1. ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ\*

1.1. Η φιλοσοφία για τη φύση στην αρχαία Ελλάδα[[1]](#footnote-1)

 Στην αρχαία ελληνική σκέψη η αντίληψη για τη φύση συνδέεται με την έννοια της ελευθερίας του ατόμου.[[2]](#footnote-2) Συγκεκριμένα στην κοινωνική δομή της αρχαίας Ελλάδας η ελευθερία πραγματώνεται μέσω της υποδούλωσης του άλλου, ενώ ο ελεύθερος πολίτης αποσείει από πάνω του τις ανάγκες που του επιβάλλει η φύση (τα βιοτικά δηλαδή προβλήματα, η αντιμετώπιση των οποίων επιφέρει αναγκαστικά τον μετασχηματισμό της φύσης) με το να τις αναθέτει στους δούλους και αυτός απερίσπαστος να καταγίνεται με τη φιλοσοφία και τον λόγο εν γένει.[[3]](#footnote-3) Η πραγματική ελευθερία αρχίζει εκεί που τελειώνει η αναγκαιότητα, από τη στιγμή δηλαδή που θα ικανοποιηθούν οι υλικές ανάγκες.[[4]](#footnote-4) Στο βαθμό λοιπόν που η ικανοποίηση των αναγκών, -η οποία αναγκαστικά συνεπιφέρει παρεμβάσεις στη φύση, επομένως και προσβολές-, δεν αποτελεί δική του φροντίδα και μέλημα, στον ίδιο βαθμό δεν συνδέει την ύπαρξή του με τη φύση και με τους μετασχηματισμούς που αυτή υφίσταται. Ταυτίζει έτσι την ελευθερία με την μη ετερόνομη απόλαυση[[5]](#footnote-5) και τοποθετεί τον εαυτό του σε σχέση με τη φύση σε θέση παρατηρητή,[[6]](#footnote-6) προσπαθώντας να την κατανοήσει καθώς η «φύσις κρύπτεσθαι φιλεί.» Αυτές οι τρεις λέξεις του Ηράκλειτου που αντανακλούν την απαρχή της αναζήτησης του μυστηρίου της πραγματικότητας αλλά και την κατάληξη μιας μακράς φιλοσοφικής σκέψης,[[7]](#footnote-7) αποτέλεσαν και συνεχίζουν να αποτελούν αντικείμενο πολλαπλών ερμηνειών μέχρι σήμερα.

1.2. Η φιλοσοφία για τη φύση στη νεωτερικότητα

 Στη διαδρομή του ιστορικού χρόνου η αρχαιοελληνική αντίληψη για τη φύση άρχισε βαθμιαία να μεταβάλλεται. Έτσι στους μεσαιωνικούς χρόνους η σχέση του ανθρώπου με τη φύση προσδιορίζονταν από την ταύτιση ανάμεσα στο υποκείμενο και στο αντικείμενο, ανάμεσα στον κόσμο των εννοιών και στον πραγματικό κόσμο.[[8]](#footnote-8) Η συνάφεια και η συναρμογή τους εθεωρείτο εγγενής με την υπερβατική φυσική τάξη του κόσμου, η οποία υπάρχει αναλλοίωτη μέσα στην αϊδια ροή του χρόνου.[[9]](#footnote-9) Με άλλα λόγια το κύριο χαρακτηριστικό της σκέψης σε όλες τις φάσεις της μεσαιωνικής περιόδου ήταν περισσότερο η θεώρηση του κόσμου ως ενός ιερού κειμένου (βρισκόμαστε άλλωστε υπό την πλήρη κυριαρχία της θρησκείας πάνω στη κοινωνία) επί του οποίου γίνονται απλώς σχολιασμοί και ερμηνείες, παρά η αντιμετώπισή του ως ενός υλικού αντικειμένου έξω από τον άνθρωπο το οποίο υπόκειται στην εμπειρία και στην έρευνα.[[10]](#footnote-10)

