

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Tanja Kranjac

Mentor: izr. prof. dr. Drago Kos

SPREMINJANJE ODNOSA ČLOVEK – NARAVA
(Na primeru analize osnovnošolskih učbenikov)

Diplomsko delo

Ljubljana, 2004

KAZALO

1.	UVOD: PODOBE NARAVE UJETE V UČBENIKIH	3
2.	INTERAKCIJA MED ČLOVEKOM IN NARAVO	7
2.1.	Človek mora spreminjati naravo	10
2.2.	Zaostrovanje okoljskih problemov	12
2.3.	Refleksija posledic moderne	14
2.4.	Modernizacija kot vzrok okoljskih problemov	15
3.	DUHOVNA PODLAGA ZAHODNE KULTURE	16
3.1.	Grška kultura	16
3.2.	Židovsko-krščanska tradicija	17
3.2.1.	Človek je gospodar na zemlji	18
3.2.2.	Velika veriga življenja	19
3.3.	Znanost	21
3.4.	Razsvetljenstvo in humanizem	23
3.5.	Progresivna moderna družba	24
3.5.1.	Socialistična varianta modernizacije	28
4.	SODOBNA DILEMA: KATERO NARAVO NAJ ZAŠČITIMO IN ZAKAJ	29
4.1.	Antropocentrizem	29
4.1.1.	Šibki antropocentrizem	30
4.2.	Ekocentrizem	33
4.2.1.	Kritika ekocentrizma	35
5.	ŠOLA, IDEOLOGIJA IN EKOLOGIJA	35
5.1.	Ideološki aparat države	37
5.2.	Kvaliteta nad kvantiteto	39
6.	ANALIZA UČBENIKOV	39
6.1.	Opredelitev raziskovalnega problema	40
6.2.	Metodologija	43
6.3.	Analiza	43
6.3.1.	Prirodopis živalstva s podobami (1872)	46
6.3.2.	Četrta čitanka (1957)	48
6.3.3.	Spoznavanje narave za četrti razred osnovnih šol (1961)	53
6.3.4.	Spoznavanje narave za četrti razred osnovne šole (1981)	58
6.3.5.	Naravoslovje 7 (2003)	
7.	SKLEP: »ČLOVEK MORE IN MORA SPREMINJATI NARAVO, KOT JO MORE IN MORA VAROVATI« (Luc Ferry)	62 67
8.	VIRI	

1. UVOD: PODOBE NARAVE UJETE V UČBENIKIH

Družbo konec 20. stoletja zaznamujejo velike spremembe, ki trčijo ob samo jedro duhovne podlage, na kateri je zgrajena sodobna zahodna civilizacija. V iskanju odgovorov na vprašanja, zakaj se odvijajo velike družbene spremembe in kaj je pripeljalo do njih, se znotraj družboslovja pojavljajo nove teorije, ki skušajo te spremembe locirati v neko novo oziroma drugačno družbeno obdobje. Visoka moderna, informacijska družba, post-moderna, reflektivna moderna so nekateri izmed terminov, ki opisujejo v primerjavi z moderno družbo drugačno družbeno obdobje. Znotraj teh teorij pa se kot eden izmed dejavnikov velikih sprememb, ki so pripeljale do drugačne organizacije družbe pojavljajo tudi **okoljski problemi**. V raziskovanju sodobnih družbenih sprememb se namreč okolje vedno pogosteje pojavlja v središču pozornosti. Tako eno izmed referenčnih točk, na katero se nanašajo razlage sodobnih družbenih sprememb, predstavljajo prav spremembe v okolju

Okoljski problemi kot posledica vedno močnejšega spreminjanja okolja vzbujajo vedno večjo zaskrbljenost. Ravno zato jim je namenjena vedno večja pozornost. Da so okoljski problemi vedno bolj v središču pozornosti dokazujejo številni indikativni znaki, ki opozarjajo na okoljsko negotovost in povečano potrebo po varovanju in zaščiti okolja, tako na makro kot mikro družbeni ravni: mednarodne okoljske konference, ki vpeljujejo okoljske normative, implementacija teh okoljskih standardov v posamezne nacionalne zakonodaje, razvijanje okoljske politike na lokalni, regionalni, meddržavni ali celo globalni ravni, vedno večje število okoljevarstvenih skupin in mnogi drugi podobni fenomeni povezani z okoljem. Spremembe na organizacijski in institucionalni ravni so nastale kot posledica reševanja okoljskih problemov. Vprašanje, ki se zastavlja je, ali se ob vsej tej pozornosti namenjeni okolju, tako s strani nacionalne politike, mednarodne skupnosti, znanstvene skupnosti, zdravstvenega stališča, medijev in navsezadnje posameznika, spreminja človekov odnos do narave. V tej nalogi se torej sprašujem **kako se, če sploh se, spreminja človekov odnos do narave**.

