

Paper Ekologija brez organizmov? 17.4.2002C:\B\T\normativity bled\evaporism\Paper Ekologija brez organizmov.doc

Ekologija brez organizmov?

Matjaž Potrč

Svoj čas sem zagovarjal ekološko teorijo, ki trdi, da je bistvena obravnava živali oziroma človeka v njihovem oziroma v njegovem okolju, s katerim vzvratno sodeluje. Ekološka teorija se mi še vedno zdi privlačna zavoljo njenega dinamičnega pogleda na svet. V preteklih nekaj letih pa sem izdelal stališče, da v zadnjem ontološkem smislu obstaja en sam dinamičen svet brez delov, ter zategadelj tudi brez organizmov. Ali je mogoče zagovarjati takšne vrste ekologizem? Menim, da je mogoče.

Ekološki pristop

Psihološki poskusi običajno potekajo z usmeritvijo na preučevanje ene same značilnosti. Usmeritev na prav to določeno značilnost pa omogoča kar najbolj popolna izločitev vseh okolnih dejavnikov in vpletenosti vanje. Takšen psihološki poskus bo načeloma potekal v zaprti sobi, kjer ni hrupa ter drugih motečih vplivov. Včasih bo poskus zahteval, da se telo in glava osebe, ki sodeluje pri preizkusu, ne premikata, tako da se le-ta lahko čim bolj usmeri na zgolj eno samo vrsto dražljaja, ter se nanj odziva. Psiholog pa ob tem beleži podatke in meri zgolj en sam določen presek te omejene situacije, ki ga pač zanima.

Ekološki pristop v psihologiji je pravkar zarisano metodologijo postavil pod vprašanje. Tradicionalni psiholog bo dejal, da ne vidi možnosti plodnega znanstvenega preučevanja, če ne osami prav določenih presekov v velikem bogastvu okolnega dogajanja, v katerega je običajno vključen človek. Ekološki psiholog pa misli drugače. Njemu pomeni pravkar opisani postopek bistveno osiromašenje človeškega položaja v svetu, in sicer osiromašenje vse do te mere, da sledeč napotkom tradicionalne psihologije sploh ne preučujemo pravih zaznavnih in ostalih zmožnosti, ampak le njihove popačene približke.

Ekologija pomeni vedo o okolju, in še zlasti o vsestranski povezanosti ter prepletenosti organizma in okolja. Poglejmo, kaj se dejansko dogaja s človeškim zaznavanjem. Trenutno sem v sobi in pišem na računalnik. Ob tem se moji prsti dotikajo tipk na tak način, kot jim to ukazuje razmislek o temi, ki jo obdelujem. Prsti se tipk dotikajo s prav določeno močjo, in večinoma brez napak in samodejno, čeprav moram sem ter tja popraviti kakšno že natipkano besedo ali črko. Ko tipkam, pri tem sodelujejo ne le prsti, ampak cela roka, različne mišice v njej. Ne govorim le o mišicah mojih prstov ali dlani, ampak cele roke, pravzaprav kar celega telesa. Telo je na določen način v dokaj nepremičnem položaju, dejansko pa se njegov položaj ves čas spreminja, sem in tja se presedem. Roke včasih sklenem, prste in dlani pritisnem drugo ob drugo, in razmišljam. Vzamem robec in si obrišem nos. Ob tem mislim tudi na zgradbo članka, kako bom sklenil ta odstavek, in kaj naj pove celota. Mislim tudi na primerno izražanje, tako da bo bralec lažje sledil mojim mislim. V desni roki čutim določen odpor mišic, ki je povezan z lažjo poškodbo. Ko tipkam, se mišice neopazno prilagajajo tudi temu. Nasploh pa čutim sodelovanje vsega telesa pri tipkanju. Ne nazadnje je telesno počutje odvisno tudi od lahkote ali pa zopet težavnosti, s katero oblikujem besedilo. Ves čas sem s hrbtom naslonjen na stol, in čutim kako sedim na stolu, čeprav mi vse to in marsikaj podobnega ni izrecno zavestno razvidno. Ko tipkam, gledam na zaslon, na črke, ki se na njem ob tipkanju pojavljajo, in vzvratno pridobljeni podatki o tem sem ter tja vodijo k popravljanju že natipkanega. Včasih se ozrem na prav določeno črko in jo na hitro fiksiram. Potem pa se moj pogled zopet premika čez cel zaslon, ter se vrača na tipkovnico. Ob tem vidim tudi svoje roke, dele svojega telesa, veliko bogastvo stvari na mizi: površino mize, liste, telefon, skodelico, luči, svinčnike, vse to v določenih razmerjih in kot se pojavlja na zaznavnem ozadju. Vidim tudi police, na steno pritrjene opombe, uro, odprti predal s

