έχουμε» το περιβάλλον. Στο πλαίσιο αυτό τα οικολογικά κινήματα με διάφορες δράσεις τους, επιχειρούν να ευαισθητοποιήσουν την κοινή γνώμη και τις κυβερνήσεις, ώστε να χρησιμοποιούν το φυσικό περιβάλλον με φειδώ και σύνεση με σκοπό την συντήρηση και την αειφορία του.

Οι προσπάθειες, λοιπόν, των οικολογικών κινήματων να (μετα)πείσουν τους πολίτες των σύγχρονων κοινωνιών, ώστε να περιορίσουν τη σπατάλη των φυσικών πόρων και να ελέγξουν τη συνεχώς αυξανόμενη μόλυνση του φυσικού περιβάλλοντος, κινούνται στο πλαίσιο μιας ορθολογιστικής και χρησιμοθηρικής αντίληψης. Χρειάζεται να υπάρχει μια πιο ορθολογιστική διαχείριση και εκμετάλλευση των φυσικών πόρων και των αποθεμάτων της γης. Οι πρωτοβουλίες όμως αυτές, όσο καλοπροαίρετες και αν εμφανίζονται, δεν έχουν τις περισσότερες φορές τα αναμενόμενα θετικά αποτελέσματα. Και αυτό γιατί οι άνθρωποι των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών δεν είναι διατεθειμένοι να μειώσουν τις συνεχώς αυξανόμενες καταναλωτικές ανάγκες και συνήθειες τους στο όνομα της οποιασδήποτε ηθικής ή λογικής.¹⁰⁹ «Ethics may prove to be illusory and deceptive, if what it proposes and demands is contrary to what really exists».¹¹⁰ Άλλωστε, η εμπειρία για τον άνθρωπο από τους δύο παγκόσμιους πολέμους, τις περιβαλλοντικές συνέπειες από τη χρήση της πυρηνικής ενέργειας, την «τρομοκρατική» απειλή μιας νέας «γενετικής» Χιροσίμας, ιδιαίτερα μετά την κλωνοποίηση της Dolly, απέδειξαν ότι ο άνθρωπος δεν πορεύεται στην ιστορία με βάση πάντα την ανθρώπινη λογική και τα προστάγματα της κανονιστικής ηθικής (κοινωνικής, πολιτικής, εκκλησιαστικής, θρησκευτικής).¹¹¹ Η αρμονική, λοιπόν, συνύπαρξη μεταξύ ανθρώπου και φυσικού περιβάλλοντος δεν μπορεί να επιτευχθεί μόνο με την υιοθέτηση «λογικών» κανόνων ή «ηθικών» νόμων.

¹⁰⁸ Γεωργόπουλος, Α., (2004) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 227.

¹⁰⁹ Ζηζιούλας, Ι., (1992) *Η κτίση ως Ευχαριστία*, Ακρίτας: Αθήνα, σ. 42.

¹¹⁰ Ζηζιούλας, Ι., (1991) Αποκάλυψη και φυσικό περιβάλλον, *Σύναξη*, 56, σ. 19.

¹¹¹ Ζηζιούλας, Ι., (1992) *Η κτίση ως Ευχαριστία*, Ακρίτας: Αθήνα, σ.42, «Η ανθρωπότητα δεν συμπεριφέρεται πάντα λογικά και δεν μπορεί κανείς να την κάνει ούτε με τη βία ούτε με την πειθώ να φερθεί έτσι. Υπάρχουν άλλες δυνάμεις, πέρα από την ανθρώπινη λογική, που αποφασίζουν την κατεύθυνση, προς την οποία θα κινηθεί η τύχη του κόσμου».

3.4. Έννοια της Περιβαλλοντικής Ηθικής

Η Περιβαλλοντική Ηθική είναι ένας σχετικά νέος κλάδος της Εφαρμοσμένης Ηθικής, ο οποίος έχει αρχίσει να αναπτύσσεται και να συστηματοποιείται, κατά κύριο λόγο, προς τα τέλη του περασμένου αιώνα. Αποκύημα ιστορικών γεγονότων και ιδεολογικών ζυμώσεων ταυτόχρονα, εμφανίζεται ως αναγκαιότητα και εξελίσσεται σε ξεχωριστό πεδίο έρευνας λόγω της ολοένα προϊούσης περιβαλλοντικής υποβάθμισης, που λαμβάνει χώρα τις τελευταίες δεκαετίες. Η τεχνολογική επανάσταση ως επακόλουθο της Βιομηχανικής Επανάστασης, μετέβαλε τη σχέση του ανθρώπου και του περιβάλλοντος. Ως εκ τούτου, ο ασχολούμενος με την Περιβαλλοντική Ηθική ερευνητής βρίσκεται μέσα σε ένα από τα προκεχωρημένα μέτωπα της σύγχρονης φιλοσοφικής σκέψης και προβληματικής.¹¹²

Η περιβαλλοντική ηθική είναι η επιστήμη που μελετά τα μη ανθρώπινα όντα, τις ηθικές σχέσεις του ανθρώπου με το περιβάλλον. Η περιβαλλοντική ηθική, λοιπόν, είναι αυτή που προσπαθεί να οργανώσει τους ηθικούς κανόνες με τέτοιο τρόπο, ώστε να συμπεριληφθούν στην ηθική κοινότητα τα «άλλα» όντα, τα μη ανθρώπινα όντα.¹¹³

Κατά πάσα πιθανότητα αυτή η νέα οργάνωση των ηθικών κανόνων είναι μια βαθύτατα ανατρεπτική διαδικασία, μόνο και μόνο, διότι αμφισβητεί την κυρίαρχη άποψη, πως δηλαδή τα καθήκοντα μας έχουν νόημα όταν ασκούνται μόνο προς τους ανθρώπους.

Σύμφωνα με τον Πρωτοπαπαδάκη οι όροι Περιβαλλοντική και Οικολογική είναι ταυτόσημοι. «Παράλληλα η Περιβαλλοντική Ηθική προκαλεί την παραδοσιακή ηθική σκέψη που ως επίκεντρο της θέτει την ανθρώπινη ύπαρξη, ενώ συνδέει το αντικείμενο της και με άλλες μορφές της ανθρώπινης ηθικής δράσης, όπως η πολιτική οργάνωση, η στάση της κοινωνίας απέναντι σε μειονότητες ή ακόμη και αδικημένες ιστορικά πλειονότητες όπως ο γυναικείος πληθυσμός. Αντιμετωπίζει τον πλανήτη ως ένα καταφύγιο μοναδικό, πολύτιμο, ιερό αλλά και εύθραυστο, το οποίο δικαιούται την φροντίδα και την αγάπη μας».¹¹⁴

¹¹² Πρωτοπαπαδάκης, Ε.,Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 15.

¹¹³ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 38-39.

¹¹⁴ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.,Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 16.

Σύμφωνα με τον Yang ο κλάδος αυτός της Φιλοσοφίας έχει κάποια ιδιαίτερα χαρακτηριστικά. Κατ' αρχάς, η περιβαλλοντική ηθική επεκτείνεται. Η παραδοσιακή ηθική ενδιαφέρεται κυρίως για τα δια-ανθρώπινα καθήκοντα και ειδικότερα για τα σύγχρονα. Η περιβαλλοντική ηθική επεκτείνει το πεδίο του ηθικού ενδιαφέροντος της πέρα από την κοινότητα και το έθνος κάποιου, για να συμπεριλάβει όχι μόνο όλους τους ανθρώπους, αλλά και τα ζώα και όλη τη φύση (τη βιόσφαιρα) και για το παρόν και για το επικείμενο μέλλον, με σκοπό να συμπεριλάβει τις μελλοντικές γενιές.

Δεύτερον, η περιβαλλοντική ηθική είναι διεπιστημονική. Υπάρχουν πολλά επικαλυπτόμενα ενδιαφέροντα και τομείς συναίνεσης, για παράδειγμα, μεταξύ της περιβαλλοντικής ηθικής, της περιβαλλοντικής πολιτικής, των περιβαλλοντικών οικονομικών, των περιβαλλοντικών επιστημών και της περιβαλλοντικής λογοτεχνίας. Οι ευδιάκριτες αντιλήψεις και οι μεθοδολογίες αυτών των επιστημονικών κλάδων δίνουν σημαντική έμπνευση στην περιβαλλοντική ηθική και η περιβαλλοντική ηθική προσφέρει τα θεμέλια των αξιών για τους κλάδους αυτούς. Ενισχύουν, επηρεάζουν και υποστηρίζουν ο ένας τον άλλον.

Τρίτον, η περιβαλλοντική ηθική είναι πλουραλιστική. Από τη στιγμή που γεννήθηκε αποτελεί μια περιοχή, μέσα στην οποία οι διαφορετικές ιδέες και οι αντιλήψεις συναγωνίζονται η μια την άλλη. Ο ανθρωποκεντρισμός, η θεωρία για τα δικαιώματα και την απελευθέρωση των ζώων, ο βιοκεντρισμός και ο οικοκεντρισμός, όλοι παρέχουν μοναδικές και υπό κάποια έννοια, λογικές ηθικές αιτιολογίες για την προστασία του περιβάλλοντος. Οι προσεγγίσεις τους είναι διαφορετικές, αλλά οι στόχοι τους σε γενικές γραμμές, είναι οι ίδιοι και έχουν καταλήξει στη γενική παραδοχή ότι καθένας έχει καθήκον να προστατεύσει το περιβάλλον. Οι βασικές ιδέες της περιβαλλοντικής ηθικής, βρίσκουν επίσης υποστήριξη και ενσωματώνονται στις διάφορες καθιερωμένες πολιτιστικές παραδόσεις. Ο πλουραλισμός των θεωριών και των πολυπολιτισμικών αντιλήψεων είναι καίριας σημασίας για την περιβαλλοντική ηθική προκειμένου να διατηρήσει τη ζωτικότητα της.

Τέταρτο, η περιβαλλοντική ηθική είναι παγκόσμια. Η οικολογική κρίση είναι ένα παγκόσμιο ζήτημα. Η περιβαλλοντική ρύπανση δεν γνωρίζει εθνικά σύνορα. Καμία χώρα δεν μπορεί να αντιμετωπίσει από μόνη της το ζήτημα αυτό. Για να αντιμετωπίσουν την καθολική περιβαλλοντική κρίση τα ανθρώπινα όντα, θα πρέπει να καταλήξουν σε κάποια αμοιβαία συναίνεση σχετικά με τις αξίες και να συνεργαστούν ο ένας με τον άλλο σε προσωπικό, εθνικό, περιφερειακό, πολυεθνικό

και διεθνές επίπεδο. Η παγκόσμια προστασία του περιβάλλοντος εξαρτάται από την παγκόσμια διακυβέρνηση. Μια περιβαλλοντική ηθική είναι τυπικά, μια σφαιρική ηθική με μια σφαιρική προοπτική.

Πέμπτο, η περιβαλλοντική ηθική είναι επαναστατική. Σε επίπεδο ιδεών, προκαλεί τον κυρίαρχο και βαθιά ριζωμένο ανθρωποκεντρισμό της σύγχρονης επικρατούσας ηθικής και επεκτείνει το αντικείμενο του καθήκοντος μας στις μελλοντικές γενιές και στα μη-ανθρώπινα όντα. Σε πρακτικό επίπεδο, η περιβαλλοντική ηθική ασκεί δυναμική κριτική στον υλισμό, στον ηδονισμό και στον καταναλωτισμό που συνοδεύουν τη σύγχρονη κεφαλαιοκρατία και προτρέπει για έναν «πράσινο τρόπο ζωής» που είναι αρμονικός με τη φύση. Αναζητά μια οικονομική ρύθμιση που να είναι ευαίσθητη στα γήινα όρια και στις ανησυχίες για την ποιότητα της ζωής. Στην πολιτική αρένα, τάσσεται υπέρ μιας πιο δίκαιας διεθνούς οικονομικής-πολιτικής τάξης, η οποία να είναι βασισμένη στις αρχές της δημοκρατίας, στην παγκόσμια δικαιοσύνη και στα καθολικά ανθρώπινα δικαιώματα. Υποστηρίζει το φιλειρηνισμό και είναι ενάντια στη «φυλή» των όπλων.¹¹⁵

Συχνά λέγεται ότι είναι ηθικά λάθος για τους ανθρώπους να μολύνουν και να καταστρέφουν μέρος του φυσικού περιβάλλοντος και να καταναλώνουν ένα μεγάλο μερίδιο των φυσικών πόρων του πλανήτη. Που βρίσκεται όμως το λάθος; Μία άποψη υποστηρίζει ότι ένα διατηρήσιμο περιβάλλον είναι απολύτως αναγκαίο για την παρούσα και μελλοντική ευημερία του ανθρώπου.¹¹⁶ Κατά μία άλλη προσέγγιση μια τέτοια συμπεριφορά είναι επίσης λανθασμένη, διότι το φυσικό περιβάλλον και τα διάφορα συστατικά του έχουν κάποιες αξίες, οι οποίες λόγω της θέσης τους σ' αυτό πρέπει να τυγχάνουν σεβασμού και προστασίας σε κάθε περίπτωση.¹¹⁷

Μια φιλοσοφία που θέλει να λέγεται οικολογική υποχρεούται να επιχειρήσει τη συνένωση και το συγκερασμό των ανθρώπινων προσπαθειών, σε θεωρητικό, πρακτικό και κοινωνικό επίπεδο, οι οποίες θα συγκατανεύουν στην ύπαρξη εσωτερικής αξίας όλων των όντων. Η φιλοσοφία αυτή θα επιχειρεί μian ολιστική προσέγγιση φυσικού περιβάλλοντος, ανθρώπινων δραστηριοτήτων και ιδεών, με

¹¹⁵ Yang, Tongjin, (2006) "Towards an egalitarian global environmental ethics", *Environmental Ethics and International Policy*, σσ. 24-25.

¹¹⁶ Attfield, R., (1983) *The Ethics of Environmental Concern*, Blackwell: London, σ. 196.

¹¹⁷ Elliot, R., (1991) *Environmental Ethics* στο P. Singer, *A Companion to Ethics*, Blackwell, σ. 292.

στόχο την ανάδειξη μιας νέας, «ορθότερης» θέσης του ανθρώπου μέσα στο φυσικό κόσμο.¹¹⁸

Η Περιβαλλοντική Ηθική επιδιώκει να θεραπεύσει τα κακώς κείμενα σε ό,τι αφορά στις σχέσεις μας με το περιβάλλον, τα οποία προκλήθηκαν από την προφανή - κατ' αυτήν- αποτυχία της προγενέστερης ηθικής φιλοσοφίας και των πρακτικών της εφαρμογών στην κοινωνική και πολιτική οργάνωση.¹¹⁹

Συμπερασματικά η έννοια της Περιβαλλοντικής Ηθικής συμπεριλαμβάνει (1) την πρόκληση της περιβαλλοντικής ηθικής απέναντι στο φιλοσοφικό ρεύμα του ανθρωποκεντρισμού ο οποίος έχει εμπεδωθεί και ενσωματωθεί στην παραδοσιακή Δυτική σκέψη και (2) την πρώιμη ανάπτυξη του κλάδου στις δεκαετίες του '60 και '70, ως αποτέλεσμα εμφάνισης περιβαλλοντικών προβλημάτων, κυρίως από την ρύπανση του εδάφους, του νερού και του αέρα. (3) Επίσης τη σύνδεση της διανοητικής οικολογίας, του φεμινιστικού κινήματος και της κοινωνικής οικολογίας με την περιβαλλοντική ηθική και (4) την προσπάθεια εφαρμογής παραδοσιακών ηθικών θεωριών που να συμπεριλαμβάνουν στοιχεία του κονσικουενταλισμού (consequentialism), δηλαδή μιας θεωρητικής προσέγγισης η οποία δίνει έμφαση στις συνέπειες των πράξεων του ανθρώπου στο ευρύτερο κοινωνικό σύνολο, καθώς και της έντιμης ηθικής για να υποστηριχθούν σύγχρονα περιβαλλοντικά ενδιαφέροντα. Τέλος (5) την εστίαση της ανάλυσης για τον προσδιορισμό κανόνων ηθικής απέναντι στην άγρια παρθένα φύση (έρημη, ακαλλιέργητη) και τις μελλοντικές εξελίξεις του κλάδου.

3.5. Η εξέλιξη της Περιβαλλοντικής Ηθικής

Τα πρώτα σπέρματα μιας καινούργιας αντιμετώπισης προς τη φύση, μπορεί να ειπωθεί με σχετική ασφάλεια ότι βρίσκονται στο κίνημα του Ρομαντισμού. Ο Ρομαντισμός εμφανίστηκε στη Γερμανία κατά τα τέλη του 18ου και τις αρχές του 19ου αιώνα. Εκδηλώνει αποστροφή προς τα ιδεώδη του κλασικισμού – αρμονία, τάξη, αναλογία, συμμετρία, ισορροπία κ.ά.– και προς τις αρχές που αναδεικνύονται από τον Διαφωτισμό, όπως ο ρασιοναλισμός και η αντιμετώπιση της φύσης μέσα από τη μηχανοκρατική οπτική. Στο πλαίσιο του Ρομαντισμού προβλήθηκε το ιδανικό της

¹¹⁸ Παπαδημητρίου, Ε., (1995) *Για μια νέα Φιλοσοφία της Φύσης*, Πολίτης: Αθήνα, σσ. 137-138.

¹¹⁹ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 16.

ένωσης με την φύση και δόθηκε ιδιαίτερη έμφαση στην αξία του άλογου στοιχείου της ψυχής, του συναισθήματος, της ενόρασης και της φαντασίας.¹²⁰ Για τους ρομαντικούς, Naturphilosophen, του 19ου αιώνα -λίγο ή πολύ, μονιστικοί μυστικιστές οι περισσότεροι- καμιά άβυσσος δεν χωρίζει τον Θεό από τον άνθρωπο- μικρόκοσμο και κανένα δόγμα δεν απαγορεύει να φτάσει ο άνθρωπος στις κρυφές πηγές της φύσης. Ανάμεσα στον άνθρωπο και τον κόσμο υπάρχει πλήρης ενότητα και ο καθένας αντιπροσωπεύει in nuce (εν σπέρματι) τον κόσμο - την πεμπτουσία του. Η φύση παρουσιάζεται ως βαθμιαία αποκάλυψη του Θεού, η φύση θεοποιείται κι ο Θεός γίνεται φύση. Έτσι, η επιστήμη αποκτά ταυτόχρονα μια θρησκευτική σημασία και η φυσική με τη μεταφυσική πορεύονται πλέον παράλληλα.¹²¹

Στα μετέπειτα χρόνια και ιδιαίτερα στον 20ο αιώνα, γίνεται εμφανής μια βαθύτερη αλλαγή στις νοοτροπίες των δυτικών χωρών. Η αλόγιστη χρήση και κακοποίηση του φυσικού κόσμου παύει να είναι δικαίωμα για τον οποιονδήποτε. Πολλές κοινωνίες με νόμους απαγορεύουν τα βασανιστήρια ζώων κατακρίνοντας την διεξαγωγή θεαμάτων όπως οι κοκορομαχίες, οι κυνομαχίες και οι μάχες με αρκούδες. Η αντίληψη ότι «οφείλουμε να μην καταστρέφουμε είδη και όντα χωρίς ουσιαστική αιτία» μετατρέπεται σε κοινή αξίωση όχι μόνο στην παραδοσιακή βάση του ότι η απληστία είναι κάτι κακό αλλά επειδή αποτελεί και μια αδικαιολόγητη εξάλειψη ενός είδους.¹²² Η αλλαγή στο κοινό περί περιβαλλοντικής ηθικής αντικατοπτρίστηκε και σε κοινωνικές πρακτικές. Το κίνημα για την απελευθέρωση των ζώων εμφανίζεται στην Αγγλία το 1962, ενώ γρήγορα παρόμοιες οργανώσεις ιδρύονται στις ΗΠΑ, τη Γαλλία, τη Δανία, τον Καναδά και αργότερα σχεδόν σε όλη την Ευρώπη.

Η έρευνα και η επανεξέταση θεμάτων για το φυσικό περιβάλλον κατά την διάρκεια των τελευταίων δέκα ετών αντανakλούσε μια ευρέως διαδεδομένη αντίληψη της δεκαετίας του 1960, ότι το τέλος του εικοστού αιώνα θα έβρισκε την γη να αντιμετωπίζει μια πληθυσμιακή ωρολογιακή βόμβα και μια σοβαρή περιβαλλοντική κρίση.¹²³ Την ίδια εποχή χρησιμοποιούνται από τους Αμερικανούς στον πόλεμο του Βιετνάμ τεράστιες ποσότητες DDT, ώστε να καταστραφεί η πανίδα και να

¹²⁰ Πελεγρίνης, Θ., (2004) *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά γράμματα: Αθήνα, σ. 553.

¹²¹ Faivre, A., (1991) Η Φιλοσοφία της Φύσης στον Γερμανικό Ρομαντισμό στο Pierre Trotignon, Antoine Faivre, Alexis Philonenko κ.ά., *Encyclopedic de la Pleiade*. Ιστορία της φιλοσοφίας: 19ος αιώνας, Ρομαντικοί - Κοινωνιολόγοι, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης: Αθήνα, σσ. 32-33.

¹²² Rolston, Holmes III, (1975) "Is There an Ecological Ethic?", *Ethics*, Vol. 85, σσ. 101-102.

¹²³ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 18.

εντοπίζονται ευκολότερα οι εχθροί. Το γεγονός αυτό θα δημιουργήσει τεράστιο ηθική προβληματισμό.

Σημείο-σταθμός επίσης, θεωρείται την ίδια περίοδο η έκδοση του βιβλίου *Silent Spring* από την Rachel Carson (1963). Το βιβλίο αυτό καταδείκνυε πλέον ότι η τεραστίων διαστάσεων εκτεταμένη χρήση του παρασιτοκτόνου DDT -η οποία λάβαινε χώρα ήδη δύο δεκαετίες με σκοπό την εξόντωση των εντόμων που ήταν φορείς ελονοσίας- εγκυμονεί μεγάλους κινδύνους για την ανθρώπινη υγεία και επιπλέον δηλητηριάζει την άγρια ζωή και καταστρέφει τα οικοσυστήματα. Η εργασία αυτή αποτέλεσε μια πρώτη επιστημονική τεκμηρίωση και γι' αυτό λειτούργησε ως έναυσμα για την γιγάντωση των ανά τον κόσμο περιβαλλοντικών κινημάτων.¹²⁴

Λίγα χρόνια αργότερα (1967), δημοσιεύθηκε ένα πιο εκτεταμένο δοκίμιο από τον ιστορικό Lynn White που αναφερόταν στις ιστορικές ρίζες της περιβαλλοντικής κρίσης. Σύμφωνα με τον White, οι κύριες κατευθύνσεις της Ιουδαιο-Χριστιανικής μονοθεϊστικής σκέψης ενθάρρυναν τον άνθρωπο στην υπερεκμετάλλευση της φύσης με το να διατηρούν το γόητρο του για υπεροχή έναντι όλων των άλλων μορφών ζωής στη γη και με το να παρουσιάζουν τη φύση ως δημιούργημα που υπάρχει μόνο για χρήση από τον άνθρωπο. Η λογική της διατριβής του βασίστηκε στα έργα των Πατέρων της Εκκλησίας και στην ίδια την Αγία Γραφή, συμπεραίνοντας ότι η ανθρωποκεντρική αντίληψη είναι κυρίαρχη παντού και ο μόνος τελικά που έχει νόημα πάνω στη γη, είναι ο άνθρωπος. Ταυτόχρονα, η Ιουδαιο-Χριστιανική αντίληψη που θέλει τον άνθρωπο να έχει δημιουργηθεί κατ' εικόνα του υπερβατικού Θεού και διαχωρίζεται ριζικά από τη φύση, κατ' επέκταση, διαχωρίζει και τον άνθρωπο από τη φύση. Αυτή η ιδεολογία άνοιξε το δρόμο για την ανεμπόδιστη εκμετάλλευση της φύσης πάνω στην οποία βασίστηκε η αλαζονεία της σύγχρονης δυτικής επιστήμης. Εντούτοις, ο White υποστήριξε τις απόψεις του Αγίου Φραγκίσκου της Ασίζης, τονίζοντας ότι θα μπορούσαν να λειτουργήσουν ως «αντίδοτο» στην υπεροψία της βαθιάς παράδοσης του ανθρωποκεντρισμού.

Έναν χρόνο αργότερα, ο Paul Ehrlich, οικολόγος από το Stanford, εξέδωσε το «Population Bomb (1968)» (η πληθυσμιακή βόμβα) προειδοποιώντας ότι η αύξηση του ανθρώπινου πληθυσμού απειλούσε την βιωσιμότητα των πλανητικών ν συστημάτων υποστήριξης της ζωής. Η έννοια της περιβαλλοντικής κρίσης, όπως την παρουσίασαν αυτές και άλλες δημοφιλείς εργασίες, εντάθηκε έπειτα από την ευρεία

¹²⁴ Carson, R., (1981) *Silent Spring*, μετάφραση Κανδηλίδη Λ., Κάκτος: Αθήνα, σσ. 31-52.

κυκλοφορία μιας «καθαρής» φωτογραφίας της γης από το διάστημα τραβηγμένη τα Χριστούγεννα του 1968, η οποία δημοσιεύθηκε στο Scientific American τον Σεπτέμβριο του 1970. Απεικόνιζε την γη σαν ένα ζωντανό, λαμπερό πλανήτη που ταξιδεύει στο διάστημα στον οποίο συμμετείχε όλη η ανθρωπότητα, τρωτό όμως στην μόλυνση και στην υπερχρησιμοποίηση των περιορισμένων δυνατοτήτων του.

Ένα άλλο βιβλίο, που επίσης επηρέασε σε πολύ μεγάλο βαθμό την οικολογική σκέψη, ήταν το “A Sand County Almanac” του Aldo Leopold που εκδόθηκε αρχικά το 1949, αλλά πέρασε σχετικά απαρατήρητο και επανεκδόθηκε τη δεκαετία του 1970. Στο έργο του αυτό ο Leopold υποστήριζε την υιοθέτηση μιας ηθικής εδάφους: “Για το έδαφος, το οποίο είναι μια κοινότητα, βασική αντίληψη της οικολογίας θα πρέπει να είναι η αγάπη και ο σεβασμός. Αυτά τα δύο στοιχεία είναι μια επέκταση της ηθικής”. Στο πιο διάσημο άρθρο της εργασίας αυτής, με τον τίτλο “The Land Ethic”, ο συγγραφέας καταλήγει στην ρήση που έμελλε να γίνει από τις πιο αμφιλεγόμενες θέσεις της περιβαλλοντικής ηθικής: “ένα πράγμα είναι σωστό όταν τείνει να διατηρήσει την ακεραιότητα, την σταθερότητα και την ομορφιά της βιοτικής κοινότητας. Είναι λάθος όταν τείνει στο αντίθετο”. Στον Leopold έχουμε για πρώτη φορά την εμφάνιση μιας νέας πρότασης αντιμετώπισης προς την φύση. “Η ηθική της γης αλλάζει το ρόλο του Homo Sapiens από κατακτητή της κοινότητας της γης σε απλό μέλος και ισότιμο πολίτη της. Αυτό συνεπάγεται τον σεβασμό από μέρους του άνθρωπου προς όλα τα μέλη-συντρόφους, αλλά εξίσου και προς την κοινότητα σαν σύνολο”.¹²⁵ Ο Leopold, κατά τον H. Rolston, καταλήγει σε αυτήν την τόσο προκλητική του δήλωση, γιατί γράφει αναζητώντας μια ηθική χρήση της γης που θα ξεφεύγει από κάθε οικονομική σκοπιμότητα.¹²⁶ Το “A Sand County Almanac” του Leopold όπως και η “Silent Spring” της Carson άλλαξαν άρδην τον χάρτη της οικολογικής ηθικής. Και τα δύο όμως συνάντησαν πολύ ισχυρή πολεμική. Η ηθική του Leopold και η μετέπειτα εκπροσώπηση και υποστήριξη της από τον J. Baird Callicott κατηγορήθηκαν, στις πιο ακραίες ερμηνείες και προεκτάσεις τους, για οικοφασισμό.

Επιπλέον, το 1968, σχηματίζεται μια ομάδα από τριάντα περίπου διανοούμενους (επιστήμονες, οικονομολόγους, φιλόσοφους) αλλά και βιομηχάνους προερχόμενους από δέκα χώρες, η οποία θα μείνει γνωστή με το όνομα «Η Λέσχη της

¹²⁵ Leopold, A., (2001) Ecocentrism: The Land Ethic in Louis P. Pojman *Environmental Ethics*, Wadsworth: California, σ. 120.

¹²⁶ Rolston, Holmes III, (1975) “Is There an Ecological Ethic?”, *Ethics*, Vol. 85, σ. 99.

Ρώμης» («The Club of Rome»). Στα πλαίσια ενός φιλόδοξου έργου της με την ονομασία «Σχέδιο για την Δυσχερή Κατάσταση του Ανθρώπινου Είδους» («The Project on The Predicament of Mankind»), η ομάδα δημοσιεύει το 1972 την μελέτη με τίτλο «The Limits to Growth». Στην μελέτη αυτή, που έλαβε χώρα υπό την επίβλεψη του καθηγητή David Meadows του MIT με την οικονομική υποστήριξη της Volkswagen, εξετάζονταν οι πέντε βασικοί παράγοντες βάσει των οποίων καθορίζεται και περιορίζεται η ανάπτυξη του ανθρώπινου κόσμου: ο πληθυσμός, η παραγωγή τροφίμων, οι πόροι, η βιομηχανική παραγωγή και η μόλυνση. Για όλες σχεδόν τις δυνατές περιπτώσεις, το αποτέλεσμα ήταν το ίδιο: κατάρρευση του συστήματος μέχρι το έτος 2100 που έριχνε τις ανά κάτοικο ποσότητες τροφίμων και τα βιομηχανικά προϊόντα σε επίπεδο χαμηλότερο κι από αυτό του έτους 1900. Αν και η μελέτη θεωρήθηκε από κάποιους αρκετά απλοποιημένη και χωρίς να λαμβάνει υπόψη της την πολυπλοκότητα του πραγματικού κόσμου, έκανε φανερή την επιτακτική ανάγκη για ριζικές αλλαγές στους τρόπους παραγωγής και κατανάλωσης και για επαναπροσδιορισμό των στόχων όσον αφορά το φυσικό περιβάλλον σε κρατικό και παγκόσμιο επίπεδο.

Ο Christopher Stone (καθηγητής της Νομικής στη Νότια Καλιφόρνια) το 1972 έθεσε την πρόταση ότι τα δένδρα και τα άλλα φυσικά αντικείμενα θα πρέπει να ανήκουν στο ίδιο νομικό πλαίσιο με αυτό που ισχύει για τις εταιρείες. Εκπρόσωποι αυτών στα δικαστήρια θα μπορούσαν να είναι ομάδες, όπως η Sierra Club και να έχουν δικαιώματα όπως κάθε άλλο νομικό πρόσωπο. Η πρόταση αυτή πολυσυζητήθηκε, αλλά δεν έγινε δεκτή από την πλειοψηφία των δικαστών.¹²⁷

Το 1974 ένας άλλος ομοϊδεάτης του White, ο John Passmore, κάνοντας έναν απολογισμό της Ιουδαιο-χριστιανικής δυτικής παραδοσιακής σκέψης για τη φύση, κατέληξε στο συμπέρασμα πως πέρα του γεγονότος ότι η σχέση αυτή είναι απόλυτα «δεσποτική», περιλαμβάνει και πηγές που κληροδοτούν στον άνθρωπο τη «διαχείριση» ή καλύτερα την εποπτεία της φύσης. Διστακτικός ως προς την προοπτική μιας ολοκληρωτικά νέας ηθικής, ο Passmore προειδοποίησε ότι οι παραδοσιακές αντιλήψεις δεν θα μπορούσαν άμεσα να επανεξεταστούν. Ισχυρίστηκε ότι οποιαδήποτε αλλαγή στη νοοτροπία των ανθρώπων για το φυσικό περιβάλλον που μπορεί να τυγχάνει ευρείας αποδοχής θα πρέπει προς το παρόν να συντονίζεται ή να

¹²⁷ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 22.

συνάδει με τη συνέχεια της παράδοσης, η οποία νομιμοποιεί κάθε καταστρεπτική πρακτική από πλευράς των ανθρώπων.

Μια χρονιά αργότερα, ο αυστραλός φιλόσοφος Richard Routley παρουσίασε τις απόψεις του στο Παγκόσμιο Συνέδριο Φιλοσοφίας. Στην ομιλία του με τίτλο «Υπάρχει ανάγκη για μια νέα, περιβαλλοντική ηθική;» υποστήριξε πως ο ανθρωποκεντρισμός που είναι χαραγμένος στον κυρίαρχο δυτικό τρόπο σκέψης, αποτελεί στην πραγματικότητα έναν ανθρωποκεντρικό σωβινισμό. Υποστήριξε πως το περιβάλλον μας, έμψυχο και άψυχο, έχει ηθική αξία καθ' εαυτό (intrinsic value) και όχι σε σχέση με τον άνθρωπο (instrumental value).¹²⁸

Ο Arne Naess στο άρθρο του με τίτλο “*The Shallow and the Deep, Long-Range Ecological Movement*” είχε ήδη εισαγάγει τη διάκριση μεταξύ ρηχής και βαθιάς οικολογίας. Την ίδια χρονιά με το Naess, ο Αυστραλός Richard Routley δημοσιεύει την εργασία του που τιτλοφορείται με το ερώτημα: “*Is There a Need for a New, an Environmental Ethic?*”. Η απάντηση που δίνει ο ίδιος είναι θετική, στηριζόμενος στο επιχείρημα του «τελευταίου ανθρώπου» (Last Man Argument) με το οποίο εισηγείται ότι η παραδοσιακή ηθική μπορεί να μας οδηγήσει σε συμπεράσματα που αντιβαίνουν την κοινή αίσθηση και λογική.¹²⁹ Τέλος, στο κομμάτι που αφορά στα δικαιώματα των ζώων, σημαντικές είναι οι εργασίες των Peter Singer και Tom Regan. Ο πρώτος, εκκινώντας από τη συνεπειοκρατική προσέγγιση, προτείνει το 1975 στο βιβλίο του *Animal Liberation* ότι, θα πρέπει να δεχτούμε ως αξία ηθικής θεώρησης τα ζώα εκείνα που έχουν τη δυνατότητα αισθαντικότητας (sentience) ή με άλλα λόγια του αισθάνεσθαι. Ο δεύτερος, με αφετηρία τη δεοντολογική προοπτική, στο βιβλίο του *The Case for Animal Rights* το 1983, προτείνει την αναγνώριση δικαιωμάτων λόγω της ύπαρξης εγγενούς αξίας (inherent value) σε όλα εκείνα τα όντα που αποτελούν «υποκείμενα μιας ζωής» (subjects of a life).

Η ειδική έννοια «Περιβαλλοντική Ηθική» έκανε την εμφάνισή της με τη μορφή τίτλου σε επιστημονικό περιοδικό, το οποίο άρχισε να εκδίδεται το 1979 με διευθυντή τον Eugene Hargrove, και έκτοτε καθιερώθηκε ως προσδιοριστική για τον συγκεκριμένο κλάδο, παρά τις παραινήσεις τού ιδίου πως καταλληλότερη είναι η

¹²⁸ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 22.

¹²⁹ Benson, J., (2000) *Environmental Ethics: An introduction with readings*, Routledge: London, σσ. 18-23.

χρήση του όρου «Φιλοσοφία Περιβάλλοντος».¹³⁰ Αναφέρεται στο ηθικό πλαίσιο που επαναπροσδιορίζει τη σχέση του ανθρώπου με τη Φύση και στους κανόνες που διέπουν τη συγκεκριμένη σχέση, οι οποίοι συναρθρώνουν τα καθήκοντα, τις υποχρεώσεις και την ευθύνη της ανθρωπότητας απέναντι στο παγκόσμιο οικοσύστημα και σ' ό,τι αυτό περιλαμβάνει. Πραγματεύεται, ουσιαστικά, τον τρόπο με τον οποίο ο ανθρώπινος πολιτισμός αντιμετωπίζει το φυσικό περιβάλλον.¹³¹

Κατά τη δεκαετία του 1980, ο Ουαλός φιλόσοφος Robin Attfield, συγγράφει το ογκώδες βιβλίο «Η Ηθική της περιβαλλοντικής μέριμνας» την πρώτη αναλυτική απάντηση στη θέση που υποστήριζε ο Passmore και πριν το τέλος της δεκαετίας, ένα δεύτερο κίνημα αναπτύσσεται στα πλαίσια της περιβαλλοντικής ηθικής, αυτό του οικοφемινισμού με εκφραστή την Karen Warren, το οποίο σύντομα ακολουθεί το κίνημα της κοινωνικής οικολογίας, του Murray Bookchin.

Η δεκαετία του 1990 εκκινεί με την ίδρυση της Διεθνούς Εταιρείας για την Περιβαλλοντική Ηθική, ενώ δύο χρόνια αργότερα, δημοσιεύεται στην Αγγλία, το πρώτο τεύχος του περιοδικού «Περιβαλλοντικές αξίες», η δεύτερη έντυπη προσπάθεια απασχόλησης με θέματα που εντάσσονται στο πεδίο της Περιβαλλοντικής Ηθικής.

Ήταν αυτές οι ιδεολογικές ζυμώσεις που κατάφεραν να εξελίξουν αυτό το νέο πεδίο της σύγχρονης φιλοσοφικής σκέψης και προβληματικής, την Περιβαλλοντική Ηθική, σε μια προσπάθεια αντιμετώπισης των ηθικών διλημμάτων που εμφανίστηκαν στα πλαίσια ορθολογικής διαχείρισης της ολοένα και σοβαρότερης περιβαλλοντικής υποβάθμισης του πλανήτη μας τις τελευταίες δεκαετίες, απόρροια των τεχνολογικών και επιστημονικών επαναστάσεων του 20ου αιώνα, προκαλώντας με την παρουσία της γόνιμα και ανατρεπτικά την παραδοσιακή ηθική ακόμα και στις πιο θεμελιώδεις παραδοχές της.

¹³⁰ Hargrove, E.C., (1989) *Foundations of Environmental Ethics*, Prentice Hall: New Jersey, σ. 3.

¹³¹ Taylor, P.W., (1986) *Respect for Nature: a Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press: Princeton, σ. 3.

4. ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

4.1. Εγγενής και Οργανική – Χρηστική Αξία (Εργαλειακή)

Ένα ζήτημα που έχει απασχολήσει τους φιλοσόφους σχετίζεται με το ερώτημα αν αναγνωρίζεται στη φύση ηθική αξία σε απόλυτο ή σχετικό βαθμό.

*«Ασκούμε κριτική στην ανθρώπινη επέμβαση, όχι επειδή διαταράσσει μια υποτιθέμενη προϋπάρχουσα «φυσική τάξη», αλλά επειδή απειλεί να στερήσει από τη φύση για τον άνθρωπο εκείνες τις διαστάσεις και τους όρους που είναι αναγκαίοι για κάθε πράξη. Η υποχρέωση να προστατεύουμε τη φύση προκύπτει από ένα αίτημα ευθύνης για το φυσικό περιβάλλον υπό την κανονιστική οπτική της δικαιοσύνης, δηλαδή με βάση την ηθική αρχή αυτού που οφείλουμε στους άλλους, ώστε να μην τους προκαλούμε βλάβη, να μην καταστρέφουμε όρους αναγκαίους για την ύπαρξη και την πράξη τους. Η ηθική ευθύνη μας απέναντι στους άλλους συνδέεται με τη στάση μας απέναντι σε ολόκληρη τη φύση. Οι συνθήκες ζωής των σύγχρονων και μελλοντικών γενεών εξαρτώνται από την ύπαρξη μιας ακέραιης φύσης, χωρίς πυρηνικά απόβλητα, χωρίς μολυσμένο νερό και αέρα, χωρίς καταληστευμένους φυσικούς πόρους. Μια φύση άξια να τη ζουν παρόντα και μέλλοντα πρόσωπα δεν θέτει μόνον οικονομικούς προβληματισμούς αλλά και ηθικούς όσο και αισθητικούς. Ο πλούτος της φύσης, η βιοποικιλότητα, η ομορφιά αποτελούν βασικούς όρους για έναν αξιοπρεπή τρόπο ζωής. Η εκτίμηση της φύσης, ανεξάρτητα από τη χρησιμότητά της για μας, στην αυτοτέλειά της, ανοίγει τον δρόμο για μια γνήσια ηθική στάση στη συμπεριφορά μας προς όλους, καθώς διδάσκει να εκτιμούμε κάτι για αυτό που το ίδιο αξίζει, δηλαδή «άνευ όρων» και όχι ως μέσο για την ικανοποίηση δικών μας σκοπιμοτήτων».*¹³²

Σύμφωνα με τον Πρωτοπαπαδάκη «Η ανθρώπινη ηθική αναγνωρίζει στα όντα και τις καταστάσεις είτε οργανική, είτε απόλυτη αξία. Η πρώτη είναι η αξία που φέρουν τα όντα όταν λειτουργούν ως μέσα για κάποιον περαιτέρω σκοπό, ενώ ο δεύτερος όρος περιγράφει την αξία τους ως καθ' αυτό σκοπούς, ανεξάρτητα από το γεγονός πως η ύπαρξή τους ενδεχομένως εξυπηρετεί κάποιον σκοπό».¹³³

¹³² Kant, I., (1963) "Duties to Animals and Spirits and Duties to Oneself", *Lectures on Ethics*, Methuen: London, σσ. 239-241.

¹³³ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σσ. 40-41.

Επομένως όσον αφορά στις σχέσεις ανθρώπου και φύσης μπορεί να ειπωθεί πως: «Είτε φροντίζω τη φύση διότι περιμένω κάποιου είδους οφέλη (καθαρό νερό, ξύλο, ρύθμιση της θερμοκρασίας του πλανήτη, αλιεύματα, παραγωγή τροφής), το οποίο σημαίνει πως ξεκάθαρα αποδίδω σ' αυτήν εργαλειακή αξία, είτε τη φροντίζω χωρίς να περιμένω τέτοιου είδους οφέλη, αλλά επειδή της αποδίδω αξία καθαυτή (εγγενή αξία)».¹³⁴

Αναγνωρίζοντας στη φύση χρηστική αξία είναι αναγκαίο ο άνθρωπος να αναλάβει κάποιες υποχρεώσεις απέναντι της, γιατί του είναι πολύτιμη ως μέσο για την επίτευξη των δικών του ανθρώπινων σκοπών. Η εκδήλωση ηθικής θεώρησης προς τη φύση που πηγάζει από αυτή τη στάση θεωρείται ανθρωποκεντρική ηθική. Από την άλλη, αναγνωρίζοντας εγγενή αξία σε όλα τα μέρη που αποτελούν τη φύση, δηλαδή έχοντας υποχρέωση απέναντι της για δικό της όφελος, όπως ακριβώς αναλαμβάνει υποχρεώσεις και απέναντι σε οποιονδήποτε άνθρωπο, τότε η ηθική του καθίσταται βιοκεντρική. Υπάρχει και μία τρίτη οπτική η οποία στηρίζεται στην αρχή ότι το όλον υπερέχει από τα επί μέρους μέρη της και κατά συνέπεια έχει απόλυτη αξία. Υπό την έννοια αυτή ένα οικοσύστημα εξολοκλήρου έχει μεγαλύτερη αξία από τα έμβια όντα που ζουν σε αυτό. Επομένως η φύση ή και όλος ο πλανήτης ακόμα, ως οικοσύστημα, έχει μεγαλύτερη αξία από τον άνθρωπο αλλά και από τα έμβια όντα. Οι αντιλήψεις αυτές θεωρούνται οικοκεντρικές.

4.2. Ανθρωποκεντισμός

Η Ανθρωποκεντρική Περιβαλλοντική Ηθική είναι ένα σύστημα ιδεών που αντιλαμβάνεται τον φυσικό κόσμο ως αποθήκη υλικών εργαλειακής αξίας, τα οποία μπορούν να χρησιμοποιηθούν κατά το δοκούν προκειμένου να μεγιστοποιηθεί η ανθρώπινη ευημερία. Με άλλα λόγια, οι άνθρωποι είναι το μοναδικό είδος με εγγενή αξία πάνω στον πλανήτη.¹³⁵ Επιγραμματικά, η ρήση «παν μέτρον άνθρωπος εστίν» αποτελεί την πεμπτουςία της ανθρωποκεντρικής αντίληψης.

Η ανθρωποκεντρική θεώρηση πρεσβεύει πως μονάχα το ανθρώπινο είδος αποτελεί σημαντική ενότητα από πλευράς αξίας και ως εκ τούτου το σύνολο της περιβαλλοντικής ευθύνης απορρέει εξ' ολοκλήρου από ότι επιβάλλουν τα ανθρώπινα

¹³⁴ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 218.

¹³⁵ ό.π., σσ. 45-46.

συμφέροντα. Αφού το περιβάλλον είναι σημαντικό για την ανθρώπινη επιβίωση και ευζωία, ο άνθρωπος έχει μια έμμεση ευθύνη προς αυτό. Εν ολίγοις, ο ανθρωποκεντρισμός, δεν είναι παρά εκείνη η ηθική συμπεριφορά την οποία το νέο πεδίο της περιβαλλοντικής ηθικής κλήθηκε με την σύσταση του να ξεπεράσει.¹³⁶

Η αρχή του ανθρωποκεντρισμού αναδείχθηκε κυρίως την εποχή του Μεσαίωνα από το θεολογικό-φιλοσοφικό κίνημα του Σχολαστικισμού με κυριότερο εκπρόσωπο τον Θωμά τον Ακινάτη. Οι εκπρόσωποι του Σχολαστικισμού ερμηνεύοντας το Βιβλικό χωρίο της Γενέσεως (1, 28), ιδίως τη φράση «...πληρώσατε την γην και κατακυριεύσατε αυτής...», συνήγαγαν το συμπέρασμα, ότι ο Θεός τοποθετεί τον άνθρωπο κορωνίδα των όντων στο κέντρο της δημιουργίας. Με αυτόν τον τρόπο επιχείρηση να θεμελιώσουν τη σκέψη, ότι ο άνθρωπος «ελέω θεού» αποτελεί το μέσον και το μέτρο του σύμπαντος. Έτσι θέλησαν να τονίσουν τις ιδιαίτερες δυνατότητες που ο Θεός έχει δωρίσει στον άνθρωπο σε σχέση με τα υπόλοιπα όντα αλλά και συνάμα τη βαριά ευθύνη με την οποία ο Θεός επιφόρτισε τον άνθρωπο απέναντι στη διαχείριση του φυσικού κόσμου.¹³⁷

Μέσα στην ιστορική δίνη των ραγδαίων ανακατατάξεων της εποχής της Αναγέννησης, του Διαφωτισμού και με το πέρασμα από την σαρωτική, από οικονομικής, κοινωνικής και πολιτικής απόψεως, βιομηχανική επανάσταση, η ανθρωποκεντρική θεώρηση έλαβε νέες διαστάσεις. Αυτές οι ανακατατάξεις αποτυπώθηκαν στη σκέψη κυρίαρχων ιδεολογικών - φιλοσοφικών ρευμάτων της Δύσης (όπως π.χ. ο ορθολογισμός, ο φιλελευθερισμός, ο ωφελιμισμός, ο οικονομικός υλισμός, ο ατομισμός, ο καπιταλισμός κ.α.). Σε συνδυασμό με τη σταδιακή υποχώρηση της θρησκευτικής και πολιτικής εξουσιαστικής αυθεντίας και την ανάδειξη του ατομισμού και του φιλελευθερισμού στις δυτικές κοινωνίες, ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται πλέον τον εαυτό του ως κέντρο του σύμπαντος, αυτονομημένο από τη φύση. Επομένως, ο άνθρωπος διαθέτει απεριόριστο δικαίωμα να εκμεταλλεύεται το φυσικό περιβάλλον, προκειμένου να ικανοποιεί επαρκώς τις επιθυμίες, τις ανάγκες και τους σκοπούς του. Σύμφωνα με την θεώρηση που απορρέει από το ρεύμα του εμπειρισμού και του ορθολογισμού με κύριους εκπροσώπους τους

¹³⁶ Callicott, J.B. & Frodeman, R., (2009) *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, Macmillan: New York, σ. 58.

¹³⁷ Δικαίος, Ε., (2007) “Περιβαλλοντικό Έλλειμμα στην Ελλάδα: Εκφάνσεις, αίτια, ευθύνες-διέξοδος”, σ. 4.

Francis Bacon (1561-1626 μ.Χ.) και Rene Descartes (1596-1650 μ.Χ.)¹³⁸ αντίστοιχα, ο φυσικός κόσμος είναι ένα ανυπότακτο τμήμα της δημιουργίας που παρέχει στον άνθρωπο την πρώτη ύλη για την οικονομική ανάπτυξη και υλική ευημερία του και την οποία ο άνθρωπος οφείλει να αποκαλύψει και να υποτάξει με όλα τα μέσα που διαθέτει. Η περίφημη φράση του Descartes, «*cogito, ergo sum*», δηλαδή «*Σκέπτομαι, άρα υπάρχω*» συμπυκνώνει την ανθρωπολογική θεώρηση του ορθολογιστικού ρεύματος. Αποδίδει αυταξία στο σκεπτόμενο άνθρωπο και κατά συνέπεια απαξιώνει την άλογη φύση.

Ο άνθρωπος, ως το μόνο σκεπτόμενο και αισθανόμενο πλάσμα, βλέπει τον εαυτό του ως δεσπότη και κύριο της φύσης, θεωρώντας την ως ένα απλό γεωμετρικό μηχανισμό. Την ίδια θέση έδωσε και στα άλλα ζώα, τα οποία αρνήθηκε ότι έχουν αισθήματα και τα αντιμετώπισε ως περίπλοκες μηχανές.

Η αριστοκρατία και η ολοένα και περισσότερο κοινωνικά και οικονομικά ανερχόμενη, από την εποχή του Διαφωτισμού και ύστερα, αστική τάξη υιοθέτησε επιλεκτικά μια μονοδιάστατη-στενή εκδοχή της ανθρωποκεντρικής θεωρίας, η οποία εναρμονιζόταν πλήρως με τα οικονομικά της συμφέροντα και τα εξυπηρετούσε κατάλληλα. Εξήγαγαν με ορθολογιστικά επιχειρήματα το συμπέρασμα ότι ο άνθρωπος λόγω της ανώτερης θέσης του απέναντι στα υπόλοιπα όντα, που του παραχωρήθηκε από το Θεό, δικαιούται να τα εκμεταλλεύεται κατά το δοκούν προκειμένου να ικανοποιεί τις επιθυμίες του, τις ανάγκες και τους σκοπούς του. Η φύση συνεπώς δεν είναι άλλο παρά μια αποθήκη αναλώσιμων υλικών, ενώ μόνο τα ανθρώπινα υποκείμενα ως έλλογα όντα έχουν την ικανότητα να αποδίδουν αξία στα αντικείμενα και άρα αποτελούν αξίες καθαυτές.¹³⁹ Έτσι, δημιουργήθηκε το απαραίτητο για το δεσπόζον στη Δύση πολιτικοοικονομικό σύστημα θεωρητικό υπόβαθρο που νομιμοποιεί την ηθική μιας ελεύθερης ανθρωπογενούς δραστηριότητας σε βάρος του φυσικού περιβάλλοντος.¹⁴⁰

Ο Kant στο σύγγραμμά του «*Καθήκοντα προς τα ζώα και τα πνεύματα*», θέτει τον άνθρωπο ως αυτοσκοπό, υποστηρίζοντας πως δεν έχουμε ηθικά καθήκοντα απέναντι στα ζώα ως όντα με εγγενή αξία, έχουμε μονάχα άμεσα καθήκοντα προς αυτά στο μέτρο που η μεταχείριση τους επηρεάζει τα άλλα ανθρώπινα όντα. Και

¹³⁸ Descartes, R., (1637) *Discours de la methode*, IV, Paris.

¹³⁹ White, L., (1967) "The Historical Roots of our Ecological Crisis", *Science*, No 155, σ. 1203.

¹⁴⁰ Ζηζιούλας, Ι., (1992) *Η κτίση ως Ευχαριστία*, Ακρίτας: Αθήνα, σ. 46.

συνεχίζει επιχειρηματολογώντας πως η επίδειξη βαρβαρότητας λόγου χάρη απέναντι σε ένα σκύλο μπορεί να ενθαρρύνει ένα άτομο να αναπτύξει ένα σκληρό χαρακτήρα, ο οποίος θα μπορούσε να τον οδηγήσει να φερθεί με την ίδια βαρβαρότητα και προς τους ανθρώπους, αναγνωρίζοντας έτσι από αυτή τη σκοπιά, ως λανθασμένη και άχρηστη την επίδειξη σκληρότητας προς τα μη ανθρώπινα όντα.¹⁴¹

Ο Lynn White στο άρθρο του «*The Historical Roots of our Ecological Crisis*»¹⁴² έκανε μια ενδιαφέρουσα ιστορική αναφορά στα αίτια της σύγχρονης οικολογικής κρίσης. Αναλυτικότερα, επισήμανε την αλλαγή της σχέσης του ανθρώπου με το περιβάλλον. Η τροποποίηση αυτής της σχέσης μπορεί να γίνει κατανοητή σύμφωνα με τον White μόνο αν λάβουμε υπόψη τις τεχνολογικές καινοτομίες που έλαβαν χώρα την περίοδο του Μεσαίωνα. Τότε ο άνθρωπος ήταν σε θέση να έχει μια διαφορετική ανάμειξη με το έδαφος το οποίο καλλιεργούσε, αποκομίζοντας έτσι μεγαλύτερα οφέλη από αυτό. Η ισχυροποίηση της θέσης του, έναντι της γης, τον καθιστούσε ταυτόχρονα αφέντη της. Υποστηρίζει, περαιτέρω, ότι η αλλαγή της σχέσης του ανθρώπου με τη Φύση και η επικυριαρχία του πρώτου είναι φανερή ακόμα και στην απόδοση ονομάτων, ότι με το να δίνει ο άνθρωπος ονόματα στα ζώα επικυρώνει την εξουσία του σ' αυτά.

Το 1974 ένας άλλος ομοϊδεάτης του White, ο John Passmore, κάνοντας έναν απολογισμό της Ιουδαιο-χριστιανικής δυτικής παραδοσιακής σκέψης για τη φύση κατέληξε στο συμπέρασμα πως πέρα του γεγονότος ότι η σχέση αυτή είναι απόλυτα «δεσποτική», περιλαμβάνει και πηγές που κληροδοτούν στον άνθρωπο τη «διαχείριση» ή καλύτερα την εποπτεία της φύσης. Διστακτικός ως προς την προοπτική μιας ολοκληρωτικά νέας ηθικής, ο Passmore προειδοποίησε ότι οι παραδοσιακές αντιλήψεις δεν θα μπορούσαν άμεσα να επανεξεταστούν. Ισχυρίστηκε ότι οποιαδήποτε αλλαγή στη νοοτροπία των ανθρώπων για το φυσικό περιβάλλον που μπορεί να τυγχάνει ευρείας αποδοχής θα πρέπει προς το παρόν να συντονίζεται ή να συνάδει με τη συνέχεια της παράδοσης, η οποία νομιμοποιεί κάθε καταστρεπτική πρακτική από πλευράς των ανθρώπων.

Όπως παρατηρεί ο Norton, ορισμένοι θεωρητικοί, στην προσπάθειά τους να συγκεράσουν την ικανοποίηση των ανθρωπίνων αναγκών από την μία και την

¹⁴¹ Kant, I., (2001) *Lectures on Ethics. Of duties to animals and spirits*, Cambridge University Press: Cambridge, σσ. 212-13.

¹⁴² White, L., (1967) "The Historical Roots of our Ecological Crisis", *Science*, No 155, σσ. 1203-1207.