Pri obravnavi človekovega odnosa do narave ločimo tri osnove faze odnosa do narave: pred-moderno, moderno in "post-moderno"¹. Pri naštevanju značilnosti pred-modernega in modernega odnosa do narave ne naletimo na toliko težav kot pri sodobnem odnosu. Pred-moderni odnos se veže na tradicionalno družbo. V njej so veljale religiozno-mitološke razlage sveta. Za človeka v lovsko-nabiralniški ali kasneje v agrarni obliki družbene ureditve so naravo

¹ Ker gre pri opazovanju sodobnih sprememb za novosti v družboslovju, do katerih zaradi bližine dogodkov ne moremo zavzeti objektivnih stališč, še niso postavljene jasne definicije sodobne družbe. Zato se je pri uporabi teh terminov potrebno zavedati, da obstajajo številna poimenovanja sodobne družbe kot tudi različne razlage za njen pojav.

naseljevala duhovna bitja in skrivnostne sile, kar je v tedanjem človeku sočasno sprožalo občutek strahu in spoštovanja do narave. Pred-moderni odnos z današnjega zornega kota povezujemo z neko idilično podobo harmoničnega odnosa do narave, ko je človek živel v sožitju z naravo, jo spoštoval in občudoval, iz nje jemal samo toliko, kot je potreboval in bil hvaležen za to, kar je od nje dobil. Slika modernega odnosa je zrcalno nasprotna: človek kot gospodar je v disharmoničnem odnosu z naravo, med njim in naravo stoji jasna meja, narave ne naseljujejo več nobeni duhovi in skrivnostne sile, ki bi človeku narekovale spoštovanje do narave. Narava postane zgolj predmet, ki zadovoljuje človekove potrebe, pri čemer človek do nje skoraj ne čuti nobene odgovornosti več.

V današnji družbi se postavlja vprašanje ali podobe in zaznave narave značilne za klasično moderno danes še vzdržijo in predstavljajo tudi post-moderni odnos do sveta? Ali se vrednote in norme, ki sooblikujejo in vodijo posameznikovo razumevanje narave in ravnanje z njo, v času spreminjajo? Eden izmed odgovorov na tovrstna vprašanja se ponuja skozi analizo vsebine šolskih učbenikov v posameznih družbenih obdobjih. Če je šola ideološki aparat družbe, je potem v učbenikih kot obveznih učnih sredstvih šole, napisana vsebina polna simbolov, pomenov, znanj in resnic skladnih z zdravo-razumsko ideološko podobo sveta.

Šolska ustanova je družbeni sistem, ki s posredovanjem znanja izobražuje posameznike. A kot družbena institucija, ki skrbi za družbeno integriteto in kontinuiteto, šola posameznika ne samo izobražuje, ampak ga tudi vzgaja, torej vpliva na njegovo vrednotno usmerjenost. Kot sekundarna institucija socializacije posameznika, mu posreduje splošno sprejeto razumevanje sveta, vrednote in norme. Ker šola deluje v okviru družbene ideologije, na njen učni načrt vplivajo tudi interesi družbene elite oziroma državne oblasti. Šola tako vzgaja posameznika v vzornega državljana, ki s spoštovanjem danih družbenih norm, vrednot in pravil pristaja na obstoječi družbeni red in se mu ne upira. Šola kot mehanizem družbene moči predstavlja enega izmed »...vodilnih nosilcev vseh mogočih ideoloških nastavkov« (Čepič in Vogrinčič, 2003: 314).