sponkami in mnogimi drugimi drobnarijami v njem. Vem, da je v predalu v prostornini, ki mi ni neposredno vidno na voljo, tudi vrečka z znamkami, in vem, koliko znamk približno je v njej. Ob vsem tem se spreminja svetloba v sobi, kot pač vdira vanjo skozi okno in čez zavese. Moč te svetlobe se ves čas neopazno spreminja, na kar se moj vidni zaznavni sistem ves čas uspešno prilagaja, ne da bi mi to bilo zavestno dostopno. Moje vidno polje je prepleteno še z drugimi svetlobnimi viri, z nekaj prižganimi lučmi, na levo, za mojim hrbtom. Opazim tudi malo signalno zeleno lučko na računalniku in na radiu. Iz radia ves čas odmeva simfonična glasba kot sem jo pač pripravil, in ta glasba (Xenakis) je sama večplastna ter zelo kompleksna, z zapletenim vzorcem, ki ga riše skozi čas poslušanja. Ker tipkam, se s to glasbo prepleta zvok pritiskanja na tipke. Slišim pa tudi vse čas spreminjajoči se in zelo oddaljeni hrup iz zunanosti, kot ta pač vdira skozi okno. Vse to se meša z različnimi zvoki iz stanovanja. Ko pišem, čutim odpor tipk. Moje telo se tudi odziva na toploto v sobi, in sicer ves čas. Tega običajno ne vem, a ob določenem trenutku bom morda začutil da me malce zebe, in bom tedaj oblekel jopico. Čutim, da bom kmalu kihnil. Ves čas je ena glavnih informacij, ki so mi na voljo, tista o položaju mojega telesa v sobi, glede na držo telesa, in glede na Zemeljsko privlačnost težnosti. Brez teh podatkov, ki mi niso zavestno dostopni, bi komaj shajal.

Zgornji opis bi bilo možno nadaljevati tako, da bi zajemal ne le celotno dolžino tega članka, ampak morda kar celo knjigo. Pri tem pa moramo upoštevati, da je položaj, v katerem trenutno tipkam, zelo statičen in osiromašen glede na moje običajno premikanje v prostoru in glede na druge dejavnosti, ki jih izvajam vsak dan, bodisi ko hodim po cesti, ali pa ko hodim po gozdu. Običajno je moj položaj obdan z veliko večjo stopnjo kompleksnosti okolnih danosti in vtisov, ki tudi terjajo večjo odzivnost in prilagajanje celega telesa in njegovega položaja. Seveda pa sem v okolje ujet ne le fizikalno, ampak tudi v svojih načrtih, institucionalno.

Ekološka oziroma okolna psihologija vzame prepletenost sveta in vloge organizma v njem, v različnih razsežnostih, za svoje izhodišče. Posamičnih zaznavnih zmožnosti organizma ne obravnava posebej in izolirano, tako kot to počne tradicionalna eksperimentalna psihologija, ampak meni, da so zaznavni sistemi organizma določeni z vlogo okolja, v katerem so se izoblikovali. Človek ima roke, ki mu pomagajo pri obnašanju v njegovem tipičnem raznovrstnem okolju. Riba pa ima luske, ki ji pomagajo pri premikanju v njej lastnem okolju, to je v vodi. Po prepričanju ekološke psihologije organizem nadalje deluje v okolju na ta način, da ves čas preverja, kaj v tem okolju je zanj pomembno, kaj nevarno. Stol se meni kot organizmu na primer ponuja za sedenje, mravlji kot drugačnemu organizmu pa za plezanje. V okolnem svetu nas ves čas čakajo podatki o tem, kar je za nas kot posebno vrsto organizma pripravno, kar je za nas zaželeno, in o tem česa se je bolje izogibati. Vsekakor okolni svet nudi ogromno prepletenost in večplastnost, ki jo zaznavno ves čas ocenjujemo in se ji obnašajsko prilagajamo.