οικολογική διατήρηση της ακεραιότητας του πλανήτη από την άλλη, διακρίνουν δύο ειδών ανθρωποκεντρισμούς. Τον σκληρό και τον μετριοπαθή ανθρωποκεντρισμό. Η διαφορά τους έγκειται στο ότι, ο πρώτος τείνει να ικανοποιεί οποιαδήποτε προτίμηση, επιθυμία, ανάγκη ή συμφέρον χωρίς να επιδέχεται κριτικής ή αντιρρήσεων, ενώ ο δεύτερος πρεσβεύει πως όλες οι ανθρώπινες επιθυμίες και ανάγκες δεν είναι απαραίτητα σεβαστές και ικανοποιήσιμες.¹⁴³

Ο μετριοπαθής ανθρωποκεντρισμός ενδιαφέρεται για την φύση, για την κακομεταχείριση των ζώων, αλλά εξακολουθεί να μην αναγνωρίζει εγγενή αξία στα μη ανθρώπινα όντα. Η σωτηρία του πλανήτη μπορεί να εξασφαλιστεί με την αρμονική συμβίωση με την φύση είτε ορθολογικά με βάση τις ανάγκες των επόμενων γενεών, είτε σε θρησκευτική βάση με την έννοια ότι ο άνθρωπος είναι ο επιστάτης του θεού και διαχειριστής της περιουσίας που του δόθηκε.¹⁴⁴

Ο ανθρωποκεντρισμός συνήθως επικρίνεται για δύο κυρίως λόγους. Ο πρώτος είναι οντολογικής φύσεως και ο δεύτερος ηθικής. Από πλευράς οντολογικής κριτικής θεωρείται πως εσφαλμένα τοποθετεί τους ανθρώπους στο κέντρο του κόσμου, υπό την έννοια πως αποτυγχάνει έτσι να εστιάσει στην πραγματική διάσταση της ταυτότητας των ανθρώπων ή στον τρόπο με τον οποίο αυτοί επιλέγουν να παρουσιάσουν τους εαυτούς τους. Από πλευράς ηθικής κριτικής, θεωρείται λάθος η απόδοση αποκλειστικής ή αυθαίρετης προνομιακής αντιμετώπισης των ανθρώπινων συμφερόντων σε σχέση με αυτή των άλλων όντων.¹⁴⁵

Ο ανθρωποκεντρισμός, με την πορεία που ακολούθησε, δηλαδή με την προσέγγιση των οικολογικών θεμάτων από τη σκοπιά της χρηστικής αντιμετώπισης της Φύσης εκ μέρους του ανθρώπου, έχει κατηγορηθεί από πολλούς διανοητές ως η βασική αιτία για τα σύγχρονα οικολογικά αδιέξοδα. Επιπλέον, έχει υποστηριχθεί από πολλούς ότι η ανθρωποκεντρική αντιμετώπιση οδηγεί αναπόφευκτα στην αυθαίρετη και ολοένα πιο καταστροφική υποταγή της Φύσης στις κερδοσκοπικές και χρησιμοθηρικές προτεραιότητες των ανθρώπων. Αντίστοιχα, όμως, υπάρχει και μια μεγάλη μερίδα φιλοσόφων που δεν συμμερίζονται τέτοιες γενικεύσεις.

¹⁴³ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 49-50.

¹⁴⁴ Guthrie, R.D., (1967) *The Ethical Relationship Between Humans and Other Organisms in Perspectives in Biology and Medicine*, 11, σσ. 52-62.

¹⁴⁵ Hayward, T., (1997) *Anthropocentrism: A misunderstood Problem*, University of Environmental Values 6, The White Horse Press: Cambridge, UK, σ. 51.

4.3. Βιοκεντρισμός

Η Βιοκεντρική Ηθική χαρακτηρίζεται από πολλούς ότι ανήκει στις λεγόμενες αναθεωρητικές ή ρηζικέλευθες τάσεις της Περιβαλλοντικής Ηθικής. Βρίσκεται σε εκ διαμέτρου αντίθετη τροχιά από τον ανθρωποκεντρισμό. Σύμφωνα με την παραδοσιακή βιοκεντρική θεωρία, η φύση δεν είναι πολύτιμη μόνο γιατί είναι χρήσιμη στον άνθρωπο (εργαλειακή αξία), αλλά γιατί διατηρεί μια αναπαλλοτρίωτη εγγενή ηθική αξία. Η παντοδυναμία τον ανθρώπινου Λόγου και της ανθρώπινης κριτικής ικανότητας αμφισβητούνται. Ταυτόχρονα, αναδύονται οι αξίες που περιέχονται αυτούσιες μέσα στα ίδια τα οικοσυστήματα. Η αναγνώριση εγγενούς αξίας σε ένα όν, οδηγεί στην κατάλληλη ηθική αντιμετώπιση του από μέρους μας. Η Βιοκεντρική Περιβαλλοντική Ηθική περιβάλλει με απόλυτη αξία την ιδιότητα της ζωής και μόνο στηριζόμενη στο επιχείρημα ότι η ιδιότητα αυτή χαρακτηρίζεται από ηθική αξία.¹⁴⁶

Θιασώτες της βιοκεντρικής ηθικής τάσης μπορούν να θεωρηθούν οι Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau και ο John Muir. Αυτοί οι στοχαστές αντιλαμβάνονται τον φυσικό κόσμο ως μια οντότητα ζώσα, μέσα στην οποία περιλαμβάνεται και το ανθρώπινο είδος. Ο Thoreau υποστηρίζει ότι ο φυσικός κόσμος ανακλά την πνευματική αλήθεια και τον ηθικό νόμο και αντιμετωπίζει το περιβάλλον ως την ευρεία πραγματικότητα, μέσα στην οποία πραγματώνονται μερικότερες, όπως εκείνη του ανθρώπινου είδους. Ο Muir θεωρεί πως ο κόσμος και τα όντα που περιλαμβάνει, έμψυχα και άψυχα, υφίστανται χάριν εαυτών και όχι για να εξυπηρετούν τον άνθρωπο. Το περιβάλλον αντιμετωπίζεται από αυτόν τον διανοητή όχι ως δοχείο ασαφούς υπόστασης και οντολογικής αξίας, αλλά ως ο κατ'εξοχήν ζων οργανισμός, στις βιοτικές λειτουργίες του οποίου βασίζονται οι επιμέρους υπάρξεις όπως το ανθρώπινο είδος.¹⁴⁷

Έτερος εκ των σημαντικότερων υπερμάχων της βιοκεντρικής προσέγγισης, ο περιβαλλοντικός φιλόσοφος Paul Taylor, αναγνωρίζει έμφυτη αξία σε οποιοδήποτε ον έχει ένα δικό του «αντικειμενικό καλό» (good of its own).¹⁴⁸ Απέναντι σε κάθε τέτοιο όν -το οποίο ο Taylor ονομάζει «τελεολογικό κέντρο ζωής» (teleological

¹⁴⁶ Goodpaster, E. K., (1978) "On Being Morally Considerable", *Journal of Philosophy*, Vol. 75 (6), σ. 310.

¹⁴⁷ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σσ. 77-78.

¹⁴⁸ Taylor, P.W., (1981) "The ethics of Respect for nature", *Environmental Ethics*, Vol.3, σ. 201.

center of life) - ο άνθρωπος έχει ηθική υποχρέωση καταρχάς να το σέβεται και δευτερευόντως να μεριμνά για το αντικειμενικό του καλό ή έστω να μην εναντιώνεται σε αυτό. Μέσω αυτής της ερμηνείας, κατορθώνει να αποφύγει τον περιορισμό της ηθικής κοινότητας αποκλειστικά στο ανθρώπινο είδος και να αποδείξει πως ένας οργανισμός είναι προσανατολισμένος στη διατήρηση της ύπαρξής του στο χρόνο και στην αναπαραγωγή και προσαρμογή του στις περιβαλλοντικές αλλαγές.¹⁴⁹

Ο φιλόσοφος Attfield διαπιστώνει πως, οι βιοκεντριστές εντοπίζουν ηθική υπόσταση κυρίως στις οντότητες παρά στα έμβια συστήματα αυτά καθαυτά, τα οποία αναμφίβολα σέβονται, υπό την προϋπόθεση ότι εντός τους προστατεύονται ή γίνεται δυνατή η ύπαρξη ζωής, λίγο πολύ με τον ίδιο τρόπο που οι άνθρωποι αντιμετωπίζουν τις σωσίβιες λέμβους.¹⁵⁰

Βέβαια για την προσέγγιση αυτή υπάρχουν και ορισμένες ενστάσεις. Σε σχέση με την απόλυτη αξία την οποία η βιοκεντρική θεωρία αναγνωρίζει στο αγαθό της ζωής, είναι πολλοί αυτοί που παρατηρούν πως αυτή συνιστά μια έννοια αρκετά προβληματική, η οποία αποτελεί κενολογία και η επιβίωσή της οφείλεται στο γεγονός ότι δεν έχει τεθεί υπό έλεγχο. Επιπροσθέτως αρκετοί ισχυρίζονται πως ο όρος ζωή χρησιμοποιείται καταχρηστικά, αφού η χρήση του όρου αποτελεί γενίκευση και μόνο κατ' αναλογία μπορεί να γίνει αποδεκτή. Αυτό συμβαίνει, διότι η έννοια της ζωής δεν μπορεί να είναι όμοια για έναν άνθρωπο και για ένα φίδι. Μπορεί να ειπωθεί πως το φίδι απλώς επιβιώνει, ενώ ο άνθρωπος ζει. Για τον λόγο αυτό το οποιοδήποτε φίδι είναι υπό φυσιολογικές συνθήκες υποκαταστάσιμο, ενώ ο οποιοσδήποτε άνθρωπος είναι αναντικατάστατος. Αυτός ακριβώς είναι ο λόγος που θρηνούμε τον θάνατο ενός εφήβου περισσότερο από αυτόν ενός υπερήλικα, και καθόλου τον θάνατο ενός φιδιού. Ο θάνατος στερεί από τον έφηβο πολλές ευκαιρίες να ζήσει, από τον υπερήλικα πολύ λιγότερες, και από το φίδι καμία.¹⁵¹

Ακόμα μια ένσταση αποτελεί «η πλάνη της υπεραπλούστευσης». Για να απαντήσουν στον εκάστοτε αντίλογο, πολλοί υπέρμαχοι της Βιοκεντρικής Ηθικής επικαλούνται την ποσοτική και μόνο διαφοροποίηση του ανθρώπινου είδους από αρκετά άλλα, αν όχι απ' όλα τα είδη, θεωρώντας αβάσιμο τον εντοπισμό της όποιας

¹⁴⁹ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 223.

¹⁵⁰ Attfield, R., (2008) Biocentrism in *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, Macmillan Reference: USA, σ. 97.

¹⁵¹ Nagel, T., (1986) Death in Singer, P., *Applied Ethics*, Oxford University Press, σσ. 16-18.

ποιοτικής διαφοράς. Ο πίθηκος, για παράδειγμα, σκέφτεται όπως ο άνθρωπος, απλώς ο άνθρωπος σκέφτεται ταχύτερα και πιο περίπλοκα. Αν, ωστόσο, γίνει αποδεκτή η συλλογιστική αυτή, ελλοχεύει ο κίνδυνος να επικρατήσουν οι συνθήκες που διαμορφώνονται από το σφάλμα της υπεραπλούστευσης (the nothing but fallacy).¹⁵² Θα πρέπει, δηλαδή, να καταξιωθεί η θέση πως ο άνθρωπος δεν είναι τίποτε περισσότερο από έναν άτριχο πίθηκο, ή πως η κοινωνία των πολιτών δεν είναι ποιοτικά διάφορη της κοινωνίας των μελισσών, αλλά μόνο ποσοτικά, αφού, απλώς, ενσωματώνει κάποιες επιπρόσθετες δυνατότητες και εμφανίζει μεγαλύτερη ποικιλία στις δομές και τις εκδηλώσεις της.¹⁵³ Τέλος η αντίληψη πως η ιδιότητα της ζωής είναι αυτή που προσπορίζει απόλυτη ηθική αξία στους φορείς της, παρουσιάζει αδυναμία στο να μας υποδείξει συγκεκριμένους τρόπους συμπεριφοράς, όταν δύο έμβια όντα απειλούν το ένα τη ζωή του άλλου.

Κατά τους υπερασπιστές της βιοκεντρικής αντίληψης, βέβαια, τα υπόλοιπα - πλην του ανθρώπου- έμβια όντα συμμετέχουν στο πλέγμα της ηθικής «ερήμην». Διαθέτουν απόλυτη ηθική αξία καθαυτά, χωρίς τα ίδια να το γνωρίζουν. Απλώς, τα μόνα επί της γης ηθικά πρόσωπα, δηλαδή οι άνθρωποι, που έχουν τη δυνατότητα να κατανοήσουν το γεγονός αυτό, είναι υποχρεωμένοι να τους την αναγνωρίσουν, χωρίς παράλληλα τα ίδια να υποχρεούνται να την αντιληφθούν. Υπό την έννοια αυτή, όταν ένα λιοντάρι κυνηγά μια αντιλόπη, οι άνθρωποι, ενώπιον των οποίων εκτυλίσσεται η σκηνή, δεν έχουν την ηθική υποχρέωση να παρέμβουν προς όφελος της αντιλόπης, άπαξ και τα δυο αυτά όντα μετέχουν ερήμην τους στο πλέγμα της ηθικής. Άλλωστε, η όποια ανθρώπινη παρέμβαση θα διέσωζε ενδεχομένως την ζωή της αντιλόπης, θα έθετε όμως σε κίνδυνο αυτή του λιονταριού, το οποίο έχει την αντιλόπη ως κύρια τροφή του.¹⁵⁴

¹⁵² Hindson, E. & Caner, E., (2008) *The Popular Encyclopedia of Apologetics*, Harvest House Publishers: Oregon, σ. 96.

¹⁵³ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σσ. 41-42.

¹⁵⁴ Παπανικολάου, Ε., (2009) Εισαγωγή στη θεωρία του Tom Regan, *Πρακτικά πρώτης ημερίδας περιβαλλοντικής ηθικής στην Ελλάδα*, Ελληνοαμερικανική Ένωση: Αθήνα, σ. 66.

4.4. Βαθιά Οικολογία

4.4.1. Το περιεχόμενο της Βαθιάς Οικολογίας

Η Βαθιά Οικολογία είναι ίσως ένα από τα σημαντικότερα διανοήματα που εμφανίστηκαν στα πλαίσια της Π.Η.

Περιγράφοντας την Βαθιά Οικολογία ως πνευματικό κίνημα πιθανότατα μεταχειριζόμαστε τον πλέον κατάλληλο όρο. Και τούτο, διότι η Βαθιά Οικολογία είναι ταυτόχρονα φιλοσοφική ανάλυση – συνδυάζοντας οντολογική θεώρηση και ηθική διδασκαλία – αλλά και κοινωνικό κίνημα με συγκεκριμένες όσο και δυναμικές εμφανίσεις. Ο υποστηρικτής της Βαθιάς Οικολογίας αναλαμβάνει και την υποχρέωση της συνακόλουθης δράσης, εάν βέβαια επιθυμεί η διάνοιά του να βρίσκεται σε συναλληλία με την πράξη του.¹⁵⁵

Το κίνημα αυτό αποτελεί αρχικό δημιούργημα του Νορβηγού φιλοσόφου Arne Dekke Eide Naess (1912-2009), ο οποίος εισήγαγε την έννοια και την ονομασία το 1973 και έκτοτε εξελίχθηκε σε ένα ευρύ φιλοσοφικό και κοινωνικό κίνημα, με τεράστια δυναμική και διεθνή απήχηση. Πιο συγκεκριμένα, η Βαθιά Οικολογία ζητάει να τεθούν υπό αμφισβήτηση όλες οι αβασάνιστα μέχρι τώρα παραδεδεγμένες αρχές και επιπλέον να συνεχίσει ο άνθρωπος να διερωτάται ακόμα περισσότερο για την ανθρώπινη ζωή, την κοινωνία και την φύση από όσο κάνει ως τώρα, στο πλαίσιο της δυτικής φιλοσοφικής παράδοσης του Σωκράτη.¹⁵⁶ Ταυτοχρόνως, κομίζει κι ένα ολοκληρωμένο φιλοσοφικό σύστημα, δημιούργημα του Arne Naess, που εκτείνεται σε θέματα οντολογίας, γνωσιολογίας και ηθικής και το οποίο μπορεί να γίνει αποδεκτό ως η φιλοσοφική θεμελίωση για την αποδοχή των βασικών αρχών της Βαθιάς Οικολογίας.

Σύμφωνα με την Ghandi, το κίνημα, επηρεασμένο από ορισμένους καλλιτέχνες, φιλοσόφους και το ίδιο το πεδίο της οικολογίας, επεδίωξε να ενδυναμώσει την πεποίθηση πως ο άνθρωπος είναι μέρος της φύσης και όχι απλώς μια φύση έξω από αυτήν, πρεσβεύοντας κατ' αρχάς την «βιοσφαιρική ισονομία», οι θεωρητικοί της οποίας αναζητούν την κατανόηση σεβασμού των ανθρώπινων όντων και της αλληλεπίδρασης αυτών με άλλες μορφές ζωής υποστηρίζοντας πως μόνο αν

¹⁵⁵ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 101.

¹⁵⁶ Devall, B., & Sessions, G., (1985) *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Peregrine Smith: Salt Lake City, σ. 157.

γίνει κατανοητή η ενότητα του ανθρώπου με το σύνολο της φύσης μπορεί να αγγίζει την ανθρωποσύνη του.¹⁵⁷

Ο Naess το 1973 δημοσιεύει ένα άρθρο στο οποίο συνοψίζει τη μη ανθρωποκεντρική (βαθιά) θεώρηση σε κάποια σημεία τα οποία και θεωρεί χαρακτηριστικά της Βαθιάς Οικολογίας. Πρώτον, απόρριψη της εικόνας του ανθρώπου εντός του περιβάλλοντος του και αντικατάσταση της από μια σχεσιακή εικόνα τον ενιαίου πεδίου (relational, total-field image). Δηλαδή, άρνηση της εικόνας του ανθρώπου ξεχωριστά από το περιβάλλον του και θέαση του ως αναπόσπαστο μέρος ενός βιοσφαιρικού δικτύου. Δεύτερον, αποδοχή ενός, κατ' αρχήν, βιοσφαιρικού εξισωτισμού (biospherical egalitarianism). Δηλαδή, ο βαθύς οικολόγος αποκτά έναν εις βάθος σεβασμό (στο σημείο της ευλάβειας) για όλες τις μορφές ζωής και φτάνει σε ένα είδος κατανόησης που οι άλλοι το διαφυλάσσουν μόνο για τους συνανθρώπους τους και ίσως κι ένα στενό κύκλο μορφών ζωής. Έτσι, για τον οικολόγο ερευνητή, η ισότητα για όλες τις μορφές ζωής στο δικαίωμα να ζουν και να αναπτύσσονται, γίνεται ένα προφανές και ενορατικά καθαρό αξίωμα. Τρίτον, προώθηση της ποικιλότητας και της συμβίωσης. Η ποικιλότητα εμπλουτίζει τις δυνατότητες της ζωής και αυξάνει τον πλούτο των μορφών, ενώ η λεγόμενη «πάλη για ζωή» ερμηνεύεται πλέον με την έννοια της ικανότητας για συνύπαρξη και συνεργασία μέσα σε πολύπλοκες σχέσεις αντί για την ικανότητα για μετάλλευση, καταπίεση ή φόνο. Το «ζήσε και άσε και τους άλλους να ζήσουν» γίνεται πιο ισχυρή οικολογική αρχή από το «ή εγώ ή εσύ», αφού το τελευταίο τείνει να μειώνει την πολλαπλότητα των διαφόρων μορφών ζωής. Τέταρτον, δεν πρέπει να διαφεύγει της προσοχής το γεγονός ότι υπάρχουν κοινωνικές τάξεις με έκδηλα τα φαινόμενα της εκμετάλλευσης και καταπίεσης. Αυτό που είναι αναγκαίο να προωθείται είναι η αταξική ποικιλότητα. Πέμπτον, αγώνας κατά της ρύπανσης και της εξάντλησης των πόρων. Αυτό είναι ένα σημείο όπου οι οικολόγοι έχουν βρει μεν ισχυρή υποστήριξη αλλά κάποιες φορές σε βάρος της συνολικής του θέσης. Έκτον, επιδίωξη και εκτίμηση της πολυπλοκότητας και όχι της περιπλοκότητας. Η πολυπλοκότητα, κατά τον Naess είναι επιθυμητή τόσο στα φυσικά όσο και στα ανθρώπινα συστήματα. Για τα ανθρώπινα όμως, συστήματα το χαρακτηριστικό αυτό μπορεί να αποτελέσει πηγή παρεξηγήσεων. *«Αυτό που είναι επιθυμητό, σύμφωνα με τον Naess, είναι κάποιου*

¹⁵⁷ Ghandi, D., (2007) "The Limits and Promise of Environmental Ethics: Eco-Socialist Thought and Anthropocentric's Virtue", *Environs Environmental Law and Policy Journal*, Vol. 31, No.1, σ. 4.

είδους πολυπλοκότητα, στο πλαίσιο της οποίας οι άνθρωποι να μπορούν να συνδυάζουν, στην επαγγελματική τους ζωή, δραστηριότητα στη βιομηχανία αλλά και τη γεωργία, διανοητική και χειρωνακτική εργασία, εξειδικευμένη και μη απασχόληση, τόσο στην πόλη όσο και στη φύση. Το ζητούμενο με άλλα λόγια της πολυπλοκότητας είναι μια ολοκληρωμένη δράση στο πεδίο της εργασιακής δραστηριότητας». Έβδομον, ενίσχυση τοπικής αυτονομίας και αποκέντρωσης. Μια μορφή ζωής είναι τόσο πιο ευπρόσβλητη όσο πιο πολλές επιρροές δέχεται από παράγοντες εξωτερικούς ως προς την περιοχή στην οποία η μορφή αυτή έχει φτάσει σε οικολογική ισορροπία. Αυτό είναι προς επέρωσιν της θέσης για ενίσχυση της τοπικής αυτοδιοίκησης και της επίτευξης υλικοπνευματικής αυτάρκειας, κάτι βέβαια που προϋποθέτει μια τάση για αποκέντρωση. Η κατεύθυνση αυτή δίνει επίσης λύσεις και σε θέματα όπως η μόλυνση του περιβάλλοντος, η ανακύκλωση των υλικών, η κατανάλωση ενέργειας κ.ά., αφού μια κοινότητα που είναι αυτάρκης και χρειάζεται να εισάγει λιγότερα αγαθά, σπαταλά και σημαντικά λιγότερους πόρους.¹⁵⁸

Οι βασικές αρχές του κινήματος της Βαθιάς Οικολογίας, έτσι όπως αυτές «αρθρώθηκαν» από τους Arne Naess και George Sessions, στο βιβλίο «Οι θεμελιακές αρχές Οικολογία για τον 21^ο αιώνα»,¹⁵⁹ πάνω στις οποίες δομείται όλη η φιλοσοφική πλατφόρμα του κινήματος, είναι οι ακόλουθες οκτώ:

1) Η ευημερία της ανθρώπινης και μη-ανθρώπινης ζωής στη Γη έχει εγγενή αξία. Η αξία των μη-ανθρώπινων μορφών ζωής είναι ανεξάρτητη από τη χρησιμότητα που αυτές μπορεί να έχουν για τους ανθρώπινους σκοπούς.

Η παραπάνω θέση, που διακηρύττει την αναγνώριση εγγενούς αξίας σε όλη τη φύση ανεξαρτήτως χρησιμότητας για τον άνθρωπο, είναι η σημαντικότερη αρχή της πλατφόρμας. Η αρχή αυτή αποτελεί ηθική νόρμα και τίθεται αξιωματικά χωρίς όμως να αποτελεί αναλυτική πρόταση (ταυτολογία) αφού της - δηλαδή η διατύπωση ότι η φύση δεν έχει εγγενή αξία - δεν μας οδηγεί σε αντίφαση. Η αποδοχή της λοιπόν ή όχι εξαρτάται, πρωτίστως, από τις θεμελιώδεις παραδοχές κάποιου και αναμφίβολα δεν είναι αυτονόητη.

¹⁵⁸ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 55-57.

¹⁵⁹ Naess, A., (1992) “Οι θεμελιακές αρχές της Βαθιάς Οικολογίας”, *Κοινωνία και Φύση*, τομ. 1(2), σσ. 123-133.

Επιπλέον, στην περίπτωση που αποδέχεται κάποιος αυτήν την αρχή, αποδέχεται μαζί της και τα προβλήματα που ενυπάρχουν σε κάθε βιοκεντρική θεώρηση. Το βασικότερο από αυτά, βέβαια, έγκειται στον προσδιορισμό του όρου Ζωή - (καθώς σε αυτήν αναγνωρίζεται η αυταξία) - ο οποίος στην Βαθιά Οικολογία διευρύνεται, περιλαμβάνοντας ίσως και τα πάντα στον κόσμο. Δεν έχει διατυπωθεί κάποιο στέρεο κριτήριο που να προσδιορίζει πότε κάτι θεωρείται ζωντανό και πότε όχι στο πλαίσιο της Βαθιάς Οικολογίας. Έτσι, αυτή η διεύρυνση του όρου πέρα από την συνηθισμένη βιολογική του σημασία, δεν είναι απαλλαγμένη από ασάφειες και συνακόλουθα προβλήματα. Ας φανταστούμε, για παράδειγμα, έναν μεγάλο βράχο σε ένα οικοσύστημα, που αποτελεί στήριγμα για βλάστηση, κρυψώνα για φωλιές ζώων (π.χ. σαύρες) και πάνω του φιλοξενούνται αποικίες εντόμων, φυτά κ.ά. Αυτό είναι, ορισμένος, ένα παράδειγμα όπου έχουμε ευημερία και άνθιση της μη ανθρώπινης Ζωής των φυτών, των ζώων, των εντόμων αλλά και του ίδιου του βράχου. Αν όμως, σύμφωνα με την πρώτη αρχή της πλατφόρμας, αναγνωριστεί απόλυτη αξία σε αυτές τις ακμάζουσες Ζωές και άρα ο άνθρωπος έχει ηθικές υποχρεώσεις να εξασφαλίσει την απρόσκοπτη άνθιση τους, τότε δεν θα έπρεπε να κάνει το ίδιο και στην περίπτωση που θα συναντούσε ένα ζώο μολυσμένο από παράσιτα, παθογόνα μικρόβια και έντομα; Για αυτούς τους οργανισμούς και τα έντομα, υπάρχει άνθιση της ζωής τους, αλλά για το ζώο που νοσεί πόνος και δυστυχία.

Αν κριθεί απαραίτητο όμως να υπάρχει λογική συνέπεια στην πλατφόρμα, η επέμβαση ενός κτηνιάτρου με σκοπό την ίαση του ζώου, θα είχε την ίδια ηθική αξία σαν να καταστρέφονται οι ζωές που θάλλουν στον βράχο, δηλαδή απαξία. Εφόσον, η άνθιση κάθε μορφής Ζωής έχει απόλυτη αξία και εφόσον με τον όρο Ζωή εννοείται κάθε τι στον πλανήτη, με ποιο κριτήριο θα μπορέσει ο κτηνίατρος να αποφασίσει αν θα πρέπει να μεταχειριστεί το ζώο, ώστε να εξαλειφθούν ή να πολλαπλασιαστούν τα μικρόβια του; Η ίδια η πλατφόρμα αλλά και οι περαιτέρω αναλύσεις του Naess δεν προσφέρουν κάποιο λογικό κριτήριο για το πώς μπορεί να παρθεί μια απόφαση σε αντίστοιχες περιπτώσεις.

2) Ο πλούτος και η ποικιλία των μορφών ζωής έχουν αυταξία και συμβάλλουν στην άνθηση της ανθρώπινης και μη ανθρώπινης ζωής στη Γη.

Στην δεύτερη αρχή αποδίδεται απόλυτη αξία στην βιοποικιλότητα, γιατί θεωρείται ότι η τελευταία συνεισφέρει στην ευδοκίμηση της Ζωής. Έτσι, παρόλο που

όλες οι μορφές ζωής έχουν ήδη εγγενή αξία (αναγνωρισμένη από την πρώτη αρχή), επιπλέον η ίδια η βιοποικιλότητα γίνεται φορέας αξίας, αυτή καθεαυτή, ώστε να εξασφαλιστεί η προστασία και ο σεβασμός της. Επίσης, η εξέλιξη των πλασμάτων δεν νοείται πλέον ως μια κατακόρυφη πορεία κατά την οποία κατώτερες μορφές ζωής αποτελούν απλώς ενδιάμεσα βήματα προς την δημιουργία ανωτέρων, αλλά, ως μια παραγωγική διαδικασία μιας πλούσιας ποικιλίας μορφών ζωής, κάτι που συνεπάγεται πλέον την ίδια ποσότητα αξίας για όλες.

3) Οι άνθρωποι δεν έχουν το δικαίωμα να μειώσουν αυτό τον πλούτο και την ποικιλία, παρά μόνο για την ικανοποίηση των ζωτικών τους αναγκών.

Στην τρίτη αρχή εμφανίζεται ο όρος «ζωτική ανάγκη», ο οποίος έχει μείνει εσκεμμένα απροσδιόριστος προκειμένου να υπάρξει το περιθώριο για να κρίνεται, πότε μια ανάγκη είναι ζωτική και πότε όχι, μέσα στο συγκεκριμένο τόπο, χρόνο και πλαίσιο συνθηκών που τίθεται. Για παράδειγμα, η απόκτηση μιας γούνας ζώου μπορεί να είναι πραγματική ζωτική ανάγκη για έναν Εσκιμώο, αλλά δύσκολα θα θεωρείτο το ίδιο και για μία κάτοικο της νοτίου Ιταλίας.

Ένα ακόμα σημείο που χρήζει κάποιου σχολιασμού είναι στο δεύτερο μέρος της ίδιας αρχής. Εκεί, εκφράζεται ότι στην περίπτωση που τίθεται θέμα ζωτικής ανάγκης, ο άνθρωπος έχει το δικαίωμα να μειώσει τον πλούτο και την ποικιλία των μορφών ζωής του πλανήτη. Εδώ όμως κρύβεται μια εγγενής αντίφαση καθώς μιλάμε για μια ηθική επιλογή, σε μια περίπτωση όπου στην πραγματικότητα δεν τίθεται θέμα επιλογής. Εφόσον τίθεται θέμα μοναδικού τρόπου επιβίωσης, δεν μπορεί να τίθεται ταυτοχρόνως και θέμα ηθικής απόφασης. Αν ένας άνθρωπος βρίσκεται σε ένα μέρος όπου υπάρχει ένα μόνο είδος τροφής η φράση «έχει δικαίωμα να τραφεί από αυτό το είδος ακόμα και αν το εξαλείψει» δεν μπορεί να έχει ηθικό νόημα, αφού αυτός ο άνθρωπος δεν έχει καμία άλλη δυνατότητα επιλογής. Ο όρος «δικαίωμα» έχει νόημα μοναχά όταν υπάρχει περιθώριο επιλογής, αλλά σε μια τέτοια περίπτωση δεν θα μιλούσαμε για ζωτική ανάγκη.

Στην τέταρτη αρχή της πλατφόρμας διατυπώνεται η θέση της Βαθιάς Οικολογίας για το θέμα του ανθρώπινου πληθυσμού στον πλανήτη:

4) Η ευημερία της ανθρώπινης ζωής και των πολιτισμών της είναι συμβατή με μια πραγματική μείωση του ανθρώπινου πληθυσμού. Η άνθηση της μη-ανθρώπινης ζωής προϋποθέτει μια τέτοια μείωση.

Διαπιστώνεται ότι μια μείωση είναι απαραίτητη, αλλά και πάλι, δεν γίνεται καμία απολύτως αναφορά στον τρόπο που πρέπει να γίνει αυτό. Για μια ακόμα φορά η εσκεμμένη απροθυμία να εκφραστούν καθολικοί τρόποι με τους οποίους θα επιτευχθεί η εκάστοτε θέση που διατυπώνεται, αφήνει χώρο για παρερμηνείες και ακραίες διατυπώσεις και από μέρους βαθέων οικολόγων και από μέρους των επικριτών τους. Ο Naess επισημαίνει¹⁶⁰ ότι αφήνει σκόπιμα ασαφή τα αίτια και τον τρόπο που θα επιτευχθεί η μείωση του ανθρώπινου πληθυσμού, γιατί θεωρεί το θέμα τόσο πολύπλοκο που μόνο πολύπλοκες λύσεις μπορούν να δοθούν, και μάλιστα διαφορετικές για κάθε κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο. Ενώ όμως δεν δίνει συγκεκριμένες κατευθύνσεις στην διατύπωση της πλατφόρμας και των επεξηγήσεων της, δεν προβαίνει ούτε και στην προστασία των λεγόμενων του από παρερμηνείες. Έτσι, η Βαθιά Οικολογία κατηγορήθηκε από πολλούς για «συμβατότητα» με φασιστικές απόψεις και μεθόδους πληθυσμιακού ελέγχου. Βέβαια, καταλυτικό ρόλο προς αυτήν την κατεύθυνση έπαιξαν ορισμένες θέσεις και απόψεις εξεχόντων υποστηρικτών του κινήματος όπως ο David Foreman -ηγετικό μέλος της αμερικανικής οργάνωσης Earth First!- που μεταξύ άλλων θεωρεί τους λιμούς, τις αρρώστιες (π.χ. ελονοσία, AIDS), τα παράσιτα κ.λπ. ως φυσικούς και θεμιτούς τρόπους μείωσης του πληθυσμού, καθώς και ότι ο ανθρώπινος πόνος στην Αιθιοπία είναι μεν τραγικός αλλά η καταστροφή βιοτόπων και μη ανθρωπίνων όντων στο ίδιο μέρος είναι ακόμα περισσότερο τραγική!¹⁶¹ Επιπλέον, η διατύπωση του Naess για «αυξανόμενη πληθυσμιακή πίεση»¹⁶² έχει δώσει πάτημα για να συνδεθεί από πολλούς με αντίστοιχες θεωρίες εθνικοσοσιαλιστικής σκέψης περί ζωτικού χώρου που δύνανται να δικαιολογούν ακόμα και γενοκτονίες υπό τον μανδύα της περιβαλλοντικής προστασίας.¹⁶³ Βέβαια,

¹⁶⁰ Naess, A., (2005e) Accelerating Population Pressure or Overpopulation?, *Lectures*, Vol. 21, 1, σ. 90.

¹⁶¹ Απόψεις του D. Foreman παρατίθενται στο: Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2008) *Περιβαλλοντική Ηθική- Ο Άρνε Νες και η βαθιά Οικολογία*, Σάκκουλας, Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 129 και Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 282-288: υποσημ. 3,4, 5,6, 8 και σσ. 330-331.

¹⁶² Naess, A., (2005e) Accelerating Population Pressure or Overpopulation?, *Lectures*, Vol. 21, 1, σ. 91.

¹⁶³ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2008) *Περιβαλλοντική Ηθική- Ο Άρνε Νες και η βαθιά Οικολογία*, Σάκκουλας, Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 29.

τέτοιες συνδέσεις στην πραγματικότητα είναι τελείως αβάσιμες και δεν μπορεί να υπάρξει κανένα έδαφος στήριξης τους, αφού έρχονται σε πλήρη αντίφαση ακόμα και με την πρώτη αρχή της πλατφόρμας, δηλαδή την αναγνώριση απόλυτης αξίας στην ανθρώπινη ζωή.

Οι επόμενες δύο αρχές της πλατφόρμας αφορούν σε πιο πρακτικές διαπιστώσεις και λύσεις:

5) Η παρούσα ανθρώπινη παρέμβαση στο μη ανθρώπινο κόσμο είναι υπερβολική και η κατάσταση ραγδαία επιδεινωτική.

6) Η σημαντική αλλαγή των συνθηκών για μια καλύτερη ζωή απαιτεί αλλαγή στις πολιτικές στάσεις. Αυτές επηρεάζουν βασικές οικονομικές, τεχνολογικές και ιδεολογικές δομές.

Εδώ, θίγονται ο βαθμός της ανθρώπινης παρέμβασης, σήμερα, στον φυσικό κόσμο και η ανάγκη για άμεσες και βαθιές αλλαγές στα κυρίαρχα οικονομικά, τεχνολογικά και ιδεολογικά πρότυπα. Στην επεξήγηση των αρχών, αμφισβητείται η αποτελεσματικότητα της αειφορικής ανάπτυξης, καθώς αποτελεί αμιγώς ανθρωποκεντρική αντιμετώπιση, προτείνεται η υιοθέτηση προστατευόμενων περιοχών (wilderness) και τονίζεται η ανάγκη για στροφή προς εναλλακτικές τεχνολογίες. Παρατηρείται ότι οι συγκεκριμένες θέσεις της πλατφόρμας είναι πιο καλά οριοθετημένες νοηματικά -όσο αυτό είναι εφικτό στο πλαίσιο μιας περιληπτικής εξαγγελίας βασικών θέσεων- από ότι οι προηγούμενες και δεν αφήνουν εύκολο έδαφος για ακραίες ερμηνείες όπως συνέβαινε π.χ. με την τέταρτη αρχή.

Η έβδομη αρχή εισάγει και θέτει σε αντιδιαστολή τον όρο ποιότητα ζωής με την αύξηση του βιοτικού επιπέδου:

7) Η κύρια ιδεολογική αλλαγή συνίσταται στην εκτίμηση της ποιότητας ζωής (ζώντας, σε καταστάσεις εγγενούς αξίας) αντί για την προσκόλληση σε ένα ολοένα αυξανόμενο βιοτικό επίπεδο. Θα υπάρξει μια βαθιά συνειδητοποίηση της διαφοράς μεταξύ του μεγάλου (big) και του σπουδαίου (great).

Εδώ, είναι αλήθεια πως εισάγεται ξανά ένας όρος που ενέχει κάποια έμφυτη αοριστία. Το πότε υπάρχει, ή όχι, ποιότητα ζωής για κάποιον, μοιάζει να είναι

αντιληπτό από τον κάθε άνθρωπο ενορατικά και όχι ορθολογικά. Ακόμα και αν υπήρχαν δύο άνθρωποι που μοιράζονταν κοινές πεποιθήσεις σε πολλά θέματα, φαίνεται ότι θα ήταν αρκετά δύσκολο να συμφωνήσουν στο τι αποτελεί ποιότητα ζωής και τι όχι. Ο Naess ισχυρίζεται ότι η ασάφεια που προσδίδεται στον όρο στην πραγματικότητα οφείλεται στην ίδια τη φύση του ως μη ποσοτικοποιήσιμου και άρα είναι θεμιτή.

8) Αυτοί που συμπλέουν με τα παραπάνω σημεία, έχουν την υποχρέωση άμεσα ή έμμεσα, να συμμετάσχουν στην προσπάθεια για την υλοποίηση των αναγκαίων αλλαγών. (Naess & Sessions, 1995)

Τέλος, στην όγδοη αρχή εκφράζεται μια ρητή υποχρέωση για δραστηριοποίηση και σε πρακτικό επίπεδο, αλλά χωρίς να περιορίζεται ή να συγκεκριμενοποιείται καθόλου το πεδίο δράσης. Ο Naess θεωρεί ότι υπάρχει άφθονος χώρος για διαφορετικές απόψεις σχετικά με την αναγνώριση προτεραιοτήτων στα πλαίσια δράσης. Είναι γνωστά πολλά πράγματα που πρέπει να λάβουν χώρα, αλλά τι πρέπει να γίνει πρώτο και τι μετέπειτα, τι είναι περισσότερο πειστικό και τι λιγότερο, τι είναι απολύτως απαραίτητο και τι είναι απλώς πολύ επιθυμητό, όλα αυτά δεν είναι ξεκάθαρα και απόλυτα, αλλά τίθενται υπό συζήτησιν.

Πρέπει να τονιστεί εδώ ότι οι παραπάνω θέσεις σε καμία περίπτωση δεν αποτελούν κάποιο είδος δόγματος ή ένα σύνολο άκαμπτων βασικών αρχών που ορίζουν ή καθορίζουν την ταυτότητα του κινήματος με ένα λεξικογραφικό ή νομικό τρόπο. Ο ίδιος ο Naess θεωρεί ότι πολλοί υποστηρικτές της Βαθιάς Οικολογίας θα τις βρουν χρήσιμες αλλά και πολλοί άλλοι ίσως τις χαρακτηρίσουν ως ατελείς ή ακόμα και αποπροσανατολιστικές.¹⁶⁴ Όμως, στην περίπτωση που προταθεί οποιοδήποτε άλλο εναλλακτικό σύνολο προτάσεων, θα είναι εξίσου ευπρόσδεκτο, έτσι ώστε να πραγματωθεί η ζητούμενη σε όλους τους τομείς πολλαπλότητα ακόμα και στις θεωρήσεις του τύπου: ποιες αρχές είναι βασικές ή όχι.¹⁶⁵

4.4.2. Οικοσοφία T

Ecosophy T ονομάζεται το προσωπικό φιλοσοφικό σύστημα του Arne Naess. Διαπιστώνεται ότι ο όρος αυτός πολλές φορές ταυτίζεται με τον όρο Βαθιά

¹⁶⁴ Naess, A., (2005 a) The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects in *The selected Works of Arne Naess*, Springer: Dordrecht, vol.X, σ. 41.

¹⁶⁵ ό.π., σ. 42.

Οικολογία, αφού πολλοί φιλόσοφοι που δραστηριοποιούνται στο πλαίσιο της Βαθιάς Οικολογίας υιοθετούν κάποια μορφή της Ecosophy T. Ο Naess τονίζει ότι το φιλοσοφικό του αυτό σύστημα είναι ένα μόνο από τα συστήματα της φιλοσοφίας που μπορούν να οδηγήσουν στην ιδεολογική πλατφόρμα της Βαθιάς Οικολογίας. Έτσι παροτρύνει τους διανοητές να αναπτύξουν δικά τους φιλοσοφικά συστήματα.¹⁶⁶

Ορίζοντας το περιεχόμενο του φιλοσοφικού του συστήματος, ο Naess γράφει:

*«Με τον όρο Οικοφιλοσοφία (Ecosophy) εννοώ μια φιλοσοφία οικολογικής αρμονίας ή ισορροπίας. Μια φιλοσοφία η οποία, ως ένα είδος σοφίας (sofla) ή γνώσης, είναι κανονιστική με ανοιχτό τρόπο, περιέχει κανόνες, αρχές, αξιώματα, αξιολογικές και λογικές προτάσεις σχετικά με το γίνεσθαι του κόσμου. Η γνώση είναι πολιτικής φύσεως, όχι μόνο επιστημονική περιγραφή και πρόληψη, αλλά άξονας βράσης. Οι λεπτομέρειες μιας οικοφιλοσοφίας είναι εύλογο να εμφανισθούν ποικιλόμορφες, εξ αιτίας σημαντικών διαφοροποιήσεων σχετικών όχι μόνο με την πραγματικότητα της μόλυνσης, της εξάντλησης των φυσικών πόρων, της αύξησης του πληθυσμού κτλ, αλλά εξίσου λόγω των εκάστοτε αξιολογικών προτεραιοτήτων».*¹⁶⁷

Ο κόσμος, κατά τη διατύπωση του Naess, αποτελεί ένα βιοσφαιρικό δίκτυο εγγενών σχέσεων και κάθε επιμέρους ον αποτελεί έναν κόμβο αυτού του δικτύου. Κατά μια άλλη διατύπωση: «δεν υπάρχει ξεκάθαρος οντολογικός διαχωρισμός στο πεδίο της ύπαρξης. Ο κόσμος δεν διαιρείται σε αυτόνομα υποκείμενα και αντικείμενα, ούτε και υπάρχει στην πραγματικότητα κανενός είδους διχασμός ανάμεσα στον ανθρώπινο και στον μη ανθρώπινο κόσμο. Όλες οι οντότητες συνίστανται μάλλον από τις μεταξύ των σχέσεις».¹⁶⁸ Φαίνεται λοιπόν ότι, στο πλαίσιο της Βαθιάς Οικολογίας, ο κόσμος θεωρείται ως αποτελούμενος από μια μοναδική ουσία, της οποίας οι επιμέρους υποστάσεις χαρακτηρίζονται από «μια αδιάσπαστη ενότητα που έρχεται σε αντίθεση με την κλασική αντίληψη ότι ο κόσμος μπορεί να αναλυθεί σε ξεχωριστά και ανεξάρτητα μεταξύ τους υπαρκτά μέρη».¹⁶⁹ Έτσι, φανερώνεται μια μονιστική θεώρηση του κόσμου -αφού όλα τα όντα θεωρούνται ως φανερώσεις της ίδιας ουσίας- πράγμα που επιβεβαιώνεται και από τη θέση του B. Devall ότι: «η Βαθιά Οικολογία εκκινεί

¹⁶⁶ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα, σσ. 109-110.

¹⁶⁷ ό.π., σσ. 110-111.

¹⁶⁸ Fox, W., (1984) "Deep Ecology: A New Philosophy of Our Time?", *The Ecologist*, Vol. 14, σ. 196.

¹⁶⁹ Fox, W., (1984) "Deep Ecology: A New Philosophy of Our Time?", *The Ecologist*, Vol. 14, σ. 197.

μάλλον από την ενότητα παρά από την δυαρχία που αποτελεί την κυρίαρχη θέση της Δυτικής φιλοσοφίας».¹⁷⁰

3.4.3. Διάσταση Ρηχής και Βαθιάς Οικολογίας

Είναι γνωστή η διάκριση ανάμεσα στη «βαθιά» και τη «ρηχή» περιβαλλοντική διάσταση που εισήχθη από τον Naess (1973). Σύμφωνα με αυτή τη διάκριση, η «ρηχή» άποψη για τα περιβαλλοντικά πράγματα αντιτίθεται περισσότερο στη ρύπανση και τη σπατάλη των φυσικών πόρων. Σκοπεύει στην προστασία και την καλύτερευση της υγείας και της ευημερίας των ανθρώπων στις ανεπτυγμένες χώρες. Η «βαθιά» άποψη περισσότερο επικεντρώνεται σε ολιστικού τύπου μη ανθρωποκεντρικές απόψεις, όπου ο άνθρωπος θεωρείται αζεδιάλυτα δεμένος και οργανικό κομμάτι της φύσης, σε αντίθεση με την «εικόνα του ανθρώπου που διαχειρίζεται το περιβάλλον», όπως υπαινίσσεται η «ρηχή» άποψη.¹⁷¹

Ο Naess υποστηρίζει πως το «ρηχό» οικολογικό κίνημα είναι αυτό που κυριαρχεί προς το παρόν στον πλανήτη, αφού συγκεντρώνει το ενδιαφέρον του στη μείωση της ρύπανσης, στη συγκράτηση της αύξησης του πληθυσμού της Γης, στη συντηρητική εκμετάλλευση των φυσικών πόρων και στην προστασία των έμβιων ειδών, καθόσον όλα αυτά συνδέονται με την ανθρώπινη υγεία, καθιστώντας έτσι ως κύριο και αντικειμενικό στόχο του, την υγεία και ευμάρεια των ανθρώπων στις αναπτυγμένες χώρες.¹⁷²

Η «ρηχή» οικολογία περιλαμβάνει τη χρησιμοθηρική και ανθρωποκεντρική προσέγγιση του περιβάλλοντος, αλλά και την «επιστημονική» οικολογία, που επίσης αντιμετωπίζει τη φύση ως κάτι ξεχωριστό από τον άνθρωπο.¹⁷³ Η ρηχή προσέγγιση ερμηνεύεται, κατά τον ίδιο, ως εκείνη που προχωρά έως τις επιφανειακές αλλαγές, μέσω τεχνολογικών καινοτομιών. Στόχο έχει τη βελτίωση των καταναλωτικών προτύπων και των συσχετιζόμενων με αυτά δομών, χωρίς όμως να προσδιορίζει τις κοινωνικές και πολιτικές αιτίες της οικολογικής κρίσης. Οι ρηχοί οικολόγοι, όσοι

¹⁷⁰ ό.π., σ. 196.

¹⁷¹ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 279.

¹⁷² Ghandi, D., (2007) "The Limits and Promise of Environmental Ethics: Eco-Socialist Thought and Anthropocentric's Virtue", *Environs Environmental Law and Policy Journal*, Vol. 31, No.1, σ. 38.

¹⁷³ Warren, K., (1996) "Deep Ecology versus Ecofeminism", *Healthy Differences or Incompatible Philosophies in Ecological Feminist Philosophies*, σ. 17.

δηλαδή δέχονται τα διδάγματα της οικολογίας, αλλά τα τιθασεύουν στις ανάγκες και τους σκοπούς του ανθρώπου, συγκεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στη μείωση της ρύπανσης, τη συγκράτηση του πληθυσμού και τη διατήρηση πηγών και έμβιων ειδών, καθόσον αυτό έχει επίπτωση στην ανθρώπινη υγεία και την ανάπτυξη των υποανάπτυκτων χωρών.

Όσο και να γίνεται προσπάθεια στα πλαίσια της ρηχής οικολογίας να υπάρξει απόσταση από τον ανθρωποκεντρισμό, αυτό δεν μπορεί να γίνει παρά ελάχιστα. Ο ανθρωποκεντρισμός δεν απορρίπτει τον «σεβασμό για τη φύση», φτάνει ο τελικός σκοπός να είναι η κάλυψη των αναγκών του ανθρώπου. Μπορεί να προσαρμοσθεί λιγότερο ή περισσότερο στις απαιτήσεις των καιρών, αλλά αδυνατεί να δημιουργήσει νέα δεδομένα.

Στην αντίπερα όχθη βρίσκεται η βαθιά προσέγγιση. Η Βαθιά Οικολογία δέχεται με έμφαση ότι δεν είναι ανθρωποκεντρική, αλλά βιοκεντρική. Αυτό συνεπάγεται ότι όλοι οι ζωντανοί οργανισμοί έχουν την ίδια εγγενή αξία με έναν άνθρωπο. Ο άνθρωπος, όπως και κάθε άλλος οργανισμός, μπορεί να παρεμβαίνει στο περιβάλλον του μόνο για να ικανοποιεί τις βασικές βιοτικές του ανάγκες.

Συχνά οι οπαδοί της Βαθιάς Οικολογίας τείνουν σε μια συνολική απόρριψη της τεχνολογίας και της επιστήμης. Ορισμένοι φτάνουν ακόμη και στη μισανθρωπία.¹⁷⁴ Όπως η τάση εκείνη που ισχυρίζεται ότι βασική προτεραιότητα για να σωθεί το περιβάλλον είναι να μειωθεί ο ανθρώπινος πληθυσμός (κάτι που παρεμπιπτόντως δεν είναι σωστό, αφού ο μέσος Αμερικανός επιβαρύνει περίπου 50 φορές περισσότερο το περιβάλλον από το μέσο Αιθίοπα) ή ακόμη η άποψη ότι ένας παγκόσμιος πόλεμος θα είχε το θετικό αποτέλεσμα να επαναφέρει τον κόσμο στην προ-τεχνολογική εποχή.

Οι οπαδοί της βαθιάς οικολογίας είναι υπέρ της ολιστικής σκέψης: ο φυσικός κόσμος πρέπει να κατανοηθεί ως αλληλένδετο σύνολο που περιλαμβάνει ανθρώπους και μη, όπως επίσης και τον άψυχο κόσμο και όχι μέσω των επιμέρους τμημάτων του. Κάθε κομμάτι έχει σημασία μονάχα σε σχέση με τα άλλα κομμάτια, και τελικά σε σχέση με το σύνολο. Επίσης, η φύση θεωρείται ορισμένες φορές ως πηγή γνώσης και «σωστής ζωής» με την ανθρώπινη ολοκλήρωση να προκύπτει μέσα από την εγγύτητα και τον σεβασμό για τη φύση και όχι από την προσπάθεια κατάκτησής της.

¹⁷⁴ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 292, 329.

Όπως γράφει ο οικολόγος φιλόσοφος W. Grey «... το πρόβλημα με τις απόψεις του ρηχού κινήματος δεν είναι πως δεν μεριμνά αρκετά για την ευημερία των ανθρώπων αλλά πως δεν εξετάζει από τι αποτελείται αυτή η ευημερία. Οφείλουμε να αναπτύξουμε μια εμπλουτισμένη αντίληψη του ανθρώπινου ενδιαφέροντος (για τη φύση) ώστε να αντικαταστήσουμε με αυτή την κυρίαρχη αντίληψη μας που στρέφεται αποκλειστικά σε εμάς τους ίδιους...».¹⁷⁵

4.4.4. Κριτική προσέγγιση στη Βαθιά Οικολογία

Η Βαθιά οικολογία έχει επικριθεί βαριά από την κοινωνική οικολογία και από τον οικοφемινισμό για τα εξής θέματα:

Ένα από τα κυριότερα προβλήματά της, είναι η έλλειψη που παρουσιάζει ως προς το θέμα της κοινωνικής ανάλυσης. Το κίνημα αυτό δεν εξετάζει τις διαφορές που έχουν σχέση με την τάξη, τη φυλή, τον κυριαρχικό επεκτατισμό, τη γραφειοκρατία και άλλες. Αντίθετα, εξισώνουν τα άτομα μέσα σε ένα πλαίσιο, το οποίο ονομάζουν ανθρωπότητα. Βασιζόμενοι, λοιπόν, στην υπόθεση ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι, πράγμα που δεν ισχύει, οι οικολόγοι αυτοί κατηγορούν την ανθρωπότητα για τον ανθρωποκεντρισμό της. Είναι μια δίκαιη κριτική, αλλά οι Βαθιοί οικολόγοι διαπιστώνουν ότι η προσέγγιση αυτή είναι απαραίτητη προκειμένου να δουν τα πράγματα μέσα από μια μεγαλύτερη προοπτική. Καθολικά, δεν ενδιαφέρει τόσο τι ασημαντες πολιτικές και κοινωνικές ρυθμίσεις γίνονται, ακόμη και στην περίπτωση που έχουν ολέθριες συνέπειες για κάποια συγκεκριμένα άτομα, φυλές ή έθνη. Αυτό που πραγματικά έχει σημασία, είναι να γίνει κατανοητή η συνολική επίδραση πάνω στον πλανήτη.¹⁷⁶

Επιπρόσθετα, απουσιάζει παντελώς η κοινωνική διάσταση. Πολλοί οπαδοί της Βαθιάς οικολογίας συμφωνούν κατηγορηματικά ως προς το ότι η κυρίαρχη κοσμοαντίληψη είναι επιβλαβής και υπερασπίζονται την ανάγκη για πρόκληση. Εντούτοις, μάχονται περισσότερο υπέρ των βιοτικών παρά των κοινωνικών θεσμών, επειδή εστιάζουν το ενδιαφέρον τους στην καταστροφή της φύσης και όχι στην

¹⁷⁵ Grey, W., (1993) "Antropocentrism and Deep Ecology", *Australasian Journal of Philosophy*, No. 71, σ. 463.

¹⁷⁶ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2008) *Περιβαλλοντική Ηθική- Ο Άρνε Νες και η βαθιά Οικολογία*, Σάκκουλας, Αντ. Ν.: Αθήνα, σσ. 140-1.