Učbeniki kot institucionalno sredstvo šolskega sistema posredujejo družbeno zaželeno vrednote in norme, torej se v njih na nek način razkriva ideološka miselnost in vrednotna usmeritev družbe ujeta v času. Zato se učbeniki, pri raziskavi o tem kakšen je in kako se spreminja družbeni odnos do narave, izkažejo kot primerno gradivo primerjalne analize. Primerjava osnovnošolskih učbenikov pri predmetu spoznavanje narave ima ilustrativen namen, z njo ne želim podati natančne razlage zakaj in kako je prišlo, če sploh je, do spremenjenega odnosa do narave. S primerjavo učbenikov, ki so izšli v različnih obdobjih bom poskušala ugotoviti ali je ob vedno obsežnejšem razmišljanju o posledicah našega poseganja v okolje prišlo do sprememb v odnosu do narave.

Tematiziranje človekovega odnosa do narave je področje ekološke etike, znotraj katere danes prepoznamo dve temeljni, diametralno nasprotni smeri razmišljanja. Na eni strani antropocentrično, ki v središče etike postavlja človeka ter je značilna za moderno družbeno podobo narave. Vendar zaradi vse večje posameznikove, medijske, politične in mednarodne pozornosti namenjene okolju, ta odnos do narave ne vzdrži, vsaj tako se zdi. Toda kakšna je njegova alternativa? Kot nasprotje se pojavlja ekocentrično razmišljanje, ki naj bi, po mnenju nekaterih okoljevarstvenikov, v prihodnosti predstavljalo edino verodostojno etično držo do narave. Ekocentričen v etično središče postavlja »celotno skupnost živega in neživega, ki tvori sistem« (Manes v Potrata, 1994: 208), in tako daje prednost življenju na splošno in ne več človeku, ki je izrinjen iz središča sveta.

Zaradi mnogih ekoloških problemov, ki ogrožajo življenje na zemlji, od rastlinskega in živalskega do človeškega, naj bi se postopoma začelo majati antropocentrično stališče, ki meri vse pojave v naravi po meri človeka. **Antropocentričen** v razmerju človek – narava prepoznamo po **instrumentalni, pragmatični ekološki etiki**, po kateri naravna bitja nimajo svoje lastne vrednosti, neodvisne od vrednosti za človeka. Takšno razumevanje sveta narekuje, da so naravna bitja naravne vrednosti le toliko, kolikor služijo človeku kot pogoj in sredstvo za zadovoljevanje njegovih materialnih, spoznavnih, estetskih in rekreacijskih potreb (glej Kirn v Lah (ur.), 1994: 33).

V današnji družbi naj bi tako živi kot neživi svet narave pridobivala intrinzično vrednost. Takšen pogled na naravo danes v konfrontaciji z antropocentričnim skuša vsesplošno uveljaviti ekocentrična ekološka etika. Ekocentričen namreč temelji na **avtonomni, intrinzični ekološki etiki**, po kateri so naravna bitja in elementi sami po sebi vrednota, in ne zgolj v razmerju do človekovih potreb in koristi (glej Kirn v Lah (ur.), 1994: 33). Posamezne vrste žive narave in oblike nežive narave, naj se varuje zaradi njih samih in neodvisno od njihovih koristi za človeka, kajti tako kot človek ima tudi ostala narava interes po življenju in neuničenju. Zaščita posamezne vrste ali določene pokrajine zaradi njene estetske vrednosti, morda zgodovinske ali pa znanstvene na primer, je ukrep antropocentričnega vzgiba. Zaščita zaradi njihove lastne vrednosti, na primer nekega mikroorganizma, nevidnih živali v morju ali zemlji, dreves ali celo virusa, pa če tudi smrtonosnega za človeka, pa bi bil ukrep sprejet iz spoštovanja načela, da ima kakršnakoli oblika življenja pravico do življenja.

Moja domneva je, da naj bi se z naraščajočo refleksivnostjo o okoljskih problemih antropocentričen odnos do narave spreminjal v ekocentričnega. Vsaj tako se zdi ob vedno večji pozornosti usmerjeni na zaščito in varovanje narave.

Iz aspekta družbene prakse kot rezultata neke vrednotne orientiranosti, se ekocentrizem lahko trdno zasidra kot družbena ideologija. Iz ontološkega aspekta človeka in njegove vpetosti v naravne procese, je po drugi strani popolna ukinitvev antropocentričnega odnosa nemogoča. Če bi hoteli, da ekocentrična drža popolnoma nadvlada antropocentrizem, potem bi morali človeški element izničiti. Človeka bi morali pretvoriti v bitje, ki se ne zaveda lastnih potreb in interesov. Zato ekocentrizem nikoli ne more v celoti zaživeti, kot antropocentrizem nikoli ne more v celoti izumreti. Njuno razmerje zastopanosti v zdravorazumskem pogledu na svet pa se lahko spreminja. V pričujoči nalogi želim raziskati, ali je za sodobni odnos do narave, ob predpogoju antropocentričnega momenta, značilno naraščanje ekocentričnega vrednotenja na račun antropocentričnega.