Ekologija je torej nauk o razmerju organizma in njegovega okolja, ki zatrjuje njuno prepletenost in medsebojno odvisnost. V tem delu je tukaj obravnavani psihološki nauk soroden bolj znani ekologiji, ko govorimo o ohranjanju okolnega prostora tako, da bo ostal bivališče človeškega in živalskega rodu, ne pa da bo zaradi onesnaženja postal nebivalen.

Svet je celota in človek je njegov del. Takšno razumevanje ekologije me je svoj čas vodilo k filozofskim sklepom. Substanca, sem dejal, je lastni del organizma kot celote. Zopet je človek kot tubit vržen v svet kot v svoje okolje. Ni denimo prav, če mislimo, da med organizmom ter med svetom obstajajo spoznavni posredniki; organizem je prej dejavno vključen v svet.

Še vedno mi je všeč ogromna kompleksnost, soodvisnost in prepletenost sveta, na katero opozarja ekologizem. To prepletenost sem svojčas skušal zajeti z mereologijo, namreč z vedo o razmerju celote in njenih delov (meros je po grško del). Vendar pa sem začel počasi dvomiti, ali je mereologija zares primerna za preučevanje kompleksnosti

sveta. Vse nesledne raznovrstnosti sveta menda ni mogoče kar enostavno zajeti z razmerji med celoto ter njenimi deli. Morda še bolj korenit glede zgornje slike pa je postal moj dvom glede tega, ali organizmi zares obstajajo kot bitnosti v zadnjem metafizičnem smislu. Ker to stališče na prvi pogled ni združljivo z vsakdanjim razmišljanjem, ga velja podrobneje preučiti. Preden pa se lotim tega, naj ponovim, da mi je kompleksnost sveta in duševnosti, na katero opozarja ekologizem, še vedno pri srcu.

Gmotni materializem

V zadnjih nekaj letih sem začel oblikovati filozofsko stališče o svetu. Mislim, da na nek, bolj ali manj razviden način, to počne vsak filozof. Nauk o temu, kar obstaja, poimenujejo tudi metafizika, ali pa ontologija. Metafizika pomeni tisto, kar pride za obravnavo fizike, oziroma tisto, kar je v podlago fizikalnemu svetu. Izraz ontologija pa izvira iz grške besede za bivanje, za to kar obstaja. Ontološka stališča so zelo raznovrstna. Nekateri menijo, da obstajajo le fizikalne bitnosti, drugi pa, da moramo poleg teh dopustiti še nefizikalne. Zopet je kdo prepričan, da imajo abstraktne zadeve neko vrsto obstoja, medtem ko drugi to zanikajo. So takšni, ki mislijo, da obstaja množstvo stvari. Jaz pa menim, da obstaja zgolj ena – naš svet.