κοινωνική αδικία. Με αυτό τον τρόπο όμως, παραβλέπουν και αδικούν τους ανθρώπους που καταπιέζονται από το σύστημα, συμπεριλαμβανομένων των φτωχών και των γυναικών. Είναι αμφίβολο το αν οι Βαθιοί οικολόγοι μπορούν τελικά να φτάσουν το στόχο τους για μια βιοκεντρική ισότητα, χωρίς να δώσουν την ανάλογη προσοχή σε θέματα, όπως ο σεξισμός, ο ρατσισμός, ο ταξισμός, καθώς και στα αλληλοεμπλεκόμενα οικονομικά και ιδεολογικά ζητήματα.¹⁷⁷

Οι Βαθιοί οικολόγοι θεωρούν την ιεραρχία μέσα στην κοινωνία άσχετη με τις επεξηγήσεις για την καταστροφή της φύσης. Κατά συνέπεια, δε συνδέουν την εκμετάλλευση της φύσης με την πολιτική και έτσι δεν προτείνουν πολιτικές λύσεις προκειμένου να αλλάξει η κατάσταση. Αντίθετα, δίνουν έμφαση στο μετασχηματισμό της προσωπικότητας του ατόμου. Πιστεύουν ότι οι κοινωνικές ανισότητες μπορούν να βρουν λύση, διαμέσου της μεταμόρφωσης του ατόμου προς την ανιδιοτέλεια. Ωστόσο, αποτυγχάνοντας να συνδέσουν την κοινωνική κυριαρχία με την κυριαρχία επί της φύσης, οι Βαθιοί οικολόγοι θα αποτύχουν επιπλέον να προσφέρουν τις βάσεις για μια επαρκή πράσινη θεωρία.¹⁷⁸

Η Βαθιά οικολογία ως προς το πρόβλημα του υπερπληθυσμού του πλανήτη, υποστηρίζει ότι πρέπει να γίνει μια σημαντική πληθυσμιακή μείωση προκειμένου για την εύρυθμη λειτουργία και ισορροπία της βιόσφαιρας. Οι κοινωνικοί οικολόγοι βλέπουν αυτή τη μείωση ως οικο-φασιστική, αφού θα βλάψει σίγουρα τις ασθενέστερες και φτωχότερες πληθυσμιακές μονάδες. Ο Dave Foreman από την First Earth!, πρότείνει να αφεθούν να πεθάνουν οι μη προνομιούχοι λαοί που πλήττονται από την πείνα, σε αντίθεση με τους άλλους, που έχουν έναν άνετο τρόπο ζωής και πρέπει να διατηρήσουν το προνόμιό τους αυτό. Εντούτοις, οι περισσότεροι Βαθιοί οικολόγοι θεωρούν ότι η πληθυσμιακή μείωση θα πρέπει να φαίνεται ως μια εθελοντική ομαλή μείωση, παρά ως μια εκστρατεία λιμοκτονίας ή στείρωσης των φτωχών ατόμων.¹⁷⁹

Υπάρχει ένα ακόμη πολύ σημαντικό σημείο, το οποίο επίσης αδυνατούν να κατανοήσουν. Η κατανάλωση δεν σχετίζεται πάντοτε με τον πληθυσμό, αλλά συνδέεται με τη διαθεσιμότητα των αναλώσιμων, η οποία καθορίζεται από τη δύναμη

¹⁷⁷ Des Jardins, J.R., (2001) *Environmental Ethics; an introduction to environmental philosophy*, Wadsworth: Ontario, σσ. 218-220.

¹⁷⁸ Plumwood, V., (1993) *Feminism and the mastery of nature*, Routledge: London, σσ. 169-190.

¹⁷⁹ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 407.

της οικονομίας. Στις Ηνωμένες Πολιτείες για παράδειγμα, με πληθυσμό μόλις 6% του πληθυσμού της γης, καταναλώνουν το 30-40% των πόρων του πλανήτη. Ως εκ τούτου, πολλοί διαπιστώνουν ότι η Βαθιά οικολογία είναι μια μεμονωμένη αμερικανική ιδεολογία, ένας ριζοσπαστικός κλάδος του κινήματος για τη διατήρηση της άγριας φύσης. Για το λόγο αυτό, οι Βαθιοί οικολόγοι είναι πάρα πολύ γενικοί στην κριτική τους. Και από τη στιγμή που υπάρχει έλλειψη της κοινωνικής ανάλυσης, είναι λογικό να δημιουργούνται τέτοια σημαντικά λάθη. Ειδικότερα, στο ζήτημα του πληθυσμού, έχουν κερδίσει πολλούς υποστηρικτές. Πέρα από αυτό, οι Βαθιοί οικολόγοι σχεδόν περιφρονούν την κοινωνική κριτική. Μια τέτοια προσέγγιση όμως, φαίνεται περισσότερο ως αποδοχή του υπάρχοντος καθεστώτος. Δεδομένου ότι οι κοινωνικές πτυχές είναι αυτές που προκάλεσαν την παρούσα οικολογική κρίση, για την εξέταση τους, απαιτείται η κοινωνική παρέμβαση.¹⁸⁰

Η βιοκεντρική ισότητα, έτσι όπως παρουσιάζεται από τη Βαθιά οικολογία, φαίνεται σε πολλούς ότι αντικαθιστά την ανθρώπινη κυριαρχία επί της φύσης με αυτήν της φύσης επί των ανθρώπων. Κατά συνέπεια, το κίνημα αυτό κατηγορείται για τη μισανθρωπία του. Λόγω της αλαζονείας και της αρσενικής βιαιότητας, η ανθρώπινη ευημερία φαίνεται σαν να μην έχει καμιά ηθική προτεραιότητα για τους Βαθιούς οικολόγους. Η Earth First! (ακτιβιστική οργάνωση της Βαθιάς Οικολογίας), για παράδειγμα, ισχυρίστηκε ότι το AIDS μπορεί να είναι ένα είδος εκδίκησης της φύσης προς τους ανθρώπους. Εντούτοις, οι περισσότεροι Βαθιοί οικολόγοι δεν επιδοκιμάζουν τέτοιες απόψεις και δεν αρνούνται την εγγενή αξία των ανθρώπων. Δεν μισούν την ανθρωπότητα. Αντίθετα, προσπαθούν να δώσουν στους ανθρώπους μια ευκαιρία για αυτό-πραγμάτωση, επειδή βλέπουν ότι η επιβίωση της βιόσφαιρας εξαρτάται από μια τέτοια κατάσταση. Επομένως, η αντίθεση προς τον ανθρωποκεντρισμό δεν θα πρέπει να εξισώνεται με την εναντίωση προς τον άνθρωπο αυτό καθ' εαυτό. Εντούτοις, η σύγκρουση μεταξύ της φύσης και των ανθρώπων είναι πραγματική. Η Βαθιά οικολογία απαιτείται να διασαφηνίσει την ιεραρχία των ζωτικής σημασίας αναγκών μεταξύ των ανθρώπων και των μη-ανθρώπινων όντων.¹⁸¹

182

¹⁸⁰ Des Jardins, J.R., (2001) *Environmental Ethics; an introduction to environmental philosophy*, Wadsworth: Ontario, σσ. 218-220.

¹⁸¹ Des Jardins, J.R., (2001) *Environmental Ethics; an introduction to environmental philosophy*, Wadsworth: Ontario, σσ. 218-220.

¹⁸² Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 406.

Οι οικοφεμινιστές συμφωνώντας με τα παραπάνω, έχουν επίσης αναπτύξει τη δική τους σαφή κριτική για τη Βαθιά οικολογία, ότι δηλαδή, έχει υιοθετήσει τα προβλήματα σχετικά με το δυϊσμό και την ορθολογιστική ικανότητα. Υποστηρίζει ότι τα οικολογικά προβλήματα προκλήθηκαν από τον εγωισμό και την πλεονεξία εξαιτίας του διαχωρισμού των ανθρώπων από τη φύση. Επομένως, οι Βαθιοί οικολόγοι αναγνωρίζουν το γεγονός ότι υπάρχει μια δυϊστική παραμόρφωση μεταξύ του εαυτού και των άλλων, αλλά αποτυγχάνουν να την αναλύσουν. Για να επιλύσουν το θέμα του διαχωρισμού και της διαφοράς, στρέφονται προς τις ποικίλες ανατολικές πνευματικές παραδόσεις. Υποστηρίζουν ότι οι παραδόσεις αυτές μπορούν να υπερνικήσουν το δυϊσμό με την επέκταση του εαυτού στον υπερβατικό εαυτό, ο οποίος θα περιλαμβάνει μέσα του τα πάντα. Έτσι, η φύση θα αντιμετωπίζεται ως μια διάσταση του εαυτού. Αυτή η ενσωμάτωση παίρνει διάφορες μορφές ανάλογα με το συντάκτη. Παρόλα αυτά, είτε πρόκειται για επέκταση του εαυτού, είτε για τον υπερβατικό εαυτό, οι τίτλοι αυτοί δεν επαρκούν για να δημιουργήσουν μια ικανοποιητική περιβαλλοντική φιλοσοφία.^{183 184}

Επομένως, η Βαθιά οικολογία έχει υιοθετήσει το πλαίσιο της ουδετερότητας, της αμεροληψίας και του απρόσωπου από την παραδοσιακή ηθική της λογικής, χωρίς να, κάνει καμία κριτική ανάλυση.¹⁸⁵ Έχει λάβει επιπλέον και όλους τους περιορισμούς και τις αποτυχίες αυτής της προοπτικής. Αναπαράγει την αδιαφορία και αδυνατεί να ανταποκριθεί στην ανάγκη. Ενισχύει την κυριαρχία υποτάσσοντας την ιδιαιτερότητα, το συναίσθημα και τη συγγένεια, τα οποία έχουν σχέση με τους παραδοσιακούς ανθρώπους και τις γυναίκες. Τοποθετεί την ανωτερότητα κάθετα προς την ορθολογιστική ικανότητα, μια άποψη που διαμορφώθηκε από το δυτικό λευκό αρσενικό. Εντούτοις η χρήση των δικαιωμάτων ανήκει σε μια αντίληψη που βλέπει τα ανθρώπινα όντα ως απομονωμένα και αυτόνομα εγώ, τα οποία επιλέγουν να περιορίσουν τον ανταγωνισμό μεταξύ τους με το να συνδιαλλάσσονται μέσω των δικαιωμάτων και των καθηκόντων. Αυτό φανερώνει μια αρσενική ατομιστική, δυϊστική αντίληψη της κοινωνίας, η οποία συνδέεται με τον ανδροκεντρισμό και την

¹⁸³ Plumwood, V., (1993) *Feminism and the mastery of nature*, Routledge: London, σσ. 169-190.

¹⁸⁴ Zimmerman, M.E., (1990) Deep Ecology and ecofeminism; the emerging dialogue in *Reweaving the World; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco, σσ. 138-154.

¹⁸⁵ Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., (2008) *Περιβαλλοντική Ηθική- Ο Άρνε Νες και η βαθιά Οικολογία*, Σάκκουλας, Αντ. Ν.: Αθήνα, σ. 140.

πατριαρχία. Η Salleh¹⁸⁶ προσθέτει στα παραπάνω ότι ο Naess και άλλοι Βαθιοί οικολόγοι έχουν παγιδευτεί στο παραδοσιακό, δυτικό παράδειγμα. Τα συγγράμματά τους συμφωνούν με τα ακαδημαϊκά και επιστημονικά πρότυπα, χρησιμοποιώντας θετικιστικές και αντικειμενικές έννοιες, οι οποίες οδηγούν σε ορθολογικές και γραμμικές λύσεις στα προβλήματα. Αυτό είναι δύσκολο να συνδυαστεί με μια έκκληση για την επανεξέταση της δυτικής μεταφυσικής, της επιστημολογίας και της ηθικής.^{187 188}

Συνεπώς, οι Βαθιοί οικολόγοι φαίνεται ότι υιοθετούν μια ανδροκεντρική κοσμοαντίληψη. Η περιγραφή που κάνουν αφορά στον άνδρα. Όταν αυτός ο αρσενικός εαυτός ενσωματώσει τον άλλο, ο άλλος θα καθοριστεί σύμφωνα με τα ενδιαφέροντα των ανδρών. Εάν αυτός ο αρσενικός εαυτός είναι πατριαρχικός, τότε επανέρχεται η αρχική παραδοχή, ότι δηλαδή η κυριαρχία επί της φύσης, των γυναικών και των άλλων βασίζεται στο δυισμό. Είναι λίγο ειρωνικό το γεγονός ότι μια θέση που ισχυρίζεται ότι είναι αντι-ανθρωποκεντρική περιορίζει τις ερωτήσεις που αφορούν στη φροντίδα της φύσης, ενώ ταυτόχρονα εξετάζει περισσότερο την πραγμάτωση του ανθρώπινου, αρσενικού εαυτού.^{189 190}

Η Βαθιά οικολογία, λοιπόν, είναι ένα κλειστό σύστημα, όπως ο πατριαρχισμός. Δεν επιτρέπει στον άλλο να είναι διαφορετικός και να παίζει έναν ενεργό και ισότιμο ρόλο στη διαδικασία της αλληλεπίδρασης. Για να δημιουργηθεί μια ισότιμη σχέση, θα πρέπει να επικυρωθεί η διαφορετικότητα και η αλληλουχία. Αυτό θα απαιτούσε την αποδοχή της ιδιαιτερότητας των στοιχείων, όπως ανθρώπου και φύσης, ανδρών και γυναικών και άλλων.^{191 192}

¹⁸⁶ Salleh, A.K., (1984) "Deeper than deep ecology; the ecofeminist connection", *Environmental Ethics*, 6, σσ. 339-345.

¹⁸⁷ Zimmerman, M.E., (1990) Deep Ecology and ecofeminism; the emerging dialogue in *Reweaving the World; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco, σσ. 138-154.

¹⁸⁸ Plumwood, V., (1993) *Feminism and the mastery of nature*, Routledge: London, σσ. 169-190.

¹⁸⁹ Salleh, A.K., (1984) "Deeper than deep ecology; the ecofeminist connection", *Environmental Ethics*, 6, σσ. 339-345.

¹⁹⁰ Plumwood, V., (1993) *Feminism and the mastery of nature*, Routledge: London, σσ. 169-190.

¹⁹¹ Salleh, A.K., (1984) "Deeper than deep ecology; the ecofeminist connection", *Environmental Ethics*, 6, σσ. 339-345.

¹⁹² Plumwood, V., (1993) *Feminism and the mastery of nature*, Routledge: London, σσ. 169-190.

Ο Zimmerman¹⁹³ επισημαίνει ότι οι Βαθιοί οικολόγοι θα πρέπει να είναι πιο προσεκτικοί με έννοιες όπως: εαυτός, σώμα, φύση και άλλες. Αυτές διαμορφώθηκαν από πατριαρχικές κατηγορίες, οι οποίες βασίζονται στο δυϊσμό. Κάποιος δεν μπορεί να αποβάλλει το δυϊσμό, όταν προσαρμόζεται στις κατηγορίες του. Η Βαθιά οικολογία θα γίνει πραγματικά βαθιά μόνο όταν συμπεριλάβει στη θεωρία της μια ανάλυση για τις έννοιες αυτές.

Η Salleh¹⁹⁴ διαπιστώνει ότι η αποσιώπηση του γυναικείου ζητήματος φαίνεται να είναι καθολική. Επιπρόσθετα, ο Βουδισμός και άλλες παραδοσιακές ανατολίτικες πνευματικές παραδόσεις δεν ασχολούνται με την εγγενή αρσενική-θηλυκή ιεραρχία στη μεταφυσική του συνόλου. Δεν είναι μόνο μια αποσιώπηση των πραγματικών, ζωντανών εμπειριών των γυναικών, αλλά και εξίσου μια καταστολή της θηλυκής έκφρασης ως προς τη δομή του συντάγματος που έχουν επιβάλει οι άνδρες. Η βαθιά οικολογία θα υπάρξει μόνο όταν οι άνδρες μπορέσουν να φανούν αρκετά γενναίοι, ώστε να ανακαλύψουν πάλι και να αγαπήσουν τη γυναίκα μέσα από τον εαυτό τους. Οι γυναίκες, από την άλλη, θα πρέπει να αγαπήσουν αυτό που είναι, αν προσβλέπουν σε έναν καλύτερο κόσμο. Ο πατριαρχισμός έχει καταστρέψει και τους δύο.¹⁹⁵

Οι οικοφεμινιστές θεωρούν ανούσιες τις ολιστικές φιλοσοφίες που ξεπερνούν τη σφαίρα του πραγματικού ατόμου. Η βαθιά-ολιστική συνειδητοποίηση της εσωτερικής συνοχής όλων των ειδών ζωής, θα πρέπει να είναι βιωμένη ως εμπειρία σε σχέση με συγκεκριμένα όντα, καθώς επίσης και με το ευρύτερο σύνολο. Πιο συγκεκριμένα, είναι σημαντικό να αναλυθούν οι συνέπειες όλων των αφηρημένων ιδανικών.

Ο άνθρωπος ως έλλογο-ανθρώπινο ον μπορεί μόνο να συμπεριφερθεί προς τα μη ανθρώπινα όντα με τρόπους που προκύπτουν από τον ανθρώπινο χαρακτήρα του. Η διαφορά δημιουργεί ηθικές κοινότητες στις οποίες οι άνθρωποι καταλαβαίνουν πώς να φροντίζουν ο ένας για τον άλλον, για τον εαυτό τους και για τη φύση. Πρέπει να επαναπροσδιοριστεί η ανθρώπινη κοινότητα και να μάθει ξανά ο άνθρωπος πως να νοιάζεται ο ένας για τον άλλον. Μόνο έτσι θα μπορέσει να επεκταθεί το ενδιαφέρον

¹⁹³ Zimmerman, M.E., (1990) Deep Ecology and ecofeminism; the emerging dialogue in *Reweaving the World; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco, σσ. 138-154.

¹⁹⁴ Salleh, A.K., (1984) "Deeper than deep ecology; the ecofeminist connection", *Environmental Ethics*, 6, σσ. 339-345.

¹⁹⁵ ό.π., σσ. 339-345.

επαρκώς στις ανάγκες των μη ανθρώπινων όντων. Θα πρέπει να εξεταστεί συγκεκριμένα τι είναι τα ανθρώπινα όντα, τι μπορεί να είναι για τους ανθρώπους τα μη ανθρώπινα όντα και έτσι, τι είδους φροντίδα μπορεί να είναι εφικτή. Τα όρια καθορίζονται βάσει της ικανότητας του καθενός ν' ανταποκριθεί σε ένα ζήτημα φροντίδας.¹⁹⁶

Συμπερασματικά, η Salleh¹⁹⁷ διαπιστώνει ότι ο οικοφεμινισμός προσφέρει μια βαθύτερη ανάλυση και κατανόηση στο θέμα της περιβαλλοντικής κρίσης, πράγμα που απουσιάζει από τη Βαθιά οικολογία. Το βάθος του οικοφεμινισμού μπορεί να φανεί από την πολυπλοκότητα της εκτίμησης του ως προς τα περιβαλλοντικά ζητήματα και προβλήματα. Δεδομένου ότι η κοινωνική και η Βαθιά οικολογία δεν εξετάζουν τη δυϊστική σχέση που υπάρχει μεταξύ άνδρα και γυναίκας στον εαυτό τους και στην κοινωνία, διαιωνίζουν ασυναίσθητα την έννοια του θηλυκού ως άρνηση του πραγματικού κόσμου των ανδρών. Αυτό αποκλείει μια ηθική βασισμένη στην κατανόηση και στη συνεργασία.

4.5. Οικοκεντρισμός

Γενικά, η έννοια της «εγγενούς αξίας», που αποδίδεται σε έμβια όντα τα οποία δεν ανήκουν στο ανθρώπινο είδος, αντιμετωπίζεται με σκεπτικισμό. Όσον αφορά στην ίδια τη γλώσσα, ενώ ο αριθμός των λέξεων που διαθέτει είναι άπειρος, εκλείπουν, προφανώς, τα ιδεολογικά μορφότυπα για να την κωδικοποιήσουν επακριβώς και πειστικά.¹⁹⁸ Σχηματικά, θα μπορούσε να οριστεί ως η αξία ενός πράγματος, η οποία δεν συνεισφέρει στην αξία κάποιου άλλου πράγματος. Η αυταξία, για παράδειγμα, ενός θαλάσσιου οικοσυστήματος ή ενός τροπικού δάσους, αποσυνδεδεμένη από την ανθρώπινη διασκέδαση, διατροφή ή οποιαδήποτε άλλης μορφής ωφέλεια.

¹⁹⁶ Zimmerman, M.E., (1990) Deep Ecology and ecofeminism; the emerging dialogue in *Reweaving the World; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco, σσ. 138-154.

¹⁹⁷ Salleh, A.K., (1984) "Deeper than deep ecology; the ecofeminist connection", *Environmental Ethics*, 6, σσ. 339-345.

¹⁹⁸ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 218-219.

Η οικοκεντρική ηθική, επιδιώκοντας να δώσει απάντηση στα ζητήματα της βιοκεντρικής προσέγγισης, αξιώνει ως φέρουσα απόλυτης αξίας την οικόσφαιρα σαν σύνολο ή ολόκληρα οικοσυστήματα αντί για μεμονωμένα είδη. Η οικοκεντρική ηθική υιοθετεί μια περισσότερο ρηζικέλευθη προσέγγιση. Θεωρεί πως η οικόσφαιρα είναι εκείνη που διαθέτει απόλυτη ηθική αξία, αφού, άλλωστε, τα μεμονωμένα όντα υφίστανται μόνον ως μέρη αυτής της οικόσφαιρας και όχι αυτόνομα. Τα άτομα αντλούν την αξία τους από την συμμετοχή τους στο ευρύτερο σύνολο και γι' αυτό έχουν ηθικές υποχρεώσεις απέναντί τους. Όχι επειδή φέρουν απόλυτη αξία μεμονωμένα, αλλά επειδή αποτελούν μέρη ενός ευρύτερου συνόλου που φέρει απόλυτη αξία.¹⁹⁹

Η θεωρία αυτή, εκκινώντας από τη βάση μιας φιλοσοφίας σεβασμού προς τη ζωή, πρεσβεύει σε γενικές γραμμές, ότι η ζωή κάθε πλάσματος αποτελεί μια αξία καθεαυτή (εγγενής αξία), αρά και ένα σκοπό καθεαυτό. Επομένως, στη φύση υπάρχουν και σκοποί πέραν του ανθρώπου. Ο άνθρωπος δεν αποτελεί τη μοναδική αυταξία και το μοναδικό αυτοσκοπό, με βάση τον οποίο οφείλει να διαμορφώνεται η ηθική συμπεριφορά. Κάθε ζωντανή οντότητα αξίζει μια ηθική θεώρηση και πρέπει να γίνεται αντικείμενο υπεράσπισης ανεξαρτήτως αν έχει συνείδηση. Επομένως η φύση πρέπει να αναγνωριστεί ως υποκείμενο δικαίου.²⁰⁰

Επειδή τα όρια μεταξύ των διάφορων οικοκεντρικών θεωρήσεων είναι ιδιαίτερος συγγενής, δεν είναι παράξενο που οικοκεντρικές απόψεις ταυτίζονται πολλές φορές με τις βιοκεντρικές θεωρώντας ότι είναι ισοδύναμες και ότι υποδηλώνουν το ίδιο πράγμα. Ωστόσο, όπως αναφέρει ο Fox²⁰¹ σε μια προσπάθεια διάκρισης των δύο ρευμάτων μεταξύ των, ο βιοκεντρισμός ως θεωρία αποδίδει εγγενή αξία σε κάθε άτομο οποιουδήποτε είδους, ενώ ο οικοκεντρισμός είναι αυτός που αποδίδει εγγενή αξία σε κοινότητες (είδη, οικοσυστήματα, βιόσφαιρα) και έρχεται σε μεγαλύτερη συμφωνία με την βαθιά οικολογία.²⁰²

¹⁹⁹ Leopold, A., (1968) *A Sand County Almanac, And Sketches here and there*, Oxford University Press: London-Oxford-New York, σσ. 224-225.

²⁰⁰ Taylor, P.W., (1986) *Respect for Nature: a Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press: Princeton, σ. 48.

²⁰¹ Fox, W., (1989) "The Deep Ecology- Ecofeminism Debate and its Parallels", *Environmental Ethics*, 11(1), σσ. 5-25.

²⁰² Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 54.

Πρωτοπόρος της οικοκεντρικής σκέψης θεωρείται ο ολιστής φιλόσοφος Leopold.²⁰³ Στο έργο του, παρουσιάζει για πρώτη φορά την εισαγωγή μιας νέας ηθικής φιλοσοφικής αξίας, που αναφέρεται στο περιβάλλον ως κριτήριο ηθικής. Με το φημισμένο δοκίμιό του, υποστήριξε μια πλήρως μη ανθρωποκεντρική ηθική, που την ονόμασε Ηθική της Γης,²⁰⁴ η οποία δεν αφορά μόνο τους ανθρώπους, αλλά περιλαμβάνει και άλλες οντότητες, όπως τα υπόλοιπα ζώα, το νερό και τα φυτά, δηλαδή όλη τη Γη. Την ορίζει ως αγάπη και σεβασμό που πρέπει οι άνθρωποι να δείχνουν στη γη. Η θέση αυτή αποτελεί προέκταση της ηθικής. Ως αξιολογικό κριτήριο ορθού και λάθους θεωρεί τη διατήρηση ή μη της ακεραιότητας, σταθερότητας και ομορφιάς της βιολογικής κοινότητας. Ο Leopold υποστήριξε ότι ο βιασμός της γης από τον άνθρωπο πηγάζει από την αντίληψη που έχει επικρατήσει, ότι αυτή είναι ένα εμπόρευμα στην υπηρεσία του ανθρώπου. Οραματίζεται την εποχή κατά την οποία το ανθρώπινο είδος θα αναλάβει ηθικές υποχρεώσεις προς μη ανθρώπινα όντα αλλά και φυσικά αντικείμενα και θα συνοδευτεί από μια αναγκαία επέκταση των συνόρων αλλά και της χωρητικότητας της ηθικής κοινότητας, έτσι ώστε να συμπεριληφθούν στους κόλπους της τα νερά, τα φυτά, τα ζώα, το έδαφος, κ.λπ. με τον άνθρωπο να είναι ο αποδέκτης αυτών των ηθικών υποχρεώσεων.

Η ιδεολογική πλατφόρμα των οικοκεντρικών φιλοσόφων περιλαμβάνει τις ακόλουθες αποδοχές:

Το ανθρώπινο είδος αποτελεί μέρος της φύσης και η ύπαρξη του δεν είναι παρά μία ανάμεσα στα εκατομμύρια του φυσικού κόσμου. Ο φυσικός κόσμος διαθέτει αυταξία και ορισμένα κομμάτια του είναι απαραβίαστα, όπως για παράδειγμα η άγρια φύση. Η κατασπατάληση των φυσικών πόρων από τις ανθρώπινες κοινωνίες πρέπει να χαίρουν ορθής διαχείρισης λαμβάνοντας υπόψη τη φέρουσα ικανότητα των περιβαλλοντικών συστημάτων. Η ακατάλληλη χρήση της επιστήμης και της τεχνολογίας μπορεί να δημιουργήσει επιπλέον προβλήματα μακροπρόθεσμα. Η ευημερία του ανθρώπινου είδους εξαρτάται τόσο από την ποιότητα του περιβάλλοντος του όσο και από την προφύλαξη του. Η σημαντικότερη αρχή που οφείλει να εφαρμόζεται κατά τη διαχείριση του περιβάλλοντος είναι η

²⁰³ Mann, R., (1954) "Aldo Leopold: Priest and Prophet", *American Forests*, 60 (8), August, σ. 23.

²⁰⁴ Leopold, A., (1968) *A Sand County Almanac, And Sketches here and there*, Oxford University Press: London-Oxford-New York, σ. 96.

προφύλαξη και όχι η διατήρηση του και ο στόχος αυτής η επίτευξη μηδενικών επιπτώσεων σε αυτό.²⁰⁵

Οι εκτενείς αναλύσεις των υποστηρικτών του Οικοκεντρισμού καταδεικνύουν δύο πράγματα. Πρώτον, την πληθώρα των απόψεων περί του τρόπου θεμελίωσης της Περιβαλλοντικής Ηθικής, γεγονός που συνεπάγεται τη δυνατότητα δικαιολόγησης - βάσει των θεμελιωδών αρχών- πολυποίκιλων στάσεων απέναντι στα περιβαλλοντικά προβλήματα. Δεύτερον, την ασάφεια σχετικά με τους λόγους για τους οποίους το περιβάλλον, στο σύνολό του ή τα επιμέρους στοιχεία του, μπορούν να εμπλακούν ηθικές κρίσεις.²⁰⁶

Ο φιλόσοφος J. Baird Callicott, από τους σημαντικότερους ερμηνευτές της θεωρίας του Leopold, προσπάθησε να αναδείξει την προσπάθεια του τελευταίου να αποδείξει ότι η ηθική της γης είναι ολιστική παρά μετριοπαθώς ανθρωποκεντρική και να εστιάσει στη διερεύνηση των λόγων για τους οποίους θα μπορούσαμε να επεκτείνουμε την ηθική αντιμετώπιση μας και προς τα μη ανθρώπινα πλάσματα. Υποστήριξε πως μια ιδιαίτερη γραμμή που εξερευνά, και απορρίπτει αποκαλυπτικά είναι ο «ολιστικός ορθολογισμός» (holistic racionalism), άποψη κατά την οποία, η καλοσύνη αναγνωρίζεται ως φέρουσα την ανώτατη αξία με αντικειμενικό στόχο την αρμονία της βιόσφαιρας στο σύνολο της, η οποία «αποτελεί απόδειξη της ενσάρκωσης του καλού». Εφόσον, τα είδη εξυπηρετούν το καλό του βιοτικού συνόλου (το οποίο είναι αρκετά ανεξάρτητο από το ανθρώπινο συμφέρον) έχουμε μια μη-ανθρωποκεντρική αιτιολόγηση για τη διατήρηση των ειδών. Από αυτή την άποψη τα μεμονωμένα είδη, δεν είναι παρά «... μεταβατικές συνιστώσες των σταδίων ανάπτυξης της εξελικτικής οδύσσειας του πλανήτη μας».²⁰⁷

Επιπλέον, αξίζει να σημειωθεί και η σημαντικότητα συμβολή στο πεδίο της οικοκεντρικής ηθικής της φυσιογνωμίας του περιβαλλοντικού φιλόσοφου Holmes Rolston III, ο οποίος ξεκίνησε από τα σπάργανα του βιοκεντρισμού υποστηρίζοντας πως τα έμβια όντα, τα φυτά και τα οικοσυστήματα έχουν εγγενή αξία ως τελεολογικά κέντρα της ζωής και εκτιμώντας πως εάν τα προϊόντα της φύσης αντιμετωπιστούν

²⁰⁵ Roberts, J., (2004) *Environmental Policy*, Routledge, Taylor and Francis Group: N.Y., USA, σ. 59.

²⁰⁶ Παπαγούνος, Γ., (1993) Το περιβάλλον ως «περιβάλλον» ηθικών κρίσεων στο Λάσκαρις, Κ., *Περιβαλλοντική Κρίση – Θέματα θεωρίας, μεθοδολογίας & ειδικών προσεγγίσεων*, Εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή ΕΠΕ: Αθήνα, σ. 173.

²⁰⁷ Callicott, J.B. & Frodeman, R., (2009) *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, Macmillan: New York, σ. 142.

αξιολογικά τότε οι διαδικασίες που αυτά τα προϊόντα παράγουν επίσης διαθέτουν αξία, θεωρώντας πως για το λόγο αυτό, διαδικασίες όπως η φυσική επιλογή ή η υφανπαγή (με στόχο των επιβίωση) διαθέτουν εγγενή αξία, γεγονός που καθιστά αυτού του είδους την ηθική οικοκεντρική.²⁰⁸

Οι θέσεις του οικοκεντρισμού έχουν, ωστόσο, επικριθεί ως αυθαίρετες και, άρα, αντιεπιστημονικές, ενώ, παράλληλα, τονίζεται πως οδηγούν σε ηθικό ολισμό²⁰⁹ και σε ογκολογικό φασισμό. Η όποια ηθική αξία αναγνωρίζεται στη φύση μπορεί να υφίσταται μόνο ως απόρροια της διασκεπτικής δράσης του ηθικού προσώπου, και όχι ως αυθύπαρκτη, μόνιμη ποιότητα του φυσικού κόσμου, αλληλένδετη με την ύπαρξή του. Κατά συνέπεια η αξία αυτή δεν μπορεί να είναι απόλυτη, αφού δεν αποτελεί αναπαλλοτρίωτη ποιότητα του όντος στο οποίο προσγράφεται. Πριν από την εμφάνιση του ανθρώπου στη γη, κανενός είδους αξία δεν ενοικούσε στη φύση. Η βίωση δεν διαθέτει *per se*, ο άνθρωπος της αποδίδει την όποια ηθική αξία.

Προσπαθώντας να απαντήσει στην κριτική περί αυταξίας, η οποία αποτελεί και το κυριότερο επιχείρημα των ανθρωποκεντρικών φιλοσόφων ενάντια στους οικοκεντρικούς, η Mary Midgley²¹⁰ με πολύ ευφάνταστο τρόπο προτείνει να σκεφτούμε ένα διαφορετικό τέλος της ιστορίας του Ροβινσώνα Κρούσου. Την ημέρα που η εξορία του ήρωα του Daniel Defoe τελειώνει και ενώ είναι έτοιμος να αναχωρήσει, έρχεται αντιμέτωπος με μια απειλή που δεν αγγίζει εκείνον, αλλά το νησί στο οποίο έζησε ως ναυαγός. Μια συμμορία συνωμοτεί προκειμένου να το καταστρέψει ολοσχερώς (καίγοντάς το ή τινάζοντάς το στον αέρα). Τότε, ισχυρίζεται η Midgley, ο ήρωας των παιδικών χρόνων μας θα διακατέχονταν αναμφισβήτητα από μια ακατανίκητη ανάγκη να σταματήσει με κάθε μέσο την καταστροφή αυτή. Υπενθυμίζει, δε, πως τη στιγμή εκείνη ο Ροβινσώνας δεν προσδοκά κανενός είδους όφελος από το νησί, αφού πια είναι σίγουρο ότι επιστρέφει στον πολιτισμό. Παρόλα αυτά όμως, ετούτο το κομμάτι γης, είχε πια μια εγγενή αξία, τελείως ανεξάρτητη από οποιαδήποτε άλλη χρησιμότητα, ώστε παρά το ότι οι ανάγκες του (τροφή, κατάλυμα,

²⁰⁸ Woods, M., (2010) “Ecoxentrism”, University of San Diego in *An A-to-Z Guide* edited by Dustin Mulvaney, Sage Publications: Thousand Oaks, CA, σ. 2.

²⁰⁹ Jenni, K., (2005) “Western Environmental Ethics: An Overview”, *Journal of Chinese Philosophy*, 32(1), σ. 4.

²¹⁰ Καραγεωργάκης, Σ., & Γεωργόπουλος, Α., (2005) Όταν η περιβαλλοντική ηθική συναντά την πολιτική οικολογία στο Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, Ο νέος πολιτισμός που αναδύεται*, Εκδόσεις Gutenberg: Αθήνα, σσ. 819-839.

υλικά για ένδυση, κ.λπ.) τώρα πια θα ικανοποιούνταν στο διηνεκές, δεν θα μπορούσε επ' ουδενί λόγω να συμφιλιωθεί με την ιδέα της καταστροφής του νησιού.²¹¹

Σύμφωνα με την οπτική που η οικοκεντρική ηθική υιοθετεί, η βιοτική κοινότητα αποτελεί τον μοναδικό κάτοχο απόλυτης ηθικής αξίας. Η αξία των μερών που την συναπαρτίζουν δεν μπορεί παρά να είναι μόνον σχετική, και εξαρτάται άμεσα από τις επιπτώσεις της δράσης τους στην σταθερότητα, ακεραιότητα και ομορφιά της βιοτικής κοινότητας.²¹²

Στο πλαίσιο της απόπειρας αυτής, απόλυτη αξία αναγνωρίζεται μόνο στην κοινότητα, ενώ ο άνθρωπος αντλεί την δική του (σχετική) ηθική αξία από τον τρόπο με τον οποίο προωθεί και εξυπηρετεί τα συμφέροντα της κοινότητας αυτής. Η θέση αυτή, βεβαίως, παρά τις αγαθές προθέσεις εκείνων που την υποστήριξαν και συνεχίζουν να την ασπάζονται, δημιουργεί περισσότερα προβλήματα από όσα επεδίωξε να επιλύσει. Εάν, επί παραδείγματι, αναγνωρίσουμε ηθική προτεραιότητα στην ευρύτερη κοινότητα - την οικόσφαιρα - και στα συμφέροντά της, τότε δικαιώνεται ηθικά η θυσία ενός ατόμου - ή και ενός είδους, ακόμη - προς χάριν των συμφερόντων της οικόσφαιρας. Σε έναν πλανήτη, κατά συνέπεια, ο οποίος μαστίζεται από τον ανθρώπινο υπερπληθυσμό που απειλεί συνολικά την οικόσφαιρα και κάθε είδος της ξεχωριστά, η εξολόθρευση ενός σημαντικού μέρους του ανθρώπινου πληθυσμού θα μπορούσε να γίνει αντιληπτή ακόμη και ως ηθικό πρόσταγμα, ώστε αφ' ενός να διασωθεί και να ευημερήσει το ανθρώπινο είδος που ασφυκτιά, αφ' ετέρου δε να ανακουφισθεί η βιοτική κοινότητα. Αντιλήψεις όπως η παραπάνω, όμως, αφήνουν ελεύθερο το πεδίο στην ανάπτυξη ενός ιδιότυπου μαλθουσιανικού φασισμού, και οδηγούν στη μισανθρωπία, καθώς το ηθικό σύστημα που απορρέει εξ αυτών δεν προστατεύει διόλου τα δικαιώματα του ατόμου.

Τέλος, για τον Woods (2010),²¹³ τα ζητήματα που αντιμετωπίζει σήμερα ως θεωρία ο οικοκεντρισμός και τα οποία είναι χρήσιμο να επιλυθούν προς όφελος του κινήματος, είναι τουλάχιστον τα ακόλουθα τρία:

²¹¹ Καραγεωργάκης, Σ., & Γεωργόπουλος, Α., (2005) Όταν η περιβαλλοντική ηθική συναντά την πολιτική οικολογία στο Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, Ο νέος πολιτισμός που αναδύεται*, Εκδόσεις Gutenberg: Αθήνα, σσ. 819-839.

²¹² Leopold, A., (1987) *A Sand County Almanac, and Sketches Here and There*, Oxford University Press: New York, σ. 266.

²¹³ Woods, M., (2010) "Ecoxentrism", University of San Diego in *An A-to-Z Guide* edited by Dustin Mulvaney, Sage Publications: Thousand Oaks, CA., σ. 2.

α) δεν είναι απόλυτα ξεκάθαρες οι έννοιες, τα πρότυπα και οι θεωρίες που μπορούν να πάνε ένα βήμα πιο πέρα από το πρωτότυπο επιστημονικό τους ορισμό και να τεθούν στο ίδιο πλαίσιο με την οικολογία, προσεγγίζοντας έτσι με σχετική ευκολία για λογαριασμό τους μια αξιακή θεώρηση και μια αντίστοιχη περιβαλλοντική ηθική, γεγονός που οδηγεί συχνά σε άκριτη χρήση της έννοιας της οικολογίας, ευρύτερα γνωστή ως «οικολογισμός»,²¹⁴

β) οι οικοκεντρικοί εύκολα μπορούν να πέσουν στην συνήθη παγίδα των φιλοσόφων, την λεγόμενη «φυσιοκρατική πλάνη» κατά την οποία υποπίπτουν σε εσφαλμένη επιχειρηματολογία, όταν προσπαθούν να αποδώσουν εκ προοιμίου αξίες στα φυσικά δεδομένα,

γ) θα πρέπει να επιληφθούν του θέματος του λεγόμενου οικοφασισμού, δηλαδή των θεωρήσεων που υποστηρίζουν ότι, εάν οι ολιστικά οικολογικές οντότητες, όπως είναι τα είδη και τα οικοσυστήματα, βρίσκονται στο επίκεντρο της ηθικής αξίας, τότε η αξία κάθε ανθρώπινου οργανισμού μοιάζει υποδεέστερη αυτής των φυσικών αυτών οντοτήτων.²¹⁵

4.6. Οικοφεμινισμός

4.6.1 Η έννοια του οικοφεμινισμού

Σύμφωνα με τον Giddens, «η αφετηρία της επίδρασης μας στο περιβάλλον είναι κοινωνική, όπως άλλωστε και πολλές από τις συνέπειες της».²¹⁶ Υπάρχει στενή σχέση μεταξύ των οικολογικών και των άλλων κοινωνικών προβλημάτων και έτσι είναι αναγκαία η ταυτόχρονη προσέγγιση τους. Ειδικότερα, η αντιμετώπιση των προβλημάτων του φυσικού περιβάλλοντος πρέπει να ξεκινήσει από την αλλαγή των αντιλήψεων και των κοινωνικών πρακτικών που υποστηρίζουν την παραγωγή αυτών των προβληματικών καταστάσεων. Έτσι, αρχικά ο άνθρωπος πρέπει να συνειδητοποιήσει το συμβολικό σύστημα που χρησιμοποιεί για να δικαιολογήσει τις

²¹⁴ Οικολογισμός: Κίνημα που συνδέεται με την εμφάνιση του οικολογικού ή πράσινου κινήματος στα τέλη του 20^{ου} αιώνα και εκφράζει την ανησυχία για τη ζημία που προκαλεί στο φυσικό κόσμο ο αυξανόμενος ρυθμός της οικολογικής ανάπτυξης.

²¹⁵ Woods, M., (2010) “Ecoxentrism”, University of San Diego in *An A-to-Z Guide* edited by Dustin Mulvaney, Sage Publications: Thousand Oaks, CA, σ. 6.

²¹⁶ Giddens, A., (2002) *Κοινωνιολογία*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 691.

ενέργειές του, να παραδεχτεί ότι κάποιες καταστάσεις που ο ίδιος δημιουργεί είναι αρνητικές, και τέλος, να αλλάξει τη στάση του απέναντι στις καταστάσεις αυτές.²¹⁷

Στην οικοφεμινιστική θεώρηση, που αποτελεί τον τρόπο προσέγγισης των οικολογικών προβλημάτων μέσα από τη φεμινιστική προοπτική, τονίζεται ότι οι αντιλήψεις υπεροχής του άνδρα απέναντι στη γυναίκα και του ανθρώπου απέναντι στη φύση εκφράζουν τη γενικότερη κυριαρχική τάση του ανθρώπου. Οι αντιλήψεις και οι πρακτικές κυριαρχίας αποτελούν τη βάση τόσο των ανδροκεντρικών, όσο και των ανθρωποκεντρικών ιδεών και ενεργειών, που χαρακτηρίζουν τις ανθρώπινες κοινωνίες. Καθώς λοιπόν οι προβληματικές αυτές καταστάσεις σχετίζονται μεταξύ τους, η οικοφεμινιστική ανάλυση προσπαθεί να τις εξετάσει μαζί.

Η πρώτη χρήση του όρου «οικοφεμινισμός» έγινε το 1974 από τη γαλλίδα φεμινίστρια Francoise d' Eaubonne στο *Le Feminisme ou la Mort*, μέσω του οποίου καλούσε τις γυναίκες να ξεκινήσουν την οικολογική επανάσταση για να σώσουν τον πλανήτη.²¹⁸ Ως δράση, που στοχεύει στην προστασία του περιβάλλοντος, ξεκίνησε «ανεπίσημα», επίσης, το 1974 όταν είκοσι επτά (27) γυναίκες από την πόλη Reni, που βρίσκεται στο βόρειο τμήμα της Ινδίας, προέβησαν σε μια απλή αλλά αποτελεσματική αυτενέργεια για να σταματήσει η κοπή των δέντρων. Οι εν λόγω γυναίκες αγκάλιαζαν κάθε δέντρο το οποίο προοριζόταν για κοπή. Σύντομα, πολλοί ακόμη άνθρωποι ακολούθησαν αυτή τη συμβολική γυναικεία πρωτοβουλία, η οποία είχε τίτλο «Chipko», ένας όρος που στην ινδουιστική γλώσσα σημαίνει «αγκαλιά». Μετά από αυτή την ειρηνική διαμαρτυρία, 12.000 τετραγωνικών χιλιομέτρων δάσους και υδρογραφικής λεκάνης διασώθηκαν.²¹⁹ Το 1978, το πρόγραμμα μαθημάτων στο Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας στο Βερμόντ, που 4 χρόνια πριν είχε ιδρύσει ο Murray Bookchin,²²⁰ αποτελούνταν από την οικογεωργία, την οικοτεχνολογία και τον οικοφεμινισμό. Η Ynestra King,²²¹ μετά από πρόσκληση του Bookchin στο παραπάνω Ινστιτούτο, ανέπτυξε την πρώτη οικοφεμινιστική θεωρία, με τη δημιουργία μιας σύνθεσης θεωριών που περιλάμβανε στοιχεία του φεμινισμού και

²¹⁷ Πέτρου, Ι., (2007) *Κοινωνιολογία*, Βάνιας: Θεσσαλονίκη, σσ. 403-406.

²¹⁸ Des Jardins, J. R., (2001) *Environmental Ethics; an introduction to environmental philosophy*, Wadsworth: Ontario, σ. 233.

²¹⁹ Perticas, D.C., (2014) “Aspects of ecofeminism in Romania, *Annals of the University of Oradea*”, *Economic Science Series*, Vol. 23 (1), σ. 516.

²²⁰ Murray Bookchin (1921-2006): Θεωρείται ο θεμελιωτής της κοινωνικής οικολογίας.

²²¹ Ynestra King: είναι θεωρητική του οικοφεμινισμού, όπως επίσης και ακτιβίστρια, δασκάλα και συγγραφέας από τη δεκαετία του 1970.

της κοινωνικής οικολογίας.²²² Αργότερα και άλλες φεμινίστριες προχώρησαν σε παρόμοιες διασυνδέσεις μεταξύ φεμινισμού και οικολογίας.

Ο Οικοφεμινισμός ξεκινά από την ιδέα ότι «η Φύση είναι ένα φεμινιστικό ζήτημα». Η εξήγηση γι' αυτό βασίζεται στη φεμινιστική φιλοσοφία σύμφωνα με την οποία η σύνδεση μεταξύ γυναίκας και Φύσης είναι ισχυρή κι αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η γυναίκα είναι αυτή που δίνει ζωή, με τη γέννα, βοηθώντας έτσι και τη Φύση να αναπλαστεί. Χωρίς τις γυναίκες, τα θηλυκά φυτά και τα θηλυκά ζώα, ο πλανήτης δεν θα μπορούσε να εξελιχτεί και να διαιωνιστεί. Επιπλέον, μια άλλη εξήγηση, σχετική με την πρώτη, είναι ότι τα θηλυκά ζώα και οι γυναίκες, με τη μητρική ιδιότητά τους, είναι σε θέση να παρέχουν περισσότερη αγάπη, φροντίδα και προστασία, τόσο στους απογόνους τους όσο και στη Φύση.²²³

Σύμφωνα, επομένως, με τη θεωρία του Οικοφεμινισμού, μεταξύ γυναικών, Φύσης και ανάπτυξης υπάρχει ισχυρή διασύνδεση. Πιο αναλυτικά, η Warren αναφέρει ότι μεταξύ των γυναικών και της Φύσης υπάρχει μια ιστορική, συμβολική και θεωρητική σύνδεση. Η φιλοσοφία της βασίζεται σε τέσσερις θεμελιώδεις αρχές, ήτοι: (α) υπάρχει ένας ζωτικής σημασίας δεσμός μεταξύ της καταπίεσης των γυναικών και της Φύσης, (β) η κατανόηση των τρόπων με τους οποίους λαμβάνει χώρα η σχέση ανάμεσα στη Φύση και τις γυναίκες αντιπροσωπεύει τον κύριο τρόπο συναίσθησης για το πώς ακριβώς συμβαίνει αυτή η καταπίεση, (γ) η φεμινιστική θεωρία έχει πάντα μια οικολογική πλευρά, και (δ) τα περιβαλλοντικά ζητήματα περιλαμβάνουν δυνατότητες που επιδέχονται φεμινιστικών λύσεων.²²⁴

Σύμφωνα με τα λόγια της Karen J. Warren,²²⁵ εξέχουσας θεωρητικής του κινήματος, ο οικοφεμινισμός «παρέχει ένα ξεχωριστό και κατάλληλο πλαίσιο για να αναθεωρήσουμε τον φεμινισμό και ταυτόχρονα να θεμελιώσουμε και μια οικολογική ηθική ώστε να λαμβάνεται σοβαρά υπόψη η σύνδεση μεταξύ των δύο ειδών κυριαρχίας, αυτής επί των γυναικών και αυτής επί της φύσης».

²²² Heller, Chaia, (1999) *Ecology of Everyday Life*, Black Rose Books: New York, σ. 53.

²²³ Perticas, D.C., (2014) "Aspects of ecofeminism in Romania, *Annals of the University of Oradea*", *Economic Science Series*, Vol. 23 (1), σ. 516.

²²⁴ Warren, K. J., (1997) *Ecofeminism: Women, Culture, Nature*, University Press: Indiana, σ. 5.

²²⁵ Warren, K. J., (2001) *The Power and the Promise of Ecological Feminism* in Pojman P.L., *Environmental Ethics*, Wadsworth: California, σ. 189.

Το πρότυπο της σύνδεσης μεταξύ των δύο ειδών κυριαρχίας, κατά τον οικολογικό φεμινισμό είναι το εξής.²²⁶ ο τρόπος που γίνεται αντιληπτός ο κόσμος και οι γύρω άνθρωποι, πηγάζει από ένα κοινωνικά διαμορφωμένο σύνολο βασικών πεποιθήσεων, αξιών, συμπεριφορών και παραδοχών, που αποτελεί ένα εννοιολογικό πλαίσιο (conceptual framework). Το εννοιολογικό πλαίσιο είναι το πρίσμα μέσα από το οποίο ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται τον εαυτό του και τους άλλους, και επηρεάζεται από μια ποικιλία παραγόντων όπως το φύλο, η ηλικία, η τάξη, η φυλή, η εθνικότητα, η θρησκεία κ.λπ. Τα εννοιολογικά πλαίσια είναι πολλών ειδών, αλλά υπάρχουν κάποια συγκεκριμένα που προσφέρουν έδαφος και δικαιολόγηση για τη δημιουργία σχέσεων υποτέλειας και κυριαρχίας μεταξύ κοινωνικών ομάδων με χαρακτηριστικό παράδειγμα το πατριαρχικό, το οποίο ευνοεί την καταπίεση του γυναικείου φύλου από το ανδρικό.

Όπως επισημαίνει και η Charlene Spretnak,²²⁷ το πρόβλημα είναι ο αρσενικο-κεντρισμός και όχι ο ανθρωποκεντρισμός. Η πατριαρχική κοινωνία, στην οποία ο αρσενικός «ορισμός της πραγματικότητας» είναι κανονιστικός και στον οποίο ο φόβος των γυναικών και της Φύσης συνθέτουν το κατάλληλο πεδίο για «βιοκτονία», πρέπει να κατονομαστεί ως το πραγματικό πρόβλημα. Ο όρος ανθρωποκεντρισμός εκτρέπει την προσοχή όλων από το πραγματικό πρόβλημα και, ως εκ τούτου, αποκρύβει την πραγματική λύση για την οικολογική κρίση που αναμφισβήτητα έχει πάρει τεράστιες διαστάσεις. Ο Οικολογικός Φεμινισμός καθίσταται, τότε, ως προτεραιότητα ανεκτίμητης αξίας, μια κίνηση που αποκαλύπτει τις βαθιές δομές και τα κίνητρα τα οποία καθοδηγούν και ενισχύουν όλες τις μορφές κυριαρχίας. Μεταφέρει τις εμπειρίες, τις αξίες και τις προοπτικές των γυναικών στο βαθύ οικολογικό κίνημα, που είναι το κλειδί για μια μεταμόρφωση του πολιτισμού και προικίζει την ανθρωπότητα με τις συμπεριφορές, οι οποίες είναι απαραίτητες, ώστε η ανθρώπινη ζωή να συμβιβαστεί με τη ζωή της Γαίας.

Σε γενικές γραμμές, μπορεί να λεχθεί, πως ο Οικοφεμινισμός ως θεωρία στηρίχθηκε στο σκεπτικό ότι στον φυσικό κόσμο οι ιεραρχίες είναι άγνωστες και ότι η υποταγή των γυναικών στην ανδρική εξουσία υπήρξε η πρωταρχική σχέση

²²⁶ Warren, K.J., (2001) *The Power and the Promise of Ecological Feminism* in Pojman P.L., *Environmental Ethics*, Wadsworth: California, σ. 190.

²²⁷ Spretnak, C., (1987) "Ecofeminism: Our Roots and Flowering", *Ecospirit*, Vol. 3 (2), σ. 1.

κυριαρχίας και εκμετάλλευσης από την οποία προήλθαν όλες οι υπόλοιπες.²²⁸ Είναι, επομένως, το πεδίο γεφύρωσης της οικολογικής ηθικής και του φεμινισμού, που επιχειρεί να εξερευνήσει τις εννοιολογικές συνδέσεις μεταξύ της υποβάθμισης του περιβάλλοντος και της σεξιστικής καταπίεσης. Η οικολογία είναι ελλιπής χωρίς το φεμινισμό, επειδή δεν αναγνωρίζει την ανάγκη να λάβει τέλος η καταπίεση των γυναικών και ο φεμινισμός φαντάζει εξωπραγματικός χωρίς την οικολογική προοπτική, η οποία υποστηρίζει την αλληλεξάρτηση των έμβιων όντων.

Σύμφωνα με τον οικοφεμινισμό, λοιπόν, το περιβαλλοντικό και το φεμινιστικό πρόβλημα έχουν ίδια ρίζα και πρέπει να αντιμετωπιστούν ενιαία, βάζοντας στο στόχαστρο κάθε μορφή καταπίεσης που δύναται να υπάρχει. Ειδάλλως, κάθε μονόπλευρη αντιμετώπιση θα αποτελεί μονάχα ημίμετρο. Κατά τη Warren, ακόμα και το πιο ρηξικέλευθο, απελευθερωτικό και ολιστικό σύστημα Οικολογικής Ηθικής να αρθρωθεί, αν δεν ενστερνιστεί και τον φεμινισμό, δεν πρόκειται ποτέ να αντιμετωπίσει σοβαρά την έντονη συσχέτιση μεταξύ της κυριαρχίας επί των γυναικών και της φύσης -που είναι τόσο μεγάλο κομμάτι της ιστορικής κληρονομιάς τη πιο σημαντικό του εννοιολογικού πλαισίου που ανέκαθεν ευνοούσε την εκμετάλλευση της φύσης.²²⁹

4.6.2. Οι τάσεις του οικοφεμινισμού

Ούτε στο παρελθόν, ούτε στη σύγχρονη εποχή έχει υπερισχύσει ένας κοινά παραδεκτός ορισμός του φεμινισμού.^{230 231} Αντιθέτως, υπάρχει μια κλίμακα ορισμών που, τελικά, συγκλίνουν στην αποδοχή της διατύπωσης της Randall, ότι ο φεμινισμός είναι ένα ευρύ και μεταλλασσόμενο κίνημα που αναζητά διάφορους τρόπους για να αλλάξει την κοινωνική υπόσταση των γυναικών.²³² Ο οικοφεμινισμός αναδύθηκε μέσα από τη γενικότερη φεμινιστική κίνηση. Έτσι, όπως υπάρχουν πολλά είδη

²²⁸ Kolmar, K.W. & Bartkowski, F., (2000) *Feminist Theory, A Reader*, McGraw-Hill: Boston- New York- London, σ. 473.

²²⁹ Warren, K.J., (2001) *The Power and the Promise of Ecological Feminism* in Pojman P.L., *Environmental Ethics*, Wadsworth: California, σ. 197.

²³⁰ Ψαρρά, Α., (1993) “Φεμινισμός: Η λέξη, ο χρόνος, οι σημασίες”, *Δίψη*, Τευχ. 6, Αφιέρωμα: *Ιστορία, γυναίκες, φύλο*, σ. 31.

²³¹ Gerhard, U., (2004) *Concepts et controverses* in Gubin E., et al., *Le siecle des feminismes*, Les Editions de l' Atelier :Paris, σ. 47.