Se človek morda zopet vrača nazaj v naravo, kot le eno izmed bitij celotnega ekosistema, ali morda v redefiniciji svojega odnosa do narave ukinja lastno pozicijo gospodarja nad celotnim svetom? Narava teh vprašanj presega okvire te diplomske naloge, saj je iskanje odgovorov na njih težko in zahtevno delo. Zato še enkrat poudarjam, da je analiza vsebine osnovnošolskih učbenikov namenjena preverjanju, če je na področju odnosa do narave možno zaznati spremembe, in če je, kakšne so in v katero smer se nagibajo. Ali človek danes naravo dojema drugače kot pred nekaj desetletji, vidi v njej neke druge lastnosti, kot zgolj sredstvo za zadovoljevanje lastnih potreb, ji morda pripisuje vrednost zaradi nje same? Mu narava ne predstavlja več samo, ali morda sploh ne več, surovinske osnove za razvoj in neskončno rast gospodarstva? Sta zaščita in varnost okolju namenjeni resnično naravi? Če je odgovor na ta vprašanja pritrdilen, potem lahko sklepamo o spremembah odnosa do narave v ekocentrični smeri.

V teoretičnem delu naloge so najprej predstavljeni okoljski problemi: kdaj in zakaj se narava sploh začne pojavljati kot družbeno definirani okoljski problem. Tretje poglavje je namenjeno mišljenjem v ozadju problematične okoljske prakse oziroma tistim sestavinam duhovno-kulturne podlage, ki so pripeljale do problematičnega stanja okolja in katere vrednote, še danes prisotne v praksi, naj bi bile izpostavljene redefiniciji. V četrtem poglavju sledi predstavitev antropocentrične in ekocentrične ekološko etike, ki v današnji družbi predstavljata dve osnovni osi nasprotujočih si mnenj o tem, zakaj je treba zaščititi naravo in katero naravo. V petem poglavju je izrisana šola kot družbeni ideološki aparat, v šestem poglavju pa je predstavljena metodologija analize učbenikov in sama analiza.

2. INTERAKCIJA MED ČLOVEKOM IN NARAVO

Človek je v nenehni interakciji z okoljem. Človekovo okolje predstavlja tako **človeška narava** – družba sestavljena iz duhovne in materialne kulture, kot **ne-človeška narava** – živi in ne živi del preostale narave ali fizično okolje. Delitev okolja oziroma narave na človeški in ne-človeški del pa v sami naravi ne obstaja. Ne-človeško naravo določi človek sam, torej je ta delitev nenaravna, umetna, naravi vsiljena s strani človeka in tako že v svoji osnovi antropocentrična.

V tej nalogi me zanima samo odnos med človekom in ne-človeško naravo oziroma fizičnim okoljem. Narava in okolje sta v tej nalogi sinonima in predstavljata celotno ne-človeško naravo, tako biotični kot abiotični svet.

Osnovo človekovega odnosa do okolja tvorijo trije procesi, ki potekajo v interakciji med človekom in okoljem. Človek na eni strani **posega v okolje** in ga spreminja, na drugi ocenjuje in **interpretira te spremembe** (glej Tellegen in Wolsink, 1998:5). Vendar pa ni samo človek tisti od katerega je odvisna vsebina odnosa, ampak nenazadnje tudi spremembe v naravi vplivajo na človeka, na njegove prilagojene podobe o naravi in načine poseganja vanjo.

2.1. Človek mora spreminjati naravo

Človek posega v naravo in jo spreminja že s tem, ko živali lovi za hrano, krči gozdove za ureditev poljskih površin, zajezi reke, da utrdi svojo naselbino... S poseganjem v naravo se preživlja in pri tem opazuje spremembe v okolju. Že »...od pojava homo sapiensa lahko ekološko zgodovino opišemo z zaporedjem različnih sprememb v odnosu med človeško družbo in fizičnim okoljem« (Bennet v Turner, 1990:69). V spreminjajočem se odnosu človeka do narave vsako od teh sprememb predstavlja »...specifično progresivno vključevanje naravnih substanc v kulturo« (Bennet v Turner, 1990:69). Vedno večje število v kulturo vključenih naravnih elementov pa omogoča vedno večje gospostvo človeka nad celotno zemljo in njenimi prebivalci (glej Bennet in Dahlberg v Turner, 1990:69).