Če obstaja zgolj en materialni svet, potem ta seveda ne sme imeti pravih delov. In v kolikor nima delov, mora ta svet biti precej dinamičen, če želimo na nek način upoštevati raznolikost dogajanja v njem. Naslednja prisposoba nam pomaga predočiti možnost dinamične bitnosti brez delov. Otroci se včasih radi igrajo z igralnim smrkajem, to je z na pol prosojno želatino zelenkaste ali roza barve, ki jo raztegujejo in oblikujejo. Ne glede na to, da je dogajanje znotraj želatine v tem primeru razburljivo dinamično, pa se v njej ne pojavljajo nikakršni deli. Ščasoma se lahko pojavljajo strdki v igralnem smrkaju, ki pa še vedno niso deli. To nam kaže vsaj možnost, da obstajajo dinamične celote brez delov. Trditev pa je sedaj, da je naš svet takšna celota brez delov. Na prvi pogled se to zdi v nasprotju tako z znanostjo kot z zdravim razumom. Vendar pa temu ni nujno tako. Določiti naravo fizikalnega sveta je še vedno uganka. Nekateri prisegajo na atome ter na druge nedeljive bitnosti kot na podlago fizikalnega sveta. Drugim pa se zdijo temeljna fizikalna več razsežnostna polja. Če slednje drži, potem je vsaj možna hipoteza, da je naš svet en sam in brez delov, v kolikor ga tvori eno samo izjemno prepleteno in dinamično več razsežnostno polje.

Poleg te empirične možnosti pa obstaja še možnost naslednjega pojmovnega razmisleka, iz katerega nujno sledi obstoj enega samega sveta brez delov. Predpostavimo, da deli v svetu obstajajo. Potemtakem obstaja tudi Šmarna Gora kot posebna enota v svetu. Sedaj pa se poslužimo naslednjega miselnega poskusa. Na vrh Šmarne gore zabodemo buciko. Ta bucika je potemtakem prav zares na Šmarni gori. Ko v razmaku enega centimetra od te prve bucike zabodemo drugo buciko, velja naslednje sklepanje: Če je prva bucika na Šmarni gori, potem je tudi druga bucika na Šmarni gori. Sedaj tako nadaljujemo z miselnim zabadanjem bucik vse do doline pod Šmarno goro. Bucika tam zunaj nekje na polju bo po predhodnem sklepanju še vedno na vrhu Šmarne gore, saj je naslednica prejšnjih bucik. In vsaka naslednja bucika je na vrhu Šmarne gore, če je prva bucika na vrhu Šmarne gore. Vendar pa ni smiselno trditi, da je bucika tam nekje na polju pod Šmarno goro še vedno na vrhu Šmarne gore. Prišli smo do protislovja. Zato moramo opustiti prvotno domnevno, da obstaja posebna bitnost kot je Šmarna gora. Šmarna gora torej ne obstaja. Obstaja en sam svet brez bitnosti.

Če bi Šmarna gora kot posebna bitnost obstajala, bi bila nejasna, saj ni jasno, kje natančno se začne oziroma kje se konča. Vendar pa nam naslednji kratki razmislek dodatno pokaže, da nejasne bitnosti niso možne. Nejasnost je posledica obstoja dvojnih vrst norm. Ko smo v mislih šli od ene do naslednje bucike na Šmarni gori, smo sledili individualistični normi oziroma standardu, ki zapoveduje prenos značilnosti ene kvalitete

na naslednika. Druga, kolektivna normativnost, pa nam zapoveduje, da obeh skrajnih točk v nizu in njihovih okolij ne moremo opremiti z istimi semantičnimi vrednostmi. Z drugo besedo, če je odgovor na vprašanje »Ali je bucika na Šmarni gori?« na začetku niza pritrđen, mora biti odgovor na to vprašanje na koncu niza nikalen. To pa pomeni, da nejasnost določata dve vrsti normativnosti. Ni pa smiselno trditi, da v svetu – v razliko z mislijo in jezikom – obstajata protislovni si vrsti normativnosti. S tem bi bilo tako, če bi obstajale nejasne bitnosti v svetu. Nejasne bitnosti v svetu pa po ravnokar izrečenem ne morejo obstajati.

In vendar Šmarna gora na nek način obstaja, saj o njej govorimo, tako kot govorimo tudi o mizah in drevesih. Morda pa Šmarna gora ne obstaja kot zadnja bitnost, ampak je en sam svet tak, da območno oprimerja tudi Šmarno goro v vsej njeni raznolikosti, prav tako kot je ta isti svet tudi tak, da območno oprimerja tale stol, na katerem sedim.