²³² Randall, V., (1987) *Women and Politics*, Macmillan: London-Basingstoke, σ. 5.

φεμινισμού, αναπτύχθηκαν και πολλά είδη οικοφεμινισμού, στα οποία αναλύονται οι αντίστοιχες θέσεις τους σχετικά με την δύναμη της κυριαρχίας.²³³

Η φεμινιστική σκέψη συμβάλλει καθοριστικά στη διερεύνηση και την αναθεώρηση θεωρητικών επεξεργασιών που αφορούν στη σχέση εξουσίας, στο γιατί οι γυναίκες υποτάσσονται, τελικά, στην ανδρική κυριαρχία και εξετάζει ενδελεχώς τις ποικίλες κοινωνικές και πολιτισμικές διαστάσεις μέσα από τις οποίες η εκμετάλλευση και η καταπίεση των γυναικών συντηρείται και αναπαράγεται. Στη βάση, ωστόσο, της κοινής φεμινιστικής προβληματικής, περί φύλου και δικαίου, υπάρχουν διάφορες θεωρητικές τάσεις, οι οποίες εστιάζουν σε διαφορετικές πτυχές της γυναικείας υποταγής υπό το πρίσμα διαφορετικών εκτιμήσεων (π.χ. φύλο, κοινωνική τάξη, σεξουαλικότητα, κ.λπ.). Οι πιο σημαντικές, από τις διάφορες σχολές της φεμινιστικής κριτικής, είναι η φιλελεύθερη προοπτική, η μαρξιστική προσέγγιση, η ριζοσπαστική θεώρηση και η σοσιαλιστική πραγματεύση, οι οποίες έχουν τη δική τους φιλοσοφία και το δικό τους θεματολόγιο προτεραιοτήτων.^{234 235}

Ο **φιλελεύθερος φεμινισμός** έχει χαρακτηριστεί από την Plumwood²³⁶ ως το πρώτο κύμα του φεμινισμού. Ονομάστηκε έτσι, γιατί όντας σε ένα αρκετά πρώιμο στάδιο, έπρεπε να αμυνθεί υπέρ των ίσων δικαιωμάτων και ευκαιριών που θα έπρεπε να δικαιούται κάθε αυτόνομο άτομο. Έτσι, αρνείται τις διαφορές μεταξύ ανδρών και γυναικών, άποψη που ώθησε τελικά τις γυναίκες να εισέλθουν άκριτα στο αρσενικό μοντέλο ανθρώπινης ύπαρξης και κουλτούρας.

Ο **μαρξιστικός φεμινισμός**, θεωρεί ότι η καταπίεση της γυναίκας είναι ένα ακόμη αποτέλεσμα της γενικότερης ταξικής καταπίεσης που επέβαλε η ταξική κοινωνία και η ατομική ιδιοκτησία πάνω στα μέσα παραγωγής. Απαραίτητη προϋπόθεση για τον άνδρα προκειμένου να ασχοληθεί με την εκμετάλλευση της γης, ήταν να υπάρχει μια γυναίκα στο σπίτι που θα εκτελούσε όλη τη οικιακή εργασία. Με αυτό τον τρόπο, η γυναίκα εγκλωβίστηκε στην ενασχόληση με το νοικοκυριό και άρα έγινε εξαρτώμενη. Αυτή η συνθήκη θα έδινε το χρόνο στους άνδρες να

²³³ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 353-360.

²³⁴ Jaggar, A., (1983) *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman and Littlefield: Totowa-New Jersey, σσ. 10-13.

²³⁵ Beasley, C., (1999) *What is Feminism? An Introduction to Feminist Theory*, Sage Publication: London, σ. 51.

²³⁶ Plumwood, V., (1992) "Feminism and ecofeminism; beyond the dualistic assumptions of women, men and nature", *The ecologist*, Vol 22 (1), σσ. 8-13.

συσσωρεύσουν δύναμη και γη, με αποτέλεσμα να συνδεθούν με την εκμετάλλευση της ιδιωτικής χρήσης της γης.

Οι φεμινίστριες αυτές, εμπνεόμενες από το μαρξισμό, υποστηρίζουν ότι οι γυναίκες θα πρέπει να απελευθερωθούν από την οικονομική και την πολιτική εκμετάλλευση. Για να επιτευχθεί αυτό, θα πρέπει (σύμφωνα με τον μαρξισμό) να συμμετέχουν πλήρως και ισότιμα στις παραγωγικές διαδικασίες.²³⁷

Όπως υποστηρίζει η Warren, παραδοσιακός μαρξιστικός φεμινισμός που ενστερνίζεται τη διαδικασία της πράξης (praxis), δηλαδή της συνειδητής φυσικής εργασίας των ανθρώπων που καθορίζει το μετασχηματισμό του υλικού κόσμου για να ικανοποιήσει τις ανθρώπινες ανάγκες και είναι το διακριτικό χαρακτηριστικό των ανθρώπων, υποστηρίζει ότι η αρχική αξία της φύσης είναι η εργαλειακή της αξία στην παραγωγή των οικονομικών, αγαθών προκειμένου να ικανοποιηθούν οι ανθρώπινες ανάγκες.

Ο **Ριζοσπαστικός Φεμινισμός**, ως ιδεολογία, εκκινεί από το αμερικανικό γυναικείο κίνημα στην εκπνοή της δεκαετίας του '60. Ο φιλοσοφικός στοχασμός τού ριζοσπαστικού φεμινισμού δομείται στην παραδοχή ότι η καταπίεση των γυναικών, λόγω του «βιολογικού φύλου» και όχι κάποιας άλλης κοινωνικής διάστασης, στοιχειοθετεί τη θεμελιακή μορφή καταπίεσης παγκοσμίως και πως οι άνδρες -όχι οι κοινωνία- υποχρέωσαν τις γυναίκες να αποδεχτούν καταπιεστικούς ρόλους και συμπεριφορές.

Ως λύση, μερικές οπαδοί του ριζοσπαστικού φεμινισμού προτείνουν την κατάργηση των παραδοσιακών ρόλων των φύλων, άλλες πανηγυρίζουν για τη μοναδικότητα των βιολογικών σεξουαλικών διαφορών τους, ενώ άλλες προσπαθούν να διαμορφώσουν μια εναλλακτική φεμινιστική πολιτική, κουλτούρα και ηθική.

Επιπλέον, κάποιες τιμούν τη σχέση που υπάρχει μεταξύ των γυναικών και της φύσης μέσα από την αναβίωση αρχαίων φυσικών τελετουργικών που γίνονται προς τιμή της Θεάς. Αυτές, θεωρούν ότι η πνευματικότητα είναι η πηγή τόσο των ατομικών, όσο και των κοινωνικών αλλαγών.

²³⁷ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 354-5.

Η τάση αυτή γέννησε το πνευματικό φεμινιστικό κίνημα, το οποίο αναπτύχθηκε στον πολιτιστικό οικοφεμινισμό.^{238 239}

Ο **Οικοφεμινισμός**, κατά τη Spretnak, πηγάζει από τον ριζοσπαστικό ή αλλιώς πολιτισμικό φεμινισμό (cultural feminism) -κι όχι τόσο από τον φιλελεύθερο ή σοσιαλιστικού τύπου φεμινισμό-, ο οποίος υποστηρίζει ότι ο προσδιορισμός της δυναμικής -σε μεγάλο βαθμό ο φόβος και η δυσaréσκεια- πίσω από την κυριαρχία των ανδρών πάνω στα θηλυκά, είναι το κλειδί για την κατανόηση κάθε έκφρασης της πατριαρχικής κουλτούρας με την ιεραρχική, милитарιστική, μηχανιστική και βιομηχανική μορφή της.²⁴⁰ Οι ριζοσπάστριες φεμινίστριες πιστεύουν πως οι βιολογικές και σεξουαλικές διαφορές ανάμεσα στους άντρες και στις γυναίκες χρησιμοποιήθηκαν ως δικαιολογητική βάση για την καταπίεση των γυναικών.²⁴¹

Η Plumwood²⁴² κάνει διάκριση μεταξύ του **κοινωνικού** και του **πολιτιστικού οικοφεμινισμού**. Η κυριότερη διαφορά μεταξύ αυτών των δύο κατευθύνσεων, είναι η σύλληψη και ο προσδιορισμός της σχέσης μεταξύ γυναίκας-φύσης.

Ο **πολιτιστικός** οικοφεμινισμός έχει την τάση να θεωρεί ως φυσική συνέπεια τη σύνδεση γυναίκας-φύσης και πιστεύει ότι οι γυναίκες έχουν το επιστημολογικό προνόμιο του να αντιλαμβάνονται τη φύση μέσα από διάφορες συνθήκες, όπως για παράδειγμα, μέσα από τις συνθήκες διαβίωσης τους.²⁴³ Επιπλέον, η ουσιοκρατία²⁴⁴ αναπτύσσεται με τέτοιο τρόπο που θέτει μια πολωτική και άκαμπτη αντίληψη σχετικά με τις «γυναικείες» και «ανδρικές» αξίες, όπως διαφαίνεται οι γυναίκες είναι πιο εμπαθείς από τους άνδρες.²⁴⁵

²³⁸ Merchant, C., (1990) *Ecofeminism and feminist theory in Reweaving the world; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco, σ. 101.

²³⁹ King, Y., (1990) *Healing the Wounds; feminism, ecology and the nature-culture dualism in Reweaving the world; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco, σ. 111.

²⁴⁰ Spretnak, C., (1987) "Ecofeminism: Our Roots and Flowering", *Ecospirit*, Vol. 3 (2), σ. 3.

²⁴¹ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 356.

²⁴² Plumwood, V., (1992) "Feminism and ecofeminism; beyond the dualistic assumptions of women, men and nature", *The ecologist*, Vol 22 (1), σσ. 8-13.

²⁴³ Mies, M., & Shiva, V., (1993) *Ecofeminism*, Zed Books: London, σ. 88.

²⁴⁴ **Ουσιοκρατία** (essentialism) στη φιλοσοφία είναι η άποψη ότι για κάθε είδους οντότητα υπάρχει μια σειρά από χαρακτηριστικά ή ιδιότητες, τα οποία (όλα αυτά) κάθε οντότητα θα πρέπει να διαθέτει.

²⁴⁵ Des Jardins, J.R., (2001) *Environmental Ethics; an introduction to environmental philosophy*, Wadsworth: Ontario, σ. 251.

Ο **κοινωνικός** οικοφεμινισμός, εξετάζει την ιστορική σχέση της σύνεσης γυναίκας-φύσης. Πρόκειται, σύμφωνα με την Plumwood,²⁴⁶ για το συγκεκριμένο αποτέλεσμα των κειμένων περί δυϊσμού της Δύσης που είναι γεμάτο ρητορεία και ανατρέχει στους Έλληνες και στην κατωτερότητα της γυναίκας και της φύσης.

Ο κοινωνικός οικοφεμινισμός, σε αντίθεση με τον πολιτιστικό, βλέπει την καταπίεση των γυναικών ως μια μορφή καταπίεσης ανάμεσα σε όλες τις άλλες. Η κυριαρχία επί του γένους δηλαδή, συνδέεται με αυτές (κυριαρχίες) επί της τάξης, της φυλής, των ειδών και της φύσης. Επομένως, οποιοδήποτε κίνημα έχει ως στόχο να παλέψει ενάντια στην εκμετάλλευση, κατά συνέπεια, θα πρέπει να πολεμήσει και κατά της κυριαρχίας των γυναικών και των άλλων μορφών εξουσίας. Άλλωστε, το μέγεθος της εξουσιαστικής δύναμης γίνεται περισσότερο αντιληπτό και κατανοητό, όταν γίνεται συνεξέταση των διαφόρων μορφών καταπίεσης, στις οποίες πολλές φορές οι άνθρωποι μπορεί να βρεθούν είτε στη θέση αυτού που καταπιέζει, είτε σε αυτή του καταπιεσμένου.²⁴⁷

Ο **σοσιαλιστικός οικοφεμινισμός** ορίζει την απαρχή των περιβαλλοντικών προβλημάτων με την εμφάνιση της καπιταλιστικής κυριαρχίας και συνδέει την καταπίεση της γυναίκας και του μη ανθρώπινου κόσμου με το πατριαρχικό και το καπιταλιστικό σύστημα. Το καθεστώς αυτό άλλαξε τη βάση της δομής των συνθηκών διαβίωσης, στην οποία, μέχρι τότε, γυναίκες και άνδρες ήταν οικονομικοί συνέταιροι. Με την εμφάνιση του καπιταλισμού οι άνδρες έγιναν κυρίαρχοι της οικονομίας και δυνάστες των γυναικών και της φύσης στο όνομα της προόδου του ανθρώπινου είδους, προκειμένου να απελευθερωθούν από τους «περιορισμούς» που επέβαλλε ο φυσικός κόσμος. Αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας ήταν η αποξένωση των ανδρών από τις γυναίκες και η απομάκρυνση αμφοτέρων από τη φύση. Το δυνατό σημείο του σοσιαλιστικού οικοφεμινισμού είναι η κριτική που ασκεί στην καπιταλιστική ανάπτυξη, στην οποία η αναπαραγωγή και η οικολογία υποτάσσονται για χάρη της παραγωγής.²⁴⁸

²⁴⁶ Plumwood, V., (1992)) “Feminism and ecofeminism; beyond the dualistic assumptions of women, men and nature”, *The ecologist*, Vol 22 (1), σσ. 8-13.

²⁴⁷ ό.π., σσ. 8-13.

²⁴⁸ Merchant, C., (1990) *Ecofeminism and feminist theory in Reweaving the world; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco, σ. 103.

Η ολιστική σκέψη είναι ένα από τα χαρακτηριστικά του οικοφεμινισμού. Η αλληλεξάρτηση και η ενότητα στη φύση είναι δεδομένη για τις οικοφεμινίστριες. Ο κόσμος αποτελεί μία οργανική ενότητα, καθώς τόσο το σύνολο του, όσο και κάθε τμήμα ξεχωριστά, έχει αξία.²⁴⁹ Ο άνθρωπος δεν χωρίζεται από τη φύση. Γυναίκες και άνδρες αναγνωρίζονται ως ισότιμες οντότητες σε αμοιβαία αλληλεξάρτηση.

Στην οικοφεμινιστική σκέψη είναι θεμελιώδης η υπόθεση ότι η φύση είναι ζωντανή και ενεργή. Όλα τα στοιχεία της πραγματικότητας ακολουθούν κυκλική πορεία. Κάθε τμήμα έχει νόημα για το σύνολο, συνεισφέρει στην υγιή λειτουργία του όλου και δεν μπορεί να απομονωθεί σε απλοποιημένα συστήματα.²⁵⁰ Υιοθετώντας αυτή την ολιστική θεώρηση, γίνεται αντιληπτό ότι η γη δεν είναι μόνο η πηγή των αναγκαίων στοιχείων για την επιβίωση του ανθρώπου, αλλά έχει βαθύτερη αξία και πρέπει ο άνθρωπος να της φέρεται με σεβασμό.²⁵¹

4.6.3. Στόχοι του οικοφεμινισμού

Βασικός στόχος του οικοφεμινισμού είναι η «θεραπεία»²⁵² της γης και των σχέσεων μεταξύ ανδρών και γυναικών,²⁵³ η δημιουργία δηλαδή μιας νέας κοινωνίας.

Ειδικότερα, στόχοι του οικοφεμινισμού είναι:

- να αλλάξει κατεύθυνση η πατριαρχική επιστήμη, γνώση και τεχνολογία,²⁵⁴
- να δημιουργηθούν νέες μορφές ισότητας στη σχέση των δύο φύλων. Άνδρες και γυναίκες πρέπει να μοιράζονται την ανατροφή των παιδιών και την οικιακή εργασία, ανακατασκευάζοντας τα θεμέλια του πολιτισμού,²⁵⁵

²⁴⁹ Halkes, C. J. M., (1990) *Das Antlitz der Erde erneuern*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn: Gütersloh, σσ. 147-148.

²⁵⁰ Merchant, C., (1983) *The Death of Nature, Women, Ecology and the Scientific Revolution*, Harper San Francisco: New York, σσ. 293- 294.

²⁵¹ Shamara Shantu Riley, (1996) Ecology is a Sistah's Issue too: The Politics of Emergent Afrocentric Ecowomanism in *Cottlieb* edited by Roger, *This Sacred Earth, Religion, Nature, Environment*, Routledge: New York-London, σ. 358.

²⁵² Ο όρος που χρησιμοποιούν οι οικοφεμινίστριες για την αποκατάσταση της σχέσης του ανθρώπου με τη φύση είναι «healing», που σημαίνει «θεραπεία».

²⁵³ Radford Ruether, R., (1992) *Gaia and God, An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper Collins Publishers Ltd: New York, σ. 1.

²⁵⁴ Humm M., (1995) *The Dictionary of Feminist Theory*, Ohio State University Press: Columbus, σ. 73.

²⁵⁵ Radford Ruether, R., (1992) *Gaia and God, An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper Collins Publishers Ltd: New York, σσ. 171-172.

- να ξεπεραστεί ο ανταγωνισμός, η αποξένωση και η κυριαρχία του ισχυρότερου και να δημιουργηθεί ένας πολιτισμός αλληλεγγύης μεταξύ των ανθρώπων,²⁵⁶
- να γίνουν αποδεκτές οι διαφορές μεταξύ των ανθρώπων και των ιδεών τους και να απομακρυνθούν οι δυϊσμοί που εμποδίζουν την αμοιβαία κατανόηση,
- να γίνουν σεβαστές οι θρησκευτικές αντιλήψεις όλων των ανθρώπων,
- να δημιουργηθεί μια κοινωνία που θα ξεπεράσει το μιλιταρισμό,²⁵⁷
- να αναμορφωθούν οι μικρές περιφερειακές κοινότητες, στις οποίες οι άνθρωποι κατανοούν καλύτερα τη φύση και μπορούν να αναλάβουν την ευθύνη για το οικοσύστημα που τους περιβάλλει,²⁵⁸
- να διαμορφωθεί μια ζωντανή οικοφεμινιστική ηθική, με αξίες όπως η αγάπη και ο σεβασμός για τη ζωή, η φροντίδα και η ανατροφή, για να δημιουργηθεί ένας κόσμος ειρηνικός με ολιστική συνείδηση,²⁵⁹
- να γίνει αποδεκτή η σεξουαλικότητα,²⁶⁰
- να γίνουν σεβαστοί οι πολιτισμοί έξω από τα πλαίσια του δυτικού κόσμου, και ιδιαιτέρως οι πολιτισμοί των αυτοχθόνων λαών, οι οποίοι συχνά διατηρούν ένα όραμα για την κοινότητα ανθρώπων, φυτών και ζώων, που έχει χαθεί από το μοντέρνο πολιτισμό,
- να αναγνωριστεί ότι όλα είναι εξαρτημένα τμήματα ενός όλου,
- να γίνουν ανεκτικές οι θρησκευτικές παραδόσεις²⁶¹ σε νέες ερμηνείες και να μεταβληθεί η εικόνα του Θεού από επιβλητική δύναμη σε δύναμη υποστήριξης και πηγή αμοιβαιότητας,²⁶²

²⁵⁶ Radford Ruether, R., (1992) *Gaia and God, An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper Collins Publishers Ltd: New York, σ. 201.

²⁵⁷ Plumwood, V., (1993) “Φεμινισμός και Οικοφεμινισμός: Πέρα από τους Δυϊσμούς”, *Κοινωνία και Φύση*, Τευχ. 4 (2), Μάιος- Σεπτέμβριος, Αθήνα, σ. 45.

²⁵⁸ Radford Ruether, R., (1992) *Gaia and God, An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper Collins Publishers Ltd: New York, σ. 201.

²⁵⁹ ό.π., σ. 258.

²⁶⁰ Sandilands, C., (1999) *Sex at the Limits in Darier*, Eric (ed.), *Discourses of the Environment*, Blackwell Publishers: Oxford, σσ. 79-94.

²⁶¹ Radford Ruether, R., (1992) *Gaia and God, An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper Collins Publishers Ltd: New York, σ. 258.

- να γίνουν αποδεκτά τα όρια των ανθρώπων και της γης και η φυσική φθορά που οδηγεί στο θάνατο,²⁶³
- να διαδοθούν οι οικοφεμινιστικές τελετές και λειτουργίες,²⁶⁴
- να διαμορφωθούν πιλοτικά σχέδια οικολογικής διαβίωσης,²⁶⁵
- να υιοθετηθούν οικολογικές προτάσεις, όπως: χρήση νέων μορφών ενέργειας, χρήση οικολογικών λύσεων σε τομείς της καθημερινότητας, μείωση της κατανάλωσης κρέατος, ανακύκλωση, και υποστήριξη των βιολογικών μεθόδων στην γεωργία και την κτηνοτροφία,
- να τεθούν όρια στην εκμετάλλευση των ζώων,²⁶⁶
- να συνεχιστεί ο αγώνας για εναρμόνιση και δικαιοσύνη στις ανθρώπινες σχέσεις,²⁶⁷
- να δημιουργηθούν τοπικές ομάδες ζωής, εργασίας και προσευχής, καθώς και κοινότητες ή δίκτυα που θα συμμετέχουν στον ίδιο αγώνα,²⁶⁸
- να υπάρξει πολιτική κινητοποίηση τοπικά και περιφερειακά, και να ελέγχονται οι αποφάσεις των ισχυρών,²⁶⁹
- να παρακινηθούν όλοι σε δράση.²⁷⁰

²⁶² Radford Ruether, R., (1994) *Eco-feminism and Theology* in Hallman, G. David (ed.), *Ecotheology: Voices from South and North*, WCC Publications-Orbis Books: Geneva-Maryknoll, σ. 204.

²⁶³ Radford Ruether, R., (1992) *Gaia and God, An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper Collins Publishers Ltd: New York, σ. 268.

²⁶⁴ Neu, Diann L., (2002) *Return Blessings, Ecofeminist Liturgies Renewing the Earth*, The Pilgrim Press: Cleveland, σ. 211.

²⁶⁵ Radford Ruether, R., (1992) *Gaia and God, An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper Collins Publishers Ltd: New York, σ. 269.

²⁶⁶ ό.π., σ. 255.

²⁶⁷ ό.π., σ. 111.

²⁶⁸ ό.π., σσ. 270- 271.

²⁶⁹ ό.π., σσ. 260- 261.

²⁷⁰ Heller, Chaia, (1993) “Προς ένα Ριζοσπαστικό Οικοφεμινισμό”, *Κοινωνία και Φύση*, Τευχ. 4 (2), Μάιος- Σεπτέμβριος, Αθήνα, σ. 98.

4.6.4. Γνωρίσματα του Οικοφεμινισμού

Παρόλο που παραμένει δύσκολος ο πλήρης ορισμός του Οικοφεμινισμού, ωστόσο, διακρίνονται επτά βασικά γνωρίσματα, τα οποία έγιναν κοινός τόπος για τα φλέγοντα θέματα που πραγματεύεται, και παρατίθενται κατωτέρω.

Πρώτον, η βάση του Οικοφεμινισμού προέρχεται από την οικο-κεντρική θέση που προσβέυει ότι οι άνθρωποι οφείλουν να κατανοήσουν και να εκτιμήσουν το «πεπερασμένο» της εξάρτησή τους από τη Γη. Για τις οικοφεμινίστριες, ένας από τους λόγους για τους οποίους ο κόσμος βρίθεται από αδικία, έλλειψη φροντίδας και τεράστιες κοινωνικοοικονομικές ανισότητες μεταξύ των ανθρώπων είναι επειδή το φυσικό περιβάλλον αντιμετωπίζεται με αδιαφορία και περιφρόνηση.

Εκδηλώνεται η πεποίθηση ότι είναι δικαίωμα όλων να καταχρώνται και να λυμαίνονται ανεξέλεγκτα τα «δώρα» της Φύσης προκειμένου να δημιουργηθούν οι προϋποθέσεις για έναν «καλύτερο κόσμο» για τους εαυτούς των.²⁷¹ Όπως, ωστόσο, επισημαίνει η Ynestra King²⁷² η ανθρωπότητα διακατέχεται από μια αυταπάτη στην πυρετώδη προσπάθεια της να κυριαρχήσει επί της Φύσης. Η Φύση, όμως, επαναστατεί με συνέπεια το ανθρώπινο είδος να οδεύει σταδιακά στη δική του εξόντωση με τον τρόπο που σπαταλά τους φυσικούς πόρους, αποψιλώνει τα δάση και καταστρέφει τη βιοποικιλότητα.

Λόγω των επιρροών από την οικολογία, οι οικοφεμινίστριες αντιλαμβάνονται τους ανθρώπους ως μια, ακόμη, οντότητα τού πλανήτη Γη. Οτιδήποτε συνθέτει τη βιόσφαιρα της Γης βρίσκεται σε σχέση αλληλεξάρτησης με το «όλο» και κανένα από τα συστατικά στοιχεία δεν δύναται να συνεχίσει να «υπάρχει» απρόσκοπτα, παρά μόνο μέσα σε ένα συνεκτικό, αδιατάραχτο οικοσύστημα. Το γεγονός αυτό καθιστά την «ευημερία» τής Γης, στο σύνολο της, ως υπέρτατο σκοπό. Καθετί πάνω στη Γη προέρχεται από αυτή και τίποτε δεν μπορεί να αντικαταστήσει τις αλληλένδετες ανάγκες της στο σύνολό τους.²⁷³

Ως εκ τούτου, κατά την οικοφεμινιστική άποψη, για το συμφέρον κάθε ατόμου μεμονωμένα, αλλά και της κοινωνίας των ανθρώπων εν γένει, πρέπει να

²⁷¹ Tong, R. & N., Williams, (2009) "Feminist Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, σ. 4.

²⁷² King, Y., (1989) *Healing the Wounds: Feminism, Ecology, and Nature Culture Dualism* in Jaggar, M.A. and S.R. Bordo (eds), *Gender / Body / Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing*, Rutgers University Press: New Brunswick, σ. 122.

²⁷³ Cullinan, C., (2003) *Wild Law: A Manifesto for Earth Justice*, Green Books: Devon, σ. 65.

αναληφθούν συντονισμένες δράσεις για την επιβίωση, την υγεία και την ευμάρεια ολόκληρου του πλανήτη. Οι άνθρωποι δεν είναι ανώτεροι από τη Γη, όπως ακριβώς και οι άνδρες δεν είναι ανώτεροι από τις γυναίκες, αλλά και ο ανεπτυγμένος κόσμος δεν είναι ανώτερος από τον Τρίτο Κόσμο.

Δεύτερον, οι οικοφεμινίστριες συνδέουν την πατριαρχία με την καταστροφή του περιβάλλοντος αλλά και με την καταπίεση των γυναικών και των μειονοτήτων. Συνδυάζοντας τις φεμινιστικές και οικολογικές προοπτικές του Οικοφεμινισμού επεξηγούν τη σύνδεση γυναίκας / Φύσης. Η κυριαρχία και η εκμετάλλευση των γυναικών και της Φύσης είναι προϊόντα της πατριαρχικής σκέψης. Με άλλα λόγια, η ρύπανση του πλανήτη και η καταπίεση των γυναικών απορρέουν από το ίδιο σύνολο ηθών και στάσεων.

Ο Οικοφεμινισμός χρησιμοποιεί τη φεμινιστική άποψη περί της πατριαρχίας, που προτάσσει πως τόσο η χρήση της γλώσσας όσο και οι νόμοι έχουν διαμορφωθεί τεχνηέντως, μέσα στο υφιστάμενο ανδροκρατικό σύστημα, προκειμένου όλα να ελέγχονται και να τελούν σε καθεστώς κηδεμονίας. Συσχετίζει το πατριαρχικό «άντρο» με την κυριαρχία των γυναικών από τους άνδρες, των έγχρωμων λαών από τους λευκούς ανθρώπους, της μη-ανθρώπινης Φύσης από τον άνθρωπο και γενικά με όλες τις μορφές που μπορεί να εντοπιστεί πάσης φύσεως ανισότητα. Η κατανόηση, επομένως, ότι η σύνδεση μεταξύ οικολογικής βιωσιμότητας και κοινωνικής δικαιοσύνης έχει διαρθρωτικό χαρακτήρα και δεν είναι, απλώς, μια στρατηγική εκστρατεία, αποτελεί ιδανικό ζωτικής σημασίας. Για τον λόγο αυτό, οι οικοφεμινίστριες συμπαρατάττονται με πλήθος διαφορετικών ομάδων, που βιώνουν επίσης τις δυσμενείς συνέπειες των υπαρχουσών κοινωνικών δομών, με στόχο να λάβει τέλος κάθε μορφή καταπίεσης.²⁷⁴

Η δυτική πατριαρχική σκέψη βασίζεται στο δυϊσμό, μια κοσμοθεωρία που κατατάσσει τον κόσμο χωρίζοντάς τον σε αντιθετικά ζεύγη εννοιών. Το μυαλό διαχωρίζεται από το σώμα, το πνεύμα από την ύλη, το αρσενικό από το θηλυκό, ο πολιτισμός από τη Φύση.²⁷⁵ Η μία έννοια από κάθε ζεύγος εκλαμβάνεται πάντοτε ως ανώτερη από την άλλη. Η έτερη (έννοια) είναι αυτή που, κατά κάποιο τρόπο, «δαιμονοποιείται» και υφίσταται τις διακρίσεις. Οι δύο εκδοχές συγκροτούνται μέσα

²⁷⁴ Zimmerman, E. M., (1987) "Feminism, Deep Ecology, and Environmental Ethics", *Environmental Ethics*, Vol. 9 (1), σσ. 21-44.

²⁷⁵ Institute of Women's Studies, The University of Michigan, (2009) *Ecofeminism Reader*, University of Michigan Press: Ann Arbor, σ. 9.

από πολύπλοκες σχέσεις που συχνά αλληλοενισχύονται. Το πατριαρχικό σύστημα πεποιθήσεων αξιοποιεί τις αρσενικές ιδιότητες συνδέοντάς τις με τη «λογική» και την «ανάλυση» ενώ, ταυτόχρονα, παρουσιάζει τις θηλυκές ως συναισθηματικές, διαισθητικές, παθητικές, αδύναμες και παράλογες, ως εκ τούτου κατώτερες.²⁷⁶

Στον δυαδικό και ιεραρχικά διαμορφωμένο τρόπο σκέψης, η κυρίαρχη ομάδα αντιλαμβάνεται, συχνά, την κυριαρχούμενη ως ελλιπή ή εξουσιαζόμενη, επειδή αντιπροσωπεύεται από άτομα με «κατώτερα» ιδιάζοντα γνωρίσματα. Αυτό έχει ως συνέπεια η ομάδα που κυριαρχείται να εσωτερικεύει ψευδή στερεότυπα για τα χαρακτηριστικά της, τα οποία προσιδιάζουν με τις ιδιότητες που της προσάπτουν οι δυνάστες της.²⁷⁷ Πιο σημαντικό, σύμφωνα με τις οικοφεμινιστικές αναλύσεις, είναι πως η υπερτίμηση των ιδιοτήτων της «ανώτερης» ομάδας και η υποτίμηση εκείνων της, υποτίθεται, «κατώτερης», επικυρώνει την πεποίθηση ότι η κυριαρχία και η καταπίεση μπορούν να αιτιολογηθούν με την επίκληση χαρακτηριστικών όπως, για παράδειγμα, η αρρενωπότητα ή ο ορθολογισμός, που συνάδουν με τα πρότυπα των πατριαρχικά δομημένων κοινωνιών. Η εκάστοτε «υποδεέστερη» ομάδα, αυτομάτως, καθίσταται προβληματική, εφόσον δεν φέρει τα χαρακτηριστικά της «φαντασιακής» κανονικότητας που προβάλλει η πατριαρχική αυθεντία.

Οι οικοφεμινίστριες εκλαμβάνουν ως πιθανό το γεγονός ότι εφόσον η πατριαρχία αποτελεί συγκεκριμένο τρόπο σκέψης που μπορεί να χρησιμοποιηθεί, κατά το δοκούν, από οποιοδήποτε φύλο, και ο Οικοφεμινισμός μπορεί να βρει κοινό έδαφος για τα δύο φύλα. Και τούτο διότι συνιστά μια ριζοσπαστική πρόκληση για την περιβαλλοντική σκέψη, την πολιτική και τις καθιερωμένες κοινωνικές ηθικές καταβολές. Υπόσχεται, επιπλέον, να συνδέσει τα περιβαλλοντικά ζητήματα με τα ευρύτερα κοινωνικά προβλήματα που αφορούν στις διάφορες κατηγοριοποιήσεις των διακρίσεων και της εκμετάλλευσης.²⁷⁸

Τρίτον, η οικοφεμινιστική θεωρία δεν εμπερικλείει «αποκλεισμούς». Στόχος της είναι να συναρθρώσει όλα τα περιβαλλοντικά και κοινωνικά θέματα σε ένα ανανεωμένο υπόβαθρο, ώστε να συμπεριλαμβάνουν και τη γυναικεία εμπειρία, προκειμένου να μπορέσουν οι γυναίκες να εργαστούν από κοινού σε όλα τα μέτωπα

²⁷⁶ Plumwood, V., (1993) *Feminism and the mastery of nature*, Routledge: London, σ. iii.

²⁷⁷ Green, K., (1994) "Freud, Wollstonecraft and Ecofeminism", *Environmental Ethics*, Vol. 16 (2), σσ. 117-121.

²⁷⁸ Brennan, A., (1998a) "Poverty, Puritanism and Environmental Conflict", *Environmental Values* 7, σσ. 305-331.

και να συνεισφέρουν στη χάραξη των διαφόρων εθνικών προοπτικών. Οι οικοφεμινίστριες κάνουν, επίσης, λόγο για όλες εκείνες τις ομάδες των οποίων οι ανάγκες δεν λαμβάνονται υπόψη ή δεν καλύπτονται επαρκώς από το Κράτος. Ειδικότερα, μιλούν για τα έμβια όντα που δεν ανήκουν στο ανθρώπινο είδος, για τη Φύση, για τις μελλοντικές γενιές, για τους ανθρώπους που βρίσκονται στο περιθώριο και δεν μετέχουν στις διαδικασίες λήψης αποφάσεων.

Ο Οικολογικός Φεμινισμός συμπυκνώνει την εμπειρία και τις προοπτικές των γυναικών οι οποίες ασχολούνται με τα οικολογικά ζητήματα, εκλαμβάνοντάς τα ως θέματα επιβίωσης. Αυτή η θέση συνοψίζει τον τρόπο που οι γεωργοί δίνουν μάχες για την «επιβίωση» στον Τρίτο Κόσμο, αλλά και τον τρόπο που οι γυναίκες της Δύσης αντιμετωπίζουν διάφορα προσωπικά βιώματα (ασθένειες, κ.λπ.) ως επακόλουθα της υποβάθμισης του περιβάλλοντος. Υπό αυτό το πρίσμα, καθίσταται σαφές ότι για την αντιμετώπιση των περιβαλλοντικών ζητημάτων είναι αναγκαίο να εφαρμοστούν νόμοι και στρατηγικές που δεν σχετίζονται, μεμονωμένα, με την προστασία των δέντρων, αλλά αφορούν στην οικονομία, την πολιτική, την κοινωνική μέριμνα και το δίκαιο. Η περιβαλλοντική απαξίωση εμπερικλείει συνέπειες που πλήττουν κάθε άτομο του πλανήτη, κάποιους περισσότερο από άλλους. Τόσο οι πλούσιες όσο και οι φτωχές χώρες διαβιούν, ανάλογα με τον τρόπο ζωής και κατανάλωσης, πέρα από τη βιοϊκανότητα που προϋποθέτει το οικολογικό αποτύπωμα (ecological footprint). Ωστόσο, για να διαμορφωθούν οι κατάλληλες συνθήκες αειφορίας, το οικολογικό και κοινωνικό εγχείρημα χρειάζεται να εκκινήσει από τις υπανάπτυκτες.²⁷⁹ Ένα κλασικό παράδειγμα που επικυρώνει τα προαναφερόμενα είναι πως οι γυναίκες, οι οποίες δεν έχουν το δικαίωμα να ελέγχουν το σώμα τους ή τα προς το ζην, ευθύνονται για τον υπερπληθυσμό τού πλανήτη. Το οικοφεμινιστικό όραμα καλεί, επομένως, τις γυναίκες των βιομηχανικών χωρών να εκπαιδευτούν ως προς τη διεθνή οικονομία και να υιοθετήσουν ένα περιβαλλοντικό τρόπο ζωής ώστε να μειωθούν οι επιπτώσεις. Επιπλέον, κρίνεται απαραίτητη η εγκαθίδρυση νόμων που ενσωματώνουν, υπεύθυνα, τόσο την Οικολογική Ηθική όσο και τους περιθωριοποιημένους «άλλους».

Το πρόγραμμα δράσης για την «αλλαγή», δεν περιορίζεται, απλώς, στην τροποποίηση της υφιστάμενης κατάστασης τού φυσικού περιβάλλοντος αλλά

²⁷⁹ Ashworth, G., (1995) *A Diplomacy of the Oppressed, New Directions in International Feminism*, Zed Books: London, σ. 16.

στοχεύει στην ισότητα και στην κοινωνική δικαιοσύνη.²⁸⁰ Αυτή η συνεχής προσπάθεια, καθιστά τον γυναικείο αγώνα απαραίτητο στην παγκόσμια απόπειρα για την υλοποίηση των οικοκεντρικών αξιών. Είναι, επομένως, μια σημαντική βάση για τη θεμελίωση των ηθικών αρετών που σχετίζονται με την κοινωνική ευημερία και με την προστασία του περιβάλλοντος, όχι μόνο σε επίπεδο νόμων και οικονομικών υπολογισμών, αλλά και στη διάπλαση τού ανθρώπινου χαρακτήρα.²⁸¹

Τέταρτον, ο Οικοφεμινισμός αποδίδει υψίστη αξία στο τοπικό κοινωνικοοικονομικό γίγνεσθαι. Η περιβαλλοντική κρίση είναι, βεβαίως, φαινόμενο παγκόσμιας εμβέλειας, αλλά αυτό δεν σημαίνει απαρέγκλιτα ότι υπάρχει μια και μόνο εφαρμόσιμη παγκόσμια λύση. Το πρόσταγμα του Οικοφεμινισμού συνάδει με το έργο των ακτιβιστών και των λαϊκών κινημάτων προκειμένου να επιφέρουν τοπική μεταμόρφωση και αλλαγή στάσεων. Η ευελιξία των οπαδών του κινήματος έγκειται στην αξία που αποδίδεται στις επερχόμενες αλλαγές σε τοπικό επίπεδο.

Μέσω της εκπαίδευσης και του ακτιβισμού, οι οικοφεμινίστριες βλέπουν τις καινοτόμες ιδέες τους για οργανωτικο-λειτουργική αναδιάρθρωση και ανάπτυξη να διαδίδονται σε τοπική κλίμακα. Ως εκ τούτου, γίνεται επίκληση στη «συνείδηση» των γηγενών αντρών και γυναικών να ασχοληθούν περισσότερο με τα περιβαλλοντικά θέματα και να γίνουν οικο-πολίτες, ώστε να δημιουργήσουν, στη συνέχεια, οικολογικές πόλεις. Η κάθε οικολογική πόλη θα είναι προσαρμοσμένη στις ανάγκες των πολιτών της και στις αποχρώσεις τού περιβάλλοντος της. Οι πόλεις αυτές περαιτέρω, θα είναι σε θέση να διατηρούν τη ζωή εντός των συνόρων τους, ενώ ταυτόχρονα δεν θα δέχονται διαβρωτικές επιρροές από το εξωτερικό περιβάλλον, όπως συμβαίνει συχνά σήμερα. Σε κάθε τέτοια πόλη οι βασικές φυσικές ανάγκες για στέγαση, τροφή, υγεία, καθαρό αέρα, ασφάλεια, εισόδημα και εκπαίδευση, θα παρέχονται σ' όλους τους πολίτες αλλά θα είναι βασισμένες σε ηθικές και βιώσιμες μεθόδους.²⁸²

Πέμπτον, η οικολογική φεμινιστική θεώρηση ενσωματώνει την έννοια «δεοντολογία» σε οποιαδήποτε συζήτηση των ανθρώπων για τον πλανήτη Γη. Μια κοινωνία, της οποίας μέλημα είναι η διατήρηση της ακεραιότητας της Γης, χρειάζεται

²⁸⁰ Ashworth, G., (1995) *A Diplomacy of the Oppressed, New Directions in International Feminism*, Zed Books: London, σ. 81.

²⁸¹ Curry, P., (2006) *Ecological Ethics*, Polity Press: Cambridge, σ. 99.

²⁸² Ashworth, G., (1995) *A Diplomacy of the Oppressed, New Directions in International Feminism*, Zed Books: London, σ. 82.

να μεριμνήσει και για την ορθότητα των ιδεών της αναφορικά με το «σωστό» και το «λάθος». Ένα πολύ σημαντικό φιλοσοφικό πλαίσιο τού Οικοφεμινισμού είναι η ενδεδειγμένη εξέταση της ανθρώπινης συμπεριφοράς και η προσμέτρηση των συνεπειών οποιασδήποτε αντιπεριβαλλοντικής δράσης, η οποία μειώνει την ευεξία ολόκληρης της κοινότητας και την ποιότητα των σχέσεων μεταξύ των μελών της, προκειμένου να περιοριστεί κάθε είδους ασυδοσία.

Οι κώδικες δεοντολογίας δεν πρέπει να καταλύονται εν ονόματι των «δυτικών» ή «ανατολικών» απόψεων περί ανάπτυξης. Οφείλουν να εφαρμόζονται στην κοινότητα που απευθύνονται με στόχο το κοινό καλό, να εναρμονίζονται με τις εκάστοτε συνθήκες ώστε να παρέχουν τις κατευθυντήριες γραμμές και να ενσωματώνουν όλα τα μέλη και τις ποικίλες στοχοθετήσεις κάθε ομάδας. Σύμφωνα με τον Leopold Aldo μια δράση είναι «σωστή», όταν τείνει να διατηρήσει την ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά της βιοτικής κοινότητας. Είναι λάθος, όταν ρέπει προς την αντίθετη κατεύθυνση. Από αυτή την σκοπιά, τα ατομικά και συλλογικά δικαιώματα τού κάθε ανθρώπου επιβάλλεται να σταθμίζονται με τα δικαιώματα των υπολοίπων μελών τής κάθε κοινότητας επί Γης.²⁸³

Έκτο, η οικοφεμινιστική λογική αμφισβητεί το κατεστημένο και αντιτίθενται στην προσωπική και στρατιωτική βία. Οι οικοφεμινίστριες αντιτάσσονται στις αβιώσιμες κυβερνητικές πολιτικές και εκφράζουν έντονη αντίθεση στην εφαρμογή αυτών. Οι υπάρχουσες βιομηχανικές και γεωργικές μέθοδοι παραγωγής τίθενται, επίσης, υπό αμφισβήτηση από το κίνημα. Επιπρόσθετα, διάφορες αντιπεριβαλλοντικές μέθοδοι όπως η υπερκατανάλωση των ορυκτών καυσίμων, η μεταφορά αγαθών, συχνά σε μεγάλες αποστάσεις, έτσι ώστε οι καταναλωτές να μπορούν να επιλέξουν από ένα ευρύτερο φάσμα προϊόντων, η υπερβολική χρήση συσκευασιών που παράγει τόνους αποβλήτων, η ρύπανση τού περιβάλλοντος χώρου και του χώρου εργασίας, καθώς και η υπέρμετρη χρήση τοξικών ουσιών βρίσκονται στο στόχαστρο του Οικολογικού Φεμινισμού και ασκούνται ασφυκτικές πιέσεις για παρεμβάσεις.²⁸⁴

Οι γυναίκες στις αναπτυσσόμενες χώρες ασκούν δριμεία κριτική στις ανεπτυγμένες χώρες για την έλλειψη ενός ισχυρού, διατηρήσιμου και ισορροπημένου

²⁸³ Cullinan, C., (2008) "If Nature had Rights", *Orion Magazine*, σ. 3.

²⁸⁴ Ashworth, G., (1995) *A Diplomacy of the Oppressed, New Directions in International Feminism*, Zed Books: London, σ. 81.

μοντέλου παγκόσμιας ανάπτυξης, επιστήμης και τεχνολογίας, καθώς το υπάρχον είναι μήτρα αναπαραγωγής της «εκμεταλλευτικής» οικονομίας που θέτει στόχο τα κέρδη πέραν και πάνω από τις ανθρώπινες ανάγκες. Μεριμνούν δε για περιβαλλοντικές καινοτομίες συμβατές με τις οικολογικές πρακτικές, με κατάλληλη χρήση τόσο της τεχνολογίας, όσο και της βιωμένης δράσης που μεταδίδει άρρητη γνώση για την προστασία και τη διατήρηση της βιοποικιλότητας. Αρκετοί είναι και οι περιβαλλοντολόγοι στη Βόρεια Αμερική και τη Δυτική Ευρώπη που υιοθετούν παρόμοιες προσεγγίσεις για τα περιβαλλοντικά ζητήματα.²⁸⁵ Η οικολογική φεμινιστική ατζέντα προκρίνει, γενικά, τη διερεύνηση της έννοιας «έγκυρη» γνώση ώστε να μπορεί να διεκδικήσει πρωτοκαθεδρία με αξιώσεις σε επίπεδο παγκόσμιας περιβαλλοντικής αποκατάστασης όπου πολλές αποφάσεις λαμβάνονται χωρίς επιστημονικό υπόβαθρο. Και τούτο κρίνεται απαραίτητο εφόσον απαιτούνται μελέτες και πορίσματα με ενδιαφέρον και αξία για τους ακτιβιστές και τους φορείς χάραξης πολιτικών, όχι αφηρημένες ακαδημαϊκές φεμινιστικές θεωρίες.²⁸⁶

Οι υποστηρικτές του Οικοφεμινισμού δεν παραβλέπουν τα κακώς κείμενα και τις καταχρήσεις τής εξουσίας αλλά, σε αντίθεση με τα παραδοσιακά κινήματα αντίστασης, η στρατηγική που επιλέγεται για την αλλαγή των κανόνων δεν είναι συγκρουσιακή. Οι οικοφεμινιστικές πρακτικές είναι φιλειρηνικές και δημιουργικά ανθιστάμενες απέναντι στις θεσμοθετημένες αρχές και στις βίαιες τάσεις. Απαλλαγμένες από κάθε ίχνος προκατάληψης εκφράζουν τη φρόνηση, η οποία κατευθύνεται από ηθικές αρετές, πως η διαφορετικότητα είναι πηγή δύναμης και ενότητας.

Λαμβάνοντας το σύνθημα από την ποικιλομορφία, η οποία στηρίζει τα υγιή οικοσυστήματα, «γιορτάζουν» την εμπειρία της αλληλεξάρτησης των οργανισμών που ζουν στο ίδιο περιβάλλον, των κοινών «δεσμών» που διατηρούν στη ζωή. Με περίσσεια επιμονή, ώστε να επιστηθεί η προσοχή στο πλήθος των διασυνδέσεων μεταξύ μιας εύφορης γης και της ευημερίας των κατοίκων της, το οικοφεμινιστικό

²⁸⁵ Diamond, I., (1994) *Fertile Ground: Women, Earth and the Limits of Control*, Beacon Press: Boston, σ. 28.

²⁸⁶ Ashworth, G., (1995) *A Diplomacy of the Oppressed, New Directions in International Feminism*, Zed Books: London, σ. 82.

κίνημα θεωρείται ως η πιο πλούσια περιεκτική εκδοχή του φεμινισμού και της οικολογίας.²⁸⁷

Έβδομον, οι βασικές συνιστώσες του Οικοφεμινισμού καταδεικνύουν τον τρόπο με τον οποίο το απάνθρωπο σύνολο καταπιεστικών σχέσεων και θεσμών, που εκ φύσεως κυοφορεί διαρκώς και παγκοσμίως κρίσεις, συχνά, εμπλέκεται βαθιά με την οικολογική κρίση. Αυτό δεν λαμβάνει χώρα μόνο σε διεθνές επίπεδο, αλλά και σε πολλές εκφάνσεις της καθημερινής ζωής.²⁸⁸ Με άλλα λόγια, εφόσον η κυριαρχία της Φύσης και των γυναικών πηγάζει από τις δομές των κοινωνιών, κατά συνέπεια, πρέπει και να επιλυθεί από την κοινωνία με την αναπροσαρμογή των υφιστάμενων θεσμών. Όπως εξηγεί η Ellen O'Loughlin, οι περισσότερες γυναίκες βιώνουν καταπίεση σε καθημερινή βάση και σε ποικίλες μορφές (μέσω της δυναμικής στρέβλωσης του ρατσισμού, του ταξισμού, του ετεροσεξισμού, των διακρίσεων λόγω ηλικίας, καθώς και του σεξισμού). Ο Οικοφεμινισμός, προκειμένου να αντιπαρέλθει την κακομεταχείριση των γυναικών και ακολούθως της Φύσης, οφείλει να εξετάσει εμπεριστατωμένα τους τύπους με τους οποίους ο σεξισμός, που προσβάλλει τη γυναικεία φύση, έχει αρνητικό αντίκτυπο και στη μητέρα Φύση²⁸⁹

Σύμφωνα με τις αρχές του Οικοφεμινισμού, όλες οι μορφές εξαναγκασμού, που συνιστούν ιστορικές μορφές κυριαρχίας, αλληλεπικαλύπτονται και συνδέονται, αναδεικνύοντας ότι ο δεσποτισμός έναντι της Φύσης και των γυναικών έχουν στενή σχέση. Το γεγονός αυτό οδηγεί σε μια πολυεπίπεδη ανάλυση της περιβαλλοντικής εκμετάλλευσης μέσα στο πλαίσιο πολλών ειδών διακρίσεων.²⁹⁰ Η φεμινιστική παρακαταθήκη, για το μέλλον, είναι η απονομή δικαιοσύνης όχι μόνο πάνω σε θέματα που αφορούν στο φύλο, αλλά και σε ζητήματα που σχετίζονται με άλλες μορφές καταπίεσης.

Οι γυναίκες του Τρίτου Κόσμου, που ολημερίς μεταφέρουν νερό σε μεγάλες αποστάσεις και ψάχνουν για καυσόξυλα, αποκλείονται αυτόματα από τη συμμετοχή στη διαδικασία λήψης αποφάσεων, την παραγωγή εισοδήματος και τις υψηλές θέσεις,

²⁸⁷ Diamond, I., (1994) *Fertile Ground: Women, Earth and the Limits of Control*, Beacon Press: Boston, σ. 40.

²⁸⁸ Curry, P., (2006) *Ecological Ethics*, Polity Press: Cambridge, σ. 118.

²⁸⁹ O'Loughlin, E., (1993) Questioning Sour Grapes: Ecofeminism and the United Farm Workers Grape Boycott in Gaard, G. C. (ed.), *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, Temple University Press: Philadelphia, σ. 146.

²⁹⁰ Mies, M. & V. Shiva, (1993) *Ecofeminism*, Zed Books: London, σ. 14.

με αποτέλεσμα να στερούνται κάθε δυνατότητα και προοπτική σε σχέση με τον άρρενα πληθυσμό που αναλαμβάνει, εξαιτίας των προαναφερομένων, τον έλεγχο.²⁹¹ Όλα εκείνα, επομένως, που αποτελούν, για το κίνημα, φλέγοντα θέματα προς άμεση επίλυση, εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό και απ' το πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύσσονται.

Όπως επισημαίνει η Asoka Bandarage, η αλληλεγγύη μεταξύ των γυναικών είναι αδύναμη αλλά τα εμφανή γνωρίσματα που τις κατατάσσουν σε φυλή, χρώμα, εθνικότητα καθώς και τα δάκρυα που κυλούν στο πρόσωπο είναι αυτά, ακριβώς, τα χαρακτηριστικά που τις ενώνουν.²⁹² Αιτία τούτου, είναι να αναμένονται μεγάλα οφέλη από την προσέγγιση και τον εκτενή διάλογο μεταξύ των γυναικών που ζουν σε φτωχές υπανάπτυκτες χώρες κι εκείνων που κατοικούν σε πλούσιες βιομηχανικές. Ωστόσο, όπως διαμηνύει η Chandra Mohanty, για ένα αίσιο αποτέλεσμα είναι αναγκαία η ενίσχυση των πολιτικών αλληλεγγύης, υπονοώντας την υποστήριξη τού αγώνα όλων των πληττόμενων, καθώς και η ανάληψη της δέσμευσης ότι η συμπόρευση του οικοφεμινιστικού κινήματος, στην κοπιώδη μάχη των αμφισβητήσεων και διεκδικήσεων των, είναι δεδομένη.²⁹³

4.6.5. Κριτική στον οικοφεμινισμό

Ο Οικοφεμινισμός έχει δεχθεί κριτική εντός και εκτός του κινήματος. Η Janet Biehl άσκησε κριτική στον οικοφεμινισμό το 1991 στο βιβλίο της «*Rethinking Ecofeminist Politics*» (Αναθεώρηση της Οικοφεμινιστικής Πολιτικής). Το γεγονός ότι η Biehl είναι κοινωνική οικολόγος, έπαιξε σημαντικό ρόλο στην κριτική της. Πρώτα απ' όλα, διότι η Biehl και ο Bookchin έχουν προσωπική αντιπάθεια απέναντι σε κάποιους οικοφεμινιστές-φεμινιστές, οι οποίοι αποτελούν επίσης μέρος του πράσινου κινήματος των Ηνωμένων Πολιτειών. Ένας δεύτερος λόγος, είναι το γεγονός ότι η κριτική της Biehl αποτελεί μια προσπάθεια υποτίμησης του οικοφεμινισμού από την

²⁹¹ Warren, J. K., (1995) The Power and the Promise of Ecological Feminism in MacKinnon M. H. & M. McIntyre, (eds.), *Readings in Ecology and Feminist Theology*, Sheed & Ward: Kansas City, σ. 173.

²⁹² Diamond, I., (1994) *Fertile Ground: Women, Earth and the Limits of Control*, Beacon Press: Boston, σ. 48.

²⁹³ Ashworth, G., (1995) *A Diplomacy of the Oppressed, New Directions in International Feminism*, Zed Books: London, σ. 82.

οποία ελπίζει να προωθήσει την κοινωνική οικολογία του Bookchin ως ένα καλύτερο μοντέλο για την περιβαλλοντική ηθική.²⁹⁴

Η κριτική της Biehl απευθύνεται κυρίως σε κάποιους υποστηρικτές του ριζοσπαστικού φεμινισμού και του πολιτιστικού οικοφεμινισμού. Ωστόσο, η Biehl λανθασμένα παρουσιάζει τις απόψεις της με τέτοιο τρόπο, ώστε να φαίνεται ότι καλύπτουν όλες τις εκδοχές του οικοφεμινισμού. Στην πραγματικότητα, η Biehl θεωρεί ότι το βιβλίο της είναι μια συντριπτική κριτική στον οικοφεμινισμό γενικότερα. Ωστόσο, εσκεμμένα αγνοεί το έργο των οικοφεμινιστών οι οποίοι δεν ανήκουν στις κατηγορίες της. Η κριτική της Biehl δεν ακουμπά τα τρία σύγχρονα φιλοσοφικά έργα της Karen Warren, του Jim Cheney και της Val Plumwood.^{295 296}

Η Warren, ο Cheney και η Plumwood υπήρξαν ηγέτες στην ανάπτυξη της φιλοσοφικής βάσης του οικοφεμινισμού. Ο Buege²⁹⁷ παρουσιάζει παρακάτω τον τρόπο με τον οποίο το έργο τους δεν υπόκειται στην κριτική της Biehl:

1) Η Biehl θεωρεί ότι ο οικοφεμινισμός έχει εγκαταλείψει την Δυτική παράδοση της επιστημονικής και θεωρητικής επίτευξης, συμπεριλαμβανομένων και των θετικών της πλευρών, όπως είναι η ανάπτυξη της δημοκρατίας, η λογική και η επιστημονική έρευνα.²⁹⁸

Η Warren, ο Cheney και η Plumwood ασχολούνται με το πως η επικρατούσα φιλοσοφία έχει δημιουργήσει έννοιες όπως η λογική, ο ορθολογισμός, η ηθική και η ανθρώπινη ύπαρξη. Κατανοώντας το εννοιολογικό αυτό πλαίσιο, ειδικότερα αυτό της καταπίεσης της Δύσης, παρέχουν την κριτική της σύνδεσης ανάμεσα στην κυριαρχία επί των γυναικών, των Άλλων και της φύσης. Για να κατανοήσει κανείς τα εννοιολογικά πλαίσια, θα πρέπει να έχει βαθιά γνώση των βασικών εννοιών της Δυτικής φιλοσοφικής παράδοσης. Έτσι, και οι τρεις εργάζονται μέσα στην Δυτική

²⁹⁴ Buege, D. J., (1994) Rethinking again; a defense of ecofeminist philosophy in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge : London and New York, σσ. 42-53.