 Μετά τον 16ο αι. αρχίζει προοδευτικά να καταλαμβάνει κυρίαρχη θέση η διάκριση ανάμεσα στον κόσμο των ιδεών και στον πραγματικό κόσμο, ανάμεσα στα γεγονότα και στις αξίες. Εισερχόμαστε λοιπόν στην εποχή της νεωτερικότητας, η οποία χαρακτηρίζεται από σημαντικές κοινωνικές και οικονομικές αλλαγές που επιφέρουν καινοτομίες στη γνώση και στη κουλτούρα γενικότερα.[[11]](#footnote-11) Η Μεταρρύθμιση και η Αναγέννηση καλλιέργησαν μια νέα ουτοπία που στηρίζεται στη σκέψη ότι ο άνθρωπος με τη γνώση, τον λόγο και την τεχνολογία μπορεί να δημιουργήσει κάτι ανάλογο με ‘’τη θεϊκή δημιουργία επί της γης’’.[[12]](#footnote-12) Τη θέση της θρησκείας κατέλαβε η επιστήμη σαν η υπέρτατη μορφή της γνώσης,[[13]](#footnote-13) η οποία αφού αντικατέστησε την μεσαιωνική ιδέα της προκαθορισμένης αρμονίας με την ιδέα ότι η γνώση και ο κόσμος μπορούν να βρίσκονται σε αρμονία[[14]](#footnote-14) μέσω του ‘’ουδέτερου’’ και ‘’αντικειμενικού’’ επιστημονικού λόγου,[[15]](#footnote-15) εισήγαγε μία εργαλειακή αντίληψη για τη φύση. Αυτή άρχισε να εξαπλώνεται σε όλους τους γνωστικούς χώρους καταλαμβάνοντας ακόμα και τη σφαίρα της ηθικής, καθώς τόσο τα άτομα όσο και οι σχέσεις τους γίνονται κατανοητές με μηχανιστικό τρόπο.[[16]](#footnote-16) Απόρροια αυτής της κυρίαρχης -στον δυτικό κόσμο- αντίληψης είναι η διάκριση ανάμεσα στο υποκείμενο και στο αντικείμενο, [[17]](#footnote-17) η οποία συνεπιφέρει τη διχοτόμηση ανάμεσα στα γεγονότα και τις αξίες, στην ηθική και στην επιστήμη, επεκτείνεται δε και στο δίκαιο με το εγκαθιδρυόμενο δίπολο μεταξύ του υποκειμένου και του αντικειμένου δικαιωμάτων, της δημόσιας και της ιδιωτικής σφαίρας και τέλος του φυσικού και του θετικού δικαίου.[[18]](#footnote-18)

 Στον φιλοσοφικό πυρήνα της νεωτερικότητας, δηλαδή στον καρτεσιανό δυϊσμό[[19]](#footnote-19) η ελευθερία δεν πραγματώνεται με την υποδούλωση του άλλου (όπως συνέβαινε με τους αρχαίους έλληνες), αλλά με την υποταγή της φύσης στον άνθρωπο μέσω της επιστήμης και της τεχνικής, η οποία αποτελεί την προϋπόθεση για την αναγνώριση ίσων ελευθεριών σε όλους.[[20]](#footnote-20) Με αυτόν τον τρόπο λοιπόν η ελευθερία στην εποχή της νεωτερικότητας καθίσταται η συμπύκνωση της σχέσης ανάμεσα στην υποταγμένη στον άνθρωπο φύση και στη κοινωνική δομή, της οποίας συστατικό στοιχείο είναι η αρχή της ισότητας μεταξύ των ανθρώπων.[[21]](#footnote-21)