Poseganje človeka v naravo in uporaba njenih sestavin je torej osnova človeške kulture, saj preko narave človek zadovoljuje osnovne potrebe za preživetje. Lahko bi rekli, da je človek že od samega pojava v davnini »sovražnik« narave, ki je v tisočletjih postajal vedno bolj agresiven. Z razvijanjem vedno bolj tehnološko dognanih pripomočkov in procesov izrabljanja narave je ta osnovni in človeški družbi imanentni »izkoriščevalski« odnos do narave vedno intenzivnejši.

Namreč že zgodaj človeštvo beleži korenite posege v naravno okolje (npr. požiganje in sekanje gozdov, namakalne površine, poljedelstvo, mestne utrdbe...), ki so povzročili zelo negativne posledice v okolju, vendar večinoma lokalnega obsega, saj ti posegi niso presegli

nosilne sposobnosti zemlje. Z vse višjo stopnjo tehnološkega razvoja, ki omogoča intenzivnejšo izrabo naravnega okolja je človek presegel mejo naravnih zmogljivosti obnavljanja življenjsko pomembnih ekosistemov (npr. onesnaženost vode, zraka, prsti, izrabljanje neobnovljivih virov energije) in tako vedno bolj povzroča dolgoročne okoljske posledice globalnega obsega (glej Schneiberg in Gould, 1994:22-24).

Še do nedavnega je veljalo, da se je zadnja večja sprememba v odnosu človek – narava zgodila z industrijsko revolucijo. Da je industrializacija ob eksponencialni rasti prebivalstva in izrabi naravnih virov v zadnji četrtini 20. stoletja **proces dominacije nad naravo** pripeljala na sam **vrh**, ko se narava ni več zmožna obnavljati (glej Bennet in Dahlberg v Turner, 1990:69). Vendar pa razvoj tehnologije ob koncu tisočletja predstavlja novo, še večjo spremembo v odnosu do narave, saj je njeno delovanje usmerjeno v razvijanje novih sintetičnih elementov (glej Strydom, 2002: 100). S pomočjo razvoja tehnologije je človek najprej vedno lažje **oblikoval** naravne elemente, kasneje jih je vedno lažje **preoblikoval**. Danes znanstveno delo zaznamuje tretja sprememba v načinu poseganja v naravo. Z raziskovanjem možnosti organiziranja naravnih elementov preko odkrivanja fizičnih, kemijskih in bioloških lastnosti skušajo **ustvarjati sintetične elemente** z novimi lastnostmi, ki služijo točno določenim potrebam. Vedno večji obseg produktov visoke tehnologije, katere vejo predstavlja tudi genska tehnologija, danes predstavlja dodatno obremenjevanje okolja. Tveganja, ki jih povzročajo sintetični materiali in gensko spremenjeni organizmi v okolju, se namreč izmikajo možnostim zaščite. Ta vrsta tveganj se izmika zahtevi industrijske moderne po kontroli in obvladovanju samoproizvedenih nevarnosti (glej Ule, 2000: 40).

Zakaj prihaja do konflikta med človekom in okoljem pojasnjuje **model treh okoljskih funkcij** (glej Catton in Dunlap v Hannigan, 1999: 16-17). Celoten prostor na zemlji je omejen s površino zemlje. Znotraj zemeljskega obsega si lahko predstavljamo tri kroge, ki drug drugega v majhnem obsegu sekajo. Krogi, ki med seboj tekmujejo za večjo površino, predstavljajo tri osnovne okoljske funkcije, ki služijo človeškim potrebam: (1) okolje obnovljivih in neobnovljivih **naravnih virov**, ki služijo družbeni produkciji; (2) okolje, v katerem biva **človek** in je namenjen družbeni organizaciji; (3) okolje namenjeno **odlagališču odpadkov** in smeti vseh vrst, ki jih proizvede človek, kot tudi industrijskemu, prometnemu in kemičnemu onesnaževanju in drugim stranskim produktom družbenega razvoja. Model treh okoljskih funkcij slikovito prikaže problem človekovega odnosa z okoljem ne samo na prostorski dimenziji, ampak tudi časovni. Leta 1900 je bil radij vsakega izmed krogov manjši od zemeljskega radija, kar pomeni, da okoljske funkcije niso presegle zemeljskega obsega. Zaradi družbenega razvoja in vse večjega števila ljudi, narašča tudi obseg potreb, katere človek zadovoljuje s poseganjem v naravo in njenim izkoriščanjem.