²⁹⁵ ό.π., σσ. 42-43, 56, 60.

²⁹⁶ Sturgeon, N., (1997) *Ecofeminist natures: race, gender, feminist theory and political action*, Routledge: New York, σσ. 38-40.

²⁹⁷ Buege, D. J., (1994) Rethinking again; a defense of ecofeminist philosophy in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge : London and New York, σσ. 43, 46, 50.

²⁹⁸ ό.π., σ. 44.

ιστορία και φιλοσοφία, διότι εάν έμεναν εκτός, θα υπονόμευαν τα ίδια τους τα έργα.²⁹⁹

2) Η Biehl θεωρεί ότι ο οικοφεμινισμός βασίζεται στην βιολογική αιτιοκρατία. Είναι η άποψη ότι συγκεκριμένες ιδιότητες μπορούν να αποδοθούν σε ένα άτομο ή μια ομάδα, αποκλειστικά ή πρωτίστως, εξαιτίας της βιολογικής τους σύστασης.³⁰⁰

Η Warren, αλλά και η Plumwood, έχουν ασκήσει κριτική σε αυτούς τους οικοφεμινιστές που βασίζουν τις αντιλήψεις τους στην βιολογική αιτιοκρατία. Η βιολογική αιτιοκρατία αποτελεί μέρος του πατριαρχικού πλαισίου που χρησιμοποιείται για να εξουσιάσει τις γυναίκες και τη φύση. Θεωρεί ότι οι κατώτερες γυναίκες και η φύση συνδέονται βιολογικά και διαφέρουν από την ανώτερη κουλτούρα και τους άνδρες. Συνεπώς η αποδοχή αυτών των απόψεων σημαίνει αναγνώριση της κυριαρχίας, μια άποψη που ξεφεύγει από τις απαραίτητες συνθήκες μιας οικοφεμινιστικής θεωρίας.³⁰¹

3) Η Biehl βρίσκει ότι κάποιοι οικοφεμινιστές βασίζονται στην κοινωνική ουσιοκρατία. Οι ουσιοκρατικές θεωρίες υποστηρίζουν ότι υπάρχει κάποια παγκόσμια φύση, η οποία υφίσταται για μια συγκεκριμένη ομάδα ανθρώπων. Έτσι, η εγγύτητα των γυναικών προς τη φύση εξαρτάται από ενοποιημένα γνωρίσματα, τα οποία αποτελούν μέρος όλων των μελών και των δύο ομάδων.³⁰²

Πολλές από τις κριτικές που παραθέτει η Plumwood στο έργο της, η Biehl τις παρουσιάζει ως δικές της. Εντούτοις και οι δύο καταλήγουν σε διαφορετικά συμπεράσματα. Η Biehl θεωρεί ότι ο οικοφεμινισμός θα πρέπει να εγκαταλειφθεί, ενώ η Plumwood είναι μια ισχυρή υπέρμαχος του οικοφεμινισμού.³⁰³

Η Warren, απορρίπτει επίσης την κοινωνική ουσιοκρατία αλλά παραδέχεται ότι η κοινωνική προσαρμογή είναι πιθανόν ο πιο ισχυρός παράγοντας στη διαμόρφωση της αντίληψης γύρω από τις γυναίκες και τη φύση. Ωστόσο, εφόσον η κοινωνική προσαρμογή έχει διαφορετικές επιπτώσεις σε διαφορετικούς ανθρώπους, δεν μπορεί κανείς να γενικεύσει την επιρροή της. Έτσι, η κοινωνική προσαρμογή

²⁹⁹ Buege, D. J., (1994) Rethinking again; a defense of ecofeminist philosophy in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge : London and New York, σ. 47.

³⁰⁰ ό.π., σσ. 44-45.

³⁰¹ ό.π., σ. 51.

³⁰² ό.π., σσ. 45, 52.

³⁰³ ό.π., σσ. 52-53.

στον οικοφεμινισμό γίνεται ένα κολάζ απόψεων, που συλλαμβάνει διαφορετικές εμπειρίες συγκεκριμένων γυναικών στα συγκεκριμένα περιεχόμενα.³⁰⁴

Η Plumwood³⁰⁵ (1993) προσθέτει ακόμη ότι η σχέση των γυναικών με την φύση αντανakλά τη διαφορετικότητα των γυναικών. Κάποιες γυναίκες υπερηφανεύονται για την ιδιαίτερη σχέση τους με την φύση. Το γεγονός αυτό δεν χρειάζεται να βασίζεται στην αντιστροφή των δυϊσμών, ούτε στην ουσιοκρατία. Αντίθετα, αυτή η διαφορά μπορεί να θεωρηθεί ότι συμβαίνει εξαιτίας της διαφορετικής κοινωνικής και ιστορικής θέσης των γυναικών.

Με την κριτική της η Biehl, προσπαθεί να περιθωριοποιήσει τις οικοφεμινιστικές επιστημολογικές πρακτικές. Κινείται αποκαλώντας τον οικοφεμινισμό παράλογο και καταλήγει αποκαλώντας τον ουσιοκρατικό. Ο παραλογισμός ιστορικά χρησιμοποιείται για να αποκτήσει αξία «ο άλλος» ως κατώτερος. Επομένως, όταν η Biehl αποκαλεί τον οικοφεμινισμό παράλογο δηλώνει ταυτόχρονα ότι η δική της επιστημολογία είναι ανώτερη. Έτσι, η Biehl χρησιμοποιεί καταπιεστικές πατριαρχικές μεθόδους για να απορρίψει έργα, τα οποία αμφισβητούν ακριβώς αυτές τις καταπιεστικές διατριβές.³⁰⁶

4) Η Biehl θεωρεί ότι ο οικοφεμινισμός στερείται συνοχής, εξαιτίας των εγγενών αντιφάσεων, καθώς επίσης και εσωτερικής κριτικής.³⁰⁷

Αυτή η κριτική μπορεί να τεθεί προς μελέτη, διότι ο οικοφεμινισμός δεν είναι απλά μια θεωρία, αλλά μια έννοια που ορίζεται από μια ποικιλία αντιλήψεων. Το γεγονός ότι ο οικοφεμινισμός είναι μια θεωρία σε διαδικασία (σε εξέλιξη), μπορεί επίσης να δώσει παρόμοια εντύπωση. Ωστόσο, τόσο ως γενική έννοια, όσο και στα ατομικά συγγράμματα των παραπάνω τριών φιλοσόφων, η συνοχή και η σχολαστικότητα εφαρμόζονται εμφανώς. Ο Cheney, για παράδειγμα, παρουσιάζει την εκδοχή του για τον οικοφεμινισμό ως μια μετα-μοντέρνα περιβαλλοντική φιλοσοφία σε εξέλιξη. Εντούτοις, εξαιτίας της έμφασης στο περιεχόμενο, απαγορεύεται να προτείνει μια (ανώτερη) θεωρία που να είναι εφαρμόσιμη σε όλες τις καταστάσεις.

³⁰⁴ Buege, D. J., (1994) Rethinking again; a defense of ecofeminist philosophy in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge : London and New York, σ. 53.

³⁰⁵ Plumwood, V., (1993) *Feminism and the mastery of nature*, Routledge: London, σ. 35.

³⁰⁶ Carlassare, E., (1994) "Destabilizing the criticism of essentialism in ecofeminist discourse", *Capitalism, nature, socialism*, 5, 3(19), September, σ. 60.

³⁰⁷ Buege, D. J., (1994) Rethinking again; a defense of ecofeminist philosophy in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge : London and New York, σ. 45.

Μπορεί η Biehl και κάποιοι οικοφεμινιστές να επιθυμούν την άρθρωση μιας συνεχούς, αθροιστικής οικοφεμινιστικής επιστημολογίας, ωστόσο, ο Michael Foucault προειδοποίησε για τους κινδύνους που ενέχει κάτι τέτοιο. Τέτοια προγράμματα συχνά έχουν οδηγήσει σε κατάχρηση ή πολιτική κυριαρχία. Η ορθοφροσύνη³⁰⁸ έχει την τάση να αθροίζει τη δύναμη, να απαιτεί συναίνεση, να εξουσιοδοτεί συγκεκριμένες συμμαχίες, να εξαιρεί άλλες και με αυτό τον τρόπο, να περιορίζει την πολιτική δημιουργικότητα. Το γεγονός αυτό πράγματι θα επισκίαζε το άκουσμα πολλών οικοφεμινιστικών φωνών.^{309 310 311}

5) Ο Οικοφεμινισμός, σύμφωνα με την Biehl, δεν καταφέρνει να προτείνει μια αξιολογή και χρήσιμη περιβαλλοντική ηθική.³¹²

Αυτή η κριτική αφορά περισσότερο στη διαφορετικότητα των πλαισίων και των πεποιθήσεων, παρά στην ηθική. Η Biehl και ο Bookchin έχουν επιλέξει σαφώς μια νεωτεριστική θέση. Η περιβαλλοντική ηθική πρέπει ανάλογα, να θεμελιωθεί οντολογικά και όχι να δομηθεί κοινωνικά. Πρέπει να βασίζεται σε αντικειμενικά και λογικά γεγονότα, έτσι ώστε η ηθική δράση να γίνει παγκόσμια. Η Biehl και ο Bookchin συνδυάζουν αυτή την νεωτεριστική θέση με την πεποίθησή τους, ότι οι δυνατότητες των ανθρώπινων όντων και των ανθρώπινων κοινωνιών έχουν μια ύπαρξη ανεξάρτητα από οποιοδήποτε άτομο. Αυτές οι δυνατότητες μπορούν να ανακαλυφθούν.³¹³

Οι οικοφεμινιστές φιλόσοφοι προσεγγίζουν την περιβαλλοντική ηθική με καινοτόμους τρόπους, οι οποίοι επιτρέπουν στις διαφορετικές φωνές της κοινωνίας να μιλήσουν και να ακουστούν. Κάνοντας αυτό, οι φιλόσοφοι αυτοί, δεν εγκαταλείπουν τη συνοχή, τη συνεκτικότητα, την εγκυρότητα και την ανάλυση του περιεχομένου.

³⁰⁸ Πεποιθήσεις που διέπονται ή χαρακτηρίζονται από καθιερωμένες αρχές.

³⁰⁹ Buege, D. J., (1994) Rethinking again; a defense of ecofeminist philosophy in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge : London and New York, σσ. 53-54.

³¹⁰ Carlassare, E., (1994) "Destabilizing the criticism of essentialism in ecofeminist discourse", *Capitalism, nature, socialism*, 5, 3(19), September, σ. 60.

³¹¹ Quinby, L., (1990) Ecofeminism and the politics of resistance in *Reweaving the world; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco, σ. 122.

³¹² Buege, D. J., (1994) Rethinking again; a defense of ecofeminist philosophy in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge : London and New York, σσ. 45-46.

³¹³ ό.π., σ. 54.

Ωστόσο, αναγνωρίζουν την μετα-μοντέρνα ανάγκη να συλληφθούν εκ νέου οι έννοιες των διαφορών θεωρητικών εργαλείων.³¹⁴

Υπάρχουν επίσης κάποιες κριτικές από το εσωτερικό του οικοφεμινισμού / φεμινισμού ως προς κάποιες ερμηνείες του οικοφεμινισμού. Αυτές εστιάζονται στη διαμάχη της ουσιοκρατίας ενάντια στον δομισμό. Η ουσιοκρατία συνήθως αναφέρεται στην υπόθεση ότι ένα άτομο αποτελείται από προ-κοινωνικές, έμφυτες, αμετάβλητες ιδιότητες. Ο δομισμός, συνήθως, αφορά στην εικασία ότι ένα άτομο αποτελείται από κοινωνικά, ιστορικά και πολιτιστικά περιεχόμενα, τα οποία είναι πολύπλοκα και ευμετάβλητα.³¹⁵

Η διαμάχη έχει ιστορικό υπόβαθρο. Οι ιδεολογίες του διαφωτισμού δόμησαν τους δυϊσμούς, οι οποίοι χρησιμοποιούνταν για να ορίσουν τις γυναίκες ως κατώτερες από τους άνδρες και, επομένως, να καταπιέσουν τις γυναίκες κοινωνικά και πολιτικά. Οι φεμινιστές εύλογα έχουν εναντιωθεί στην κυριαρχία με την χρήση της ουσιοκρατίας. Οι φεμινιστές υπήρξαν ιδιαίτερα επικριτικοί στους τρόπους με τους οποίους η γυναικεία βιολογία (εμμηνόρροια, εγκυμοσύνη και θηλασμός) χρησιμοποιείται για να αιτιολογήσει την άνιση μεταχείριση των γυναικών. Η ιδέα ότι οι προσωπικές ταυτότητες και οι κοινωνικοί ρόλοι κτίζονται σε βιολογικά καθορισμένες, μη ιστορικές ή πολιτογραφημένες υποστάσεις, πρέπει να επικριθεί για να διαλυθεί η ιδεολογία της κυριαρχίας.³¹⁶

Επομένως, όταν οι οικοφεμινιστές επιβεβαιώνουν και πανηγυρίζουν τη σχέση γυναίκας-φύσης που βασίζεται στην ουσιοκρατία, αυτό, θεωρείται ως επιβεβαίωση του ορισμού του πατριαρχικού δυϊσμού των γυναικών και των ανδρών, μόνο που συμβαίνει αντίστροφα. Οποιαδήποτε συζήτηση για την ανωτερότητα των γυναικών, επαναφέρει την ιεραρχία, για την οποία οι φεμινιστές έχουν παλέψει ενάντια στην πατριαρχία. Όχι μόνο οι άνδρες, αλλά και οι γυναίκες έχουν διαστρεβλωθεί από τον πατριαρχισμό. Άρα, χρειάζεται να επαναπροσδιορίσουμε όλους τους δυϊστικούς ορισμούς. Επομένως, μια οικοφεμινιστική λύση η οποία υποστηρίζει ότι οι γυναικείοι ρόλοι μπορούν να παρέχουν μια απάντηση στην οικολογική κρίση, χωρίς όμως πρώτα

³¹⁴ Buege, D. J., (1994) Rethinking again; a defense of ecofeminist philosophy in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge : London and New York, σ. 56.

³¹⁵ Carlassare, E., (1994) "Destabilizing the criticism of essentialism in ecofeminist discourse", *Capitalism, nature, socialism*, 5, 3(19), September, σ. 52.

³¹⁶ Sturgeon, N.C., (1997) *Ecofeminist natures: race, gender, feminist theory and political action*, Routledge: New York, σσ. 8-9.

να έχει εξεταστεί το πώς βλάπτουν ή έχουν βλάψει ιστορικά, υπονομεύουν την εννοιολογική σπουδαιότητα του οικοφεμινισμού. Συνοψίζοντας, θα λέγαμε ότι όλες οι φεμινιστικές προσεγγίσεις θα πρέπει να εμπεριέχουν την κριτική ανάλυση του φύλου, του γένους και της πατριαρχίας. Οι προσεγγίσεις που δεν ασχολούνται με αυτά τα στοιχεία, είναι ανησυχητικές.^{317 318}

Στο άρθρο της «*Deeper than deep ecology*» η Ariel Kay Salleh³¹⁹ δηλώνει ότι οι γυναίκες, σε αντίθεση με τους άνδρες, έχουν μια εναλλακτική συνείδηση η οποία συνδέεται με την φύση. Η Salleh χρησιμοποιεί την ουσιοκρατική έκφραση ότι «οι γυναίκες ήδη ρέουν με το σύστημα της φύσης». Πιστεύει ότι αυτός ο παραδοσιακός γυναικείος ρόλος θα μπορούσε να ήταν η λύση στην οικολογική κρίση, εάν βέβαια δεν είχε υποτιμηθεί. Η Davion βρίσκει αυτήν την άποψη ανησυχητική. Μια ξεχωριστή γυναικεία συνείδηση υποδηλώνει ότι όλες οι γυναίκες μοιράζονται την ίδια πραγματικότητα. Ωστόσο, αυτό έρχεται σε αντίθεση με το φεμινιστικό μάθημα που κατανοήθηκε με κόπο, ότι δηλαδή η διαφορά είναι το κεντρικό σημείο αυτού του κινήματος. Εάν ο φεμινισμός σκοπεύει να απελευθερώσει όλες τις γυναίκες, θα πρέπει να τονίσει ότι δεν μπορεί η γυναικεία εμπειρία να είναι ενοποιημένη. Κάποιες γυναίκες μπορεί να μοιράζονται, κάποιες εμπειρίες, αλλά όχι κάποιες άλλες. Τέτοιες απόψεις υποδηλώνουν επίσης, ότι οι άνδρες και οι γυναίκες ζουν σε ξεχωριστές πραγματικότητες, πράγμα το οποίο δεν είναι σωστό. Όλοι ζουν σε έναν πατριαρχικό κόσμο, ο οποίος κατοικείται από δυνάστες και δυναστευμένους. Και οι δύο πραγματικότητες ενδόμυχα συνδέονται. Η θηλυκότητα έχει νόημα μόνο σε σχέση με την αρρενωπότητα και το αντίθετο. Η πατριαρχία είναι μέρος της γυναικείας πραγματικότητας και αυτό είναι το πρόβλημα. Εφόσον οι παραδοσιακοί θηλυκοί ρόλοι ορίζονται σύμφωνα με ένα καταπιεστικό πλαίσιο, δεν μπορούν να υπάρχουν ανεξάρτητα από τον αρσενικό ρόλο. Για να λυθεί η οικολογική κρίση χρειαζόμαστε

³¹⁷ Zimmerman, M. E., (1990) Deep Ecology and ecofeminism; the emerging dialogue in *Reweaving the World; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco, σ. 14.

³¹⁸ Davion, V., (1994) Is ecofeminism feminist? in *Ecological feminism* edited by Karen Warren. Routledge: London & New York, σσ. 16-17.

³¹⁹ Salleh, A.K., (1984) Deeper than deep ecology; the ecofeminist connection in *Environmental Ethics*, 6, σ. 340.

μια κοινωνία χωρίς κυριαρχία. Μια ξεχωριστή γυναικεία πραγματικότητα δεν μπορεί να αποτελεί μέρος της λύσης. Θα επιφέρει μόνο συνεχή καταπίεση.³²⁰

Πολλές κριτικές στον οικοφεμινισμό ευθυγραμμίζονται με τη θέση του δομισμού του κοινωνικού οικοφεμινισμού και απορρίπτουν τον πολιτιστικό οικοφεμινισμό, επειδή γίνεται ουσιοκρατικός. Οι κοινωνικοί οικοφεμινιστές χρησιμοποιούν την υλική ανάλυση, γιατί πιστεύουν ότι η σχέση των γυναικών με την φύση είναι ευρέως κοινωνική. Η απελευθέρωση επομένως, θα πρέπει να έρθει μέσα από την κοινωνική αλλαγή. Συνδυάζουν στοιχεία του ριζοσπαστικού φεμινισμού με την κοινωνική οικολογία του Bookchin. Ο πολιτιστικός οικοφεμινισμός βλέπει μια ουσιοκρατική σχέση ανάμεσα στις γυναίκες και την φύση και χρησιμοποιεί πνευματικές ή ποιητικές μεθόδους για να εξερευνήσει την καταπίεση σε ατομική και σε ευρύτερη κλίμακα.³²¹

Η Carlassare³²² θεωρεί ότι δεν πρέπει κανείς να απορρίπτει άνευ όρων τον πολιτιστικό οικοφεμινισμό, χωρίς να εξετάζει πρώτα τους συγκεκριμένους τρόπους και τις καταστάσεις στις οποίες χρησιμοποιείται η ουσιοκρατία. Η διαφορά ανάμεσα στον δομισμό και στην ουσιοκρατία δεν είναι τόσο εμφανής και αποκλειστική, όπως δηλώνεται. Κάποιος στην πραγματικότητα, μπορεί να αναγνωρίσει δομισμό μέσα στην ουσιοκρατία του πολιτιστικού οικοφεμινισμού και να διακρίνει την ουσιοκρατία μέσα στον δομισμό του κοινωνικού οικοφεμινισμού.³²³

Η Ivone Gebara³²⁴ είναι μια υψηλά μορφωμένη μοναχή από τη Βραζιλία, η οποία καθημερινά εργάζεται με φτωχούς ανθρώπους. Η άποψη της είναι ότι το γένος, η φύση και ο πολιτισμός, είναι όλες ιστορικές και κοινωνικές δομές. Καμία από αυτές δεν αποτελεί γνήσιο βιολογικό δεδομένο. Αυτό που υπάρχει είναι διαφορετικές ομάδες ανθρώπων, οι οποίες δομούν τις δικές τους έννοιες. Είναι μια εξελισσόμενη συστατική πραγματικότητα που ονομάζουμε «πολιτισμό». Τα ανθρώπινα όντα, τα ζώα καθώς και η φύση, μπορούν όλα να γίνουν η πηγή της καταστροφής ή της δημιουργίας. Διαπλέκονται σε όλο τον θάνατο και τη ζωή. Συνεπώς, οι γυναίκες

³²⁰ Davion, V., (1994) Is ecofeminism feminist? in *Ecological feminism* edited by Karen Warren. Routledge: London & New York, σσ. 18-20.

³²¹ Carlassare, E., (1994) "Destabilizing the criticism of essentialism in ecofeminist discourse", *Capitalism, nature, socialism*, 5, 3(19), September, σ. 53.

³²² ό.π., σ. 59.

³²³ ό.π., σσ. 59-65.

³²⁴ Gebara, I., (1999) *Longing for running water; ecofeminism and liberation*, Portress Press: Minneapolis, σσ. 11-12.

μπορούν να δημιουργήσουν ένα νόημα στη φύση που να είναι θετικό ή αρνητικό. Η αιτία που οι γυναίκες επηρεάζονται περισσότερο από τους άνδρες, από ακατάλληλες περιβαλλοντικές και εξελικτικές πολιτικές, δεν έχει να κάνει με καμία ουσιαστική σχέση με τη φύση. Συμβαίνει απλά, επειδή σε ένα πλανητικό επίπεδο υπάρχουν πολιτικές που δίνουν στους άνδρες τη δύναμη έναντι των γυναικών. Αυτές οι πολιτικές ορίζουν τις γυναίκες ως μια κοινωνική ομάδα, της οποίας ο βασικός ρόλος είναι να εξασφαλίσει την συνέχεια και την επιβίωση στην καθημερινή υλιστική ζωή. Επομένως, η Gebara βλέπει την ανθρωπότητα ως ένα συνδυασμό της ουσίας και της δομής. Συνεπώς, θεωρεί ότι η συζήτηση είναι ένα προνόμιο που ανήκει σε ανίδεους θεωρητικούς ακαδημαϊκούς. Αυτοί έχουν την πολυτέλεια να συζητούν τις ιδέες τους σε ομάδες, αλλά έχουν μια σθεναρή δέσμευση ως προς τον χειρισμό της πραγματικής κατάστασης των μεγάλων καταπιεσμένων μαζών.

Η κριτική της Lucy Sargisson στερείται βαθύτερης ανάλυσης και βάσιμων επιχειρημάτων. Θεωρεί τον οικοφεμινισμό ουσιοκρατικό, βιολογικό και ότι στερείται πολιτικής δραστηριότητας. Τον βρίσκει αντιφατικό, διανοητικά κατασταλτικό και στερούμενο αυστηρότητας στους κανόνες. Κατά την άποψη της, είναι «απαίσιος» και «χαμηλής ποιότητας». Επικαλείται την κριτική της Biehl ως την πιο κατάλληλη και ακριβή. Ωστόσο η Sargisson,³²⁵ όπως και η Biehl, εστιάζει μόνο στο ουσιοκρατικό τμήμα του οικοφεμινισμού, βλέποντας το ως σύνολο. Το πιο παράδοξο σχόλιο που κάνει, είναι ότι κρίνει την οικοφεμινιστική πρόταση για την ανάπτυξη της φροντίδας και της συμπόνιας ως ουτοπική, μη εφικτή, μη επιθυμητή, αλλά και επικίνδυνη.³²⁶ Θα αντικαταστήσει κατά την γνώμη της ένα σύστημα κυριαρχίας με ένα άλλο. Κανονικά θα έπρεπε να απορρίπτονται τέτοιες κριτικές, καθώς βασίζονται σε αποκλειστικά σε αρνητικές και υποκειμενικές απόψεις για την ανθρώπινη φυλή και την ικανότητα της να μαθαίνει και να αλλάζει, αντί να μελετώνται σε βάθος.

Ο Des Jardins³²⁷ συμπεραίνει ότι θα πρέπει να είμαστε προσεκτικοί όταν αμφισβητούμε τον οικοφεμινισμό. Ο οικοφεμινισμός αντιστέκεται με προσπάθειες για να δομήσει μια ενοποιημένη και ανώτερη περιβαλλοντική φιλοσοφία. Πολλοί θέλουν τις χαρακτηριστικές καθολικές και αφηρημένες απαντήσεις από τον

³²⁵ Sargisson, L., (2001) "What's wrong with ecofeminism", *Environmental Politics*, Vol. 10, spring, number 1, σσ. 52-63.

³²⁶ ό.π., σ. 61.

³²⁷ Des Jardins, J. R., (2001) *Environmental Ethics; an introduction to environmental philosophy*, Wadsworth: Ontario, σ. 257.

οικοφεμινισμό, τις οποίες προσδιορίζουν ως μέρος του προβλήματος. Πέρα από αυτό, ο οικοφεμινισμός είναι στα πρώτα στάδια της ανόδου και της ανάπτυξής του. Θα ήταν άδικο να αναμένει κανείς τόσες πολλές απαντήσεις σε αυτό το σημείο. Ωστόσο, έχει συμβάλλει αξιόλογα στην περιβαλλοντική ηθική και στην φιλοσοφία. Άλλωστε αυτά τα θέματα δεν συζητούνται ανεξάρτητα από την κοινωνική κυριαρχία και τον έλεγχο.

4.7. Κοινωνική Οικολογία

4.7.1. Η έννοια της Κοινωνικής Οικολογίας

Η κοινωνική οικολογία συμβαδίζει με την άποψη της βαθιάς οικολογίας ότι η περιβαλλοντική κρίση έγκειται στην ιδεολογία της κυριαρχίας των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών. Για την επίλυση της κρίσης, λοιπόν, είναι απαραίτητη η ριζική αναδιάρθρωση της ιδεολογίας αυτής. Η κυριαρχία είναι κεντρικό θέμα στα γραπτά του Murray Bookchin, του πιο εξέχοντα κοινωνικού οικολόγου. Η Κοινωνική Οικολογία αποτέλεσε ρεύμα κοινωνικής κριτικής από το '70 στις ΗΠΑ και συνδύαζε μια ριζοσπαστική κριτική της οικολογίας με την αναρχική κοινωνική και πολιτική θεώρηση. Για τον Bookchin, τα περιβαλλοντικά προβλήματα συνδέονται άμεσα με τα κοινωνικά προβλήματα. Ο Murray Bookchin, πρέσβευε πως δεν έχει νόημα να γίνεται λόγος για τις εγγενείς ηθικές αξίες των έμβιων όντων αν δεν υιοθετηθεί η άποψη πως τα οικολογικά προβλήματα προέρχονται από τα κοινωνικά προβλήματα.³²⁸

*«Η προσθήκη της λέξης «κοινωνική» στον όρο οικολογία – σε αντίθεση με τον συνήθως χρησιμοποιούμενο όρο «ανθρώπινη οικολογία» – υποδηλώνει ότι δεν είναι δυνατόν πλέον να διαχωρίζεται η κοινωνία από τη φύση, ακριβώς όπως είναι αδύνατον να διαχωριστεί ο νους από το σώμα».*³²⁹

Το «οικολογικό» είναι για τους κοινωνικούς οικολόγους εξ αρχής συνδεδεμένο με το «πολιτικό». Γίνεται λόγος για αυτή την τάση, η οποία θέλησε να εννοήσει τον «οίκο» (πρώτο συνθετικό της λέξης «οικολογία») όχι μόνο ως το «φυσικό και δομημένο περιβάλλον» αλλά και ως το «κοινωνικοπολιτικό σύστημα που κυριαρχεί» τον τρόπο που θεσμίζεται η κοινωνία, τον τρόπο που οργανώνεται η παραγωγή και η

³²⁸ Bookchin, M., (2000) *Τι είναι κοινωνική οικολογία*, μετάφραση Μ. Κορακιανίτη, Βιβλιοπέλαγος: Αθήνα, σ. 26.

³²⁹ Bookchin, M., (1993) *Η σύγχρονη οικολογική κρίση*, μετάφραση Μ. Κορακιανίτη, Βιβλιοπέλαγος: Αθήνα, σ. 35.

κατανάλωση. «*Η σημερινή παγκόσμια οικολογική κρίση είναι αδιαίρετα κοινωνική, πολιτική, θεσμική, οικονομική και περιβαλλοντική*».³³⁰

Αυτό που διακρίνει την κοινωνική οικολογία του Bookchin από τις άλλες περιβαλλοντικές φιλοσοφίες, είναι ότι τα περιβαλλοντικά δεινά εξετάζονται μέσα από το φίλτρο της ιεραρχικής δομής της κοινωνίας. Μάλιστα, ο Bookchin πιστεύει ότι η ιεραρχία ευθύνεται μεταξύ άλλων για την διαμόρφωση της απαξιοτικής συμπεριφοράς του ανθρώπου απέναντι στη φύση. Η τάση του ανθρώπου να κυριαρχεί πάνω στη φύση είναι επακόλουθο της τάσης του ανθρώπου να κυριαρχεί πάνω στον άνθρωπο.³³¹

Σύμφωνα με τον Bookchin το περιβάλλον, η ζωή των ζώων, η πανίδα και η χλωρίδα αποτελούν την «πρώτη φύση» αυτού του κόσμου. Τη «δεύτερη φύση» αποτελεί η κοινωνία, η οποία αναδύεται από την πρώτη, τη λεγόμενη «αρχέγονη». «*Το να δώσουμε έμφαση στο γεγονός ότι η «δεύτερη φύση» ή, ακριβέστερα, η «κοινωνία» (για να χρησιμοποιήσουμε αυτή τη λέξη με το ευρύτερο δυνατό νόημα) αναδύεται εντός της αρχέγονης «πρώτης φύσης» σημαίνει να επανεπιβεβαιώσουμε το γεγονός ότι η κοινωνική ζωή έχει πάντοτε μια νατουραλιστική διάσταση, όσο και αν στη σκέψη μας η κοινωνία αντιπαράτίθεται στη φύση. Η κοινωνική οικολογία διατυπώνει σαφώς το γεγονός ότι η κοινωνία δεν έρχεται στον κόσμο με μια ξαφνική «έκρηξη». Η κοινωνική ζωή δεν αντιμετωπίζει κατ' ανάγκην τη φύση ως αντιμαχόμενο μέρος σε έναν ακατασίγαστο πόλεμο. Η ανάδυση της κοινωνίας είναι ένα φυσικό γεγονός που έχει τις καταβολές του στη βιολογία της ανθρώπινης κοινωνικοποίησης*».³³²

Η δεύτερη φάση είναι η πολιτιστική, κοινωνική και πολιτική φύση που έχει απορροφήσει την πρώτη φύση. Με πολύ απλά λόγια, η δεύτερη φύση είναι η κοινωνία. Σ' αυτό το σημείο, ο αναγνώστης του Bookchin θα περίμενε ότι η κοινωνία, ως απόληξη αυτής της διαδικασίας, της μετάβασης δηλαδή από την πρώτη στη δεύτερη φύση, θα αποτελούσε το απόλυτο εξελικτικό στάδιο. Κάτι τέτοιο όμως δεν ισχύει αφού η μορφή της κοινωνίας, ως έχει σήμερα, δεν ικανοποιεί σε καμία περίπτωση τον Bookchin. Γι' αυτόν, υπάρχει εξέλιξη προς το καλύτερο ή προς το

³³⁰ Bookchin, M., (1993) *Η σύγχρονη οικολογική κρίση*, μετάφραση Μ. Κορακιανίτη, Βιβλιοπέλαγος: Αθήνα, Πρόλογος του εκδότη, Μιχαήλ Πρωτοψάλτη.

³³¹ Καραγεωργάκης, Σ., (2006) *Περιβαλλοντική ηθική και πολιτική οικολογία, οι υποχρεώσεις μιας οικολογικής κοινωνίας απέναντι στον μη ανθρώπινο κόσμο*, Διατριβή, ΕΚΠΑ: Αθήνα, σ. 194.

³³² Bookchin, M., (1993) *Ξαναφτιάχνοντας την κοινωνία*, μετάφραση Τ.Κυπριανίδης, Εξάντας: Αθήνα, σ. 39.

χειρότερο, και η κοινωνία σήμερα είναι το αποτέλεσμα της εξέλιξης προς το χειρότερο. Άλλωστε, δεν πιστεύει ότι η κοινωνική εξέλιξη πραγματοποιείται με τον ίδιο τρόπο που πραγματοποιείται η φυσική, η οργανική εξέλιξη. Τέλος, ο Bookchin καλεί τον άνθρωπο να υπερβεί τη δεύτερη φύση και να οργανώσει ένα σύστημα κοινωνικής και οργανικής συμφιλίωσης, να κατασκευάσει δηλαδή μια ελεύθερη φύση (free nature). Στην ελεύθερη φύση, η δεύτερη φύση, που έχει ζημιώσει σε μεγάλο βαθμό την πρώτη φύση, ενοποιείται ουσιαστικά μαζί της με ριζικά οικολογικά τρόπο.³³³

Για τον Bookchin και για άλλους κοινωνικούς οικολόγους, η μαρξιστική σκέψη, σύμφωνα με την οποία η ελευθερία του ανθρώπου εξαρτάται από την πλήρη κυριαρχία της φύσης μέσω της τεχνολογίας, συνεπάγεται τον κατακερματισμό της φύσης από τον ίδιο τον άνθρωπο και συμβαδίζει με την καπιταλιστική ιδεολογία. Αντ' αυτού, θα πρέπει οι άνθρωποι να αναγνωρίζουν τον εαυτό τους ως μέρος της φύσης και όχι ως κάτι ξεχωριστό απ' αυτήν. Έτσι, οι ανθρώπινες κοινωνίες και οι σχέσεις με τη φύση, θα διαπνέονται από τις μη ιεραρχικές σχέσεις που βρίσκονται μέσα στο φυσικό κόσμο.

Ο Bookchin, λοιπόν, δεν αποδεχόταν τον επαναστατικό ρόλο του καπιταλισμού και της τεχνικής του, κάτι που δεν ίσχυε και για τον Μαρξ: *«Η φύση γίνεται για πρώτη φορά απλά αντικείμενο για την ανθρωπότητα, τίποτε παραπάνω από ένα χρήσιμο υλικό. Παύει να αναγνωρίζεται σαν αυτόνομη δύναμη και η θεωρητική γνώση των ανεξάρτητων νόμων της δεν εμφανίζεται παρά σαν στρατήγημα μηχανευμένο για να την υποτάξει στις ανθρώπινες απαιτήσεις είτε σαν αντικείμενο κατανάλωσης είτε σαν μέσο παραγωγής. Ακολουθώντας αυτή την τάση, το κεφάλαιο...τα καταστρέφει όλα και πάντα επαναστατικό καταρρίπτει κάθε εμπόδιο που αποτελεί τροχοπέδη στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, την επέκταση των αναγκών, την ποικιλία της παραγωγής και την εκμετάλλευση κι ανταλλαγή φυσικών και πνευματικών δυνάμεων»*. Ο Μαρξ, για τον Bookchin, καταρχήν θέτει σωστά το ζήτημα της σπάνης, της τεχνολογίας, του καπιταλισμού και, εν τέλει, του κομμουνισμού αλλά το θέτει σαν ένα αυστηρά οικονομικό ή παραγωγικό ζήτημα. *«Οι άνθρωποι μπορεί να διαφέρουν από τα ζώα εξαιτίας της συνείδησης, της θρησκείας ή*

³³³ Καραγεωργάκης, Σ., (2006) *Περιβαλλοντική ηθική και πολιτική οικολογία, οι υποχρεώσεις μιας οικολογικής κοινωνίας απέναντι στον μη ανθρώπινο κόσμο*, Διατριβή, ΕΚΠΑ: Αθήνα, σ. 202.

οτιδήποτε άλλο θέλετε αλλά αρχίζουν να διακρίνονται οι ίδιοι από αυτά μόνον όταν αρχίζουν να παράγουν τα μέσα για την επιβίωση τους».³³⁴

Σύμφωνα με τον Bookchin δεν σημαίνει ότι η φύση είναι «ηθική» με την ανθρώπινη έννοια ενός συνειδητού αυτο-ελέγχου ή αυτο-αξιολόγησης. Η φύση δεν είναι ούτε «σκληρή» ούτε «σπλαχνική», ούτε «καλοκάγαθη», ούτε «κακόβουλη», ούτε «ευγενική», ούτε «τραχιά». Και παρόμοιο δεν είναι ούτε «εραρχική», ούτε «εξισωτική», ούτε «καταδυναστευτική», ούτε «δημοκρατική», ούτε «εκμεταλλευτική», ούτε «αγαθοεργός». Οι τέτοιου είδους ανθρωπομορφικές αναγνώσεις ενός φυσικού ήθους είναι στην καλύτερη περίπτωση ρομαντικές ή, στη χειρότερη, θέτουν μια μυθική αντίληψη της φύσης στην υπηρεσία ολοκληρωτικών πολιτικών ιδεολογιών.³³⁵

Η κοινωνική οικολογία «διατυπώνει ένα μήνυμα διαφορετικότητας, το κάνει εν τούτοις με τη μορφή της ενότητας στη διαφορετικότητα. Επιπλέον, η οικολογική διαφορετικότητα δε βασίζεται στις συγκρούσεις, αλλά στη διαφοροποίηση, στην ολότητα που ενισχύεται από την ποικιλία των συστατικών στοιχείων της. Αυτή η άποψη εκφράζεται κοινωνικά με το ελληνικό ιδανικό που ορίζει ότι το ολοκληρωμένο, πολύπλευρο άτομο είναι προϊόν μιας ολοκλήρωσης, πολύπλευρης κοινωνίας».³³⁶

«Η ιστορία της φύσης μας προσφέρει τη δυνατότητα να διδαχτούμε μια ηθική, η οποία βασίζεται στον πλούτο που απορρέει από την ποικιλομορφία, μια ηθική που θεμελιώνεται στη διαφορά. Δεν ισχυρίζομαι ότι η φύση μας επιβάλει αυτή την ηθική αλλά ότι μπορούμε να μάθουμε πολλά πράγματα από μία ηθική που έχει την αφετηρία της στη φύση».³³⁷

Έναν ανάλογο τύπου προβληματισμό έχει αναπτύξει και η Sonja Schmitz η οποία δηλώνει κοινωνική οικολόγος. Συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι ίσως η φύση, δεν αποτελεί την κατάλληλη βάση για να αντλήσουμε ηθικές αρχές. Η Schmitz γράφοντας από την πλευρά της βιολογίας, παρατηρεί ότι δεν συμβαίνει να συναντούμε πάντα στη φύση τα χαρακτηριστικό που επιζητεί ο Bookchin. Εξετάζει

³³⁴ Μαρξ, Κ. & Έγκελς Φ., (1997) *Η Γερμανική Ιδεολογία*, μετάφραση Κ. Φιλίνη, Τόμος Α', Gutenberg: Αθήνα, σ. 61.

³³⁵ Bookchin, M., (1985) *Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης*, μετάφραση Θ. Μιχαήλ, Ελεύθερος Τύπος: Αθήνα, σ. 17.

³³⁶ Bookchin, M., (1993) *Ξαναφτιάχνοντας την κοινωνία*, μετάφραση Τ.Κυπριανίδης, Εξάντας: Αθήνα, σ. 247.

³³⁷ Bookchin, M., (2000) *Τι είναι κοινωνική οικολογία*, μετάφραση Μ. Κορακιανίτη, Βιβλιοπέλαγος: Αθήνα, σ. 100.

μάλιστα το παράδειγμα των φυτών buttercups και των φυτών ήλιων. Στην περίπτωση των φυτών ήλιων βρίσκει ένα κατάλληλο πρότυπο για την ελευθεριακή κοινωνία που οραματίζεται ο Bookchin. Η Schmitz σημειώνει ότι στην περίπτωση των φυτών ήλιων είναι δυνατό να παρατηρήσουμε ένα ανάλογο με τον ελευθεριακό κοινοτισμό σύστημα οργάνωσης. Κάθε αυτοκυβερνώμενη κοινότητα είναι και ένα λουλούδι, ενώ το μεγάλο φυτό ήλιος, αντιπροσωπεύει μια συνομοσπονδία κοινοτήτων. Παρ' όλα αυτά, η πολυπλοκότητα των φυτών σε καμία περίπτωση δε μπορεί να συγκριθεί με την πολυπλοκότητα μιας ανθρώπινης κοινωνίας. Το είδος της αναγωγής που απαντάται στα φυτά, δηλαδή αυτό της εξειδίκευσης και της έλλειψης αυτονομίας, μπορεί, συνεχίζει η Schmitz, να παραλληλιστεί μόνο με ένα έθνος κράτος ή με μια φασιστική κοινωνία.³³⁸

Αντί της απάθειας που φαίνεται να απορρέει από τη φιλοσοφία της βαθιάς οικολογίας, ο Bookchin προτείνει τον ενεργό ρόλο της ανθρωπότητας. Οι άνθρωποι δεν πρέπει να υποταχθούν στους «νόμους της φύσης», έτσι όπως τους αντιλαμβάνονται οι βαθείς οικολόγοι. Οι «νόμοι» αυτοί, γράφει ο Bookchin, είναι ο λιμός που επιβάλλει πληθυσμιακούς περιορισμούς. Αν αφεθούμε σε μια τέτοια οικολογία, συνεχίζει ο ρωσοαμερικανός φιλόσοφος, τότε η οικολογία εν γένει, θα μετατραπεί σε μια «απάνθρωπη επιστήμη».³³⁹

Επομένως η Κοινωνική Οικολογία εμφανίζεται ως μια σύγχρονη ριζοσπαστική οικολογική θεωρία που συνεχίζει την επαναστατική, αναρχική και σοσιαλιστική σκέψη του περασμένου αιώνα, της οποίας κύριος σκοπός φαίνεται πως είναι αποκλειστικά η ευημερία των ανθρώπων, αφού αντιτάσσεται όχι μόνο στις παραδοσιακές ανθρωποκεντρικές οικολογικές θεωρίες που αναγνωρίζουν ως απόλυτο αποδέκτη της ηθικής υπόστασης τον άνθρωπο, αλλά και στις έτερες οικολογικές τάσεις (το βιοκεντρισμό, τη βαθιά οικολογία, τη οικοσοφία κλπ) που υποστηρίζουν την εγγενή ηθική αξία κάθε έμβιου όντος.³⁴⁰

Σύμφωνα με τον Γούναρη, πολλοί είναι αυτοί, που αποκαλούν την κοινωνική οικολογία και «πράσινο ανθρωπισμό», υπό την έννοια πως μέσω της ηθικής της συμπληρωματικότητας και της ποικιλομορφίας που προωθεί, δύναται να θεραπεύσει

³³⁸ Καραγεωργάκης, Σ., (2006) *Περιβαλλοντική ηθική και πολιτική οικολογία, οι υποχρεώσεις μιας οικολογικής κοινωνίας απέναντι στον μη ανθρώπινο κόσμο*, Διατριβή, ΕΚΠΑ: Αθήνα, σ. 210.

³³⁹ ό.π., σ. 232.

³⁴⁰ Γούναρης, Α., (2005) “Δοκίμιο Ηθικής Φιλοσοφίας Παν/μίου Αθηνών, Η Κοινωνική Οικολογία και ο Κομμουναλισμός του Murray Bookchin”, σ. 4.

τις βασικές αιτίες των κοινωνικών προβλημάτων που αναπόφευκτα οδηγούν στην οικολογική κρίση, ως αποτέλεσμα της ανθρώπινης επέμβασης στο φυσικό περιβάλλον.

Η προσέγγιση της κοινωνικής οικολογίας φωτίζει την πλευρά αυτή του φυσικού κόσμου, στην οποία η γονιμότητα της φύσης έχει τόση σημασία όση και η τάση της για την δημιουργία του ολοένα και πολυπλοκότερου μηχανισμού εξέλιξης και συμπληρωματικότητας των ειδών της, οικοδομώντας έτσι μια νέα οικολογική ηθική που έρχεται να συμβαδίσει παράλληλα με μια διαφορετική κοινωνική οργάνωση.³⁴¹

4.7.2. Ο αντίλογος στην Κοινωνική Οικολογία του Bookchin

Όπως προαναφέρθηκε η κοινωνική οικολογία συνδέεται άμεσα με το έργο του Murray Bookchin που είναι και ο ιδρυτής της. Άσκησε μεγάλη επιρροή στον αμερικανικό ριζοσπαστικό περιβαλλοντισμό, τόσο με τα έργα του, όσο και με την οικολογική ακτιβιστική δράση του.³⁴²

Η κοινωνική οικολογία έχει δεχτεί επιρροές από διάφορα φιλοσοφικά ρεύματα, μεταξύ των οποίων είναι ο κοινωνικός Μαρξισμός, ο φιλελεύθερος αναρχισμός και τα έργα του Αριστοτέλη και του Hegel. Ο Bookchin εστιάζει το ενδιαφέρον του γύρω από το θέμα της κατάργησης των κοινωνικών ιεραρχιών, τις οποίες βλέπει ως τα πολιτιστικά, παραδοσιακά και ψυχολογικά συστήματα της υποταγής και της διαταγής. Αναφέρεται στον εξουσιασμό των ηλικιωμένων από τους νέους, των γυναικών από τους άνδρες, μιας εθνότητας από κάποια άλλη, των μαζών από τη γραφειοκρατία, των υπαίθριων περιοχών από τις πόλεις και του σώματος από το μυαλό. Η δύναμη που χαρακτηρίζει τις «ανώτερες» ομάδες, τους επιτρέπει να απαιτούν υπακοή από τις «κατώτερες» ομάδες που εξουσιάζουν. Με αυτό τον τρόπο οι άνθρωποι εσωτερικεύουν τις κοινωνικές δομές και μαθαίνουν έτσι να αποδέχονται μια ζωή γεμάτη ενοχή και θυσίες, ενώ οι «ανώτεροι», απολαμβάνουν μια ζωή γεμάτη ευχαρίστηση και ικανοποίηση.^{343 344}

³⁴¹ Γούναρης, Α., (2005) “Δοκίμιο Ηθικής Φιλοσοφίας Παν/μίου Αθηνών, Η Κοινωνική Οικολογία και ο Κομμουναλισμός του Murray Bookchin”, σ. 7.

³⁴² Sturgeon, N., (1997) *Ecofeminist natures: race, gender, feminist theory and political action*, Routledge: New York, σ. 32.

³⁴³ Plumwood, V., (1994) *The eco-politics debate and the politics of nature in Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge :London & New York, σ. 65.

Η ανθρώπινη κυριαρχία μπορεί να ενισχύσει την ιδεολογία για την κυριαρχία επί της φύσης. Οι κοινωνικές ιεραρχίες προσφέρουν τους όρους για την εκμετάλλευση της φύσης, ενώ οι θεσμοί και οι πρακτικές στην επιστήμη και στην τεχνολογία σχεδιάζονται έτσι, ώστε να διευκολύνουν τη διαδικασία του ελέγχου. Μια τέτοια κοινωνία προσδιορίζει την ανθρώπινη επιτυχία μέσω της κυριαρχίας και του ελέγχου των ανθρώπων και της φύσης.³⁴⁵

Ο Bookchin θεωρεί ότι μεταξύ των ανθρώπων και της φύσης υπάρχει μια διαλεκτική σχέση. Οι άνθρωποι είναι αυτοί που δημιουργούν την κοινωνία, αλλά ισχύει και το αντίστροφο. Είτε το γνωρίζουν αυτό, είτε όχι, υπάρχει πάντα η φυσική δυνατότητα για έναν άνθρωπο να γίνει μια πλήρως συνειδητή και σκεπτόμενη ύπαρξη. Με αυτό τον τρόπο αντιλαμβάνεται ο Bookchin την έννοια της ελευθερίας. Όταν οι άνθρωποι είναι ελεύθεροι από κάθε είδους μορφής εξωτερικό έλεγχο και εξουσία, τότε μόνο είναι δυνατή η πλήρης συνειδητή και αυτό-καθοριστική δράση τους. Σε μια πραγματικά δίκαιη κοινωνία, οι άνθρωποι ζουν ελεύθεροι από τον έλεγχο και την κυριαρχία. Άρα, η απελευθέρωση της φύσης μπορεί να επέλθει μόνο μέσα σε ένα κόσμο όπου οι άνθρωποι είναι επίσης ελεύθεροι από την κυριαρχία.³⁴⁶

Η κοινωνική οικολογία έχει δεχτεί ποικίλες κριτικές κυρίως από τη Βαθιά οικολογία και τον οικοφεμινισμό. Ένα σημαντικό πρόβλημα είναι η εστίαση του Bookchin, η αντιπαραθετική τοποθέτησή του και ο τρόπος του γραψίματος του. Η Plumwood θεωρεί ότι η τοποθέτησή του είναι αυτή που καθιστά τη θεωρία του εχθρική ως προς τις άλλες απόψεις, τις οποίες και θέλει να εντάξει κάτω από μια συγκεκριμένη μορφή ανθρώπινης κυριαρχίας. Το να επιτραπεί σε μια θεωρία να αναπτυχθεί γύρω από ένα άτομο μόνο, παράγει επίσης και άλλα προβλήματα. Ένα κίνημα που βρίσκεται σε εξέλιξη και παλεύει για την κοινωνική αλλαγή, δεν μπορεί να καθοριστεί από τα οράματα ενός ανθρώπου μόνο.³⁴⁷

Ο Bookchin υποστηρίζει ότι η κυριαρχία του ανθρώπου από τον άνθρωπο προηγείται αυτής της φύσης από τον άνθρωπο. Ως εκ τούτου, θα πρέπει αρχικά να δημιουργηθεί μια κοινωνία στην οποία όλες οι μορφές της ανθρώπινης ιεραρχίας να

³⁴⁴ Des Jardins, J.R., (2001) *Environmental Ethics; an introduction to environmental philosophy*, Wadsworth: Ontario, σσ. 235, 243-244.

³⁴⁵ ό.π., σσ. 244-245.

³⁴⁶ ό.π., σσ. 245-246.

³⁴⁷ Plumwood, V., (1994) *The eco-politics debate and the politics of nature in Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge :London & New York, σ. 67.

εκλείπουν, προτού να μπορέσουμε να ελπίζουμε στην επιτυχία μιας οικολογικής κοινωνίας. Μετά από αυτό μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα, ότι εάν μπορούν να εξεταστούν τα οικολογικά προβλήματα πρώτα και ανεξάρτητα από την εξέταση των κοινωνικών ιεραρχιών, τότε η κοινωνική οικολογία είναι άσχετη. Εντούτοις, ο Bookchin πιθανώς, διαπιστώνει ότι η κυριαρχία ενισχύεται αμοιβαία και έτσι η εξέταση της μιας μορφής συνεπάγεται και την εξέταση της άλλης.³⁴⁸

Ο Bookchin κατηγορείται από τη Βαθιά οικολογία για τον ανθρωποκεντρισμό του. Αυτό προκύπτει από την ιδιότητα που αναγνωρίζει στους ανθρώπους, βλέποντάς τους ως διαχειριστές, ικανούς για να κατευθύνουν συνειδητά τη φυσική εξέλιξη. Αυτή η θεώρηση όμως, τους παρέχει το προνόμιο να διευθύνουν τη φύση, οδηγώντας τη στα ανθρώπινα άκρα. Αυτή ακριβώς είναι, και η συμπεριφορά που προκάλεσε κατά κύριο λόγο την οικολογική καταστροφή. Ένα ακόμη σημείο που εντοπίζει η Βαθιά οικολογία είναι πως ο Bookchin χρησιμοποιεί την κατάργηση των ιεραρχιών για να δημιουργήσει μια άλλη ιεραρχία με τον άνθρωπο στην κορυφή και τη φύση στον πάτο.³⁴⁹

Η παραπάνω ιεραρχία προκύπτει από την αντίληψη του Bookchin σχετικά με την ανθρώπινη λογική, την οποία θεωρεί ως μοναδικό και αναπόσπαστο κομμάτι της φυσικής εξέλιξης. Επομένως, κατά τη γνώμη του, οποιαδήποτε βιοκεντρική θεώρηση (Βαθιά οικολογία) μειώνει την ορθολογιστική ικανότητα των ανθρώπινων όντων, θα πρέπει να απορριφθεί. Η ίδια η φυσική εξέλιξη έχει προικίσει τον άνθρωπο με τη λογική, η οποία μπορεί να τεθεί στην υπηρεσία της φύσης με σκοπό να αυξήσει τη βιοτική ποικιλότητα, να μειώσει τον πόνο και να ενθαρρύνει την εξέλιξη νέων πολύτιμων μορφών ζωής. Ο Bookchin συμφωνεί ότι οι ανθρώπινες αποφάσεις και οι αξίες είναι αυτές που έχουν παίξει σημαντικό ρόλο στην οικολογική καταστροφή, αλλά πιστεύει επίσης, ότι οι ίδιοι οι άνθρωποι μπορούν να πρωταγωνιστήσουν στις οικολογικές λύσεις.³⁵⁰

Ο Bookchin ανταπαντά: *«Η κοινωνική οικολογία δεν είναι ούτε «βαθιά», ούτε «υψηλή», ούτε «χοντρή». Είναι κοινωνική. Δεν ανατρέχει σε ξόρκια, σε σούτρα, σε διαγράμματα ροής ή πνευματιστικές κενότητες. Είναι κατηγορηματικά ορθολογική.*

³⁴⁸ Des Jardins, J.R., (2001) *Environmental Ethics; an introduction to environmental philosophy*, Wadsworth: Ontario, σ. 246.

³⁴⁹ ό.π., σ. 248.

³⁵⁰ ό.π., σσ. 247-249.