V tem primeru še vedno govorimo o enem samem raznolikem svetu, vendar pa o njem nekaj trdimo na območni način. Ko torej govorimo o Šmarni gori, nekaj zatrujemo o svetu, vendar pa nekaj zatrujemo o svetu na območni in posreden način. Na ta način so lahko naše izjave še vedno resnične, vendar pa je po njih oblikovana resnica posredna in ne neposredna vrsta korespondence, ujemanja s svetom.

Posredna korespondenca nam omogoča ohraniti dinamičnost in bogastvo sveta, skupaj s temeljno trditvijo gmotnega materializma, da obstaja en sam svet brez kakršnih koli delov.

Argument proti obstoju nejasnih delov v svetu pa ne velja zgolj za Šmarno goro, ampak tudi za izdelke kot je stol, za rastline kakršno je drevo, ter za organizme in ljudi, v kolikor naj bi organizmi bili nejasne bitnosti. Teško pa bi bilo trditi, da so organizmi jasne bitnosti. Zato organizmi in ljudje s stališča gmotnega materializma ne obstajajo, in sicer ne obstajajo v zadnjem ontološkem smislu. V zadnjem metafizičnem smislu obstaja zgolj materialna gmota. To je seveda teza o fizikalnem časovno in prostorsko umeščenem svetu.

Obstajajo filozofi, ki so podpisali dvom v obstoj delov v svetu. Razmišljajo nekako takole. Zdi se, da ta stol obstaja. Vendar pa ni v njegovem obstoju prav nič več nujnosti kot je v obstoju kupa peska v puščavi. Oba sta skupaj znešena na naključni način. Zatorej ne obstajata. Vendar pa organizmi obstajajo, saj je v podporo njihovem obstoju načelo življenja. Zatorej obstajajo zgolj elementarni fizikalni delci in živa bitja.

Odgovor na pravkaršnje sklepanje je takšenle. Prvič ni utemeljena predpostavka, da obstaja množstvo elementarnih delcev. Oziroma, takšna predpostavka vsaj ni nujno zagotovljena. Drugič – in to je za našo razpravo še pomembnejše – ni mogoče podati nikakršnega sprejemljivega argumenta, glede na katerega bi bilo možno določiti poseben položaj organizmov v okolnem svetu. Življenje denimo ne poda ustrezne ontološke podlage za obstoj posebne vrste bitnosti.

Če pa je temu tako, potem gmotni materializem ne dopušča ontološkega obstoja organizmov in človeka v zadnjem metafizičnem smislu. Obstaja le gmota.

Ali vse to pomeni popolni nihilizem? Nikakor! Na vprašanje »Ali ljudje obstajajo?« lahko še vedno odgovorimo pritrdilno, vendar v smislu območne ontologije. Na isto vprašanje odgovorimo nikalno v smislu zadnje ontologije, kajti glede na to obstaja le en svet. Podobno lahko rečemo tudi: »Ali ljudje obstajajo? Seveda!« In potem: »Ali ljudje zares obstajajo? Nikakor!« Namreč, ljudje nikakor ne obstajajo v zadnjem ontološkem smislu. Prvo vprašanje pa se je nanašalo na vsakdanje razumevanje bitnosti.

Gmotni materializem se znebi delov in s tem tudi organizmov kot zadnjih delov v svetu. To mu omogoča manj resno in zato sproščeno vzdušje pri spopadu z vprašanji obstoja. Prešernost izvira iz pripoznanja kontekstualnosti in spremenljivih normativov, ki jo slednja prinaša. Zato je gmotni materializem vesela filozofija. Gmotni materializem se veseli raznovrstnosti in raznolikosti sveta.

Ekologija brez organizmov

Položaj je takšenle: priznavamo bogastvo in dinamičnost sveta, ne priznavamo pa obstoja organizmov kot posebnih ontoloških bitnosti v tem svetu. Kako zdaj s tem?