1.3. Η φιλοσοφία για τη φύση στη μετανεωτερικότητα

 Η αμφισβήτηση των θεμελίων της νεωτερικότητας[[22]](#footnote-22) ή του κλασικού δυτικού παραδείγματος, γίνεται τόσο από τη πλευρά των επιστημών της φύσης - κυρίως μέσω της οικολογίας-, όσο και από τη πλευρά των επιστημών του ανθρώπου - κυρίως μέσω της φιλοσοφίας.[[23]](#footnote-23) Ο καρτεσιανός δυϊσμός και η εμπειρική μέθοδος του Bacon, τέθηκαν σε αμφισβήτηση εξ αιτίας της αλλαγής προσανατολισμού των φυσικών επιστημών.[[24]](#footnote-24) Σύμφωνα με την αλλαγή αυτή, η επιστήμη της φυσικής όσο αντικειμενική και αν προβάλλεται ότι είναι, δεν μας επιτρέπει να αποκτήσουμε παρά μόνο μερική πρόσβαση στο πραγματικό, καθώς το αντικείμενο συναρτάται άμεσα με τον παρατηρητή και συνεπώς δεν είναι δυνατόν να γίνει πλήρως αντιληπτό αυτό καθεαυτό.[[25]](#footnote-25) Επί πλέον, η τάξη δεν είναι μια γραμμική διαδικασία αλλά προκύπτει μέσα από ‘’στοχαστικούς συνδυασμούς’’[[26]](#footnote-26) δεδομένου ότι καμία σταθερότητα δεν επιβάλλεται αδιατάρακτα και συνεχώς, ‘’όλες είναι προϊόν περιστάσεων και στο έλεος των περιστάσεων.’’[[27]](#footnote-27)

 Εισερχόμαστε λοιπόν σε μία νέα ιστορική περίοδο όπου η πολυπλοκότητα και η αβεβαιότητα -τα κύρια στοιχεία που τη χαρακτηρίζουν- μας οδηγούν σε μια νέα και άγνωστη περιπέτεια.[[28]](#footnote-28) Η ορμητική είσοδος της οικολογίας προβάλλει μία νέα ενόραση για τη φύση, σύμφωνα με την οποία, εκείνο που τη διακρίνει δεν είναι ένα διαρκές equilibrium -που θα συνεχίζει να υπάρχει ανεξάρτητα από τις επεμβάσεις του ανθρώπου-[[29]](#footnote-29) αλλά μία δυναμική απρόσμενων αλλαγών, η οποία στηρίζεται αποκλειστικά στη σχέση μας με αυτή.[[30]](#footnote-30) Τα έμβια όντα δεν μπορούν να υπάρξουν παρά μόνο στο βαθμό που καταλαμβάνουν μία οικολογική θέση σ’ ένα οικοσύστημα και αντίστροφα το οικοσύστημα δεν μπορεί να υπάρξει παρά μόνο μέσω των σχέσεων των όντων που το συνθέτουν[[31]](#footnote-31) και συνεπώς αυτή η πολύπλοκη σχέση προσδιορίζει αυτόματα και τα όρια της ανθρώπινης δράσης.[[32]](#footnote-32) Ωστόσο αυτά τα όρια δεν μπορούν να προσδιοριστούν με βεβαιότητα, δεδομένου ότι οι στρατηγικές διαχείρισης και διατήρησης της βιολογικής ποικιλομορφίας βρίσκονται αντιμέτωπες με την ελλειπτικά κατανοούμενη λειτουργία των οικοσυστημάτων, δηλαδή με την επιστημονική αβεβαιότητα.[[33]](#footnote-33)

 Από την άλλη πλευρά, η φιλοσοφία και ειδικότερα η φαινομενολογία[[34]](#footnote-34) αμφισβήτησε τη προσπάθεια του σύγχρονου ανθρώπου να αντικειμενοποιήσει το περιβάλλον, καθώς ταυτίζει την ανθρώπινη ύπαρξη με αυτό, με συνέπεια να μην είναι δυνατόν να ιδωθεί ως αντικείμενο. Άλλωστε το περιβάλλον είναι αναγκαστικά το πλαίσιο εντός του οποίου δρα το υποκείμενο, άνευ δε αυτού απλούστατα ο άνθρωπος δεν μπορεί να υπάρξει.[[35]](#footnote-35)