*Είναι μια συνεκτική μορφή νατουραλισμού που εστιάζει στην εξέλιξη και στη βίωση, όχι σε ουράνιες θεότητες, αναζητώντας θρησκευτικοφανείς και υπερφυσικές ερμηνείες των φυσικών και κοινωνικών φαινομένων. [...] Κοινωνικά, είναι επαναστατική και όχι απλώς ριζοσπαστική. Πολιτικά είναι πράσινη - ριζοσπαστικά πράσινη. Ηθικά είναι κατηγορηματικά ανθρωπιστική, με το αναγεννησιακό νόημα του όρου και όχι με το υποβαθμισμένο νόημα του «ανθρωπισμού»...».*³⁵¹

Ο Bookchin βλέπει τη λύση της οικολογικής κρίσης μέσα σε μια οικολογική κοινωνία όπου οι άνθρωποι, ως λογικοί διαχειριστές, θα αντιπροσωπεύουν και θα διαχειρίζονται τη φύση, σύμφωνα με το συμφέρον της. Άρα, το συμφέρον της, δεν είναι ανεξάρτητο, αλλά ενσωματώνεται στην ανθρώπινη σφαίρα. Ο Bookchin επιπλέον, θεωρεί ότι δεν υπάρχει λόγος να εξεταστεί η φύση ως προς τη διαφορετικότητα, την ανεξάρτητη και την αυτοκατευθυνόμενη πλευρά της. Συνεπώς, κατά την άποψή του, ο σεβασμός δεν αξίζει να θεωρείται δικαίωμα της φύσης. Παρά το γεγονός ότι η κοινωνική οικολογία παρουσιάζεται ως μια προσφορά εξόδου από την κυριαρχία, η εκδοχή του Bookchin απέχει από αυτόν τον στόχο.³⁵²

4.8. Η σχέση μεταξύ Βαθιάς Οικολογίας, Οικοφεμινισμού και Κοινωνικής Οικολογίας

Οι Ριζοσπαστικές περιβαλλοντικές θεωρίες που συζητήθηκαν παραπάνω και περιλαμβάνουν τον Οικοφεμινισμό, την Κοινωνική Οικολογία και τη Βαθιά Οικολογία, αν και προσφέρουν εναλλακτικές προτάσεις στην κυρίαρχη κοσμοαντίληψη, θα περίμενε κανείς ότι θα συμφωνούσαν έστω κατά προσέγγιση, ότι θα συνεργάζονταν και ότι γενικά θα είχαν κοινή πορεία πλεύσης. Δεν συμβαίνει όμως αυτό. Αντίθετα, καθεμιά θεωρία εμμένει στις δικές της απόψεις και αρνείται να αναγνωρίσει τις άλλες.³⁵³

Οι εξέχοντες άνδρες θεωρητικοί που ευθυγραμμίζονται με την κοινωνική και τη Βαθιά οικολογία έχουν καταλάβει το μεγαλύτερο μέρος στη λεγόμενη «πράσινη αντιπαράθεση (συζήτηση)». Πέρα από το γεγονός ότι έχουν μετατρέψει τη συζήτηση σε ένα διάλογο για δύο, έχουν επίσης αγνοήσει εντελώς τη σημαντική συμβολή του

³⁵¹ Bookchin, M., (1997) *Ο μύθος του υπερ-πληθυσμού*, μετάφραση Μ. Κοτρώτσιος, Ελεύθερος Τύπος: Αθήνα, σ. 78.

³⁵² Plumwood, V., (1993) *Feminism and the mastery of nature*, Routledge: London, σσ. 67-70.

³⁵³ Knill, W. G., (1992) *The green paradigm*, Dissertation for the degree of doctor of philosophy, University of Cape Town: South Africa, σ. 199.

φεμινισμού και του οικοφεμινισμού στην προσπάθεια που κάνουν για τη δημιουργία μιας θεωρίας που να ευσταθεί. Ο αποκλεισμός του οικοφεμινισμού από το διάλογο, αποδεικνύει περίτρανα τον ευρύτατα διαδεδομένο σεξισμό που υπάρχει στο ριζοσπαστικό περιβαλλοντισμό.^{354 355}

Η σχέση μεταξύ Βαθιάς οικολογίας και οικοφεμινισμού είναι κακής ποιότητας. Οι Βαθιοί οικολόγοι, πριν επικρίνουν τον οικοφεμινισμό, δεν ενοχλούνταν να απαντήσουν στις κριτικές του ή να εξοικειωθούν με τα συγγράμματά του. Ο Warwick Fox επανεξέτασε τη συζήτηση με δύο άλλους οικοφεμινιστές άνδρες συγγραφείς, τους Jim Cheney και Michael Zimmerman. Το να παίρνει κανείς σοβαρά υπόψη του μια συζήτηση μεταξύ ανδρών σε θέματα που αφορούν στο φεμινισμό, ακόμα κι αν αυτά διατυπώνονται καλύτερα από γυναίκες εκπροσώπους, δείχνει μια στρατηγική που μοιάζει με την εμπειρία που βιώνουν οι γυναίκες μέσα σε μια σεξιστική κοινωνία.³⁵⁶

Η τάση που υπάρχει στους εκπροσώπους της Βαθιάς οικολογίας είναι να υποβιβάσουν τον οικοφεμινισμό με σκοπό να σωπάσει. Ο Fox ισχυρίζεται ότι ο οικοφεμινισμός απλά προσθέτει κάποιο ενδιαφέρον στη θεμελιώδη θέση της Βαθιάς οικολογίας με τις απόψεις του περί της ισότητας του γένους. Άλλοι έχουν προχωρήσει παραπέρα με το να λένε ότι ο οικοφεμινισμός είναι παράγωγο της Βαθιάς οικολογίας.³⁵⁷

Ο οικοφεμινισμός, όμως, δεν γεννήθηκε μέσα από τις αντιπαραθέσεις του με τη Βαθιά οικολογία. Έχει μακρά ιστορία μέσα από το φεμινισμό. Ο σεξισμός του ριζοσπαστικού περιβαλλοντισμού είναι αυτός που δημιούργησε τη βάση για τη φεμινιστική επανάσταση. Οι φεμινίστριες προκάλεσαν την ανδρική ηγεσία και την πατριαρχική σκέψη μέσα στα περιβαλλοντικά περιεχόμενα, με σκοπό να δημιουργήσουν το χώρο για μια φεμινιστική ανάλυση. Αυτό συχνά δεν εκλαμβάνόταν θετικά και ως αντίδραση ο οικοφεμινισμός έδωσε έμφαση σε ορισμένες έννοιες. Σε αντίθεση με τον ολισμό της Βαθιάς οικολογίας, οι

³⁵⁴ Plumwood, V., (1994) The eco-politics debate and the politics of nature in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge :London & New York, σ. 65.

³⁵⁵ Sturgeon, N., (1997) *Ecofeminist natures: race, gender, feminist theory and political action*, Routledge: New York, σ. 50.

³⁵⁶ ό.π., σ. 148.

³⁵⁷ Knill, W. G., (1992) *The green paradigm*, Dissertation for the degree of doctor of philosophy, University of Cape Town: South Africa, σ. 213.

οικοφεμινιστές ανέπτυξαν μια ευδιάκριτη και σαφή φιλοσοφική εκδοχή. Ήταν μια ηθική βασισμένη στα συμφραζόμενα, η οποία προσανατολίστηκε προς τη σχέση του εαυτού. Εντούτοις, υπάρχουν πολύ περισσότερα από αυτές τις έννοιες στον οικοφεμινισμό.³⁵⁸

Η σχέση μεταξύ κοινωνικής οικολογίας και οικοφεμινισμού δεν είναι καλύτερη από την προηγούμενη. Η κοινωνική οικολογία και το δεύτερο κύμα του φεμινισμού είχαν στενούς δεσμούς. Εντούτοις, με την πάροδο του χρόνου αναπτύχθηκε ένταση. Αυτό προκλήθηκε κυρίως από τη δευτερεύουσα θέση που απέδωσε στο φεμινισμό η κοινωνική οικολογία του Bookchin. Πέρα από τους ακτιβιστικούς δεσμούς του με το φεμινισμό, η θεωρητική πρακτική του έτεινε να αποκλείσει αυτή τη σύνδεση. Η ανάλυση του σεξισμού ήταν από την αρχή ανύπαρκτη στη σύλληψη της κοινωνικής οικολογίας του Bookchin. Εστιάζει στην κυριαρχία του άνδρα από τον άνδρα, η οποία προέρχεται από την πατριαρχική οικογένεια. Η κυριαρχία των ανδρών επί των γυναικών ή η σχέση της κυριαρχίας αυτής προς τη φύση, δεν εξετάζεται ρητά. Αυτό το σημείο θα έπρεπε να αποτελέσει μέρος μιας οικοφεμινιστικής ανάλυσης. Επομένως, ο Bookchin δεν συμμετέχει σε μια φεμινιστική ανάλυση.³⁵⁹

Μια δεύτερη αιτία της έντασης προκλήθηκε από το γεγονός ότι ο οικοφεμινισμός ασκεί κριτική στο Μαρξισμό, στον ορθολογισμό του Διαφωτισμού, καθώς και στην εξελικτική πρόοδο. Αυτά όλα κατέχουν σημαντική θέση στη θεωρία του Bookchin. Συνεπώς, κατέστη δυσκολότερο το να συμπεριληφθεί ο οικοφεμινισμός μέσα στην κοινωνική οικολογία ως θυγατρική θεωρία της. Επιπρόσθετα, υπήρχε η ανάγκη της μεταξύ τους διάσπασης.³⁶⁰

Το τελικό σχίσμα προέκυψε εξαιτίας της έντασης που προκλήθηκε από τις σύνθετες αμοιβαίες σχέσεις που υπήρχαν μεταξύ του οικοφεμινισμού και της φεμινιστικής φύσης, η οποία βασιζόταν στην πνευματικότητα. Οι συμμετέχοντες σ' αυτή την πνευματικότητα εκφράζονταν πολύ ενεργά και άμεσα μέσα από μη βίαια κινήματα δράσης. Αυτή η μορφή της φεμινιστικής πνευματικότητας κρίθηκε από τον Bookchin ως η χειρότερη μορφή του α-πολιτικού μυστικισμού. Δεν μπορούσε να

³⁵⁸ Sturgeon, N., (1997) *Ecofeminist natures: race, gender, feminist theory and political action*, Routledge: New York, σσ. 31, 45, 48, 50.

³⁵⁹ ό.π., σσ. 33-34, 36.

³⁶⁰ ό.π., σ. 36.

κατανοήσει φαίνεται ότι τα τελετουργικά τους, ήταν χρήσιμα για την παραγωγή συνοχής της ομάδας. Ο Bookchin, προκειμένου να νομιμοποιήσει την κριτική του, ζήτησε από τη μαθήτριά του Janet Biehl να εργαστεί πάνω σ' αυτό. Το 1991 έγραψε το βιβλίο «Rethinking Ecofeminist Politics» (Αναθεώρηση της Οικοφεμινιστικής Πολιτικής), στο οποίο, ενώ ξεκίνησε να ασκεί κριτική στην πνευματικότητα που υπάρχει μέσα στον οικοφεμινισμό, κατέληξε να καταγγέλλει ότι το ίδιο το κίνημα του οικοφεμινισμού είναι ένας τύπος της φεμινιστικής πνευματικότητας.³⁶¹

Το βιβλίο της Biehl είναι σε πολλά σημεία παραπλανητικό και αντιεπιστημονικό. Με το να παραβλέπει εκούσια τη δουλειά των οικοφεμινιστών επειδή δεν εμπίπτει στις κατηγορίες της, προσπαθεί να μειώσει τον οικοφεμινισμό στις ουσιαστικότερες και πιο απολιτικές εκφάνσεις του. Αυτή δυστυχώς είναι μια τεχνική που χρησιμοποιούν πολλοί στην άσκηση κριτικής του οικοφεμινισμού και το πρόβλημα επιδεινώνεται όταν στηρίζονται στην κριτική της Biehl. Το βιβλίο της έχει καθιερωθεί ως κριτική της κοινωνικής οικολογίας και χαρακτήρισε τη στιγμή που ο οικοφεμινισμός και η κοινωνική οικολογία διαχωρίστηκαν. Επιπλέον, καθόρισε τη δημόσια εικόνα του οικοφεμινισμού. Συνεπώς, η κατοχή της κυριότητας της κοινωνικής οικολογίας από τον Bookchin, αποτελεί ένα σοβαρό εμπόδιο για τη δημοτικότητα του οικοφεμινισμού. Εφόσον αυτός διατηρεί την ιδιοκτησία της κοινωνικής οικολογίας, κρίνεται αναγκαία για τον οικοφεμινισμό μια ανεξάρτητη ταυτότητα ώστε να αναπτυχθεί πλήρως.³⁶²

Οι συγκρούσεις μεταξύ των τριών ριζοσπαστικών περιβαλλοντικών θεωριών προκύπτουν από το ποιες θεωρούν ως βασικές αιτίες για τα περιβαλλοντικά προβλήματα και ποιες λύσεις προτείνουν. Εάν παραβλέψει κανείς τις ιδιαίτερες προσωπικές εντάσεις μεταξύ των μεμονωμένων ιδιοκτητών των θεωριών, τότε αναρωτιέται, εάν οι θεωρίες αυτές είναι αμοιβαία αποκλειόμενες κατά κάποιο τρόπο συμβατές.³⁶³ Καθένας έχει διαφορετική εστίαση, η οποία είναι αναμενόμενη όταν πρόκειται για σημαντικές αλλαγές. Η κοινωνική οικολογία και ο οικοφεμινισμός προβάλλουν κοινωνικά μοντέλα προκειμένου να ρυθμίσουν τις κοινωνικές ανισότητες. Η Βαθιά οικολογία είναι ανεπαρκής στον τομέα αυτό. Εντούτοις, η

³⁶¹ Sturgeon, N., (1997) *Ecofeminist natures: race, gender, feminist theory and political action*, Routledge: New York, σσ. 36-38.

³⁶² ό.π., σσ. 36, 38-40.

³⁶³ Knill, W. G., (1992) *The green paradigm*, Dissertation for the degree of doctor of philosophy, University of Cape Town: South Africa, σ. 237.

εκρίζωση των κοινωνικών ανισοτήτων ίσως να μην διασφαλίσει την ισότητα της βιόσφαιρας. Ως εκ τούτου, η Βαθιά οικολογία μπορεί να αποτελέσει τη συνέχεια της κοινωνικής οικολογίας και του οικοφεμινισμού. Η προσέγγιση της Αυτοπραγμάτωσης της Βαθιάς οικολογίας μπορεί να επιβεβαιώσει ότι η φύση δεν θα εξουσιαστεί μέσα σε μια ισότιμη ανθρώπινη κοινωνία.. Υπό αυτή τη θεώρηση, οι τρεις προοπτικές είναι σχετικές.³⁶⁴

Όλα τα παραπάνω θα μπορούσαν να είναι εφικτά, αν δεν υπήρχαν κάποιες σημαντικές και θεμελιώδεις διαφορές, οι οποίες αποτρέπουν τις θεωρίες από το να γίνουν συμβατές. Οι διαφορές μεταξύ της κοινωνικής, της Βαθιάς οικολογίας και των υπόλοιπων περιβαλλοντικών αρχών από τη μια και του οικοφεμινισμού από την άλλη, είναι πρωταρχικής σημασίας. Η διαφορετικότητα έγκειται στον τρόπο με τον οποίο διατυπώνονται και απαντώνται τα ερωτήματα που σχετίζονται με τη γνώση και με τις αξίες. Τόσο η Βαθιά όσο και η κοινωνική οικολογία, προσπάθησαν να καθιερώσουν την αντικειμενική φύση των περιβαλλοντικών αξιών και τον ορθολογιστικό καθορισμό της έννοιας του εαυτού. Ο οικοφεμινισμός εναλλακτικά, υιοθέτησε μια μετα-μοντέρνα αποδομητική μορφή διατύπωσης της θεωρίας, η οποία γεννήθηκε από την ιστορική σχέση του με τη φεμινιστική θεωρία. Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η Βαθιά και η κοινωνική οικολογία, εργάζονται ακόμη με βάση το δυτικό παράδειγμα. Επιδοκιμάζουν δηλαδή, κάποια παραδοσιακά αξιώματα σχετικά με την ηθική, ιδιαίτερα τον ορθολογισμό του Διαφωτισμού και το δυϊσμό. Ως εκ τούτου, δεν μπορούν να αποτελέσουν τμήμα ενός παραδείγματος για αλλαγή, ούτε να γίνουν συμβατές με τις αρχές του οικοφεμινισμού. Στο σημείο αυτό, η Warren (2000) θεωρεί ότι ο οικοφεμινισμός δεν θα πρέπει να αποτελεί τμήμα της κατηγορίας της «ριζοσπαστικής περιβαλλοντικής ηθικής».^{365 366 367}

Οι οικοφεμινιστές θέλουν να συνεργαστούν και όχι να επιδοθούν σε ανταγωνισμό με τα όμοια τους μεταβατικά κινήματα. Από τη στιγμή που η καταπίεση

³⁶⁴ Knill, W. G., (1992) *The green paradigm*, Dissertation for the degree of doctor of philosophy, University of Cape Town: South Africa, σσ. 236-237.

³⁶⁵ Cheney, J., (1994) Nature/theory/difference: ecofeminism and the reconstruction of environmental ethics in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge: London & New York, σ. 158.

³⁶⁶ Murphy, P. D., (1995) *Literature, nature and other: ecofeminist critiques*, State University of New York Press: Albany, σ. 8.

³⁶⁷ Gruen, K., (1994) Toward an ecofeminist moral epistemology in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge: London and New York, σσ. 120, 135.

είναι διαμορφωμένη πάνω σε ένα αλληλοσυνδεόμενο πλέγμα και η αντίθεση ενάντια σε αυτήν, θα πρέπει να βασιστεί πάνω σε ένα κύκλωμα. Επομένως, τα αντίθετα κινήματα θα πρέπει να σχηματίζουν μια ενιαία μονάδα, η οποία όμως, θα υπάρχει αρκετός χώρος για πολλά, διαφορετικά και ανεξάρτητα κινήματα. Καθένα από αυτά θα πρέπει να διατηρήσει τη μοναδικότητα της ταυτότητάς του, ενώ ταυτόχρονα θα έχει τα επικαλυπτόμενα συμφέροντα, τη συνεργασία και τις συμμαχίες με τα άλλα κινήματα, μέσα σε ένα ευρύτερο, αλλά συνεκτικό σύστημα. Η Plumwood πιστεύει ότι ο οικοφεμινισμός μπορεί να παράσχει την ανάλυση και τη γνώση για το θέμα της κυριαρχίας της φύσης από τον άνθρωπο. Μπορεί, σύμφωνα με τη γνώμη της, να επιλύσει προβλήματα που έχουν σχέση με τη συνεκτικότητα και να προσφέρει αναγνώριση στην πολλαπλότητα, χωρίς να δημιουργήσει μια ιεραρχία από νέες μορφές καταδυνάστευσης.³⁶⁸

³⁶⁸ Plumwood, V., (1994) The eco-politics debate and the politics of nature in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge :London & New York, σσ. 72-73, 79-80.

5. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα έχουν διατυπωθεί πολλές διαφορετικές απόψεις για τη φύση, το περιβάλλον και την ηθική. Ο Πλάτωνας, όπως μετέπειτα και ο Αριστοτέλης και οι Στωικοί θεωρούσαν την «ηθική» ως τη διαδικασία λήψης αποφάσεων της ψυχής ή προσωπικών αποφάσεων. Προσπαθεί να αξιολογήσει τον κόσμο και ό,τι υπάρχει μέσα σε αυτόν με ένα είδος αντικειμενικής ιεραρχίας. Πολλές εκφάνσεις της οικολογικής θεωρίας διατυπώθηκαν στην αρχαία Ελλάδα, και δη από τον Πλάτωνα, απλά ήταν σε ένα πρώιμο στάδιο. Είναι λοιπόν σίγουρα γεγονός ότι όπως οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι έθεσαν τις βάσεις για πολλές επιστήμες, όπως τη Γεωμετρία και τη Φυσική έτσι και με τις απόψεις τους σχετικά με το οικοσύστημα επηρέασαν τους πρωτοπόρους της οικολογίας.

Μελετώντας τις θρησκευτικές θέσεις των μεγαλύτερων ανά τον κόσμο δογμάτων, γίνεται προφανές πως κάθε μία από αυτές έχει το δικό της τρόπο να αντιμετωπίζει το δίπολο φύση και άνθρωπος. Από την μελέτη των κειμένων τους, διαφαίνεται πως οι περισσότερες από αυτές έχουν αναπτύξει στάσεις σεβασμού, ευλάβειας και φροντίδας για τον φυσικό κόσμο που δίνει ζωή σε διάφορες μορφές. Ωστόσο σήμερα, όλες ανεξαιρέτως, διαπιστώνοντας την ευρύτατη υποβάθμιση την οποία έχει υποστεί η φύση από τις ανθρώπινες παρεμβάσεις, εμφανίζουν ολοένα και μεγαλύτερη ανησυχία για τον μέλλον αυτής, προσανατολίζοντας τις διδαχές τους σε καθοδηγήσεις για την προστασία της. Σήμερα, κάθε θρησκεία αντιλαμβάνεται πως έχει ένα σημαντικό ρόλο να διαδραματίσει βοηθώντας τον άνθρωπο να αγκαλιάσει και να κατανοήσει συλλογικά πως η ηθική αντιμετώπιση της φύσης είναι θεμελιώδους σημασίας για τη συνέχιση της δημιουργίας στη Γη και μπορεί να τον εμπνεύσει να αναλάβει τη φροντίδα του φυσικού κόσμου για τον εαυτό του και τις μελλοντικές γενιές, στρεφόμενος μακριά από την τρέχουσα κατάχρηση που τώρα απειλεί την ίδια την επιβίωσή του.

Ο άνθρωπος στο πέρασμα των αιώνων στάθηκε αμείλικτος απέναντι στο περιβάλλον. Εξαιτίας της αλόγιστης διαχρονικής καταστροφής και της συνεχούς εχθρικής αντιμετώπισης του φυσικού περιβάλλοντος από τον άνθρωπο, έχει επέλθει πλέον ένα περιβαλλοντικό σημείο καμπής, αφού οι ανθρώπινες ενέργειες στο άμεσο μέλλον είναι δυνατόν να έχουν μη αναστρέψιμες επιπτώσεις σε ολόκληρο τον πλανήτη. Η προστασία του περιβάλλοντος αποτελεί εναγώνια απαίτηση του

σύγχρονου ανθρώπου από την ανάγκη να περισωθεί ό,τι είναι φυσικό, αναγκαίο και απαραίτητο όχι μόνο για την ποιοτική διαβίωση του, αλλά την επιβίωσή του.

Η θεώρηση της οικολογικής κρίσης δεν θα μπορούσε να είναι μονοσήμαντη. Η καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος δεν είναι πρόβλημα μόνο της πολιτικής, ή μόνο της τεχνολογίας, ή μόνο της ανάπτυξης και της οικονομίας, αλλά είναι ένα πρόβλημα πολυσύνθετο. Οφείλεται μεν στην λανθασμένη πολιτική των κρατών, στην ανεξέλεγκτη ανάπτυξη, στον υπέρμετρο καταναλωτισμό, αλλά οφείλεται επίσης στην κρίση του πολιτισμού του σύγχρονου ανθρώπου και στην αλλοτρίωση της ταυτότητας του. Ο άνθρωπος είναι το μόνο όν στον πλανήτη Γη το οποίο έχει τη δυνατότητα να διαχειριστεί το φυσικό περιβάλλον. Συνεπώς από τη στάση και τη νοοτροπία του απέναντι στο περιβάλλον, θα εξαρτηθεί η τύχη του φυσικού περιβάλλοντος καθώς και η ίδια η ύπαρξή του.

Οι διάφορες οικολογικές πρωτοβουλίες επιχείρησαν να αποκαταστήσουν τη διασπασμένη σχέση μεταξύ ανθρώπου και φύσης. Τα οικολογικά κινήματα προσπάθησαν να προστατέψουν τη φύση, γιατί η φύση είναι πηγή της ζωής και ο άνθρωπος οφείλει να σέβεται απεριόριστα τη φύση. Ο άνθρωπος έχει ανάγκη τη φύση, ενώ η φύση δεν εξαρτάται από την πορεία του ανθρώπου μέσα σ' αυτή.

Η υπερνίκηση της παγκόσμιας περιβαλλοντικής κρίσης εξαρτάται τελικά από τον τρόπο με τον οποίο οι αξίες, οι πεποιθήσεις και οι συμπεριφορές της ανθρωπότητας μπορούν να αλλάξουν. Η περιβαλλοντική ηθική, ασχολείται με τους κανόνες περιβαλλοντικά κατάλληλων συμπεριφορών, καθώς επίσης και με τις προοπτικές και τις αξίες που αποτελούν το υπόβαθρό τους. Τα περιβαλλοντολογικά ζητήματα δεν μπορούν να διαχωριστούν από τα κοινωνικά ζητήματα και η δημοκρατία θα πρέπει να επεκταθεί, έτσι ώστε όλοι οι άνθρωποι να γίνουν άμεσα ενεργοί πολίτες στις δημοκρατικές κοινωνίες. Η περιβαλλοντική ηθική θα πρέπει επομένως να προσανατολιστεί προς την κοινωνική δικαιοσύνη, την πολιτική και οικονομική αλλαγή, καθώς επίσης και την ανάπτυξη της περιβαλλοντικής συνειδητοποίησης και της οικολογικής συνείδησης.

Η ανάλυση του θέματος της ηθικής αντιμετώπισης του περιβάλλοντος, επιχείρησε να οδηγήσει στην κατανόηση της διάκρισης που συνάγεται αναφορικά με τις λεγόμενες ανθρωποκεντρικές και οικοκεντρικές αντιλήψεις αντίστοιχα, δηλαδή αυτές που εφορμούν έχοντας ως κέντρο τον άνθρωπο και αυτές που θέτουν στο επίκεντρο την φύση και ότι στο σύνολο της αυτή περιλαμβάνει.

Η ανθρωποκεντρική προσέγγιση θεωρεί ότι, όταν κάποιος επιφορτίζεται με ηθικές υποχρεώσεις προς τον πλανήτη Γη, το κάνει διότι κινδυνεύει το ανθρώπινο είδος. Αν ο άνθρωπος σπαταλήσει τους φυσικούς πόρους, δεν θα είναι διαθέσιμοι για τις μελλοντικές γενιές. Κατεξοχήν ανθρωποκεντρικοί φιλόσοφοι θεωρούνται ο Καρτέσιος και ο Καντ.

Οι βιοκεντρικές προσεγγίσεις είναι σύγχρονες συνεκτικές θεωρίες που προσπαθούν να απαντήσουν σε ερωτήματα σχετικά με το τι είδους υποχρεώσεις έχει ο άνθρωπος προς τον μη ανθρώπινο κόσμο, εντάσσοντας στην προβληματική τους και τις υποχρεώσεις προς τα ανθρώπινα όντα.

Μεγάλη μερίδα φιλοσόφων της Περιβαλλοντικής Ηθικής έχουν την άποψη πως η έννοια της εγγενούς αξίας των μη ανθρώπινων όντων είναι προβληματική. Αποτελεί μια σύλληψη την οποία οι άνθρωποι δεν μπορούν εύκολα να κατανοήσουν, ούτε να χρησιμοποιήσουν, αφού δεν είναι κάτι το χειροπιαστό. Ορισμένοι την χαρακτηρίζουν ως διανοητικό κατασκεύασμα χωρίς υλική υπόσταση και βάση.

Είναι εμφανής η διαφορετικότητα του χαρακτήρα της Βαθιάς Οικολογίας από την πλειονότητα των συστημάτων που έχουν διατυπωθεί στον χώρο της Περιβαλλοντικής Ηθικής. Η μεταμοντέρνα οπτική του κινήματος έφερε νέες ιδέες και ρηξικέλευθες οπτικές που οδήγησαν τον φιλοσοφικό στοχασμό σε γόνιμες ατραπούς τις τελευταίες δεκαετίες. Ταυτόχρονα όμως δεν μπόρεσε να υπερβεί συγκεκριμένα προβλήματα και λογικά αδιέξοδα τα οποία προκύπτουν αναπόφευκτα από την ίδια τη φύση και την ιδιαιτερότητα του συστήματος. Τα αδιέξοδα αυτά αναδύονται εξίσου και στον κινηματικό χαρακτήρα της Βαθιάς Οικολογίας (αποφυγή διατύπωσης συγκεκριμένων αιτιών-προτάσεων-λύσεων στα προβλήματα που θίγει) και στο φιλοσοφικό της πλαίσιο (βιοκεντρική ισότητα αλλά και διαφορετικότητα του ανθρώπου). Επιπλέον, υπάρχουν ακόμα και ανάμεσα στους υποστηρικτές του κινήματος αρκετές διαφορετικές προσεγγίσεις που οι λογικές προεκτάσεις τους οδηγούν κάποιες φορές και σε σημαντικές αποκλίσεις μεταξύ τους. Αλλά ούτε και στο βασικό επίπεδο του τι ακριβώς είναι η Βαθιά Οικολογία δεν υπάρχει πάντα συμφωνία. Για τους περισσότερους θεωρητικούς της αποτελεί μια νέα φιλοσοφία για τη ζωή που στηρίζεται σε συγκεκριμένες μεταφυσικές παραδοχές. Για άλλους όμως αποτελεί απλώς μια ιδεολογική πλατφόρμα βασικών θέσεων, ένα οικολογικό κίνημα που κοιτάζει την περιβαλλοντική καταστροφή στην ιδεολογική ρίζα της και επιζητεί να αλλάξει τον τρόπο και τις πολιτικές που οι κοινωνίες αντιμετωπίζουν τη σχέση

τους με το περιβάλλον, ανεξάρτητα από μεταφυσικές, θρησκευτικές κ.λπ. παραδοχές. Το βασικό στοιχείο όμως που παραμένει θεμελιώδες και αμετάβλητο παρόλο το φάσμα των απόψεων είναι η υιοθέτηση της βιοκεντρικής στάσης και η θεώρηση του ανθρωποκεντρισμού ως τη βασική πηγή για όλα τα μέχρι τώρα περιβαλλοντικά δεινά.

Η οικοκεντρική προσέγγιση θεωρεί πως ο άνθρωπος έχει ηθικές υποχρεώσεις προς την φύση καθαυτή. Είτε είναι δυνατό να ωφεληθεί το ανθρώπινο είδος, είτε όχι, ο άνθρωπος οφείλει να εκπληρώσει τις υποχρεώσεις του. Άσχετα με τη δεινή θέση που είναι πιθανό να βρεθεί ο άνθρωπος λόγω της σπατάλης των φυσικών πόρων, τα καθήκοντά του προς τη φύση πρέπει να εκπληρωθούν, γιατί η φύση διαθέτει εγγενή αξία. Άσχετα με την προώθηση και ικανοποίηση των ανθρωπίνων συμφερόντων, η φύση δικαιούται να υπάρχει, αφού έχει αυταξία.

Ο οικοφεμινισμός είναι πάνω απ' όλα ένα πολιτικό κίνημα, διότι ως τέτοιο άρχισε να υφίσταται. Στόχος του είναι να σταματήσει την εκμετάλλευση της φύσης και τη συνδεμένη με αυτήν περιθωριοποίηση των εκατομμυρίων φτωχών, έγχρωμων και παραδοσιακών ανδρών και γυναικών. Με το φιλοσοφικό και θεωρητικό υπόβαθρο του, επιδιώκει να ενθαρρύνει τη συνειδητοποίηση αυτής της άδικης κυριαρχίας και έχει ως απώτερο σκοπό την ενεργοποίηση της δράσης για κοινωνική αλλαγή.

Ο οικοφεμινισμός προσφέρει μια εναλλακτική άποψη του κόσμου, η οποία παραλληλίζεται με τη θεωρία των συστημάτων, η οποία προωθεί ολιστικές αντιλήψεις της πραγματικότητας. Αυτό θα βοηθούσε στην υιοθέτηση μιας ολιστικής θεώρησης των πραγμάτων, η οποία είναι αρκετά χρήσιμη στο να γίνει κατανοητή η θέση του ανθρώπου ως μέρος του συνόλου που απαρτίζει το φυσικό περιβάλλον.

Ο Bookchin θεωρεί ότι είναι προφανές και αυτονόητο ότι μια πραγματική λύση των ουσιαστικών προβλημάτων των σημερινών κοινωνιών και ειδικότερα του οικολογικού, θα προέλθει μόνο μέσα από την ανατροπή του καπιταλισμού και από την αντικατάστασή του από ένα άλλο είδος κοινωνίας. Η τεράστια οικολογική κρίση δεν είναι παρά το σύμπτωμα που απλώς κρύβει πόσο παράλογα και άδικα οργανωμένα είναι η σύγχρονη κοινωνία η οποία έχοντας ενθρονίσει τον άνθρωπο στην κορυφή μιας υποτιθέμενης φυσικής ιεραρχίας έχει νομιμοποιήσει και συνεχίζει να νομιμοποιεί τα μεγαλύτερα εγκλήματα κατά της φύσης και του ανθρώπου.

Πώς όμως ο άνθρωπος θα αλλάξει συμπεριφορά και νοοτροπία απέναντι στο περιβάλλον, αν δεν γαλουχηθεί από τα μαθητικά χρόνια του σ' αυτή την κατεύθυνση;

Πώς είναι δυνατόν να αναμένεται από τις ανθρώπινες κοινωνίες να ευαισθητοποιηθούν απέναντι στο φυσικό περιβάλλον, αν δεν διδαχθούν από μικρή ηλικία να το σέβονται και να το προστατεύουν; Για το σκοπό αυτό ήδη από τα μέσα του 20^{ου} αιώνα ξεκίνησε από την Αμερική και συνεχίστηκε στην Ευρώπη η προσπάθεια της μεταστροφής της νοοτροπίας του ανθρώπου απέναντι στο φυσικό περιβάλλον με την Περιβαλλοντική Εκπαίδευση. Η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση φιλοδοξεί να επαναπροσδιορίσει τη σχέση του ανθρώπου με το φυσικό περιβάλλον και να αλλάξει την ανθρώπινη νοοτροπία και συμπεριφορά απέναντι στο φυσικό περιβάλλον.

6. ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ

6.1. Σχέση ηθικής και εκπαίδευσης

Μία από τις κεντρικές επιδιώξεις στη διαδικασία κοινωνικοποίησης των παιδιών είναι η ανάπτυξη της ηθικότητας, δηλαδή το να καταστεί το παιδί ικανό να αποφασίσει βάσει συγκεκριμένων κριτηρίων για το τι είναι καλό και τι κακό, να υπακούει στους ανάλογους ηθικούς κανόνες, που έχει καθιερώσει το κοινωνικό σύνολο και τέλος (ίσως το σπουδαιότερο) να εσωτερικεύσει αυτό το γενικώς παραδεδεγμένο σύνολο κανόνων και να δρα σύμφωνα με αυτό, μέσα από την εντελώς ελεύθερη βούληση του (ακόμα δηλαδή και χωρίς την άμεση απειλή της τιμωρίας).

Η συναίνεση σε σχέση με τις ηθικές αξίες ανάμεσα σε διαφορετικούς ανθρώπους, σε διαφορετικές κοινωνίες και διαφορετικές κουλτούρες είναι εξαιρετικά δύσκολη υπόθεση. Κατ' αρχάς, δεν πρέπει να διαφεύγει το γεγονός ότι οι περισσότεροι άνθρωποι, οποιοδήποτε και αν είναι το πολιτιστικό τους υπόβαθρο, επιθυμούν μια εκπαίδευση προσανατολισμένη σε βασικές ηθικές αξίες για τα παιδιά τους. Ο ηθικός σχετικισμός δεν μπορεί να αμφισβητήσει πως το ψέμα, η κλοπή, η πρόκληση φόβου, οι ύβρεις, τα βασανιστήρια, είναι συμπεριφορές καταδικαστέες. Επομένως, το σχολείο, αν και δεν είναι το μοναδικό μέρος στο οποίο διδάσκονται αξίες, μπορεί να επηρεάσει την ηθική ανάπτυξη των παιδιών προς την επιθυμητή κατεύθυνση.³⁶⁹

Η Εκπαίδευση Αξιών και η Ηθική Εκπαίδευση δηλώνουν την ίδια εκπαιδευτική προσέγγιση. Ως Εκπαίδευση Αξιών ορίζεται η προσπάθεια ανάπτυξης εκείνων των αξιών στους νέους που θα τους οδηγήσουν σε ευχάριστη προσωπική ζωή, ενώ ως Ηθική Εκπαίδευση προσδιορίζεται η προσπάθεια ανάπτυξης όλων εκείνων των ηθικών στάσεων και συμπεριφορών, οι οποίες θα οδηγήσουν τους νέους να νοιάζονται για τους άλλους ανθρώπους και να σέβονται τα δικαιώματά τους.³⁷⁰ Στο πλαίσιο αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντική η σύζευξη της Περιβαλλοντικής

³⁶⁹ Warnock, M., (1996), Moral Values in J.M. Halstead & M.J. Taylor, *Values in Education and Education Values*, Falmer Press: London, σ. 55.

³⁷⁰ Καραγεωργάκης, Σ. κ.ά., (2005) Η Περιβαλλοντική Ηθική και στο σχολείο: Η εκπαίδευση αξιών ανοίγει νέα μονοπάτια στο Μ. Καϊλά κ.ά., *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, ερευνητικά δεδομένα και εκπαιδευτικός σχεδιασμός*, Ατραπός: Αθήνα, σ. 298.

Εκπαίδευσης και με την Εκπαίδευση Αξιών και με την Ηθική Εκπαίδευση. Η σύζευξη αυτή βοηθά την Περιβαλλοντική Εκπαίδευση να εμφυσά στην ανθρωπότητα ένα καινούργιο τρόπο ζωής, ένα νέο περιβαλλοντικό ήθος, καθώς της παρέχει ένα νέο πρότυπο αυτό του ενεργού πολίτη. Στην κατεύθυνση αυτή η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση έχει να διαδραματίσει ένα σημαντικό ρόλο στην εκπαίδευση των πολιτών, οι οποίοι θα μπορούν να είναι ικανοί να παίρνουν αποφάσεις, να ασκούν έλεγχο στις κρατικές αποφάσεις και να προωθούν στην πράξη λύσεις για ένα βιώσιμο περιβάλλον.³⁷¹

Η νέα παιδαγωγική της οικολογικής ηθικής συνείδησης θα επισημάνει στον άνθρωπο, εκείνο το οποίο τόσα χρόνια προκλητικά αγνοούσε, ότι οι συνθήκες ζωής του ανθρώπου στο σύνολο τους υπάρχουν στις συνεξαρτήσεις τους με τις υπόλοιπες πλανητικές συνθήκες της βιόσφαιρας.³⁷²

Περιβαλλοντική εκπαίδευση είναι η διαδικασία αναγνώρισης αξιών και διασαφήνισης εννοιών, ώστε να αναπτυχθούν δεξιότητες και στάσεις αναγκαίες για την κατανόηση και εκτίμηση της αλληλοσυσχέτισης του ανθρώπου του πολιτισμού και του βιοφυσικού περιβάλλοντος. Απαιτεί πρακτική ενασχόληση με τη λήψη αποφάσεων και τη διαμόρφωση ενός κώδικα συμπεριφοράς για θέματα που αφορούν την ποιότητα του περιβάλλοντος (από την οργάνωση International Union for the Conservation of Nature στη Νεβάδα των Η.Π.Α 1970).

Η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση προωθεί την ανάπτυξη σαφούς αντίληψης και ενδιαφέροντος για την οικονομική, κοινωνική πολιτική και οικολογική αλληλεξάρτηση σε αστικές και αγροτικές περιοχές. Παρέχει σε κάθε άτομο δυνατότητα απόκτησης γνώσεων και στάσεων αφοσίωσης και δεξιότητες που χρειάζονται για να προστατεύσει και να καλυτερεύσει το περιβάλλον. Συμβάλλει στην δημιουργία νέων προτύπων συμπεριφοράς ατόμων ομάδων, κοινωνιών προς το περιβάλλον (UNESCO 1977).

³⁷¹ Βασιλοπούλου, Μ., (2004) Η συμβολή της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης στη γενικότερη παιδεία τον πολίτη στο *Περιβάλλον-Παιδεία Πολιτισμός: Πρακτικά επιμορφωτικών συναντήσεων*, Μανιατέας: Αθήνα, σ. 69.

³⁷² Γεωργοπούλου, Ν., (1996) *Η ηθική της οικολογικής συνείδησης*, Αθήνα, σ. 109.

6.2. Γένεση και εξέλιξη της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης

Ο όρος Περιβαλλοντική Εκπαίδευση έγινε γνωστός πρώτη φορά από τους Paul & Percival Goodman το 1947 στο βιβλίο «Communitas».³⁷³ Διατυπώνεται επίσης στο Παρίσι το 1948, από τον Thomas Pritchard, σε μια διάσκεψη της Παγκόσμιας Ένωσης για την Προστασία της Φύσης (IUCN).³⁷⁴

Κατά τη δεκαετία του '60 και από την Τιφλίδα ως το Κίεβο η περιβαλλοντική εκπαίδευση αναγνωρίζεται παγκοσμίως ως κύριο μέσο για την ανατροπή της περιβαλλοντικής κρίσης και την επίτευξη της αειφόρου ανάπτυξης. «Είναι η διαδικασία εκείνη, μέσω της οποίας θα διαμορφωθούν οι πολίτες και οι κοινωνικές ομάδες με τέτοιο τρόπο, ώστε να είναι σε θέση να δράσουν ατομικά και συλλογικά στην κατεύθυνση της αντιμετώπισης των περιβαλλοντικών προβλημάτων».³⁷⁵

Το 1969 δημοσιεύεται για πρώτη φορά το Journal of Environmental Education. Είναι το πρώτο περιοδικό για την ΠΕ, το οποίο συνεχίζει να δημοσιεύεται και σήμερα. Στο πρώτο τεύχος του περιοδικού σε άρθρο των Stapp κ.ά. δίδεται ο εξής ορισμός για την ΠΕ: «ΠΕ είναι η εκπαίδευση που στοχεύει στην ανάπτυξη πολιτών με γνώσεις σε σχέση με το βιοφυσικό περιβάλλον και τα προβλήματα του, να είναι ενήμεροι για το πώς θα βοηθήσουν ώστε να λυθούν αυτά τα προβλήματα και να έχουν τη διάθεση να συνδράμουν στην επίλυσή τους».³⁷⁶

Σημαντικός σταθμός υπήρξε η πρώτη διεθνής συνάντηση για την Π.Ε. που οργανώθηκε από την IUCN (International Union for the Conservation of Nature) στη Νεβάδα το 1970, στην οποία καθιερώθηκε ο όρος περιβαλλοντική εκπαίδευση και δόθηκε ο εξής ορισμός: «Π.Ε. είναι η διαδικασία αναγνώρισης αξιών και διασαφήνισης εννοιών για την ανάπτυξη των ικανότητα και τη διαμόρφωση των στάσεων που είναι απαραίτητες για την κατανόηση των σχέσεων ανάμεσα στον άνθρωπο, τον πολιτισμό του και το βιοφυσικό του περιβάλλον. Η Π.Ε. συνεπάγεται επίσης, άσκηση στη διαδικασία λήψης αποφάσεων και τη διαμόρφωση ενός κώδικα

³⁷³ Γαβριλάκης, Κ., & Σοφούλης Κ., (2005) Μια κριτική εξιστόρηση των γεγονότων στον χώρο της Περιβαλλοντικής εκπαίδευσης στο Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, Ο νέος πολιτισμός που αναδύεται...*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 53-69.

³⁷⁴ Palmer, A.J., (1998). *Environmental education in the 21st century: theory, practice, progress and promise*. London: Routledge, σ. 5.

³⁷⁵ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σσ. 114-116.

³⁷⁶ Παπαδημητρίου, Β., (2004) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση και Σχολείο: Μια Διαχρονική Θεώρηση*, Τυπωθήτω: Αθήνα, σ. 43.

συμπεριφοράς του κάθε ατόμου ξεχωριστά γύρω από τα προβλήματα που αφορούν στη βελτίωση της ποιότητας του περιβάλλοντος».³⁷⁷

Ο πρώτος ορισμός της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης δόθηκε στην Διάσκεψη της Στοκχόλμης το 1972, ο οποίος την ορίζει ως εξής: «η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση είναι μια εκπαιδευτική διαδικασία, η οποία επιδιώκει να διαμορφώσει συνειδητούς πολίτες με γνώσεις, ευαισθησία, φαντασία και επίγνωση των σχέσεων που τους συνδέει με το φυσικό και ανθρωπογενές περιβάλλον, έτοιμους να προτείνουν λύσεις και να συμμετέχουν στη λήψη και την εκτέλεση αποφάσεων».³⁷⁸

Στο Βελιγράδι το 1975 η Π.Ε. ορίζεται «ως εκπαίδευση νέας μορφής η οποία κρίνεται απαραίτητη προκειμένου να συμβάλει στη διαμόρφωση του αναγκαίου για την ποιότητα της ζωής νέου ήθους ανάπτυξης. Η Π.Ε. οδηγεί στην αφύπνιση του ενδιαφέροντος του παγκόσμιου πληθυσμού σχετικά με το περιβάλλον και τα προβλήματά του, στη συνειδητοποίηση... και τη βαθιά αποφασιστικότητα που είναι απαραίτητη, προκειμένου να προσφέρει και ατομικά και συλλογικά στην αναζήτηση των λύσεων που αφορούν στα σημερινά προβλήματα και στην πρόληψη νέων προβλημάτων».³⁷⁹

Η διάσκεψη της Τιφλίδας (1977) ήταν ο επόμενος σημαντικός σταθμός της ΠΕ σε παγκόσμιο επίπεδο. Το πνεύμα της διάσκεψης αυτής ήταν ευθυγραμμισμένο σε γενικές γραμμές με εκείνο του Βελιγραδίου και βοήθησε στην περαιτέρω εξειδίκευση της φύσης της ΠΕ ως προς τους στόχους και τα χαρακτηριστικά της. Επιπλέον έγιναν προτάσεις για στρατηγικές που θα έπρεπε να υιοθετηθούν σε εθνικό και παγκόσμιο επίπεδο για την ανάπτυξη και την προώθησή της.³⁸⁰

Τα βασικά θέματα που συζητήθηκαν στην Τιφλίδα ήταν:³⁸¹

- Τα προβλήματα του περιβάλλοντος στις σύγχρονες κοινωνίες.
- Ο ρόλος της εκπαίδευσης στο πλαίσιο της δράσης για την αντιμετώπιση των προβλημάτων.

³⁷⁷ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 119.

³⁷⁸ Λιθοξοΐδου, Λ., (2006). *Η συμβολή ενός προγράμματος Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης στην καλλιέργεια στάσεων και αξιών στην προσχολική ηλικία*, Διδακτορική Διατριβή, ΤΕΠΑΕ, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, σ. 62.

³⁷⁹ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 136.

³⁸⁰ Παπαδημητρίου, Β., (2004) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση και Σχολείο: Μια Διαχρονική Θεώρηση*, Τυπωθήτω: Αθήνα, σ. 54.

³⁸¹ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 139.

- Οι προσπάθειες που είχαν αναπτυχθεί σε εθνικό και διεθνές επίπεδο.
- Οι στρατηγικές για την ανάπτυξη της ΠΕ σε εθνικό επίπεδο.
- Η περιφερειακή και διεθνής συνεργασία και ανάπτυξη της ΠΕ, ανάγκες και τρόποι δράσης.

Γενικά η Διάσκεψη της Τιφλίδας συνόψισε τον προβληματισμό και την εμπειρία στο διεθνή χώρο γύρω από την ΠΕ και καθόρισε ουσιαστικά την πορεία της έπειτα από μια δεκαετία σχετικών διεργασιών και συναντήσεων που προηγήθηκαν.³⁸²

Το διεθνές συνέδριο της Μόσχας, δέκα χρόνια αργότερα, μένει σταθερό στο πλαίσιο της Διάσκεψης της Τιφλίδας.³⁸³ Το εν λόγω συνέδριο της Μόσχας όμως λαμβάνοντας υπόψη τα συμπεράσματα της Τιφλίδας και τα νέα δεδομένα κατάρτισε ένα νέο σχέδιο δράσης που το Διεθνές Πρόγραμμα Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης (Δ.Π.Π.Ε.) οφείλει να το προωθήσει τη δεκαετία του 1990.³⁸⁴ Συγκεκριμένα το σχέδιο δράσης αποτελείται από εννέα θεματικές ενότητες:

1. Ανταλλαγή πληροφοριών και εμπειριών: *«Strengthening of the international system for information and exchange of experience of the International Environmental Education Programme».*
2. Έρευνα και πειραματισμός σχετικά με το περιεχόμενο και την μεθοδολογία της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης: *«Strengthening of research and experimentation on educational content and methods and strategies for the organization and transmission of messages concerning environmental education and training».*
3. Δημιουργία προγραμμάτων σπουδών και διδακτικού υλικού Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης: *«Promotion of EE through the development of curricular and teaching materials for general education»*
4. Προκατάρτιση και επιμόρφωση διδακτικού προσωπικού: *«Promotion of pre- and inservice training for qualified formal and non-formal environmental education personnel».*

³⁸² Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 139.

³⁸³ Ράπτης, Ν., (2000) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση και Αγωγή: Το θεωρητικό πλαίσιο των επιλογών*, Τυπωθήτω: Αθήνα, σ. 126.

³⁸⁴ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 149.

5. Ενσωμάτωση της Περιβαλλοντικής διάστασης στην τεχνική και την επαγγελματική εκπαίδευση: «*Incorporation of an environmental dimension into technical and vocational education*».
6. Πληροφόρηση και εκπαίδευση του κοινού από τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης και τις νέες τεχνολογίες: «*More effectively educating and informing the public about the environment through the use of the media and the new communication and information technologies*».
7. Ενσωμάτωση της Περιβαλλοντικής διάστασης στην Τριτοβάθμια Εκπαίδευση: «*More effective incorporation of the environmental dimension into general university education through the development of study programmes, teaching materials and training, and through the establishment of appropriate institutional machinery*».
8. Εξειδικευμένη κατάρτιση ειδικών: «*Promoting specialized scientific and technical environmental training*».
9. Επιδίωξη συνεργασίας σε τοπικό και διεθνές επίπεδο: «*Development of environmental education through coordinated international and regional cooperation*».³⁸⁵

Ακόμη οι Andrews & Cantrell αναφέρουν την Π.Ε ως μια μαθησιακή διαδικασία που αυξάνει τις γνώσεις και την επίγνωση των ανθρώπων για το περιβάλλον και τις σχετιζόμενες προκλήσεις, αναπτύσσει τις απαραίτητες δεξιότητες και πείρα για την αντιμετώπιση αυτών των προκλήσεων και ενθαρρύνει την ανάπτυξη στάσεων, κινήτρων και δεσμεύσεων, έτσι ώστε να παίρνουν (οι άνθρωποι) ενημερωμένες αποφάσεις και αναλαμβάνουν υπεύθυνη δράση.³⁸⁶

Σύμφωνα με την Φλογαίτη, η έννοια που αποδίδεται σήμερα στην Περιβαλλοντική Εκπαίδευση είναι ότι πρόκειται για μια εκπαίδευση σχετική με το περιβάλλον η οποία απαντά στις ανάγκες που την δημιούργησαν, οδηγεί στην λύση περιβαλλοντικών προβλημάτων και εκφράζει γενικότερα μια πορεία επαναπροσδιορισμού της θέσης του ανθρώπου μέσα στο περιβάλλον. Η ίδια

³⁸⁵ UNESCO, (1988) *International Strategy for Action in the field of Environmental Education and Training for the 1990s*, Nairobi- Paris, σσ. 7-21.

³⁸⁶ Andrews, B. & Cantrell, D., (2000) *Building capacity: From transferring to transforming*, Government Printing Office: Chicago, U.S., σ. 2.

υποστηρίζει ότι «η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση υπάρχει από τότε που υπάρχει και ο άνθρωπος».³⁸⁷

Στη σύγχρονη έννοια της Π.Ε. αναγνωρίζονται κατά κοινή αποδοχή τρεις διαστάσεις που αλληλοσυμπληρώνονται, οι οποίες διατυπώθηκαν πρώτη φορά από τον Lucas: «Η εκπαίδευση γύρω από το περιβάλλον, η εκπαίδευση από και μέσα στο περιβάλλον και η εκπαίδευση για χάρη του περιβάλλοντος».³⁸⁸ Η εκπαίδευση γύρω από το περιβάλλον προσανατολίζεται στη συσσώρευση γνώσεων στα θέματα που αφορούν το περιβάλλον, το οποίο χρησιμοποιείται ως πεδίο μάθησης, απόκτησης γνώσεων, δεξιοτήτων. Με τον τρόπο αυτό τα άτομα εφοδιάζονται με γνώσεις που επιτρέπουν την κατανόηση του περιβάλλοντος και των προβλημάτων του.³⁸⁹ Η διάσταση από και μέσα στο περιβάλλον είναι έντονα βιωματική μέσω δραστηριοτήτων που πραγματοποιούνται εντός του περιβάλλοντος αυτού καθεαυτού, προσεγγίζοντάς το ως αντικείμενο μάθησης, αλλά και ως μέσο για την κατάκτηση της περιβαλλοντικής γνώσης, που είναι απαραίτητη για μια τεκμηριωμένη απόφαση και επίλυση προβλημάτων. Η νέα διάσταση που έχει αποκτήσει η Π.Ε. -για χάρη του περιβάλλοντος- αποσκοπεί στην ανάπτυξη κατάλληλων αξιών και στάσεων, ωθώντας, κατά συνέπεια, σε ανάληψη δράσης σε κοινωνική και πολιτικό επίπεδο για την αντιμετώπιση της οικολογικής κρίσης. Οι τρεις διαστάσεις της Π.Ε., όταν δρουν συνδυαστικά, μπορούν να συνδράμουν στη λύση των περιβαλλοντικών προβλημάτων και επαναπροσδιορισμό της σχέσης άνθρωπος – περιβάλλον.

6.3. Στόχοι και ιδεολογίες στην Περιβαλλοντική Εκπαίδευση

Περιβαλλοντική Εκπαίδευση είναι η διαδικασία η οποία «θα βοηθήσει τους πολίτες να αποκτήσουν γνώση του περιβάλλοντος και, πάνω από όλα, να γίνουν ικανοί και αποφασισμένοι, να έχουν διάθεση να εργαστούν, ατομικά και συλλογικά, για την επίτευξη και τη διατήρηση μιας δυναμικής ισορροπίας μεταξύ της ποιότητας της ζωής και της ποιότητας του περιβάλλοντος».³⁹⁰

³⁸⁷ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 177.

³⁸⁸ ό.π., σσ. 152-154.

³⁸⁹ Βασάλα, Π., (1994) “Μέθοδοι διδασκαλίας θεμάτων περιβαλλοντικής εκπαίδευσης στο πεδίο”, *Εκπαιδευτική Κοινότητα*, 28, σσ. 29-31.

³⁹⁰ Hungerford, H.R., Peyton, R.B. & Wilke, R.J. (1980) “Goals for curriculum development in environmental education”, *Journal of Environmental Education*, vol. 2, no 3, σ. 42.

Μ' αυτήν την προσέγγιση ως κεντρικός σκοπός της Π.Ε. σκιαγραφείται η διάπλαση «περιβαλλοντικά υπεύθυνων πολιτών» και «περιβαλλοντικά υπεύθυνων κοινωνικών ομάδων», όπως έχουν επικρατήσει στη βιβλιογραφία οι όροι αυτοί. Ως «περιβαλλοντικά υπεύθυνος πολίτης» χαρακτηρίζεται το άτομο το οποίο:

- έχει αντίληψη του συνολικού περιβάλλοντος και είναι ευαισθητοποιημένο στα περιβαλλοντικά ζητήματα,
- έχει κατανοήσει τις λειτουργίες του περιβάλλοντος και τα συνδεδεμένα με αυτό προβλήματα,
- ενδιαφέρεται για το περιβάλλον και επιθυμεί να συμμετάσχει ενεργά στη βελτίωση και την προστασία του περιβάλλοντος,
- έχει αναπτύξει τις απαραίτητες ικανότητες για την πιστοποίηση και επίλυση των περιβαλλοντικών προβλημάτων, και
- συμμετέχει ενεργά σε όλα τα επίπεδα με σκοπό την επίλυση των περιβαλλοντικών προβλημάτων.³⁹¹

Οι σκοποί της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης είναι αρχικά περιβαλλοντικοί, δηλαδή να αποκτήσουν τα άτομα και οι κοινωνικές ομάδες γνώσεις και ικανότητες οι οποίες θα συμβάλλουν στην επίλυση περιβαλλοντικών προβλημάτων και στη διαχείριση των φυσικών πόρων -στο πλαίσιο της βιώσιμης ανάπτυξης- με βάση τον σεβασμό προς όλες τις μορφές της ζωής. Επίσης είναι εκπαιδευτικοί, δηλαδή να αποκτήσουν τα άτομα και οι κοινωνικές ομάδες γνώσεις, αξίες, ικανότητες και δεξιότητες, ώστε να ζουν αρμονικά μεταξύ τους και με το περιβάλλον. Τέλος είναι και παιδαγωγικοί, καθώς μπορεί να συμβάλει η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση στη διαμόρφωση εκπαιδευτικών διαδικασιών ανοικτών στα μηνύματα της παγκόσμιας πραγματικότητας και των κοινωνικών αναγκών.³⁹²

Οι στόχοι και τα επίπεδα της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης διαμορφώνονται ως εξής:

1. Συνειδητοποίηση

- Του περιβάλλοντος ως συστήματος το οποίο στηρίζει τη ζωή

³⁹¹ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σ. 188.