Zato se obseg dejavnosti znotraj okoljskega funkcijskega kroga povečuje - potreben je vedno večji obseg proizvodnje, vedno večji prostor namenjen shranjevanju in predelavi odpadkov in vedno večja površina namenjena družbeni organizaciji. Tako vsako okolje zase z napredkom širi svoj radij. Vedno večje prekrivanje med okolji pa ne predstavlja samo medsebojne konfliktnosti med posameznimi vrstami okolja, ampak tudi **konflikt človeka z okoljem**. S povečevanjem radia naj bi se krogi **konec 20. stoletja** že tako napihnil, da presegajo obseg zemlje, kar pravzaprav pomeni, da **presejajo nosilno sposobnost zemlje**. Ta konfliktnost naj bi se kazala v težkih okoljskih problemih, ki grozijo človeku in njegovemu okolju, od katerega je odvisen. Zmanjševanje prostora za predelavo vseh možnih vrst odpadkov lahko resno ogrozi zdravstveno stanje človeka in celotnega ekosistema. Pomanjkanje prostora v prvih dveh okoljih se lahko konča v socialnih nemirih, družbenem pomanjkanju in problemu s preveliko gostoto svetovnega prebivalstva. Čeprav je površina zemlje ostala ista, se je z razvojem zahodne družbe prostor za življenje na zemlji zmanjšal, kar v nekaterih človeških očeh ustvarja tesnobo glede prihodnosti.

Prednost tega modela je v tem, da pokaže okoljsko pomembne funkcije ter kako njihova prevelika razsežnost ogroža človekovo življenje. Največja kritika modela o vzroku okoljskih problemov je usmerjena na pomanjkanje človeškega kulturnega dejavnika. Okolje preprosto obstaja za človekove potrebe. Okoljski problemi niso povezani z njegovo dejavnostjo. Če bi po tem modelu skušali odpraviti okoljske probleme, bi morali rešitve iskati povsod, samo pri človeku ne, ker njegov odnos do okolja ni problematiziran (glej Hannigan, 1999: 17).

Človekovo poseganje v okolje zaradi zadovoljevanja lastnih potreb je osnovno delovanje za preživetje. Bistveno pri odnosu, v katerem je narava vedno neka surovina, s katero se človek preživlja, je način dojemanja narave ter oblike postopkov in obseg poseganja vanjo. Od tega kako si predstavljamo naravo in s kakšnimi postopki posegamo vanjo sta odvisna način in obseg spreminjanja narave. Ker je družbena konstrukcija narave del duhovne kulture in sta kvaliteta ter kvantiteta poseganja v naravo del materialne kulture, sta ta dva procesa v medsebojno odvisnem odnosu in pogojujeta drug drugega. Kot elementa kulture pa se nujno spreminjata tako v prostoru kot času. Bistvena sprememba v današnjem odnosu človek – narava je zavedanje o **mejah človekovega poseganja v naravo**.

2.2. Zaostrovanje okoljskih problemov

»Čeprav so ljudje že v davni preteklosti spreminjali okolje na način, ki je bil problematičen že njim, njihovim sodobnikom ali pa naslednjim generacijam, se **okolje kot problem** pojavlja šele **zadnjih trideset let**« (Tellegen in Wolsink, 1998:23). Okoljski problemi obstajajo pravzaprav že od samega pojava človeka naprej. Vendar pa so na družbeni ravni kot problem konfliktnosti med človekom in okoljem postali definirani šele pred kratkim. Šele v moderni družbi, ko človek razvija refleksijo posledic svojega delovanja, je moč govoriti o okoljskih problemih na družbeni ravni. Po teoriji reflektivnosti **okoljsko zavest** vzbuja posameznikovo direktno soočenje z onesnaženim in degradiranim okoljem. Onesnaženo okolje posamezniku zbudi dve vrsti skrbi. Skrb za lastno zdravje in skrb za splošno kvaliteto okolja. Zaradi občutka ogroženosti, ki izhaja iz zavedanja problemov povezanih z okoljem v katerem živi posameznik, se razvije skrb za okolje (glej Hannigan, 1999: 23).