 Έτσι λοιπόν η ιδέα της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στη φύση αρχίζει να παραχωρεί σιγά – σιγά τη θέση της στην ιδέα της συμβίωσης ανθρώπου – φύσης η οποία εδράζεται στην αναγνώριση αυτών των ορίων.[[36]](#footnote-36) Αυτή όμως παραχώρηση είναι μια αργόσυρτη και μακρά διαδικασία που χαρακτηρίζεται από αντιφάσεις και συγκρούσεις, και της οποίας η χρονική αφετηρία τοποθετείται στο τέλος του 20ου αιώνα (τις δύο τελευταίες δεκαετίες του), συνεχίζεται δε αέναα με άδηλη ακόμα τη χρονική της απόληξη. Πρόκειται δηλαδή για τη περίοδο που διατρέχουμε σήμερα και η οποία χαρακτηρίζεται από την ‘’παραδειγματική μετάβαση’’[[37]](#footnote-37) τη προοδευτική δηλαδή αντικατάσταση ενός κυρίαρχου επιστημονικού παραδείγματος που βρίσκεται σε κρίση από ένα νέο παράδειγμα.[[38]](#footnote-38)

 Στα πλαίσια αυτής της μετάβασης, το πρώτο φιλοσοφικό έρεισμα επί του οποίου δομούνται νέες επιστημονικές προσεγγίσεις, είναι το ρεύμα της ‘’βαθιάς οικολογίας’’,[[39]](#footnote-39) το δε δεύτερο είναι αυτό της ηθικής της ευθύνης.

1. \*Απόσπασμα από το έργο: Γιώργου Μπάλια, Η Αρχή της Προφύλαξης, Αθήνα, εκδ. Σάκκουλα, 2005, σσ 34-42.