³⁹² Κοσμίδης, Π., (2000) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Διεύθυνση Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Ανατολικής Αττικής: Αθήνα, σ. 10.

- Του πλέγματος των σχέσεων ατόμου - κοινωνικών ομάδων - περιβάλλοντος

2. Γνώση

- Των οικολογικών εννοιών
- Των συνεπειών των ανθρώπινων δραστηριοτήτων
- Των Περιβαλλοντικών προβλημάτων
- Των μέτρων προστασίας

3. Στάση και Αξίες

- Εκτίμηση, ενδιαφέρον, φροντίδα
- Συναίσθηση του «ανήκειν»
- Συνειδητοποίηση των πεποιθήσεων και στάσεων συμπεριφοράς
- Ανάπτυξη κριτικής σκέψης απέναντι στα περιβαλλοντικά και κοινωνικά ζητήματα
- Σεβασμός προς διαφορετικές απόψεις, αξίες, τρόπους ζωής

4. Ικανότητες και δεξιότητες

- Αναγνώριση, ανάλυση, προσδιορισμός προβλημάτων
- Έρευνα, μελέτη
- Αποφάσεις, σχεδιασμοί δράσης
- Συνεργασία
- Επικοινωνία - να παρατηρούν, να συζητούν, να διαπραγματεύονται
- Να «χρησιμοποιούν» νόμους και θεσμούς

5. Συμμετοχή - Δράση

- Να υποστηρίζουν ενεργά συλλογικές αποφάσεις
- Να κινητοποιούνται, να κινητοποιούν³⁹³

Τελικά, οι στόχοι της Π.Ε. κινούνται σε δύο βασικά επίπεδα. Το πρώτο είναι η διαμόρφωση πολιτών με οικολογική παιδεία και συνείδηση. Αυτό σημαίνει συνείδηση των περιβαλλοντικών προβλημάτων, καθώς και κοινωνική, οικονομική, πολιτική συνείδηση και συνείδηση της βαθύτερης σχέσης που συνδέει τη φύση με τον

³⁹³ Κοσμίδης, Π., (2000) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Διεύθυνση Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Ανατολικής Αττικής: Αθήνα, σ. 10.

άνθρωπο. Το δεύτερο επίπεδο είναι η διαμόρφωση πολιτών με ενεργό συμμετοχή στο κοινωνικό γίγνεσθαι και διαφορετικές στάσεις και συμπεριφορές ως προς το περιβάλλον.

Είναι μια «εκπαίδευση στις ευθύνες» που δεν οδηγεί όμως στην «ενοχοποίηση» του πολίτη κάτω από το βάρος της ευθύνης και ως εκ τούτου στην παθητικότητα και την αίσθηση αδυναμίας απέναντι στις δομές λήψης αποφάσεων και διαχείρισης της κοινωνίας αλλά στη συνειδητή ανάληψη των ευθυνών του και τη δράση.³⁹⁴

6.4. Χαρακτηριστικά Π.Ε. και Αρχές

Τα βασικά χαρακτηριστικά της Π.Ε., όπως διατυπώθηκαν στα πρακτικά της Διάσκεψης της Τυφλίδας, και τα οποία τη διακρίνουν από τις άλλες μορφές εκπαίδευσης είναι τα εξής:³⁹⁵

I) Ο προσανατολισμός στη λύση προβλημάτων. Η Π.Ε. θα επιτρέψει στους εκπαιδευόμενους να έχουν επίγνωση των προβλημάτων που αφορούν στο περιβάλλον είτε στο κοντινό (τοπική ρύπανση, διαχείριση φυσικών πόρων κ.λπ.) είτε στη βιόσφαιρα (φαινόμενο θερμοκηπίου, αποδάσωση κ.λπ.), να διασαφηνίσουν τις αιτίες που βρίσκονται στις ρίζες των προβλημάτων, να προσδιορίσουν τις διαδικασίες και τις στρατηγικές που μπορούν να οδηγήσουν στη λύση του προβλήματος, να κινητοποιηθούν και να θελήσουν να συμμετέχουν ενεργά σε συλλογικές δράσεις.

II) Η διεπιστημονική προσέγγιση. Κανένας κλάδος επιστημονικός δεν μπορεί να οικειοποιηθεί την Π.Ε. Η Π.Ε. συγκροτείται μέσα απ' τον επαναπροσανατολισμό και την αναδιάρθρωση διαφορετικών κλάδων της επιστήμης και διαφορετικών εκπαιδευτικών διαδικασιών με τρόπο που να επιτρέπουν την ολοκληρωμένη αντίληψη του περιβάλλοντος και τη δράση στο κοινωνικό πεδίο.

III) Η ενσωμάτωση της εκπαίδευσης στην κοινωνία. Για να μπορεί να είναι η Π.Ε. αποτελεσματική απαιτείται μελέτη περιβαλλοντικών προβλημάτων που ενδιαφέρουν άμεσα τον εκπαιδευόμενο, φαινομένων δηλαδή που εντάσσονται στην καθημερινή του ζωή και προβλημάτων που αφορούν την κοινότητα στην οποία ο ίδιος εντάσσεται.

³⁹⁴ Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα, σσ. 192-193.

³⁹⁵ ό.π., σσ. 193, 202-3.

IV. Ο διαρκής χαρακτήρας. Αυτό το χαρακτηριστικό απορρέει απ' την ίδια τη φύση του περιβάλλοντος, όπως αυτό διαμορφώνεται και εξελίσσεται μέσω της επίδρασης των βιοφυσικών παραγόντων και του κοινωνικο-πολιτισμικού πλαισίου. Η συνεχής και ραγδαία ανάπτυξη της επιστημονικής γνώσης και των τεχνολογικών επιτευγμάτων επιταχύνει τις αλλαγές που ο άνθρωπος επιφέρει στο βιοφυσικό περιβάλλον.

Η Π.Ε. εξ ορισμού είναι η διαδικασία εκείνη μέσω της οποίας τόσο το άτομο όσο και οι κοινωνικές ομάδες οδηγούνται στην αναγνώριση αξιών και στη διασαφήνιση εννοιών, ώστε να αναπτύξουν δεξιότητες, γνώσεις, στάσεις και συμπεριφορές για την αντιμετώπιση των περιβαλλοντικών προβλημάτων.³⁹⁶ Η Π.Ε. βασίζεται σε αρχές και χαρακτηριστικά τα κυριότερα από τα οποία είναι ότι:

- Αποτελεί μια διαρκή, δια βίου εκπαίδευση που υιοθετεί διεπιστημονική και, διαθεματική προσέγγιση.
- Προσεγγίζει και εξετάζει το περιβάλλον στην ολότητα του, ως φυσικό και ανθρωπογενές, τεχνολογικό, κοινωνικό και πολιτισμικό.
- Χρησιμοποιεί ποικίλες εκπαιδευτικές προσεγγίσεις, με έμφαση στις πρακτικές δραστηριότητες και τις προσωπικές εμπειρίες.
- Αναπτύσσει πολύπλευρα τη δημιουργικότητα, τη συνεργατικότητα και δεξιότητες σε ποικίλα μαθησιακά περιβάλλοντα.
- Επικεντρώνεται στην παρούσα, αλλά και στη μελλοντική κατάσταση του περιβάλλοντος, στην αειφόρο διαχείριση και στην ανάπτυξη του περιβάλλοντος.
- Αναπτύσσει την ικανότητα για επίλυση προβλημάτων και διασαφήνιση αξιών, απευθυνόμενη σε μαθητές όλων των ηλικιών.
- Επιχειρεί την ανάπτυξη συστημικής-κριτικής σκέψης και ικανοτήτων για την αναζήτηση αιτίων και λύσεων.
- Προωθεί το άνοιγμα του σχολείου στην τοπική κοινωνία.

³⁹⁶ Βαβουγιός, Δ., Ξανθάκου, Γ. & Καϊλα, Μ. (2005) Διδασκαλία των φυσικών επιστημών και περιβαλλοντική εκπαίδευση: η διερεύνηση μιας κρίσιμης σχέσης στο Μ. Καϊλα, Ε. Θεοδοωροπούλου, Α. Δημητρίου, Γ. Ξανθάκου & Ν. Αναστασάτος, *Περιβαλλοντική εκπαίδευση. Ερευνητικά δεδομένα και εκπαιδευτικός σχεδιασμός*, Ατραπός: Αθήνα, σ. 238.

Οι στόχοι της Π.Ε. καθορίστηκαν στο Βελιγράδι και οριστικοποιήθηκαν στην Τιφλίδα, με κυριότερες κατηγορίες τις παρακάτω.³⁹⁷

Συνοψίζοντας, σύμφωνα με τις βασικές αρχές που θεωρείται πως χαρακτηρίζουν την «περιβαλλοντικότητα» ενός προγράμματος Π.Ε., διαφοροποιώντας το από οποιοδήποτε άλλο, αυτό οφείλει:

- να ασχολείται με ένα υπαρκτό περιβαλλοντικό ζήτημα
- να υιοθετεί τους στόχους, τις αρχές και τις μεθοδολογίες της Π.Ε.
- να επιχειρεί την αντιμετώπιση ενός περιβαλλοντικού προβλήματος
- να ενθαρρύνει τη συμμετοχή της τοπικής κοινωνίας και της εκπαιδευτικής κοινότητας στην οποία απευθύνεται
- να προωθεί την ελεύθερη σκέψη αποφεύγοντας την καθοδήγηση
- να επιδέχεται αξιολόγησης και δοκιμής
- να δημιουργεί πεποιθήσεις που αφορούν στη σημασία της συλλογικής δράσης.³⁹⁸

6.5. Τεχνικές εκπαίδευσης για τη δημιουργία αξιών μέσω της Π.Ε.

6.5.1. Εισαγωγικά

Η περιβαλλοντική ηθική αποτελεί έναν από τους βασικούς σκοπούς της περιβαλλοντικής εκπαίδευσης. Η σχέση αυτή αποτυπώνεται στην προσπάθεια της περιβαλλοντικής εκπαίδευσης για αλλαγή και εμπλουτισμό στάσεων και αξιών ατόμων που συμμετέχουν σε αυτήν. Η αλλαγή αυτή επιτυγχάνεται μέσα από την καλλιέργεια εκτίμησης ενδιαφέροντος και φροντίδας, συναίσθησης του «ανήκειν», συνειδητοποίησης των πεποιθήσεων, στάσεων συμπεριφοράς, ανάπτυξης κριτικής σκέψης, απέναντι στα περιβαλλοντικά και κοινωνικά ζητήματα, σεβασμού προς διαφορετικές απόψεις, αξίες, τρόπους ζωής.³⁹⁹

³⁹⁷ Παπαδημητρίου, Β., (2004) *Περιβαλλοντική εκπαίδευση και σχολείο. Μια διαχρονική θεώρηση*, Τυπωθήτω: Αθήνα, σ. 52.

³⁹⁸ Καλαϊτζίδης, Δ. & Ουζούνης, Κ., (2000) *Περιβαλλοντική εκπαίδευση, θεωρία και πράξη*, Σπανίδης: Ξάνθη, σ. 96.

³⁹⁹ Τρικαλίτης, Α. & Σταθοπούλου-Παλαιοπούλου, Ρ., (1999), *Παιδαγωγικές και Μεθοδολογικές Κατευθύνσεις*, Κριτική: Αθήνα, σ. 28.

Η αλλαγή αυτή που επιτυγχάνεται μέσα από την περιβαλλοντική εκπαίδευση αφορά όλους τους μετέχοντες σε αυτήν (καθηγητές, μαθητές, γονείς). Στην συγκεκριμένη διερευνητική προσπάθεια το κύριο ενδιαφέρον είναι οι αντιλήψεις των εκπαιδευτικών σε σχέση με την περιβαλλοντική ηθική. Οι αντιλήψεις αυτές σε μεγάλο βαθμό αποτυπώνονται στο περιεχόμενο των προγραμμάτων που καλούνται να ολοκληρώσουν καθώς και στην μεθοδολογία και τις τεχνικές διδασκαλίας που υιοθετούν.

6.5.2. Μέθοδοι εκπαίδευσης για τη δημιουργία αξιών Περιβαλλοντικής Ηθικής

Επιχειρώντας την ενστάλαξη στοχευμένων αξιών -ως προς το ζήτημα που αυτές κάθε φορά πραγματεύονται- η Περιβαλλοντική Ηθική προσδοκά τη δημιουργία θετικών κοινωνικών και περιβαλλοντικών αξιών και συμπεριφορών στα άτομα, με τους εκπαιδευτές σε θέματα Περιβάλλοντος να καλούνται, «... να συμβάλλουν στην ολοκλήρωση των ατόμων μέσω μιας ηθικής καθοδήγησης που θα προβάλλει την σχέση φροντίδας και αγάπης με τη Γη και θα συμπλέει με το ιδανικό της δικαιοσύνης».⁴⁰⁰

Οι μέθοδοι εκπαίδευσης στο πεδίο του Περιβάλλοντος, είναι οι ακόλουθες οκτώ:

- Η μη κατευθυνόμενη μέθοδος ή αλλιώς η μέθοδος «Laissez-faire»
- Η μέθοδος ηθικής ανάπτυξης ή του ηθικού διλήμματος
- Η μέθοδος ενστάλαξης αξιών
- Η μέθοδος ανάλυσης αξιών
- Η μέθοδος διασαφήνισης αξιών
- Η μέθοδος εκπαίδευσης δια μέσω της δράσης
- Η μέθοδος τροποποίησης της συμπεριφοράς
- Η μέθοδος της συμβάλλουσας εκπαίδευσης.

6.5.2.1. Τεχνική Laissez-faire

Η μέθοδος laissez-faire στην Π.Ε., συχνά συνδέεται με τη θεώρηση πως η αυξημένη γνώση ειδικά για το περιβάλλον, θα φέρει αργά ή γρήγορα στην επιφάνεια, ένα ισχυρό σύνολο περιβαλλοντικών αξιών ως αποτέλεσμα αποκτηθείσας γνώσης.

⁴⁰⁰ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 20.

Συνίσταται σε μια αυστηρή προσπάθεια μη λεκτικής αναφοράς σε οποιαδήποτε αξία από μέρους των εκπαιδευτικών.

Αυτή η προσπάθεια διασφαλίζει την ουδετερότητα και την αντικειμενικότητα των διδασκομένων μαθημάτων, προφυλάσσοντας τα παιδιά από καταστάσεις κατήχησης, όπου δεν έχουν τη δυνατότητα να αναπτύξουν αυτόνομη άποψη και παθητικά δέχονται τον πολιτικό, θρησκευτικού ή περιβαλλοντικό φονταμενταλισμό του εκάστοτε εκπαιδευτικού με εξτρεμιστικές απόψεις.

*«Υπάρχει συνήθως μια απουσία επίσημων προγραμμάτων αναφορικά με τις περιβαλλοντικές αξίες ή την περιβαλλοντική εκπαίδευση, υπάρχει πάντοτε μία κρυφή ύλη που αναδύεται από τις αξίες και τα περιβαλλοντικά μηνύματα».*⁴⁰¹

Για τον M. Apple, που αναφέρεται από το Μαυρογιώργο, το σχολικό παραπρόγραμμα είναι η «σιωπηλή διδασκαλία στους μαθητές των αξιών, των αντιλήψεων και ιδεών που προβάλλονται με τη συμμετοχή του μαθητή και την αντιμετώπιση των θεσμικών προσδοκιών και την ρουτίνα της σχολικής εργασίας». Αποτελεί ένα πρόγραμμα που «δε διδάσκεται αλλά μαθαίνεται μέσα από άτυπες μορφές διδασκαλίας παράλληλα με το επίσημο και τυπικό σχολικό πρόγραμμα» και άρα προσδιορίζει και επηρεάζει τόσο τη σχολική πράξη όσο και το αποτέλεσμα της.⁴⁰²

Η άποψη αυτή δεν είναι παρά η συνέχεια της τοποθέτησης που είχε κάνει ο Rich, σύμφωνα με τον οποίο «... οι αξίες διδάσκονται ασχέτως εάν το σχολείο συνειδητά σχεδιάζει να τις διδάξει ή όχι. Συνειδητά ή ασυνειδητά, οι δάσκαλοι μεταδίδουν τα πρότυπα του ρόλου του ατόμου στην κοινωνία».⁴⁰³

Στην πραγματικότητα, η διδασκαλία αξιών στο σχολείο είναι αναπόφευκτη, μέσα από τη διάδραση εκπαιδευτικού και μαθητών. Συνήθως, γίνεται μέσα από το παραπρόγραμμα (hidden curriculum) ή τη μη συνειδητή συμπεριφορά των εκπαιδευτικών. Πιο συγκεκριμένα, οι διαπροσωπικές σχέσεις εκπαιδευτικών-μαθητών, οι μέθοδοι που εφαρμόζονται κατά τη διάρκεια της διδασκαλίας, η επιλογή εκπαιδευτικού υλικού, η ιεραρχική δομή των εκπαιδευτικών ιδρυμάτων (σχολεία, πανεπιστήμια), ο τρόπος, που είναι διευθετημένη η αίθουσα διδασκαλίας, η

⁴⁰¹ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 20.

⁴⁰² Μαυρογιώργος, Γ., (1983) «Η κατανομή και η χρήση του σχολικού χώρου ως δείκτες αυταρχικών δομών στην οργάνωση της σχολικής ζωής», *Σύγχρονη Εκπαίδευση*, 14, σσ. 19-28.

⁴⁰³ Rich, J. M., (1968) *Education and Human Values*, Addison-Wesley Pub. Co., Inc: Philippines, σ. 48.

αρχιτεκτονική των σχολικών χώρων και, τέλος, η γενικότερη συμπεριφορά του εκπαιδευτικού, συνιστούν έμμεσα διδασκαλία κάποιου είδους αξιών. Το σχολείο διδάσκει τόσο άμεσα όσο και έμμεσα αξίες. Το πραγματικό πρόβλημα, επομένως, δεν αφορά τη διδασκαλία των αξιών ή όχι, αλλά ακριβώς το ποιες αξίες θα πρέπει να διδαχθούν και με ποιο τρόπο. Οι εκπαιδευτικοί πρέπει να είναι πολύ προσεκτικοί ως προς τις αξίες που είναι συνυφασμένες με το αναλυτικό πρόγραμμα.⁴⁰⁴

Οι καθοριστικοί παράγοντες αλλαγής συμπεριφοράς είναι: α) η ανάγκη για μια μακροπρόθεσμη προσπάθεια αλλαγής στάσεων και αξιών και β) το είδος της εκπαίδευσης και της συμπεριφοράς που εφαρμόζεται για την επίτευξή τους.⁴⁰⁵

Επηρεάζονται όμως οι αξίες και οι συμπεριφορές των μαθητών από την απλή αύξηση γνώσης; Για τον Pettus είναι σημαντικό ο εκπαιδευτής να επικεντρώνεται επιπλέον στην αλλαγή των βασικών αξιών-στάσεων που σχετίζονται με τη διατήρηση του περιβάλλοντος, αλλιώς «η προσέγγιση των παραδοσιακών εγχειριδίων μελέτης και διαφόρων θεμάτων προς συζήτηση πάνω στη παρωχημένη εκπαίδευση ενδέχεται να λειτουργήσει αναποτελεσματικά στην ανάπτυξη θετικών στάσεων για το περιβάλλον...».⁴⁰⁶

Η παρατήρηση του Stapp ότι, παρόλο που υπάρχουν εκπαιδευόμενοι που κατορθώνουν να μάθουν πολύ καλά το περιεχόμενο των περιβαλλοντικών τους μαθημάτων, αυτοί δεν εμφανίζουν απαραίτητα ζήλο απέναντι σε προκύπτοντα περιβαλλοντικά ζητήματα, επιβεβαιώνεται -όπως υποστηρίζει- από μελέτες στις οποίες αποκαλύπτεται πως οι αποτελεσματικότερες αλλαγές στάσεων και συμπεριφορών στα πλαίσια της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης επήλθαν, όταν εφαρμόστηκαν μέθοδοι που αυξάνουν το επίπεδο γνώσης του εκπαιδευόμενου και το μέγεθος της συναισθηματικής εμπλοκής και εμπειρίας του στο πεδίο που μελετάται.⁴⁰⁷

Τέλος, κατά την εκτίμηση του Swan προκειμένου να είναι πιο αποτελεσματικές οι μέθοδοι εφαρμογής της Περιβαλλοντικής εκπαίδευσης για την προώθηση ορθών περιβαλλοντικών αξιών και συμπεριφορών, πρέπει να λαμβάνονται

⁴⁰⁴ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg :Αθήνα, σ. 459.

⁴⁰⁵ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 20.

⁴⁰⁶ Pettus, A., (1976) "Environmental Education and Environment Attitudes", *Environmental Education Journal*, Fall, Vol.8(1), σ. 48.

⁴⁰⁷ Stapp, W.B., (1970) "Environmental Encounters", *Environmental Education*, 2(1), σσ. 35-41.

υπόψη όλες τις διαστάσεις των συναισθημάτων, των εμπειριών του και γενικότερα όλων των παραγόντων που επηρεάζουν την προδιάθεση ενός εκπαιδευόμενου ατόμου για περιβαλλοντική ανησυχία και δράση.⁴⁰⁸

6.5.2.2. Τεχνική ηθικής ανάπτυξης ή του ηθικού διλήμματος

Αυτή η Τεχνική βασίζεται στις θεωρίες του Piaget και ιδιαίτερα του Kohlberg, οι οποίοι πρεσβεύουν την ηθική ανάπτυξη του ατόμου μέσα από το πέρασμα του από διαδοχικά στάδια προοδευτικής ηθικής ωρίμανσης. Βάσει αυτών των θεωριών υποστηρίζεται πως τα παιδιά και οι έφηβοι γίνονται φορείς αυτής της ωρίμανσης, όταν εκτίθενται σε καταστάσεις ηθικών συγκρούσεων. Για να διευκολύνουν τη διαδικασία οι εκπαιδευτές οφείλουν να υποστηρίξουν τους εκπαιδευόμενους κατά τη διάρκεια αυτής, εκθέτοντας τους σε συγκρουσιακές καταστάσεις ηθικής φύσεως αλλά και θέτοντας τους σε διάλογο με άλλα άτομα που λειτουργούν σε ένα ανώτερο στάδιο ηθικής αντίληψης των πραγμάτων.⁴⁰⁹

Η έννοια του ηθικού διλήμματος είναι συνηθισμένη στο πεδίο της ηθικής ανάπτυξης, ενώ σύμφωνα με τον Butterfield, ένα αποτελεσματικό ηθικό δίλημμα κατά την εκπαίδευση θα πρέπει να δομείται επάνω σε συγκεκριμένο ερώτημα, αντιπαραβάλλοντας δύο ή περισσότερα θέματα που έχουν ηθικές επιπτώσεις. Αφού επισημανθεί το δίλημμα και διατυπωθεί καθαρά, μπορεί να γίνει συζήτηση για τις διάφορες εναλλακτικές λύσεις του, τις συνέπειες κάθε εναλλακτικής λύσης, τις πιθανότητες πραγματοποίησης αυτών των συνεπειών, καθώς επίσης καθορίζεται, ως έναν βαθμό και ποιες συνέπειες αποφασίζεται να «υποστεί» το άτομο, προκρίνοντας έτσι την πιο ενδεδειγμένη λύση.⁴¹⁰ Τα διλήμματα πρέπει να έχουν σχέση με την καθημερινή ζωή, να επιδέχονται αρκετές εναλλακτικές λύσεις, να είναι απλά, ενδιαφέροντα και σύντομα, και οπωσδήποτε να μην έχουν προφανή «σωστή» λύση. Ιδιαίτερης προσοχής πρέπει να τύχουν διλήμματα που σχετίζονται με την αντίθεση συμφερόντων ανάμεσα στις τωρινές και τις μελλοντικές γενιές, όπως επίσης και στα ανθρώπινα και μη ανθρώπινα όντα.

⁴⁰⁸ Swan, J., (1969) *An Analysis of Attitudes and Coping Strategies of High School Youth Response to Air Pollution*, Ph.D. Dissertation, University of Michigan, School of Natural Resources: Ann Arbor, MI., σ. 98.

⁴⁰⁹ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg :Αθήνα, σ. 461.

⁴¹⁰ Butterfield, C.H., (1983) *Values and Biology*, J. Weston Walch publications: Portland, Maine, σσ. 134-135.

Σύμφωνα με τον Caduto,⁴¹¹ «η μέθοδος της ηθικής ανάπτυξης, συνδυαζόμενη με τις αξίες της αγάπης και της δικαιοσύνης, είναι ίσως η πιο παραμελημένη και συνάμα η πιο ελπιδοφόρα από τις αξίες των εκπαιδευτικών μεθόδων που μπορούν να εφαρμοστούν στην εφαρμογή της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης».

Οι εκπαιδευτικοί που ασχολούνται με την Π.Ε., μπορούν βάση αυτής της μεθόδου να δομήσουν οι ίδιοι διλήμματα που σχετίζονται με προβληματισμούς, εγείρομενους για παράδειγμα από τα συμφέροντα των ανέργων που διεκδικούν μια θέση σε ένα εργοστάσιο που πλήττει το φυσικό περιβάλλον και τις μελλοντικές γενιές ή διλήμματα που εξετάζουν τα ανθρώπινα σε αντιπαράθεση με τα μη ανθρώπινα συμφέροντα.⁴¹²

6.5.2.3. Τεχνική της ενστάλαξης αξιών

Είναι μία διαδικασία κατά την οποία ζητείται από τα παιδιά να αποδεχθούν κάποιες συγκεκριμένες αξίες είτε λόγω της θέσης εξουσίας που κατέχει αυτός που τις εκφέρει είτε λόγω της κοινωνικής παράδοσης η οποία τις συνοδεύει και με την οποία αυτές οι αξίες είναι συνυφασμένες.⁴¹³ Αυτή η Τεχνική στηρίζεται στην ηθικολογία (moralizing), στην ανάλυση ηθικών συμπεριφορών κάποιων συγκεκριμένων (συνήθως ιστορικών) προσώπων (modeling), στην ενθάρρυνση ή αποθάρρυνση κάποιων συμπεριφορών των παιδιών και, τέλος, στο παιχνίδι ρόλων.

Ο σκοπός της μεθόδου ενστάλαξης αξιών είναι να ενσταλάξει στους εκπαιδευόμενους ορισμένες αξίες και να τροποποιήσει ήδη υπάρχουσες σε αυτούς, στρέφοντας τες προς τους επιθυμητούς στόχους. Ένα παράδειγμα αποτελεσματικής εφαρμογής της ενστάλαξης αξιών είναι η θρησκευτική κατήχηση, ενώ οι ασκήσεις της επικεντρώνονται σε μερικές βασικές τεχνικές: την ηθικολογία, τη δημιουργία προτύπων, τη θετική και αρνητική ενδυνάμωση και το παίξιμο ρόλων.⁴¹⁴

⁴¹¹ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 20.

⁴¹² Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg :Αθήνα, σσ. 435-436.

⁴¹³ Knapp, C.E., (1983) "A Curriculum Model For Environmental Values Education", *Journal of Environmental Education*, 14 (3), σσ. 212-26.

⁴¹⁴ Benavides, L., (2008) "Herramientas para el desarrollo de un currículo escolar centrado en valores", *Revista, Tecnologia en Marcha*, Vol. 21(1), Enero-Marzo, σσ. 77-88.

Ο Caduto⁴¹⁵ πιστεύει πως η ηθικολογία δεν είναι παρά η διδασκαλία της διάκρισης μεταξύ σωστού και του λάθους, που μπορεί να γίνει είτε έμμεσα, μέσω της θέσπισης των κανόνων συμπεριφοράς, είτε άμεσα, με την απ' ευθείας επεξήγηση των αξιακών εννοιών στους εκπαιδευόμενους. Το στοίχημα που καλούνται να κερδίσουν οι εκπαιδευτές σύμφωνα με τον ίδιο, είναι το πως θα μπορέσουν να εμφυσήσουν αξίες σεβασμού προς τους ηθικούς θεσμούς, σε ηθικά ετερόνυμους μαθητές. Για το λόγο αυτό, κρίνεται χρήσιμο, κατά τη δημιουργία αξιακών μοντέλων, ο εκπαιδευτής να φέρει ένα προσωπικό παράδειγμα στους μαθητές ζητώντας τους να μελετήσουν άλλα πρότυπα στη λογοτεχνία, την ιστορία ή την τρέχουσα επικαιρότητα, εφαρμόζοντας το σύστημα των ανταμοιβών και των τιμωριών που χρησιμοποιούνται στη συμπεριφορά.

Έτερος θεωρητικός της εκπαίδευσης ο Robert Hawley υποστηρίζει πως οι εκπαιδευόμενοι πρέπει να υιοθετήσουν και να υπερασπιστούν μία συγκεκριμένη άποψη που αναδύεται μέσα από τα παιχνίδια ρόλων, κατά τη διδασκαλία των ηθικών αξιών και τονίζει τη σημασία της συγκεκριμένης μεθόδου ως εξαιρετικής για την ανάδειξη της ανθρώπινης αλληλεπίδρασης και των αξιών που ενυπάρχουν ασυνείδητα στην ανθρώπινη συμπεριφορά, ενώ για την Kachaturoff, η πλευρά του εκπαιδευτή που αντικατοπτρίζει τον ρόλο-πρότυπο αποτελεί μια ιδιαίτερα σημαντική μορφή εκπαίδευσης αξιών, αφού «*το παιδί αναπτύσσει τις αξίες της αγάπης και της δικαιοσύνης μόνο εάν αγαπηθεί και αντιμετωπιστεί δίκαια*».⁴¹⁶

Και ενισχύει την πεποίθησή της σημειώνοντας πως, η ενστάλαξη αξιών χρησιμοποιείται από εκείνους που αισθάνονται έντονα ότι «*το σχολείο θα πρέπει να προωθεί ευκαιρίες και εμπειρίες, ώστε ο εκπαιδευόμενος να αναπτύσσει ηθικές και αισθητικές αξίες και να κατανοεί τις ηθικές αρχές, ως βάση για μια φιλοσοφία ζωής, σύμφωνα με την οποία μπορεί κανείς να προβαίνει σε αξιακές επικρίσεις*».⁴¹⁷

Η ομοφωνία των εκπαιδευτικών αρχών πολλών χωρών υπέρ της επιλεκτικής ενστάλαξης αξιών, βασίζεται στην αίσθηση ότι σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως αυτή του νόμου και της τάξης, ο νεαρός εκπαιδευόμενος οφείλει να διδάσκεται μια

⁴¹⁵ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ.22.

⁴¹⁶ Hawley, R.C., (1974) *Value Exploration through Role-Playing*, Education Research Associates, Amherst: Mass, σ. 222.

⁴¹⁷ Kachaturoff, G., (1973) "Teaching Values in the Public Schools", *The Social Studies, History Teachers Magazine*, Vol. 64(5), σ. 226.

συγκεκριμένη αξία. Επιπροσθέτως, θεωρείται πως υπάρχει ένας ικανός αριθμός λόγων που θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για να δικαιολογήσουν την ενστάλαξη αξιών, ως ιδανική μέθοδο, όπως το ότι υπάρχουν συγκεκριμένα αξιακά πρότυπα στην κοινωνία, τον πολιτισμό και τη θρησκεία, το ότι βασικές ηθικές αξίες οφείλουν να ενσταλάζονται στα άτομα προκειμένου να διασφαλίζεται η συνέχεια του πολιτισμού και, τέλος, το ότι είναι σημαντικό να διδάσκονται τις ιδανικές αξίες της κοινωνίας τα παιδιά που δεν είναι ακόμη ηθικά αυτόνομα, ώστε να υποστηριχτούν στη διαμόρφωση ενός ηθικού συστήματος πάνω στο οποίο θα βασίζονται οι αξιολογικές τους κρίσεις, το οποίο θα συνεπάγεται την ηθική τους αυτονομία.⁴¹⁸

Ωστόσο, αρκετοί εκπαιδευτικοί αντιτάσσονται στην σημασία της ενστάλαξης ηθικών αξιών υπό το κοινό πρίσμα πως, οι αξίες είναι πολύ υποκειμενικές από τη φύση τους για να διδαχτούν, άποψη που ενισχύεται από τις πεποιθήσεις γονέων που θεωρούν πως οι αξίες θα πρέπει να διδάσκονται στο σπίτι και μέσα από τις θρησκευτικές διδαχές και όχι στην αίθουσα.⁴¹⁹

Οι Peyton και Miller κατά την έρευνα που διεξήγαγαν για τη «διαχείριση της συμπεριφοράς» και την οποία παρουσίασαν στο Εθνικό Συνέδριο Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης που πραγματοποιήθηκε στο Νέο Μεξικό το 1980, εστίασαν στη σημασία της ύπαρξης ενός υποστηρικτικού οικογενειακού περιβάλλοντος σε απόλυτη συνοχή για την ενστάλαξη αξιών, καταλήγοντας στο συμπέρασμα πως «... η καλλιέργεια ενός ζεστού, υποστηρικτικού περιβάλλοντος ενθαρρύνει την αποδοχή των κοινωνικών κανόνων».⁴²⁰

Τέλος, ο Costa στο βιβλίο του για την τέχνη της αποτελεσματικής εκπαίδευσης υποστηρίζει πως οι εκπαιδευτικοί θα πρέπει να προβάλλουν, τόσο με τη διδασκαλία, όσο και με τις δράσεις τους, τις αξίες που μπορούν να την ενισχύσουν: «*Η επίδειξη μιας συγκεκριμένης αξίας σε μια πραγματική κατάσταση, ή ακόμα και σε μια σκηνοθετημένη, θα είναι πιο αποτελεσματική από ό,τι αν απλώς περιγράφεται στον*

⁴¹⁸ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 23.

⁴¹⁹ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg :Αθήνα, σ. 464.

⁴²⁰ Peyton, R. B. & Miller, B. A. (1980) *Developing an Internal Locus of Control as a Prerequisite to Environmental Action*, Michigan State University Research Report, National Environmental Education Conference: Albuquerque, New Mexico.

εκπαιδευόμενο. Τα συναισθήματα και οι αισθήσεις τους θα πρέπει να κεντριστούν έτσι ώστε να μπορούν να αισθάνονται αυτό που διδάσκεται».⁴²¹

Η σημαντικότητα της ενστάλαξης αξιών αμφισβητείται από πολλούς εκπαιδευτικούς που αντιτίθενται σε αυτή τη Τεχνική. Η κυριότερη αντίρρησή τους είναι πως οι αξίες είναι κάτι πάρα πολύ υποκειμενικό για να διδαχθεί. Επίσης, πολλοί γονείς φοβούνται πως αυτή η Τεχνική δεν απέχει πολύ από την κατήχηση (indoctrination) πάνω στα παιδιά τους, ενώ άλλοι θεωρούν ότι μόνο η οικογένεια μπορεί και πρέπει να είναι αυτή που θα διδάξει αξίες. Παρ' όλα αυτά, υπάρχουν αντεπιχειρήματα, βάσει των οποίων η ενστάλαξη θεωρείται μία απολύτως νόμιμη διαδικασία, διότι αφενός λαμβάνει χώρα είτε έτσι είτε αλλιώς, είτε δηλαδή σχεδιαστεί είτε όχι (μέσα από τη μη συνειδητή καθημερινή δράση των εκπαιδευτικών), αφετέρου κανένας δεν μπορεί να αμφισβητήσει πως μερικές βασικές αξίες χρειάζεται να ριζωθούν μέσα στα άτομα, για να διασφαλιστεί η συνέχεια του πολιτισμού.

Ιδιαίτερα όσον αφορά τα παιδιά που δεν έχουν φτάσει στην ηθικά αυτόνομη περίοδο της ζωής τους, φαίνεται πως η ενστάλαξη αξιών είναι μια Τεχνική διακριτή από την κατήχηση,⁴²² αν και τα όρια ανάμεσά τους καμιά φορά είναι δυσδιάκριτα. Όταν γράφει ο Caduto πως θα πρέπει να επαγρυπνούμε, ώστε να εμποδιστούν κάποιοι εκπαιδευτικοί να παρουσιάσουν προσωπικές προκαταλήψεις τους ως διδασκαλία αξιών, δεν θα πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός πως η ενστάλαξη αντικαταναλωτικών αξιών, π.χ., θα μπορούσε κάλλιστα να θεωρηθεί ως προσωπική προκατάληψη, δεδομένης της σημερινής ιδεολογικής ηγεμονίας του καταναλωτισμού. Ή ακόμα ένα μάθημα του οποίου το τελικό συμπέρασμα θα ήταν ενάντια στην πυρηνική ενέργεια, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως προβολή αντικοινωνικών προσωπικών προκαταλήψεων σε μια πυρηνική κοινωνία, όπως η Γαλλία ή η Γερμανία, π.χ., με τους δεκάδες αντιδραστήρες και - βέβαια- τον ανάλογο προσανατολισμό της κοινωνίας.

6.5.2.4. Τεχνική ανάλυσης αξιών

Αυτή η Τεχνική αποσκοπεί στη μεγαλύτερη αυτοσυνείδηση των παιδιών σε θέματα αξιών, μέσα από την εξερεύνηση ηθικών διλημμάτων. Οι ασκήσεις

⁴²¹ Costa, A., (1977) "Affective Education – The State of the Art", *Educational Leadership*, 34, σσ. 260-263.

⁴²² Frankerena, W.K., (1973) *Toward a Philosophy of Moral Education* in Chazan, B.J. & J.F. Soltis, *Moral Education*, Columbia University Press: New York, σ. 148.

διερεύνησης ηθικών αξιών μέσα από ηθικά διλήμματα συνήθως ξεκινούν με την επισήμανση και την διασαφήνιση της αξίας, η οποία πρόκειται να εξεταστεί. Ακολουθεί αναλυτική καταγραφή διαφόρων γεγονότων που έχουν σχέση με αυτήν την αξία. Εκτιμάται το κατά πόσο αυτά τα γεγονότα είναι αληθινά και η παράθεσή τους ακριβής. Ξεκαθαρίζεται η σχέση αυτών των γεγονότων με την υπό συζήτηση αξία. Προτείνεται βάσει των προηγούμενων μια απόφαση σε σχέση με το αν αυτή η αξία πρέπει να ακολουθηθεί ή όχι. Ελέγχεται, τέλος, αν αυτή η απόφαση είναι αποδεκτή ή όχι από τα παιδιά.⁴²³ Μερικές φορές αυτή η διαδικασία μπορεί να αρχίσει μέσα από μια άσκηση, όπου τα παιδιά θα κληθούν να πουν για τους τρόπους με τους οποίους ξοδεύουν τον ελεύθερο χρόνο τους οι νέοι άνθρωποι. Μέσα από τη συζήτηση ίσως βγει το συμπέρασμα πώς για τις μικρότερες ηλικίες η τηλεόραση είναι το κατεξοχήν μέσο με το οποίο περνούν τον ελεύθερο χρόνο τους, ενώ για τις μεγαλύτερες ηλικίες το αυτοκίνητο είναι το μέσο που χρησιμοποιούν για να διασκεδάσουν. Δεν είναι δύσκολη η συνεπαγωγή πως αμφότερες αυτές οι συμπεριφορές «πιέζουν» τους φυσικούς πόρους (πετρέλαιο ή άνθρακας για παραγωγή ενέργειας) και ότι κάποιου είδους εναλλακτικές δραστηριότητες φιλοπεριβαλλοντικού τύπου θα πρέπει να βρεθούν ή οι ήδη δεδομένες να τροποποιηθούν. Εδώ ο/η εκπαιδευτικός θα μπορούσε να παρουσιάσει έναν κατάλογο από συμπεριφορές που θα ήταν ταυτόχρονα κατάλληλες για τον ελεύθερο χρόνο των παιδιών και περιβαλλοντικά πιο υπεύθυνες, ζητώντας από τα παιδιά να επιλέξουν. Ίσως, στο τέλος της συζήτησης κάποια παιδιά αποφασίσουν πως θέλουν να μειώσουν σε κάποιο ποσοστό την «ενεργοβόρο» τους συμπεριφορά, πράγμα που σηματοδοτεί την απαρχή μιας αναδιάταξης στο σύστημα των αξιών τους.

Ο Caduto επισημαίνει ότι για τον Miles, η ανάλυση αξιών δεν είναι παρά μία βήμα-προς-βήμα αναλυτική προσέγγιση κατά την οποία οι συμμετέχοντες προσδιορίζουν και καθορίζουν τις συγκρούσεις και συγγενείς συμπεριφορές, συνάγουν τις αξίες πίσω από αυτές και διαπιστώνουν τυχόν διαφορές, με τον εκπαιδευόμενο να μελετά την πηγή των αξιών που αναλύθηκαν και στη συνέχεια να δηλώνει τη δική του προτίμηση.⁴²⁴

⁴²³ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg :Αθήνα, σ. 466.

⁴²⁴ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 24.

Υπάρχουν όμως και αδυναμίες μέσα στην ανάλυση αξιών. Η υπερέμφαση στο γνωστικό στοιχείο ίσως καταπνίγει την προσέγγιση αξιών μέσα από το συναίσθημα και τη διαίσθηση, στοιχεία τα οποία με τη στρατηγική αυτή θεωρούνται κατά κάποιο τρόπο ανορθολογικά και αναξιόπιστα. Οι αξίες όμως δεν είναι επιστημονικά γεγονότα και είναι αμφισβητήσιμο κατά πόσο στην προσπάθεια λήψης αποφάσεων για αξίες χρησιμοποιούμε τον τρόπο της έρευνας και της ανάλυσης. Θεωρείται βέβαια μια ορθολογιστική, αντικειμενική και επιστημονική προσέγγιση, με ένα δυνατό γνωστικό υπόβαθρο, αφού εισάγεται με γεγονότα των οποίων η αλήθεια ερευνάται και αξιολογείται. Από την άλλη, οι μαθητές πιθανόν να αποκτήσουν μια καλύτερη συνειδητοποίηση για τις δικές τους αξίες και να γίνουν πιο ικανοί να τις μοιραστούν με άλλους με περισσότερη κατανόηση.

Η στρατηγική αυτή είναι μια αναγνωρισμένη και αποδεκτή στρατηγική στην ΠΕ. Οι υποστηρικτές της αντιδρούν σε κάθε μορφή ενστάλαξης αξιών και θεωρούν ότι η ανάλυση αξιών είναι μια ορθολογική στρατηγική εξερεύνησης αξιών και των συνεπαγόμενων συμπεριφορών τους.⁴²⁵

6.5.2.5. Τεχνική διασαφήνισης αξιών

Η τεχνική αυτή βασίζεται σε δύο παραδοχές. Πρώτον, στο ότι οι μαθητές θα ενδιαφερθούν περισσότερο για αξίες τις οποίες σκέφτηκαν οι ίδιοι, παρά για αξίες που απλώς τους ανακοινώθηκαν από τους μεγάλους. Δεύτερον, στο ότι είναι λάθος, ιδιαίτερα σε μια πλουραλιστική κοινωνία, να προσπαθεί κάποιος/α να επιβάλει αξίες. Η «υγιής» και «νόμιμη» οικειοποίηση αξιών από κάποιο άτομο, σύμφωνα με τον Rath⁴²⁶ πρέπει να ικανοποιεί επτά κριτήρια. Πρώτον, η αξία θα πρέπει να έχει επιλεγεί ελεύθερα. Δεύτερον, αυτή η επιλογή θα πρέπει να έχει γίνει ανάμεσα από πολλές εναλλακτικές αξίες. Τρίτον, πριν από την επιλογή θα πρέπει να έχει προηγηθεί σκέψη για τις πιθανές συνέπειες του ενστερνισμού της συγκεκριμένης αξίας. Τέταρτον, το άτομο θα πρέπει να έχει δεχθεί και αγαπήσει βαθιά μέσα του αυτήν την αξία. Πέμπτον, θα πρέπει να επιβεβαιώνει δημόσια αυτήν την αφοσίωσή του. Έκτον, να δρα σύμφωνα με αυτήν. Έβδομον, να πράττει με αυτόν τον τρόπο συνέχεια.

⁴²⁵ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 25.

⁴²⁶ Rath, L.E., Harmin, M. & Simon, S.B., (1966) *Values and Teaching*, Charles R Merrill Publishing: Colombus, Ohio, σ. 30.

Στα πλαίσια εφαρμογής της και μέσα από τεχνικές, όπως το παιχνίδι ρόλων, τις μελέτες περίπτωσης, τις προσομοιώσεις πραγματικών καταστάσεων, τις ασκήσεις εις βάθος αυτο-ανάλυσης, τις υπαίθριες δραστηριότητες και τις συζητήσεις μικρών ομάδων, οι εκπαιδευόμενοι έχουν την δυνατότητα μέσα από τον προσωπικό στοχασμό σε δεδομένες καταστάσεις σχετιζόμενες με το περιβάλλον:

- α) να αποσαφηνίσουν τις σκέψεις, τις απόψεις και τα συναισθήματα που φέρουν για τον προβληματισμό που έχει τεθεί
- β) να ανακαλύψουν τις προσωπικές τους αξίες, όπως αυτές αναδύονται από την μελέτη του προβλήματος
- γ) να διαπιστώσουν την πολύπλευρη όψη που μπορεί να έχει η πραγματικότητα αναλόγως του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνεται κανείς τα περιβαλλοντικά ζητήματα.⁴²⁷

Ένα παράδειγμα δραστηριότητας με σκοπό το ξεκαθάρισμα αξιών μπορεί να είναι η κατά ομάδες προσπάθεια ιεράρχηση συμπεριφορών από τις πιο αποδεκτές έως τις πιο απαράδεκτες. Κατά τη διάρκεια αυτής της διαδικασίας τα παιδιά αναγκάζονται να επιχειρηματολογήσουν υπέρ ή εναντίον κάποιας συμπεριφοράς, φέρνοντας με αυτόν τον τρόπο τις άδηλες, πιθανόν μέχρι τότε, προσωπικές αξίες τους στην επιφάνεια. Ένα παράδειγμα τέτοιου τύπου διαδικασίας είναι η προσπάθεια ιεράρχησης των παρακάτω τρόπων χρησιμοποίησης ζώων, αρχίζοντας από τις πιο επιθυμητές και καταλήγοντας στις πιο ανεπιθύμητες και απεχθείς.⁴²⁸

- Εκτροφή ζώων σε συνθήκες ανοιχτών χώρων για παραγωγή κρέατος
- Αιχμαλωσία ζώων σε ζωολογικούς κήπους και ενυδρεία
- Χρησιμοποίηση ζώων για μεταφορά φορτίων ή έλξη αμαξών
- Χρησιμοποίηση ζώων για επιστημονικά πειράματα με σκοπό την καταπολέμηση του AIDS και του καρκίνου
- Χρησιμοποίηση ζώων σε διαφημιστικά «σποτ»
- Εκπαίδευση και χρησιμοποίηση ζώων για να υποβοηθούν ανθρώπους με ειδικές ανάγκες

⁴²⁷ Δημητρίου, Α., (2009) *Περιβαλλοντική εκπαίδευση: Περιβάλλον, Αειφορία. Θεωρητικές και παιδαγωγικές προσεγγίσεις*, Επίκεντρο: Θεσσαλονίκη, σσ. 49-52, 309-313.

⁴²⁸ Selby Katherine, Senior Lecturer in Quaternary Science and Physical Geography. Environment Department.

- Χρησιμοποίηση ζώων για παραγωγή γούνας με σκοπό την ένδυση ανθρώπων
- Χρησιμοποίηση ζώων για μαθήματα ανατομίας σε βιολογικά εργαστήρια
- Εντατική διατροφή ζώων μέσα σε φάρμες-εργοστάσια για παραγωγή κρέατος
- Χρησιμοποίηση ζώων για έρευνα με σκοπό την κατασκευή αποτελεσματικότερων όπλων ή τη μελέτη συνθηκών πολέμου

Η στρατηγική αυτή έχει και τις αδυναμίες της. Το αξιοπρόσεκτο είναι ότι δεν αναγνωρίζει τα προοδευτικά στάδια της ηθικής ανάπτυξης του παιδιού. Για το λόγο αυτό η εφαρμογή της πρέπει να γίνεται με εξαιρετική προσοχή σε παιδιά που είναι ακόμη ηθικά ετερόνομα. Δεδομένου πως σε ασκήσεις ξεκαθαρίσματος αξιών, δεν διευκρινίζεται ποιες είναι οι ηθικά σωστές επιλογές, και επομένως και οι συνακόλουθες αξίες, και ποιες είναι οι ηθικά λάθος επιλογές, υπάρχει πάντα η πιθανότητα τα άτομα που δεν έχουν κερδίσει ακόμη την ηθική τους αυτονομία να αποπροσανατολιστούν. Με άλλα λόγια, η στρατηγική αυτή εξασφαλίζει πώς τα άτομα θα επιλέξουν μεν κάποιες αξίες ως πιο προτιμητέες από άλλες, αλλά δεν εξασφαλίζει καθόλου πώς αυτές οι αξίες δεν θα είναι οι λάθος αξίες.

Η στρατηγική της διασαφήνισης αξιών είναι ίσως η πιο ανοιχτή και ενδιαφέρουσα στρατηγική, αλλά ταυτόχρονα έχει και τα περισσότερα ρίσκα. Δεν διασφαλίζει καθόλου πώς οι μαθητές θα προσανατολιστούν προς τις αξίες που πρέπει, παρόλα αυτά είναι μια άριστη οδός για βαθύτερο προβληματισμό πάνω στις αξίες που πραγματικά διαπερνούν τη συμπεριφορά τους. Επιπλέον δίνεται η δυνατότητα να κάνουν αυτή την εξερεύνηση οι ίδιοι οι μαθητές, με τη βοήθεια πιθανόν της ομάδας τους και του εκπαιδευτικού τους, που απλώς κατευθύνει την ομάδα στην πορεία της αυτοσυνείδησης.⁴²⁹

6.5.2.6. Τεχνική της μάθησης μέσα από τη δράση

Αυτή η Τεχνική δεν είναι τίποτα άλλο παρά η βιωματική προσέγγιση στη μάθηση. Οι εκπαιδευτικοί που την ακολουθούν συνηθίζουν να παίρνουν τα παιδιά έξω από το σχολείο, να τα εκθέτουν σε ποικιλία ερεθισμάτων της κοινότητας και να βοηθούν την ανάπτυξη της μάθησης μέσα από εμπειρίες της πραγματικής ζωής.

⁴²⁹ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 25.

Μέσα από αυτές τις πρωτογενείς εμπειρίες αποκτούν όχι μόνο δεξιότητες και γνώσεις, αλλά καλλιεργούνται και αξίες, ιδιαίτερα όταν η μάθηση μέσα από δράση συμπληρώνεται με ανάλυση ή διασαφήνιση άξιων.⁴³⁰ Σε κάθε περίπτωση, τέτοιου είδους δραστηριότητες ενεργητικής μάθησης πρέπει να ακολουθούνται από μία όσο γίνεται πιο ενδεδειγμένη συζήτηση σχετικά με το τι είδους δεξιότητες και γνώσεις κερδίστηκαν μέσα από αυτή τη διαδικασία, καθώς επίσης και τι είδους αξίες καλλιεργούνται ή όχι μέσα στους χώρους όπου έλαβε χώρα η «μάθηση μέσα από τη δράση». Μεγάλη σημασία έχει η ικανότητα του εκπαιδευτικού να κάνει εύστοχες ερωτήσεις. Αυτός ο τελευταίος παράγοντας είναι ίσως ο κρισιμότερος για την επιτυχία της μεθόδου. Οι ερωτήσεις πρέπει να είναι συμβατές τόσο με το γνωστικό όσο και με το ηθικό στάδιο ανάπτυξης στο οποίο βρίσκονται τα παιδιά.

Ο Gittins, εμπνεόμενος από τον Aldo Leopold, αλλά και από το κίνημα των βιοπεριοχικών, ως ένα παράδειγμα αυτής της μεθόδου προτείνει την επίσκεψη εκπαιδευτικών και παιδιών σε τοπία ή περιοχές που βρίσκονται σε μετάβαση από τη γεωργική στην αστική φάση και την επεξεργασία και έρευνα πάνω σε ερωτήσεις, όπως οι ακόλουθες: τα δέντρα που απομένουν τι μας μαρτυρούν για πιθανές προηγούμενες χρήσεις της περιοχής; Τι είδους φυτά μεγάλωναν αρχικά και τι είδους μεγαλώνουν τώρα; Τι πουλιά ή θηλαστικά θα χάσουν τους οικοτόπους τους αν αυτή η έκταση χτιστεί; Τι είδους κατοικίδια ζώα έβοσκαν εκεί τελευταία; Πότε και γιατί άρχισε να σκάβεται το λατομείο εκεί κοντά; Γιατί οι εργολάβοι χτίζουν διαμερίσματα αντί για μονώροφα ή διώροφα σπίτια; Ποια μπορεί να είναι τα πιθανά αποτελέσματα αυτής της ανάπτυξης πάνω στα υπόγεια νερά; Αφού μετατραπεί αυτή η έκταση σε αστική, πώς θα μπορούμε να ελέγχουμε αν συμβιώνει αρμονικά με τη φύση; Οι άνθρωποι που ζουν εκεί θεωρούν τον εαυτό τους μέρος ή ξεχωριστό από τη φύση;

Σύμφωνα με τον καθηγητή ψυχολογίας W. Stilwell θα μπορούσε να ακολουθηθεί ένας αριθμός επτά βημάτων κατά τον σχεδιασμό και την υλοποίηση ασκήσεων εκπαίδευσης δια μέσω δράσης στην εκπαιδευτική κοινότητα ή την κοινωνία, όπως είναι:

1. Η συμμετοχή της εκπαιδευτικής κοινότητας ή της τοπικής κοινωνίας
2. Η εκτίμηση των υπαρχόντων αναγκών
3. Ο καθορισμός του στόχου

⁴³⁰ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 26.

4. Η επιλογή συγκεκριμένων στόχων
5. Ο προγραμματισμός και η προετοιμασία της ομάδας στόχου
6. Η εφαρμογή της δράσης
7. Η συνεχής αξιολόγηση της διαδικασίας και της συνολικά αποκομισθείσας εμπειρίας μετά την ολοκλήρωσή τους.⁴³¹

Όπως αναφέρουν οι Καλαϊτζίδης & Ουζούνης, πρόκειται ουσιαστικά για μια μέθοδο που φέρει το ρόλο της κοινωνικής δραστηριότητας, με προαπαιτούμενα για την εφαρμογή της, την καλή επικοινωνία, την πρόκληση όσο το δυνατόν περισσότερων συζητήσεων ανάμεσα στον εκπαιδευτή και τους εκπαιδευόμενους με στόχο την ανάδειξη ιδεών, την έκφραση προτάσεων και την εκδήλωση συναισθημάτων που θα συμβάλλουν στην οργάνωση της σκέψης.⁴³²

6.5.2.7. Τεχνική τροποποίησης της συμπεριφοράς

Σύμφωνα με τον Skinner⁴³³ η συμπεριφορά των ανθρώπων πλάθεται ανάλογα με τα εξωτερικά ερεθίσματα, τα οποία μπορεί να είναι θετικά (ανταμοιβή) ή αρνητικά (τιμωρία). Έτσι, με την προϋπόθεση πως η συμπεριφορά σχετίζεται στενά με τις αξίες των ανθρώπων, έμμεσα η τροποποίηση της συμπεριφοράς τους επιδρά και στο σύστημα αξιών τους με ομόλογο τρόπο.