Spremenjeno stanje in kvaliteta v okolju v posamezniku torej vzbudi refleksijo – percepcijo in interpretacijo sprememb. Te so vse do šestdesetih let 20. stoletja ostale večinoma pozitivno ocenjene in vrednotene. Le manjše skupine posameznikov so spremenjeno in degradirano okolje spremljale s tesnobo in opozarjale na negativne posledice izčrpanja in onesnaževanja narave.

Na Zahodu v sedemdesetih letih 20. stoletja postanejo spremembe v okolju, ki so posledica človekove intervencije, **prvič interpretirane kot okoljski problemi** na večinski ravni v javnosti. Okoljski problemi so spremembe v okolju, katere povzročča in hkrati dojema kot problematične en in isti agent – človek (glej Tellegen in Wolsink, 1998: 6).

Naftni šok v sedemdesetih letih je povzročil temeljit zasuk v celotni družbeni strukturi. Pomanjkanje nafte, kot osnovnega energetskega vira industrijske dobe, je povzročilo, da so se ljudje zavedli končnosti neobnovljivih virov energije ter drastičnih gospodarskih in socialnih posledic njihovega dokončnega izčrpanja. Spoznanje, da »...jedro konflikta med obsegom proizvodnje in okoljem leži v omejeni samoobnovljivi sposobnosti ekosistemov« (Huetting v Pepper: 1996: 65) je zaznamovalo sedemdeseta leta in celoten nadaljnji razvoj okoljske politike. V tej luči so lokalni okoljski problemi pridobili **globalni značaj**.

Prva okoljska konferenca Združenih narodov v Stockholmu leta 1972 priča o tem, da se je zahodna družba zavedla, da so nekatere od človeka povzročene spremembe v naravi ne samo problematične, ampak tudi globalne. Debata se je sukala predvsem okoli vprašanja zmogljivosti zemlje kot ekosistema oziroma okoli vprašanja izčrpanosti obnovljivih in neobnovljivih virov energije. Istega leta je izšlo zelo odmevno sporočilo takoimenovanega Rimskega kluba z naslovom Meje rasti. Poljudno zapisane strokovne ugotovitve so bistveno prispevale k širitvi zavedanja o okoljskih problemih. Številni strokovnjaki iz različnih področij, kot tudi politiki so pod

vodstvom Dennis Meadows-a izdali poročilo o neizbežnem približevanju meji, ko se niti prebivalstvo niti produkcija ne bosta mogla več širiti. Prepričani so bili, da če ne bomo zaustavili sedanjih trendov v rasti prebivalstva in proizvodnje se bo planetarna nosilna zmogljivost izčrpala v roku 100 let, kar bo pripeljalo tako do zloma civilizacije kot celotnega ekosistema (glej Meadows v Pepper, 1996: 65). Poročilo je bilo podvrženo številnim kritikam. Tudi današnje statistike porabe energetskega virov kažejo na večjo oddaljenost meje, kot se je zdelo. Da še nismo trčili ob rob brezna propada civilizacije gre zasluga istemu tržnemu mehanizmu, ki je tudi glavni krivec okoljskega opustošenja. Zaradi velike sposobnosti prilagajanja cen glede na razpoložljive količine dobrin, se je poraba omejenih naravnih virov zmanjšala. Po drugi strani se je z nevarnostjo dokončne izčrpanosti energetskega virov spopadla tudi tehnologija, ki na trgu ponuja že številne nadomestne vire pridobivanja energije. Alternativni viri energije številnim posameznikom predstavljajo vero v nadaljnji obstoj tehnokratske družbe. Prepričani so, da sta sodobna znanost in tehnologija kos vsem problemom v okolju.

Zavedanje o globalnosti okoljske krize je v sedemdesetih povzročilo ne samo nasprotovanje visoki tehnologiji in njenim stranskim posledicam², ampak tudi nasprotovanje tradicionalnemu pogledu na svet in konvencionalnim vrednotam:»...sčasoma je problem nuklearne energije postal sinonim za probleme povezane z znanstveno–tehnološko, industrijsko in potrošniško družbo poznega 20. stoletja« (Strydom, 2002: 21).