 Οπως είναι προφανές, το ζήτημα της φιλοσοφίας της φύσης στην αρχαία Ελλάδα, είναι τεράστιο και συνεπώς εκφεύγει του αντικειμένου της παρούσας εργασίας. Εδώ περιοριζόμαστε σε απλές αναφορές σχετικά με τον τρόπο αντιμετώπισης της φύσης ως ‘εξωτερικού’ στοιχείου. Τα ίδια φυσικά ισχύουν για τις περαιτέρω αναφορές μας στη νεωτερικότητα και στη μετανεωτερικότητα. [↑](#footnote-ref-1)
2. D. Bourg, <<Introduction>>, in: D. Bourg, J.-M. Besnier, Peut-on encore croire au progrès? , Paris, PUF, 2000, σ. 7. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ibid. [↑](#footnote-ref-3)
4. D. Meda, Le travail. Une valeur en voie de disparition, Paris, ALTO-Aubier, 1995, σ. 41, Κ.Ι. Δεσποτόπουλου, Συμβολή στη φιλοσοφία της εργασίας, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, 1997, σ. 79. [↑](#footnote-ref-4)
5. D. Bourg, <<Introduction>>, ο. π., σ. 7-8. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ο Αναξαγόρας, όταν ρωτήθηκε γιατί γεννήθηκε απάντησε, σύμφωνα με τον Διογένη τον Λαέρτιο, «για να παρατηρώ τον ήλιο, το φεγγάρι και τ’ αστέρια.» (Αναφέρεται από τους C. Larrere, R. Larrere, Du bon usage de la nature, ό.π., σ. 314.) [↑](#footnote-ref-6)
7. P. Hadot, Le voile d’Isis. Essai sur l’histoire de l’idee de Nature, Paris, Gallimard, 2004, σ. 19. [↑](#footnote-ref-7)
8. Αυτή η ταύτιση ονομάστηκε μεταφορικά ‘’the great chain of being’’. Βλ. σχετ., Th.D. Barton, <<Law and science in the Enlightenment and beyond>>, Social Epistemology, Vol. 13, No 2, 1999, σ. 101. [↑](#footnote-ref-8)
9. T. Reiss, The Discourse of Modernity, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1982, σ. 59. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ibid., σ. 72-73. [↑](#footnote-ref-10)
11. Bronislaw Szerszynski, «On Knowing What to Do: Environmentalism and the Modern Problematic», in: S. Lash, B. Szerszynski, B. Wynne (eds), Risk, Environment, & Modernity, Towards a New Ecology, London, Sage Publications, 1996, σ.104. [↑](#footnote-ref-11)
12. K.A. Dahlberg, <<Democratizing society and food systems: Or how do we transform modern structures of power? >>, Agriculture and Human Values, Vol. 18, 2001, σ. 138. [↑](#footnote-ref-12)
13. A. Berque, «Ecoumène ou la terre comme demeure de l’humanité», in: D. Bourg (dir.), La nature en politique ou l’enjeu philosophique de l’écologie, Paris, L’Harmattan, 1993, σ.13. [↑](#footnote-ref-13)
14. Αυτή η αλλαγή προς τη νεωτερικότητα, δηλαδή το πέρασμα προς την ορθολογικότητα και την πίστη στη δύναμή της, εκφράζεται ανάγλυφα στην τέχνη. Συγκεκριμένα ο Δαυϊδ του Michelangelo (το γνωστό τεραστίων διαστάσεων άγαλμα) ίσταται μόνος του χωρίς ορατό ή πνευματικό περιβάλλον γύρω του. Δηλαδή δεν βρίσκεται μέσα στο καλλιτεχνικό πλαίσιο της θρησκευτικής αλληγορίας, ούτε αποτελεί μέρος της χορείας των πιστών, αλλά αναπαριστά τον σκεπτόμενο και στις δικές του δυνάμεις στηριζόμενο άνθρωπο, καθώς το βλέμμα του δεν είναι στραμμένο προς τους ουρανούς αλλά προς τα κάτω προς το γήινο περιβάλλον και περιστρέφεται αποκλειστικά γύρω από αυτό. Αυτή λοιπόν η καλλιτεχνική έκφραση αποτυπώνει τη σκέψη της νεωτερικότητας, ότι δηλαδή μόνο η εστίαση της προσοχής στον κόσμο που μας περιβάλλει, μας επιτρέπει να διαπιστώσουμε τις απεριόριστες δυνατότητες της ορθολογικής σκέψης και δράσης. Βλ. σχετ., B. Cole, A. Gealt, Art of the Western World: from Ancient Greece to Post-Modernism, New York, Summit Books, 1989, σ. 154 επ. και passim. [↑](#footnote-ref-14)
15. Bronislaw Szerszynski, «On Knowing What to Do: Environmentalism and the Modern Problematic», ό.π., σ.108. [↑](#footnote-ref-15)
16. J. Baird Callicott, «The metaphysical implications of ecology», in: Defense of Land Ethic, Essays in Environmental Philosophy, Albany, State University of New York Press, 1989, σ.101-116. [↑](#footnote-ref-16)
17. Αξίζει να σημειώσουμε ότι σε άλλες κοινωνίες δεν παρατηρείται αυτή η δυϊστική αντίληψη, όπως π.χ. στους Ινδιάνους της Αμερικής στους οποίους υπάρχει απόλυτη ταύτιση του υποκειμένου και του αντικειμένου, δηλαδή του ανθρώπου και της φύσης. Βλ. σχετ., A. Peterson, <<Environmental Ethics and the social construction of nature>>, Environmental Ethics, Vol. 21, No 4, 1999, σ. 339-358. [↑](#footnote-ref-17)