Τακτικές, όπως το σύστημα βαθμολόγησης στην εκπαίδευση, η επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία των συνανθρώπων και το σωφρονιστικό σύστημα είναι «εργαλεία» τροποποιητικά της συμπεριφοράς. Αμείβουν ή τιμωρούν, ανάλογα με το εάν οι κρινόμενες συμπεριφορές συνάδουν με τα κοινωνικά αποδεκτά ή όχι.

Παρ' όλη την προφανή καταπιεστικότητα αυτής της Τεχνικής που φαίνεται να επιβάλλει και να καταναγκάζει προς προμελετημένες επιλογές, χρησιμοποιείται πολύ συχνά. Κατά πάσα πιθανότητα τα επιχειρήματα πίσω από την προσπάθεια μείωσης της χρήσης του ιδιωτικού αυτοκινήτου, μέσω της παροχής μαζικών μέσων συγκοινωνίας, φτηνών και εξυπηρετικών, στηρίζονται σε αυτή την τεχνική. Προσπαθούν να τροποποιήσουν τη συμπεριφορά των ανθρώπων της πόλης μέσω ενός

⁴³¹ Stilwell, W., (1973) *Paper on Systems Approach for Implementing an Affective Education Program Counselor Education and Supervision, Symposium on Multiple Needs Assessment and Intervention in the Elementary School*, American Psychological Association: Montreal, σσ. 200-210.

⁴³² Καλαϊτζίδης, Δ., & Ουζούνης, Κ., (2000) *Περιβαλλοντική εκπαίδευση, θεωρία και πράξη*, Σπανίδης: Ξάνθη, σ. 190.

⁴³³ Skinner, B., (1971) *Beyond Freedom and Dignity*, Bantam Books: N.Y., σ. 3.

θετικού ερεθίσματος (παρέχοντας κίνητρα, αμείβοντας). Αντίστροφα, η αύξηση της τιμής της βενζίνης (αντικίνητρο, τιμωρία) μπορεί να θεωρηθεί μέρος της ίδιας Τεχνικής που σκοπεύει στην αποθάρρυνση της χρήσης του ΙΧ, ώστε να χρησιμοποιούνται περισσότερο τα λεωφορεία.

Τελικά, εφαρμόζοντας αυτή τη Τεχνική πρέπει να είναι όλοι εξαιρετικά προσεκτικοί, αποφεύγοντας τη χειραγώγηση ανθρώπων και σκοπεύοντας, όσο γίνεται πιο ήπια, στην ανάγκη ανατροφής παιδιών που να ασπάζονται κάποιες αξίες.

Ο πρώτος που πρότεινε τη χρήση της συγκεκριμένης μεθόδου στην περιβαλλοντική εκπαίδευση ήταν ο Michael Gear, ο οποίος υποστήριζε τη διατήρηση των άλλων μεθόδων Π.Ε. γενικά, αλλά εκτιμούσε πως η μέθοδος τροποποίησης της συμπεριφοράς οφείλει να χρησιμοποιείται στις περιπτώσεις που η αλλαγή των αξιών αποτελεί κρίσιμη αναγκαιότητα και έκρινε πως αυτό θα μπορούσε να επιτευχθεί μέσω του ελέγχου των θετικών και αρνητικών ενισχύσεων της συμπεριφοράς και της απόδοσης στους ανθρώπους κατάλληλων ευκαιριών για νέες εμπειρίες, έτσι ώστε να καθίστανται ικανοί να αξιολογούν τις αξίες τους καλύτερα.

Αξίζει να σημειωθεί πως, αυτή η μέθοδος δεν προάγει την άδικη ή σκληρή τιμωρία ως απάντηση σε μια ανεπιθύμητη συμπεριφορά αλλά φιλοδοξεί να εφαρμόζεται στο πλαίσιο μιας θετικής σχέσης με τους εκπαιδευόμενους, αντιμετωπίζοντας τους ως άτομα που μπορούν να καλλιεργηθούν και όχι ως αντικείμενα προς χειραγώγηση.⁴³⁴

6.5.2.8. Τεχνική της συμβάλλουσας εκπαίδευσης

Η αρχική παραδοχή αυτής της Τεχνικής είναι μια ολιστική προσέγγιση, σύμφωνα με την οποία η γνωστική και η συναισθηματική εκπαίδευση δεν γίνεται να απομονωθούν κατά τη διάρκεια τόσο της ατομικής όσο και της ομαδικής μάθησης.

Ίσως το χαρακτηριστικό αυτής της Τεχνικής είναι η μάθηση που βασίζεται στις εμπειρίες. Αυτές είναι τα πρώτα στοιχεία πάνω στα οποία θα οικοδομηθούν οι μετέπειτα αφηρημένες αρχές. Αυτή η Τεχνική ενθαρρύνει την έκφραση συναισθημάτων τόσο από τους/τις διδάσκοντες/ουσες, όσο και από τους/τις διδασκόμενους/ες.

⁴³⁴ Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO, σ. 26.

Σύμφωνα με τον Caduto, οκτώ είναι τα βασικά σημεία της συγκεκριμένης εκπαιδευτικής μεθόδου:

- Η εξασφάλιση ενός αμφίδρομου κλίματος διαφάνειας κατά την μάθηση που θα εμπεριέχει τόσο την ευαισθητοποίηση στις αξίες του ίδιου του εκπαιδευτή, όσο και την ενίσχυση των απαντήσεων και συμπεριφορών των εκπαιδευομένων.
- Η ευαισθητοποίηση από τον εκπαιδευτή της αποδοχής του εαυτού του ως νόμιμου αντικειμένου διδασκαλίας.
- Η επιλογή ενός θέματος τέτοιου που να συνδέεται στενά με τις σημαντικές προσωπικές ανάγκες και τα συναισθήματα των μαθητών, έχοντας ως σημαντικότερο λόγο επιλογής του, το βαθμό ευαισθητοποίησης που μπορεί να προκαλέσει στους εκπαιδευόμενους.
- Η εκπαίδευση βάση εμπειρίας, δηλαδή η μαθησιακή εμπειρία που αποκτάται μετά την ανάλυση των επιρροών και των εννοιών που αναδύονται από την εφαρμογή ενός προγράμματος Π.Ε.
- Η επίδειξη ευαισθητοποίησης και προσοχής κατά την ανάπτυξη συγκλινουσών γνωστικών διαδικασιών που ενσωματώνονται τελικά με τη δράση και το αποτέλεσμα της εκπαίδευσης σε θέματα περιβάλλοντος.
- Η ενθάρρυνση της έκφρασης των συναισθημάτων και από τις δύο πλευρές (εκπαιδευόμενοι-εκπαιδευτής).
- Η διαρκής ανατροφοδότηση για τη βελτίωση της μαθησιακής ανάπτυξης.
- Η ενθάρρυνση της αποκλίνουσας σκέψης και της ενεργοποίησης της φαντασίας.⁴³⁵

Ο Cooper⁴³⁶ ισχυρίζεται πως η έκθεση των παιδιών στα στοιχεία της φύσης συνεισφέρει στην ολιστική τους εκπαίδευσης (σώμα, μυαλό, ήθος). Η περιπέτεια είναι ισχυρότατο κίνητρο. Ιδιαίτερα τα παιδιά με χαμηλή ακαδημαϊκή επίδοση συχνότατα μέσα σε τέτοια περιβάλλοντα αναδεικνύουν ικανότητες και ταλέντα τα οποία ήταν παραγκωνισμένα και αναξιοποίητα μέσα στο περιβάλλον της τάξης. Επιπλέον, φαίνεται μέσα από νεότερες έρευνες πως οι εμπειρίες που εγγαράχτηκαν

⁴³⁵ Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σ. 476.

⁴³⁶ Cooper, G., (1992) "The Role of Outdoor Education for the 21st Century", *The Journal of Adventure Education and Outdoor Leadership*, 11(2), σσ. 9-12 στο Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg: Αθήνα, σσ. 476-477.

βαθιά και αργότερα ριζικότατα επηρέασαν την πορεία πάρα πολλών ανθρώπων που ασχολήθηκαν ενεργά με την Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, ήταν οι εμπειρίες στη φύση κατά την παιδική τους ηλικία.⁴³⁷

⁴³⁷ Palmer, J.A., Corcoran, P.B. & Suggate, J., (1996) “Formative Experiences of Environmental Educators: Overview and Comparison of Empirical Research in Two Nations”, *Environmental Education*, Summer issue, σσ. 5-8.

7. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Οι επιπτώσεις από τα περιβαλλοντικά προβλήματα, επηρεάζουν την ποιότητα της ζωής και δημιουργούν κοινωνικές ανισότητες. Τα προβλήματα αυτά είναι περισσότερο προβλήματα κρίσης αξιών και προσαρμογής της ανθρώπινης συμπεριφοράς και λιγότερο τεχνολογικά, αντανακλώντας τον τρόπο που αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος τη θέση του στο συνολικό οικοσύστημα και το πολιτισμικό υπόβαθρο του συστήματος των αξιών του. Η τροποποίηση των αξιών μπορεί να δώσει το κίνητρο για δράση και καταλυτική αλλαγή της κοινωνίας βασισμένη στις αρχές της κοινωνικής δικαιοσύνης με στόχο την ευημερία. Κατά συνέπεια, είναι απαραίτητη η αλλαγή του τρόπου ζωής, η αναδιαμόρφωση της συμπεριφοράς με έμφαση στη δημιουργία ενός αξιολογικού κώδικα που να διασφαλίζει το ενδιαφέρον για όλες τις μορφές ζωής και να δημιουργεί περιβαλλοντικό ήθος. Από τα μέσα του 20ου αιώνα ξεκίνησε από την Αμερική και συνεχίστηκε στην Ευρώπη η προσπάθεια της μεταστροφής της νοοτροπίας του ανθρώπου απέναντι στο φυσικό περιβάλλον με την Περιβαλλοντική Εκπαίδευση. Η Π.Ε. φιλοδοξεί να επαναπροσανατολίσει τη σχέση του ανθρώπου με το φυσικό περιβάλλον και να αλλάξει την ανθρώπινη νοοτροπία και συμπεριφορά απέναντι στο φυσικό περιβάλλον.

Η περιβαλλοντική εκπαίδευση είναι η διαδικασία αναγνώρισης αξιών και διασαφήνισης εννοιών, ώστε να αναπτυχθούν δεξιότητες και στάσεις αναγκαίες για την κατανόηση και εκτίμηση της αλληλοσυσχέτισης του ανθρώπου, του πολιτισμού και του βιοφυσικού περιβάλλοντος.

Δεδομένου ότι η περιβαλλοντική εκπαίδευση στοχεύει όχι μόνο στην παροχή πληροφοριών για τα περιβαλλοντολογικά ζητήματα αλλά και στην ικανότητα των ανθρώπων, ώστε να μπορούν να κρίνουν και να επιλέγουν τις περιβαλλοντικά κατάλληλες συμπεριφορές, η περιβαλλοντική ηθική, η οποία ασχολείται με τους κανόνες τέτοιων συμπεριφορών καθώς επίσης και με τις προοπτικές και τις αξίες που αποτελούν το υπόβαθρο τους, θεωρείται καίρια για την ανάπτυξη της εκπαίδευσης αυτής.

Έγινε γρήγορα αντιληπτό από τα κράτη και τους πολίτες σε τοπικό και παγκόσμιο επίπεδο, ότι για την επίλυση του περιβαλλοντικού προβλήματος είναι απαραίτητη η αλλαγή της νοοτροπίας και της συμπεριφοράς του ανθρώπου απέναντι

στο φυσικό περιβάλλον. Στο πλαίσιο αυτό θεσμοθετήθηκε η Π.Ε. και εισήχθηκε στην εκπαίδευση, σε ορισμένες χώρες ως ξεχωριστό μάθημα, ενώ στη χώρα μας λειτουργεί ως πρόγραμμα των σχολείων της Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης. Σκοπός της Π.Ε. είναι να ευαισθητοποιηθούν οι μαθητές για τα προβλήματα του φυσικού περιβάλλοντος και να συμβάλλουν και αυτοί στην προσπάθεια αντιμετώπισης του. Για το σκοπό αυτό υλοποιούνται προγράμματα Π.Ε. σχεδόν σε όλα τα σχολεία της χώρας.

Η Π.Ε. πρέπει να καλλιεργεί την κριτική σκέψη και τη δυνατότητα να αξιολογούν οι μαθητές κάθε φορά το θέμα -περιβαλλοντικό ζήτημα και παραμέτρους του- που έχει τεθεί, μέσα από την προοπτική της αειφόρου ανάπτυξης και να αποφεύγονται οι προκατασκευασμένες απαντήσεις, ηθικολογίες ή διαφορετικές ιδεολογίες. Είναι σημαντικό και κομβικό σημείο η ανάδυση του προβληματισμού να προκύπτει δημοκρατικά, έτσι ώστε να αναπτύσσονται ελεύθερες προσωπικότητες.

Πρέπει να παρέχει μια ενδοσκόπηση στα παγκόσμια, περιφερειακά, εθνικά και τοπικά περιβαλλοντικά προβλήματα ερμηνεύοντάς τα με τη βοήθεια της προσέγγισης του κύκλου ζωής και εστιάζοντας όχι μόνο στις περιβαλλοντικές επιπτώσεις αλλά και στον οικονομικό και κοινωνικό αντίκτυπο. Ακόμη, ότι πρέπει να χρησιμοποιεί ένα ευρύ φάσμα εκπαιδευτικών μεθόδων, συμμετοχικών και προσανατολισμένων στις διαδικασίες και στην ανεύρεση λύσεων. Η Π.Ε. επικεντρώνεται στις περιβαλλοντικές επιπτώσεις που υφίστανται οι κοινωνίες, στις αιτίες και στις συνέπειες, καθώς και στους πιθανούς τρόπους περιορισμού τους και γενικότερα σε θέματα που αφορούν στη φύση και στην προστασία της. Η έννοια της περιβαλλοντικής εκπαίδευσης σε αλληλοσχετιζόμενα περιβαλλοντικά, οικονομικά και κοινωνικά θέματα απαιτεί μια ολιστική προσέγγιση, ώστε να επέλθει εξισορρόπηση στην κατανόηση των κοινωνικών θεσμών και του ρόλου τους, σε συνδυασμό με τα περιβαλλοντικά προβλήματα και την οικονομική πραγματικότητα.

Ο τρόπος τον οποίο θα επιλέξει ο εκπαιδευτικός στα πλαίσια των προγραμμάτων περιβαλλοντικής εκπαίδευσης εξαρτάται από τις στάσεις και αντιλήψεις του απέναντι στο περιεχόμενο της περιβαλλοντικής ηθικής και από την εκάστοτε συγκυρία. Δηλαδή από το πώς θεωρεί ότι δρουν οι άνθρωποι και ποιο συγκεκριμένο τρόπο προκρίνει ως αποτελεσματικότερο στη συγκεκριμένη χρονική στιγμή. Αν θεωρεί πως οι άνθρωποι προωθούν την ηθική τους ανάπτυξη μιμούμενοι, τότε είναι πιθανό πως θα επιλέξει την ενστάλαξη αξιών. Αν θεωρεί πως η κατανόηση

και η λογική ανάλυση διαφόρων καταστάσεων είναι η κυρίαρχη διαδικασία μέσω της οποίας οι άνθρωποι ωριμάζουν ηθικά, τότε ενδέχεται να επιλέξει την τεχνική της ηθικής ανάπτυξης ή ακόμα και της ανάλυσης αξιών. Αν, τέλος, έχει αποφασίσει πως η ηθική ανάπτυξη χρειάζεται κάποιου είδους βιωματικές εμπειρίες και συνακόλουθη γνωστική επεξεργασία, τότε θα κλίνει υπέρ της μάθησης μέσα από δράση ή της συμβάλλουσας εκπαίδευσης.

Η εκτίμηση που εξάγεται συμπερασματικά είναι πως κάθε μέθοδος χαρακτηρίζεται από πλεονεκτήματα και μειονεκτήματα, καθώς επίσης και από ιδανικές και μη ιδανικές για την εφαρμογή της συνθήκες, δεδομένου ότι θα πρέπει να λαμβάνονται υπόψη διάφοροι παράγοντες, όπως είναι:

- η ηλικία των εκπαιδευομένων,
- το ηθικό επίπεδο ανάπτυξης τους,
- ο βαθμός εξοικείωσης του εκπαιδευτή με την κάθε μέθοδο εκπαίδευσης,
- το κλίμα του περιβάλλοντος στο οποίο ο εκπαιδευόμενος λαμβάνει την αξιακή αυτή εκπαίδευση.

Καταληκτικά μπορεί να ειπωθεί πως, όπως διαφαίνεται, ο συνδυασμός δύο ή περισσότερων μεθόδων μοιάζει η καλύτερη στρατηγική αποτελεσματικής ανταπόκρισης απέναντι στις ανάγκες ορθής εφαρμογής των αξιών που πρεσβεύει η Περιβαλλοντική Εκπαίδευση και εκτιμάται πως με τον τρόπο αυτό, μπορεί να καλυφθούν ιδανικά οι διαφορετικές απαιτήσεις που ενδεχομένως παρουσιάζουν οι μαθητές. Επιπλέον από τα παραπάνω, εξάγεται το συμπέρασμα πως η κατανόηση του αξιακού συστήματος του κάθε συμμετέχοντα που παρακολουθεί ένα αντίστοιχο πρόγραμμα εκπαίδευσης και ο ταυτόχρονος σεβασμός του δικαιώματος έκφρασης της άποψής του, ακόμη και εάν αυτή είναι διαφορετική, αποτελούν τις βασικές προϋποθέσεις τις οποίες πρέπει να λαμβάνει υπόψη του και πάνω στις οποίες οφείλει να στηρίζεται ένα υγιές εκπαιδευτικό περιβάλλον ενστάλαξης σπόρων περιβαλλοντικής συνείδησης στους πολίτες.

Στο χώρο της Π.Ε. δρα μια πληθώρα ατόμων, οργανώσεων και θεσμών που συνήθως συνδέονται με τα διάφορα κινήματα και θεσμούς που δρουν στο περιβαλλοντικό πεδίο, τα οποία κάθε άλλο παρά μονολιθικά είναι. Οι προτάσεις για την επίλυση των περιβαλλοντικών προβλημάτων είναι πολλές και διαφορετικές. Ανάλογα με την ιδεολογία που στηρίζει την αντίληψη και τη δράση των διαφορετικών ομάδων, εκφράζονται διαφορετικές απόψεις για την οικολογική κρίση,

διαφορετικοί τρόποι αντιμετώπισης της και το θέμα των ενδεχομένων λύσεων αντιμετωπίζεται με εντελώς διαφορετικό τρόπο. Κατά συνέπεια, διατυπώνονται και διαφορετικές απόψεις ως προς το περιεχόμενο, τους στόχους και ιδιαίτερα τους προσανατολισμούς της Π.Ε.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Acot, P., (1991) *Ιστορία της οικολογίας μετάφραση Φερχάγκεν Γεωργία*, Σύγχρονη Εποχή: Αθήνα.
- Algra, K., (2005) *Οι απαρχές της κοσμολογίας στο A.A. Long, Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι. Συναγωγή συστατικών μελετημάτων*, μετάφραση Νικολαΐδης Θεοδόσης - Τυφλόπουλος Τάσος, Παπαδήμας: Αθήνα.
- Andrews, B. & Cantrell, D., (2000) *Building capacity: From transferring to transforming*, Government Printing Office: Chicago, U.S..
- Ashworth, G., (1995) *A Diplomacy of the Oppressed, New Directions in International Feminism*, Zed Books: London.
- Attfield, R., (1983) *The Ethics of Environmental Concern*, Blackwell: London.
- Attfield, R., (2008) *Biocentrism in Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, Macmillan Reference: USA.
- Bassett, L., Brinkman, J.T. & Pedersen, K.P., (2000) *Earth and Faith: A Book of Reflection for Action, Interfaith Partnership for the Environment*, United Nations Environment Programme: New York.
- Beasley, C., (1999) *What is Feminism? An Introduction to Feminist Theory*, Sage Publication: London.
- Benavides, L., (2008) “Herramientas para el desarrollo de un currículo escolar centrado en valores, Revista”, *Technologia en Marcha*, Vol. 21(1), Enero-Marzo.
- Benson, J., (2000) *Environmental Ethics: An introduction with readings*, Routledge: London.
- Bookchin, M., (1985) *Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης*, μετάφραση Θ. Μιχαήλ, Ελεύθερος Τύπος: Αθήνα.
- Bookchin, M., (1993) *Η σύγχρονη οικολογική κρίση*, μετάφραση Μ.Κορακιανίτη, Βιβλιοπέλαγος: Αθήνα.
- Bookchin, M., (1993) *Ξαναφτιάχνοντας την κοινωνία*, μετάφραση Τ.Κυπριανίδης, Εξάντας: Αθήνα.
- Bookchin, M., (1997) *Ο μύθος του υπερ-πληθυσμού*, μετάφραση Μ. Κοτρώτσιος, Ελεύθερος Τύπος: Αθήνα.

- Bookchin, M., (2000) *Τι είναι κοινωνική οικολογία*, μετάφραση Μ.Κορακιανίτη, Βιβλιοπέλαγος: Αθήνα.
- Brennan, A., (1998a) "Poverty, Puritanism and Environmental Conflict", *Environmental Values* 7.
- Buege, D. J., (1994) Rethinking again; a defense of ecofeminist philosophy in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge : London and New York.
- Butterfield, C.H., (1983) *Values and Biology*, J. Weston Walch publications: Portland, Maine.
- Caduto, M., (1985) Guide on Environmental Values Education, *Environmental Education Series*, No 13, Chapter 2, UNESCO.
- Callicott, J.B. & Frodeman, R., (2009) *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, Macmillan: New York.
- Carlassare, E., (1994) "Destabilizing the criticism of essentialism in ecofeminist discourse", *Capitalism, nature, socialism*, 5, 3(19), September.
- Carolan, M., S., (2004) "Ontological Politics: Mapping a Complex Environmental Problem", *Environmental Values*, 13.
- Carroll E.J., Brockelman, P. & Westfall, M., (1997) *The Greening of Faith. God, the Environment and the Good Life*, University Press of New England :Hannover.
- Carson, R., (1981) *Silent Spring*, μετάφραση Κανδηλίδη Α., Κάκτος: Αθήνα.
- Cheney, J., (1994) Nature/theory/difference: ecofeminism and the reconstruction of environmental ethics in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge: London & New York.
- Cooper, G., (1992) "The Role of Outdoor Education for the 21st Century", *The Journal of Adventure Education and Outdoor Leadership*, 11(2) στο Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg: Αθήνα.
- Costa, A., (1977) "Affective Education – The State of the Art", *Educational Leadership*, 34.
- Cullinan, C., (2003) *Wild Law: A Manifesto for Earth Justice*, Green Books: Devon.
- Curry, P., (2006) *Ecological Ethics*, Polity Press: Cambridge.
- Davion, V., (1994) Is ecofeminism feminist? in *Ecological feminism* edited by Karen Warren. Routledge: London & New York.
- Des Jardins, J.R., (2001) *Environmental Ethics; an introduction to environmental philosophy*, Wadsworth: Ontario.

- Devall, B., & Sessions, G., (1985) *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Peregrine Smith: Salt Lake City.
- Diamond, I., (1994) *Fertile Ground: Women, Earth and the Limits of Control*, Beacon Press: Boston.
- Diamond, J., (2005) Collapse: the dozen most serious environmental problems and what we can do about them, *Skeptic* (Altadena Calif) 11, (3).
- Elliot, R., (1991) Environmental Ethics στο P. Singer, *A Companion to Ethics*, Blackwell.
- Faivre, A., (1991) Η Φιλοσοφία της Φύσης στον Γερμανικό Ρομαντισμό στο Pierre Trotignon, Antoine Faivre, Alexis Philonenko κ.ά., *Encyclopedic de la Pleiade*. Ιστορία της φιλοσοφίας: 19ος αιώνας, Ρομαντικοί - Κοινωνιολόγοι, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης: Αθήνα.
- Florofsky, G., (1989) *Θέματα Ορθοδόξου Θεολογίας*, μετάφραση Κούμαντος Αντώνιος κ.ά., Άρτος Ζωής: Αθήνα.
- Foltz, R.C., (2005) *Islam in Encyclopedia of Religion and Nature*, Taylor, B., & Kaplan., Thoemmes Continuum: London and New York.
- Fox, W., (1984) “Deep Ecology: A New Philosophy of Our Time?”, *The Ecologist*, Vol. 14.
- Fox, W., (1989) “The Deep Ecology- Ecofeminism Debate and its Parallels”, *Environmental Ethics*, 11(1).
- Frankerena, W.K., (1973) Toward a Philosophy of Moral Education in Chazan, B.J. & J.F. Soltis, *Moral Education*, Columbia University Press: New York.
- Gardner, G., (2006) *Inspiring Progress: The Religion's Contributions to Sustainable Development*, W.W. Norton & Company: New York and London.
- Gebara, I., (1999) *Longing for running water; ecofeminism and liberation*, Portress Press: Minneapolis.
- Gerhard, U., (2004) Concepts et controversies in Gubin E., et al., *Le siecle des feminismes*, Les Editions de l' Atelier :Paris.
- Ghandi, D., (2007) “The Limits and Promise of Environmental Ethics: Eco-Socialist Thought and Anthropocentric's Virtue”, *Environs Environmental Law and Policy Journal*, Vol. 31, No.1.
- Giddens, A., (2002) *Κοινωνιολογία*, Gutenberg: Αθήνα.
- Goodpaster, E.K., (1978) “On Being Morally Considerable”, *Journal of Philosophy*, Vol. 75 (6).

- Gottlieb, R.S., (2006) *A Greener Faith: Religious Environmentalism and Our Planet's Future*, Oxford University Press :Oxford.
- Green, K., (1994) "Freud, Wollstonecraft and Ecofeminism", *Environmental Ethics*, Vol. 16 (2).
- Grey, W., (1993) "Antropocentrism and Deep Ecology", *Australasian Journal of Philosophy*, No. 71.
- Gruen, K., (1994) *Toward an ecofeminist moral epistemology in Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge: London and New York.
- Guthrie, R.D., (1967) "The Ethical Relationship Between Humans and Other Organisms", *Perspectives in Biology and Medicine*, 11.
- Halkes, C. J. M., (1990) *Das Antlitz der Erde erneuern*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn: Gütersloh.
- Hargrove, E.C., (1989) *Foundations of Environmental Ethics*, Prentice Hall: New Jersey.
- Hawley, R.C., (1974) *Value Exploration through Role-Playing*, Education Research Associates, Amherst: Mass.
- Hayward, T., (1997) *Anthropocentrism: A misunderstood Problem*, University of Environmental Values 6, The White Horse Press: Cambridge, UK.
- Heller, Chaia, (1993) "Προς ένα Ριζοσπαστικό Οικοφεμινισμό", *Κοινωνία και Φύση*, Τευχ. 4 (2), Μάιος- Σεπτέμβριος, Αθήνα.
- Heller, Chaia, (1999) *Ecology of Everyday Life*, Black Rose Books: New York.
- Hertzberg, Rb. Arthur, (1986) *The Jewish Declaration on Nature, The Assisi Declaration*, WWF.
- Hindson, E. & Caner, E., (2008) *The Popular Encyclopedia of Apolegitcs*, Harvest House Publishers: Oregon.
- Humm M., (1995) *The Dictionary of Feminist Theory*, Ohio State University Press: Columbus.
- Hungerford, H.R., Peyton, R.B. & Wilke, R.J. (1980) "Goals for curriculum development in environmental education", *Journal of Environmental Education*, vol. 2, no 3.
- Institute of Women's Studies, The University of Michigan, (2009) *Ecofeminism Reader*, University of Michigan Press: Ann Arbour.
- Jaggar, A., (1983) *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman and Littlefield: Totowa-New Jersey.

- Jenni, K., 2005) "Western Environmental Ethics: An Overview", *Journal of Chinese Philosophy*, 32(1).
- Kachaturoff, G., (1973) "Teaching Values in the Public Schools", *The Social Studies, History Teachers Magazine*, Vol. 64(5).
- Kant, I., (1963) *Duties to Animals and Spirits and Duties to Oneself*, in *Lectures on Ethics*, Methuen: London.
- Kant, I., (2001) *Lectures on Ethics. Of duties to animals and spirits*, Cambridge University Press: Cambridge.
- King, Y., (1989) Healing the Wounds: Feminism, Ecology, and Nature Culture Dualism in Jaggar, M.A. and S.R. Bordo (eds), *Gender / Body / Knowledge: Feminist Reconstruction of Being and Knowing*, Rutgers University Press: New Brunswick.
- King, Y., (1990) Healing the Wounds; feminism, ecology and the nature-culture dualism in *Reweaving the world; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco.
- Knapp, C.E., (1983) "A Curriculum Model For Environmental Values Education", *Journal of Environmental Education*, 14 (3).
- Knill, W. G., (1992) *The green paradigm, Dissertation for the degree of doctor of philosophy*, University of Cape Town: South Africa.
- Kolmar, K.W. & Bartkowski, F., (2000) *Feminist Theory, A Reader*, McGraw-Hill: Boston- New York- London.
- Leopold, A., (1968) *A Sand County Almanac, And Sketches here and there*, Oxford University Press: London-Oxford-New York.
- Leopold, A., (1987) *A Sand County Almanac, and Sketches Here and There*, Oxford University Press: New York.
- Leopold, A., (2001) Ecocentrism: The Land Ethic in Louis P. Pojman *Environmental Ethics*, Wadsworth: California.
- Lerrer, C., (1999) *Η φιλοσοφία του Περιβάλλοντος*, μετάφραση Ελένη Γούναρη, Πατάκης: Αθήνα.
- Lowe P. & Goyder J., (1983) *Environmental groups in politics*, George Allen and Unwin: London.
- Makrides, V.N., (2005) Christianity: Greek Orthodoxy in *Encyclopedia of Religion and Nature*, Taylor, BR. and Kaplan, J., Thoemmes Continuum: London and New York.

- Mann, R., (1954) "Aldo Leopold: Priest and Prophet", *American Forests*, 60 (8), August.
- Merchant, C., (1983) *The Death of Nature, Women, Ecology and the Scientific Revolution*, Harper San Francisco: New York.
- Merchant, C., (1990) Ecofeminism and feminist theory in *Reweaving the world; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco.
- Mies, M., & Shiva, V., (1993) *Ecofeminism*, Zed Books: London.
- Murphy, P. D., (1995) *Literature, nature and other: ecofeminist critiques*, State University of New York Press: Albany.
- Naess, A., (1992) "Οι θεμελιακές αρχές της Βαθιάς Οικολογίας", *Κοινωνία και Φύση*, τομ. 1(2).
- Naess, A., (2005 a) The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects in *The selected Works of Arne Naess*, Springer: Dordrecht, vol.X.
- Naess, A., (2005e) "Accelerating Population Pressure or Overpopulation?", *Lectures*, Vol. 21, 1.
- Nagel, T., (1986) Death in Singer, P., *Applied Ethics*, Oxford University Press.
- Nasr, S.H., (1992) *Islam and the Environmental Crisis in Spirit and Nature: Why the Environment is a Religious Issue*, Rockefeller, S.C., & Elder, J.C., Beacon Press: Boston.
- Neu, Diann L., (2002) *Return Blessings, Ecofeminist Liturgies Renewing the Earth*, The Pilgrim Press: Cleveland.
- O'Loughlin, E., (1993) Questioning Sour Grapes: Ecofeminism and the United Farm Workers Grape Boycott in Gaard, G. C. (ed.), *Ecofeminism: Women, Animals, Nature*, Temple University Press: Philadelphia.
- Palmer, A.J., (1998). *Environmental education in the 21st century: theory, practice, progress and promise*. London: Routledge.
- Palmer, A.J., Corcoran, P.B. & Suggate, J., (1996) "Formative Experiences of Environmental Educators: Overview and Comparison of Empirical Research in Two Nations", *Environmental Education*, Summer issue.
- Perticas, D.C., (2014) "Aspects of ecofeminism in Romania, Annals of the University of Oradea", *Economic Science Series*, Vol. 23 (1).
- Pettus, A., (1976) "Environmental Education and Environment Attitudes", *Environmental Education Journal*, Fall, Vol.8(1).

- Peyton, R. B. & Miller, B. A. (1980) *Developing an Internal Locus of Control as a Prerequisite to Environmental Action*, Michigan State University Research Report, National Environmental Education Conference: Albuquerque, New Mexico.
- Plumwood, V., (1992) “Feminism and ecofeminism; beyond the dualistic assumptions of women, men and nature”, *The ecologist*, Vol 22 (1).
- Plumwood, V., (1993) *Feminism and the mastery of nature*, Routledge: London.
- Plumwood, V., (1993) “Φεμινισμός και Οικοφεμινισμός: Πέρα από τους Δυϊσμούς”, *Κοινωνία και Φύση*, Τευχ. 4 (2), Μάιος- Σεπτέμβριος, Αθήνα.
- Plumwood, V., (1994) The eco-politics debate and the politics of nature in *Ecological feminism* edited by Karen Warren, Routledge :London & New York.
- Quinby, L., (1990) Ecofeminism and the politics of resistance in *Reweaving the world; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco.
- Radford Ruether, R., (1992) *Gaia and God, An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper Collins Publishers Ltd: New York.
- Radford Ruether, R., (1994) Eco-feminism and Theology in Hallman, G. David (ed.), *Ecotheology: Voices from South and North*, WCC Publications-Orbis Books: Geneva-Maryknoll.
- Randall, V., (1987) *Women and Politics*, Macmillan: London-Basingstoke.
- Raths, L.E., Harmin, M. & Simon, S.B., (1966) *Values and Teaching*, Charles R Merrill Publishing: Colombus, Ohio.
- Regan, T., (1981) “The nature and possibility of an environmental ethic”, *Environmental Ethics*, 19.
- Rich, J. M., (1968) *Education and Human Values*, Addison-Wesley Pub. Co., Inc: Philippines.
- Roberts, J., (2004) *Environmental Policy*, Routledge, Taylor and Francis Group: N.Y., USA.
- Rockfeller, S., (1992) *Faith and Community in an Ecological Age, In Spirit and Nature: Why the Environment is a Religious Issue*, Beacon Press: Boston.
- Rolston, Holmes III, (1975) “Is There an Ecological Ethic?”, *Ethics*, Vol. 85.
- Rose, A., (1992) *Introduction to the Jewish Faith in Judaism and Ecology*, Editions Cassell: London.

- Rukmani, T.S., (2000) Literary Foundations for an Ecological Aesthetic: Dharma Ayurveda, the arts and Abhijnana Sakuntala in *Hinduism and Ecology: The Intersection of Earth, Sky, Water*, Chapple, C.K., & Tucker, M.E., Harvard University Press: Cambridge, Mass.
- Salleh, A.K., (1984) “Deeper than deep ecology; the ecofeminist connection”, *Environmental Ethics*, 6.
- Sandilands, C., (1999) Sex at the Limits in Darier, Eric (ed.), *Discourses of the Environment*, Blackwell Publishers: Oxford.
- Sargisson, L., (2001) “What’s wrong with ecofeminism”, *Environmental Politics*, Vol. 10, spring, number 1.
- Sauvé, L., (1992) *Eléments d’ une théorie du design pédagogique en Education realtive à l’Environnement*, Elaboration d’un supramodèle pédagogique, Thèse de Doctorat en Education, Université du Québec á Montréal: Québec, vol. I.
- Savarit, M., (1985) *Les pratiques de sensibilisation à l’environnement où de la rupture à la complicitéentre l’homme et son environnement*, Thèse de doctoral de 3e cycle, Université Paris.
- Schut, M. & Barnett, T.M., (2003) *The Cry of Creations. A Call for Climate Justice*, Earth Ministry: Seattle.
- Shamara Shantu Riley, (1996) Ecology is a Sistah’s Issue too: The Politics of Emergent Afrocentric Ecowomanism in Cottlieb edited by Roger, *This Sacred Earth, Religion, Nature, Environment*, Routledge: New York-London.
- Shinn, L.D., (2000) *The Inner Logic of Ghandian Ecology in Hinduism and Ecology: The Intersection of Earth, Sky, Water*, Harvard University Press: Cambridge, Mass.
- Simonnet, D., (1992) *Τι είναι οικολογία, μετάφραση Φοίβος Πιομπίνος, Νέα Σύνορα - Λιβάνης: Αθήνα.*
- Skinner, B., (1971) *Beyond Freedom and Dignity*, Bantam Books: N.Y..
- Spretnak, C., (1987) “Ecofeminism: Our Roots and Flowering”, *Ecospirit*, Vol. 3 (2).
- Stapp, W.B., (1970) “Environmental Encounters”, *Environmental Education*, 2(1).
- Stilwell, W., (1973) *Paper on Systems Approach for Implementing an Affective Education Program Counselor Education and Supervision*, Symposium on Multiple Needs Assessment and Intervention in the Elementary School, American Psychological Association: Montreal.

- Sturgeon, N., (1997) *Ecofeminist natures: race, gender, feminist theory and political action*, Routledge: New York.
- Swan, J., (1969) *An Analysis of Attitudes and Coping Strategies of High School Youth Response to Air Pollution*, Ph.D. Dissertation, University of Michigan, School of Natural Resources: Ann Arbor, MI.
- Swearer, D.K., (2005) Ecology and Religion: Ecology and Buddhism in *Encyclopedia of Religion*, Jones L., Farmington Hills., MI:Thomson Gale.
- Taylor, P.W., (1981) "The ethics of Respect for nature", *Environmental Ethics*, Vol.3.
- Taylor, P.W., (1986) *Respect for Nature: a Theory of Environmental Ethics*, Princeton University Press: Princeton.
- UNESCO, (1988) *International Strategy for Action in the field of Environmental Education and Training for the 1990s*, Nairobi- Paris.
- Vidard, D., (1978) "L'éducation environnementale: aspects théoriques et pratiques", *Perspectives*, vol. VIII, no 4.
- Warnock, M., (1996), Moral Values in J.M. Halstead & M.J. Taylor, *Values in Education and Education Values*, Falmer Press: London.
- Warren, J. K., (1995) The Power and the Promise of Ecological Feminism in MacKinnon M. H. & M. McIntyre, (eds.), *Readings in Ecology and Feminist Theology*, Sheed & Ward: Kansas City.
- Warren, K. J., (1997) *Ecofeminism: Women, Culture, Nature*, University Press: Indiana.
- Warren, K. J., (2001) The Power and the Promise of Ecological Feminism in Pojman P.L., *Environmental Ethics*, Wadsworth: California.
- White, L., (1967) "The Historical Roots of our Ecological Crisis", *Science*, No 155.
- Yang, Tongjin, (2006) "Towards an egalitarian global environmental ethics", *Environmental Ethics and International Policy*.
- Zimmerman, M.E., (1987) "Feminism, Deep Ecology, and Environmental Ethics", *Environmental Ethics*, Vol. 9 (1).
- Zimmerman, M.E., (1990) Deep Ecology and ecofeminism; the emerging dialogue in *Reweaving the World; the emergence of ecofeminism* edited by Irene Diamond and Gloria Orenstein, Sierra Club Books: San Francisco.

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Αναστασάτος, Ν., (2005) *Σχολείο και Περιβάλλον, από την θεωρία στην πράξη*, Ατραπός: Αθήνα.
- Βαβουγιός, Δ., Ξανθάκου, Γ. & Καΐλα, Μ., (2005) Διδασκαλία των φυσικών επιστημών και περιβαλλοντική εκπαίδευση: η διερεύνηση μιας κρίσιμης σχέσης στο Μ. Καΐλα, Ε. Θεοδοροπούλου, Α. Δημητρίου, Γ. Ξανθάκου & Ν. Αναστασάτος, *Περιβαλλοντική εκπαίδευση. Ερευνητικά δεδομένα και εκπαιδευτικός σχεδιασμός*, Ατραπός: Αθήνα.
- Βασάλα, Π. (1994). “Μέθοδοι διδασκαλίας θεμάτων περιβαλλοντικής εκπαίδευσης στο πεδίο”, *Εκπαιδευτική Κοινότητα*, 28.
- Βασιλοπούλου, Μ., (2004) Η συμβολή της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης στη γενικότερη παιδεία τον πολίτη στο *Περιβάλλον-Παιδεία Πολιτισμός: Πρακτικά επιμορφωτικών συναντήσεων*, Μανιατέας: Αθήνα.
- Βλάχος, Ι., (2005) *Το πρόσωπο στην ορθόδοξη παράδοση*. Λιβαδιά: Ιερά Μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου.
- Γαβριλάκης, Κ., & Σοφούλης Κ., (2005) Μια κριτική εξιστόρηση των γεγονότων στον χώρο της Περιβαλλοντικής εκπαίδευσης στο Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, Ο νέος πολιτισμός που αναδύεται...*, Gutenberg: Αθήνα.
- Γεωργόπουλος, Α., (2000) *Γη. Ένας Μικρός και Εύθραυστος Πλανήτης*, Gutenberg: Αθήνα.
- Γεωργόπουλος, Α., (2002) *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg: Αθήνα.
- Γεωργόπουλος, Α., (2004) *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg: Αθήνα.
- Γεωργοπούλου, Ν., (1996) *Η ηθική της οικολογικής συνείδησης*, Αθήνα.
- Γιανναράς, Χ., (1980) *Σχεδιάσμα εισαγωγής στην φιλοσοφία*, τ. 1., Δόμος: Αθήνα.
- Δημητρίου, Α., (2005) Αντιλήψεις εκπαιδευτικών πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης για Περιβαλλοντικά ζητήματα στο Μ. Καΐλα, Ε. Θεοδοροπούλου, Α. Δημητρίου, Γ. Ξανθάκου, Ν. Αναστασάτος, *Περιβαλλοντική εκπαίδευση, Ερευνητικά δεδομένα & εκπαιδευτικός σχεδιασμός*, Ατραπός: Αθήνα.
- Δημητρίου, Α., (2009) *Περιβαλλοντική εκπαίδευση: Περιβάλλον, Αειφορία. Θεωρητικές και παιδαγωγικές προσεγγίσεις*, Επίκεντρο: Θεσσαλονίκη.
- Ζηζιούλας, Ι., (1976) *Ελληνισμός και Χριστιανισμός. Η συνάντηση των δύο κόσμων στο Ιστορία τον Ελληνικού Έθνους*, τ. ΣΤ', Εκδοτική Αθηνών: Αθήνα.

- Ζηζιούλας, Ι., (1982) Χριστολογία και ύπαρξη: Η διαλεκτική κτιστού-ακτίστου και το δόγμα της Χαλκηδόνας, *Σύναξη*, 2.
- Ζηζιούλας, Ι., (1991) Αποκάλυψη και φυσικό περιβάλλον, *Σύναξη* 56.
- Ζηζιούλας, Ι., (1992) *Η κτίση ως Ευχαριστία*, Ακρίτας: Αθήνα.
- Ζηζιούλας, Ι., (1998) *Η κτίση ως ευχαριστία*, Ακρίτας: Αθήνα.
- Ζορμπάς, Κ., (1998) *Εκκλησία και φυσικό περιβάλλον*, Τέρτιος: Κατερίνη.
- Ζορμπάς, Κ., (2002) Οι πρωτοβουλίες του Οικουμενικού Πατριαρχείου για την προστασία του Περιβάλλοντος στο Π. Αυγουστίδης, Α. Ζορμπάς, Κ., κα., *Η Ορθοδοξία ως πολιτιστικό επίτευγμα και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου: Η Ορθοδοξία απέναντι σε θέματα της εποχής μας*, τ. Β΄, Πάτρα.
- Θεοδωρίδης, Χ., (1955) *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία*, Αθήνα.
- Καϊλα, Μ., Θεοδωροπούλου, Ε., Δημητρίου, Δ., Ξανθάκου, Γ. & Αναστασάτος, Ν. (2005) *Περιβαλλοντική εκπαίδευση. Ερευνητικά δεδομένα και εκπαιδευτικός σχεδιασμός*, Ατραπός: Αθήνα.
- Καλαϊτζίδης, Δ. & Ουζούνης, Κ., (2000) *Περιβαλλοντική εκπαίδευση, θεωρία και πράξη*, Σπανίδης: Ξάνθη.
- Καραγεωργάκης, Σ. κ.ά., (2005) Η Περιβαλλοντική Ηθική και στο σχολείο: Η εκπαίδευση αξιών ανοίγει νέα μονοπάτια στο Μ. Καϊλά κ.ά., *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, ερευνητικά δεδομένα και εκπαιδευτικός σχεδιασμός*, Ατραπός: Αθήνα.
- Καραγεωργάκης, Σ., & Γεωργόπουλος, Α., (2005) Όταν η περιβαλλοντική ηθική συναντά την πολιτική οικολογία στο Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση, Ο νέος πολιτισμός που αναδύεται*, Εκδόσεις Gutenberg: Αθήνα.
- Καραγεωργάκης, Σ., (2006) *Περιβαλλοντική ηθική και πολιτική οικολογία, οι υποχρεώσεις μιας οικολογικής κοινωνίας απέναντι στον μη ανθρώπινο κόσμο*, Διατριβή, ΕΚΠΑ:Αθήνα.
- Κεσελόπουλος, Α., (1989) *Άνθρωπος και φυσικό περιβάλλον*, Δόμος: Αθήνα.
- Κεσελόπουλος, Αν., (1992) *Άνθρωπος και φυσικό περιβάλλον. Σπουδή στον Άγιο Συμεών το νέο Θεολόγο*, Δόμος :Αθήνα.
- Κοσμίδης, Π., (2000) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Διεύθυνση Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Ανατολικής Αττικής: Αθήνα.
- Κουτσός, Ν.,Δ., (1995) Εννοιολογική Προσέγγιση της Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης στο *Περιβαλλοντικά Μονοπάτια*, Διεύθυνση Α/βάθμιας Εκπαίδευσης Ιωαννίνων, Γραφείο Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης.

- Λιθοξοΐδου, Λ., (2006). *Η συμβολή ενός προγράμματος Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης στην καλλιέργεια στάσεων και αξιών στην προσχολική ηλικία*, Διδακτορική Διατριβή, ΤΕΠΑΕ, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.
- Μαντζαρίδης, Γ., (1991) *Χριστιανική ηθική*, Π. Πουρναράς: Θεσσαλονίκη.
- Μαράς, Αν., (2008) *Σύγχρονα ζητήματα οικολογίας και βιοηθικής στο Αθανασοπούλου-Κυπρίου, Σπ. Γιαγκάζογλου, Στ. Μαράς, Αν., Ορθοδοξία και [Μετα-] Νεωτερικότητα: Η Ορθοδοξία ως πολιτιστικό επίτευγμα και τα προβλήματα του σύγχρονου ανθρώπου*, τ. Γ', Πάτρα.
- Μαρξ, Κ. & Έγκελς Φ., (1997) *Η Γερμανική Ιδεολογία*, μετάφραση Κ. Φιλίνη, Τόμος Α', Gutenberg: Αθήνα.
- Ματσούκας, Ν., (1988) *Ιστορία της Φιλοσοφίας: Με σύντομη εισαγωγή στη Φιλοσοφία*. Π.Πουρναράς: Θεσσαλονίκη.
- Ματσούκας, Ν., (1997) *Λόγος και μύθος: Με βάση την αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, Π. Πουρναράς: Θεσσαλονίκη.
- Μαυρογιώργος, Γ., (1983) “Η κατανομή και η χρήση του σχολικού χώρου ως δείκτες αυταρχικών δομών στην οργάνωση της σχολικής ζωής”, *Σύγχρονη Εκπαίδευση*, 14.
- Μεταλληνός, Γ., (1984) “Οικολογικές αντιστοιχίες και αναντιστοιχίες Ελληνισμού και Χριστιανισμού”, *Κοινωνία*, 4.
- Μιχαηλίδης, Κ., (1984) *Οι Προσωκρατικοί*, Χριστάκης: Αθήνα.
- Μοσχονάς, Σπ., (2010) *Φύση και άνθρωπος στη Φιλοσοφία των Στωικών στο Μανωλάς Ευαγ., Το φυσικό Περιβάλλον στην Αρχαία Ελλάδα*, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης.
- Μπαλατσούκας, Σ., (1996) *Οι Άγιοι και το φυσικό περιβάλλον*, Μυγδονία :Θεσσαλονίκη.
- Μπαμπινιώτης, Γ., (2002) *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας ΕΠΕ: Αθήνα.
- Μπαμπινιώτης, Γ., (2004) *Λεξικό για το σχολείο και το γραφείο*, τ. 4, Κέντρο Λεξικολογίας: Αθήνα.
- Μπιμπίτισης, Χ., (1995) *Η Γέννηση και Διαιώνιση των Περιβαλλοντικών Προβλημάτων στο Οικολογία και Περιβάλλον στην Ελλάδα του 2000*, Τμήμα Περιβάλλοντος Πανεπιστημίου Αιγαίου.
- Μπουρατίνος, Α., (1997) *Περιβάλλον και συνείδηση στην Αρχαία Ελλάδα*, Αρσενίδης: Αθήνα.

- Ξανθάκου, Π., (2007) *Σχεδιάζοντας μια φανταστική οικογένεια*, Ατραπός: Αθήνα.
- Παπαγούνος, Γ., (1993) Το περιβάλλον ως «περιβάλλον» ηθικών κρίσεων στο
Λάσκαρις, Κ., *Περιβαλλοντική Κρίση – Θέματα θεωρίας, μεθοδολογίας &
ειδικών προσεγγίσεων*, Εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή ΕΠΕ: Αθήνα.
- Παπαδημητρίου, Β., (2004) *Περιβαλλοντική εκπαίδευση και σχολείο. Μια διαχρονική
θεώρηση*, Τυπωθήτω: Αθήνα.
- Παπαδημητρίου, Ε., (1995) *Για μια νέα Φιλοσοφία της Φύσης*, Πολίτης: Αθήνα.
- Παπαδής, Δ., (1996) *Η ανθρωπολογία των Προσωκρατικών*, Παπαδήμας: Αθήνα.
- Παπανικολάου, Ε., (2009) Εισαγωγή στη θεωρία του Tom Regan στο *Πρακτικά
πρώτης ημερίδας περιβαλλοντικής ηθικής στην Ελλάδα*, Ελληνοαμερικανική
Ένωση: Αθήνα.
- Πελεγρίνης, Θ., (2004) *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, Ελληνικά γράμματα: Αθήνα.
- Πέτρου, Ι., (2007) *Κοινωνιολογία*, Βάνιας: Θεσσαλονίκη.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ε., Δ., (2005) *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας Αντ. Ν.: Αθήνα.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ε. Δ., (2008) *Περιβαλλοντική Ηθική- Ο Άρνε Νες και η βαθιά
Οικολογία*, Σάκκουλας, Αντ. Ν.: Αθήνα.
- Ράγκος, Σ., (2002) Η συνάντηση του ελληνισμού με τον Χριστιανισμό από τον πρώτο
έως τον τέταρτο αιώνα στο Δ. Μόσχος και Σ. Ράγκος, *Η ορθοδοξία ως
κληρονομιά: Οι πρώτες ιστορικές καταβολές της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, τ.
Α, Πάτρα.
- Ράπτης, Ν., (2000) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση και Αγωγή: Το θεωρητικό πλαίσιο των
επιλογών*, Τυπωθήτω: Αθήνα.
- Τριαντάρη-Μαρά, Σ., (2007) *Φιλοσοφία, Περιβάλλον, Εκπαίδευση στο Μαράς, Α.,
Εκκλησία, περιβάλλον, Εκπαίδευση*, Αντ. Σταμούλης: Θεσσαλονίκη.
- Τρικαλίτης, Α. & Σταθοπούλου-Παλαιοπούλου, Ρ., (1999), *Παιδαγωγικές και
Μεθοδολογικές Κατευθύνσεις*, Κριτική: Αθήνα.
- Τσάτσος, Κ., (1970) *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*, Εστία: Αθήνα.
- Τσιρώνης, Χ., (2003) *Κοινωνικός αποκλεισμός και εκπαίδευση στην Ύστερη
Νεωτερικότητα*, Βάνιας: Θεσσαλονίκη.
- Φλογαΐτη, Ε., (1998) *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*, Ελληνικά Γράμματα: Αθήνα.
- Ψαρρά, Α., (1993) “Φεμινισμός: Η λέξη, ο χρόνος, οι σημασίες”, *Δίνη*, Τευχ. 6,
Αφιέρωμα: Ιστορία, γυναίκες, φύλο.

ΙΣΤΟΣΕΛΙΔΕΣ

Berry, Th., (1992) “The Ecozoic Era”, *The light Party*. Ανακτήθηκε στις 25/02/2016. Από τη διεύθυνση: <http://www.lightparty.com/Visionary/EcozoicEra.html>.

Cullinan, C., (2008) “If Nature had Rights”, *Orion Magazine*. Ανακτήθηκε στις 27/5/2016. Από την διεύθυνση: <http://www.orionmagazine.org/index.php/articles/article/500>

Fink, B. Daniel, (1998) “Judaism and Ecology: A Theology of Creation”, *Early Ethics*, 10, No. 1, Ανακτήθηκε στις 20-04-2016. Από την διεύθυνση: <http://fore.research.yale.edu/religion/judaism/>

Tong, R. & N., Williams, (2009) “Feminist Ethics”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ανακτήθηκε στις 15/6/2016. Από την διεύθυνση: <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-ethics/>

UNESCO, (2002), “Glossary”, Ανακτήθηκε στις 10-05-2016. Από τη διεύθυνση: http://www4.gu.edu.au/ext/unesco/intro/glossary_links/glossary_bod.htm#e

Warren, K., (1996) “Deep Ecology versus Ecofeminism”, *Healthy Differences or Incompatible Philosophies in Ecological Feminist Philosophies*. Ανακτήθηκε 05/05/2016. Από τη διεύθυνση: <https://www.dhushara.com/book/renewal/voices2/deep.htm#anchor2855436>

Woods, M., (2010) “Ecoxentrism”, University of San Diego in *An A-to-Z Guide* edited by Dustin Mulvaney, Sage Publications: Thousand Oaks, CA. Ανακτήθηκε στις 25-05-2016. Από τη διεύθυνση: <http://home.sandiego.edu/~kaufmann?hhrs379?Ecocentrism>

Γούναρης, Α., (2005) “Δοκίμιο Ηθικής Φιλοσοφίας Παν/μίου Αθηνών”, *Η Κοινωνική Οικολογία και ο Κομμουναλισμός του Murray Bookchin*. Ανακτήθηκε στις 05-08-2016. Από τη διεύθυνση: http://www.filosofia.gr/thematafilosofias.php?subaction=showfull&id=1135691586&archive=&start_from=&ucat=1&

Δικαίος, Ε., (2007) “Περιβαλλοντικό Έλλειμμα στην Ελλάδα:Εκφάνσεις, αίτια, ευθύνες-διέξοδος”.Ανακτήθηκε στις 26-07-2016. Από τη διεύθυνση: <http://www.nomosphysis.org.gr/articles.php?artid=3178&lang=1&catid=1>

ΠΗΓΕΣ

Αριστοτέλης, *Μετά τα φυσικά*

Αριστοτέλης, *Φυσικής Ακροάσεως Β*,
Γένεσις

Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων Α΄*

Ευρυπίδης, *Ιππόλυτος*

Λευϊτικόν

Πλάτων, *Τίμαιος*

Συμπλίκιος, *Φυσικά*

Descartes, R., (1637) *Discours de la methode*, IV, Paris.

Sura