Vprašati se moramo, ali je ekologizem kakršnega običajno poznamo, sploh sprejemljiv. Glavno stališče tega ekologizma je poseben položaj organizmov v okolju. Okolje je zelo raznovrstno in dinamično, organizem pa je v središču dogajanja tega okolja.

Če pa ni na voljo dobrega argumenta za to, da bi organizmom in človeku zares pripadalo takšno posebno mesto v bogatem okolnem svetu – in verjetno takega argumenta zares ni – potem je morda res najbolj primerno, da uvedemo ekologijo brez organizmov kot posebnih bitnosti. To se zdi na prvi pogled komaj sprejemljivo, toda razmislimo.

V kolikor so organizmi kot temelj ekologije nekaj posebnega znotraj celotnega sveta, potem je takšno stališče šovinistično. Šovinizem pri tem pomeni dajanje prednosti neki posebni skupini oziroma območju (tudi razsejanemu območju) na račun drugih. Pomislimo na naslednjo možnost. Prav lahko, da se pojavi neka vrsta, ki je tako različna od naših organizmov, da ji noben znanstvenik ne bo hotel dati imena organizmi. Ker so drugačni, jim rečimo dorganizmi. Po mnenju klasičnega ekologizma bomo dorganizme obravnavali podobno kot kamne, naše organizme pa bomo obravnavali kot nad-organizme in kot nad-ljudi. Torej bomo ravnali šovinistično.

Dosti bolj primerno se zdi stališče, da takozvane naše organizme obravnavamo kot del narave. S stališča globokega ekologizma potem noben delov v naravi ne bo obstajal. Ne bodo obstajali niti stoli in kamni kot posebne bitnosti, niti organizmi in ljudje. Vsi enaki, vsi enakopravni. Gmotni materializem bo povozil vsak metafizični šovinizem.

Te zadnje vrstice naj bodo v spomin mojemu prijatelju Richardu Silvanu. Richard se je rodil kot Routley. Med drugim je napisal knjigo z naslovom »Meinongova džungla«. Richard je bil izvrsten logik, ontolog in spoznavni teoretik. Manj ljudi pa ve, da je bil tudi zagrizen ekolog. Bil je Avstralec, in v Avstraliji ima ekologija globoke korenine. Ko sva se srečala, mi je pripovedoval o globokem ekologizmu. Upam, da bi bil zadovoljen s smernicami, ki jih za globinski ekologizem ponuja gmotni materializem.

Gmotni materializem zagovarja izjemno bogastvo in raznolikost sveta, brez delov, torej vključno brez organizmov. Argument proti neobstoju nejasnih delov iz prejšnjega odseka je po tukajšnjem prepričanju prenosljiv na organizme.

Naj na koncu dodam še nekaj opazk. Ekologizem ima prav, ko meni, da sta okolje in žival med seboj povezana. Nima pa prav, ko meni, da pripada organizmu posebno mesto. Proti temu šovinističnemu deju moramo uvesti globinski ekologizem, kakršnega lahko nudi gmotni materializem. Globinski ekologizem je zgolj logična posledica izpeljave posledic nešovinističnega ekologizma. Obstaja zgolj okolje brez živali. Razlogi so v odsotnosti delov in v nemožnosti nejasnosti v od jezika in misli neodvisnem svetu.

Ekološka raznolikost in bogastvo sveta je dejstvo. Ta intuicija je pravilna, in ne potrebuje dodatka, češ da moramo imeti za zagotovitev ekološkosti obstoj organizmov.

Prva intuicija je, da je ekologizem sam po sebi v redu. Potem pride filozofsko, z razmišljanjem in argumentacijo podprto prepričanje, da ne morejo obstajati živali in drugi organizmi – seveda prav tako, kot ne morejo obstajati tudi drugi deli. Ekologizem lahko uspe tudi brez priznanja zadnjega obstoja živali. Ekološko situacijo lahko razložimo s pomočjo območne dinamike, pri čemer pa se nam ponuja bodisi rešitev z uvedbo splošnih vzorcev, ali pa na primerkih utemeljena rešitev. Ravno slednja pa se v največji meri opira na bogastvo in dinamiko sveta.