18. F. Ost, «Au-delà de l’objet et du sujet, un projet pour le milieu», ό.π., σ. 9. [↑](#footnote-ref-18)
19. Η διάκριση δηλαδή μεταξύ της «εκτατής» και της «σκεπτόμενης» ουσίας, η οποία συνεπιφέρει τη μετακίνηση του ανθρώπου από τη φύση και την αναγωγή της τελευταίας σε απλό μηχανισμό. Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα από το έκτο μέρος του *Λόγου περί της Μεθόδου* :«(........) μπορούμε να βρούμε μία πρακτική, μέσω της οποίας, γνωρίζοντας την δύναμη και τις ιδιότητες, της φωτιάς, του νερού, του αέρα, των άστρων, των ουρανών και όλων των άλλων σωμάτων που μας περιβάλλουν, με τον ίδιο διακριτό τρόπο που γνωρίζουμε τις διάφορες ειδικότητες των τεχνιτών, θα μπορούσαμε με τον ίδιο τρόπο να τα χρησιμοποιήσουμε και να γίνουμε έτσι κύριοι και κάτοχοι της φύσης» (R. Descartes, Discours de la methode, Paris, GF-Flaammarion, 1992, σ.80). Αναλυτικά, βλ. Ευθ. Παπαδημητρίου, Για μια νέα Φιλοσοφία της Φύσης, ό.π., σ.154 επ. [↑](#footnote-ref-19)
20. D. Bourg, <<Introduction>>, ό π., σ. 7-8. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibid. [↑](#footnote-ref-21)
22. Αναλυτικά για την κρίση της νεωτερικότητας, βλ., A. Touraine, Critique de la Modernite, Paris, Fayard, 1992, σ. 111 επ. και passim. [↑](#footnote-ref-22)
23. A.Berque, «Ecoumène ou la terre comme demeure de l’humanité», ό.π. σ.13-14. [↑](#footnote-ref-23)
24. Bronislaw Szerszynski, «On Knowing What to Do: Environmentalism and the Modern Problematic», ό.π., σ.104. [↑](#footnote-ref-24)
25. A. Berque, «Ecoumène ou la terre comme demeure de l’humanité», ό.π. σ.13-14. A. Jacquard, Η επίγνωση των ορίων. Ανθρώπινη επιβίωση και πολιτισμός σε έναν πεπερασμένο κόσμο, Αθήνα, Κάτοπτρο, 1994, σ. 47. [↑](#footnote-ref-25)
26. H. Reeves, Malicorne. Réflexions d’un observateur de la nature, Paris, Seuil, 1990, σ. 115 επ. [↑](#footnote-ref-26)
27. I. Prigogine, I. Stengers, La nouvelle alliance. Métamorphose de la science, Paris, Gallimard, 1979, σ. 392. [↑](#footnote-ref-27)
28. E. Morin, Sami Nair, Une politique de civilisation, Paris, Arlèa, 1997, σ. 23. [↑](#footnote-ref-28)
29. J. Baert Wiener, «Review Essay, Law and the New Ecology: Evolution, Categories, and Consequences», Ecology Law Quarterly, Vol. 22, No 2, 1995, σ.327. [↑](#footnote-ref-29)
30. J. Baird Callicott, «Intrinsic value, quantum theory and environmental ethics», in: Defense of Land Ethic, ό.π. σ.157-174. [↑](#footnote-ref-30)
31. J.-M. Drouin, L’écologie et son histoire, Réinventer la nature, Paris, Flammarion, 1993, σ.161-172. [↑](#footnote-ref-31)
32. Ibid. [↑](#footnote-ref-32)
33. R. Seidler, K. Bawa, <<Uncertainty and Biodiversity Conservation>>, in: J.A. Tickner (ed.) Precaution, Environmental Science, and Preventive Public Policy, Washington, Covelo, London, Island Press, 2003, σ. 177. [↑](#footnote-ref-33)
34. Με κυριότερο εκπρόσωπό της τον M. Heidegger, ιδίως στο έργο του, Lettre sur l’humanisme, Paris, Aubier, 1964. [↑](#footnote-ref-34)
35. A. Berque, «Ecoumène ou la terre comme demeure de l’humanité», ό.π., σ.14. [↑](#footnote-ref-35)
36. Bronislaw Szerszynski, «On Knowing What to Do: Environmentalism and the Modern Problematic», ό.π., σ.104. [↑](#footnote-ref-36)
37. B. de Sousa Santos, Toward a new Common Sense. Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition, New York, London, Routledge, 1995, σ. IX. [↑](#footnote-ref-37)
38. Χρησιμοποιούμε την ορολογία που εισήγαγε ο Thomas Kuhn (Structure of Scientific Revolutions, Chicago, University of Chicago Press, 1962/1970.) [↑](#footnote-ref-38)
39. A. Naess, <<The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects>>, in: R.V. Percival, D.C. Alivizatos (eds), Law and the Environment: A Multidisciplinary Reader, Philadelphia, Temple University Press, 1997, σ. 96-100. [↑](#footnote-ref-39)