»Z globalnimi ekološkimi problemi, povezanimi z razvojem, nas je leta 1987 najbolj izčrpno seznanila Svetovna komisija za okolje in razvoj (WCED) ali t.i. komisija ge. Brundtlandove s svojim poročilom Naša skupna prihodnost« (Škrk v Lah (ur.), 1994: 174). Poročilo opozarja na naraščanje naravnih nesreč, zlasti na katastrofalne poplave in suše v zadnjih desetletjih, ki jih ocenjujejo kot posledico množičnega izsekavanja gozdov in neprimerne izkoriščanja obdelovalnih površin (glej Škrk v Lah (ur.), 1994: 174). Kot novo strategijo ekološkega pristopa do leta 2000 in kasneje, je WCED ponudila zasnovo **trajnostnega razvoja**, »...katerega cilj je zmanjšanje gospodarskih razlik med razvitimi državami in državami v razvoju ter razumna uporaba vseh naravnih bogastev vseh držav zaradi ohranitve okolja za sedanje in prihodnje rodove človeštva« (Škrk v Lah (ur.), 1994: 175).

Bistvo spoznanja o omejeni samoobnovljivi sposobnosti ekosistemov, ob katerega smo trčili konec tisočletja, je torej v obsegu gospodarske proizvodnje, zaradi katere človek danes prekomerno posega v okolje. Bistvo okoljskih odnosov ne izhaja iz konfliktne narave odnosa med

² Prve demonstracije v zvezi z okoljem se pojavijo že konec petdesetih in so usmerjeni proti razvijajoči se nuklearni tehnologiji. Iz njih so se sčasoma razvile vsesplošne demonstracije za zaščito in varovanje okolja.

človekom in okoljem, saj je takšen odnos človeku imanenten in je obstajal že prej, še pred pojavom družbeno definiranih okoljskih problemov.

2.3. Refleksija posledic modernizacije

V družboslovju obstajajo različne teorije, ki preučujejo nedavne spremembe v zahodni družbi. Avtorji, ki se ukvarjajo s sodobnimi družbenimi transformacijami ugotavljajo, da je proces modernizacije ob koncu 20. stoletja in začetku 21. stoletja začel pridobivati novo podobo, katero nekateri imenujejo pozna ali visoka moderna, drugi reflektivna moderna, tretji postmoderna (glej Ule, 2000: 15).

Uveljavljeni sociolog na področju raziskovanja sprememb v sodobni družbi Ulrich Beck poudarja, da je temeljna značilnost današnje družbe **tveganje**. Beck »...je v času, ko se je zazdelo, da je tveganje v odnosu med družbo (človekom) in naravo že skoraj povsem rutinsko obvladano oz. ukročeno, ponovno glasno radikaliziral to vprašanje« (Kos, 1997: 96). Po Beck-u je treba razločevati med štirimi osnovnimi vrstami tveganj, in sicer okoljskimi, zdravstvenimi, zaposlitvenimi in socialnimi. Njegova »družba tveganja«, kot poimenuje zahodno družbo, se nanaša na spremembe v bližnji preteklosti, ki izhajajo iz okoljskih problemov (glej Barry, 199: 150-153). »Te spremembe se tičejo zdravstvenih, družbeno-ekonomskih, kulturnih in okoljskih učinkov vsesplošnega družbenega napredka v širšem okviru, ter na znanosti in tehnologiji bazirane proizvodnje v ožjem smislu« (Barry, 199: 153).

Kar se tiče okoljskih tveganj, jih lahko povzročajo **naravne ujme**, ki so posledica naravnih procesov (potresi, poplave, požari, izbruhi vulkanov, suša, itd.) in **okoljske katastrofe**, ki so posledica človeške intervencije v naravne procese (učinek tople grede, ozonska luknja, izumiranje živalskih in rastlinski vrst, ugrezanje zemeljske površine in plazovi, ter ravno tako suše in poplave, ki so posledica porušenega ravnovesja, itd). Za odnos med človekom in naravo je značilno, da človek z znanstvenim in tehnološkim razvojem sicer vedno bolj obvlada naravne ujme, a istočasno znanstveno-tehnološki razvoj vedno bolj intenzivno proizvaja **tveganja**, ki izhajajo iz okoljskih katastrof (glej Tellegen in Wolsink, 1998: 24).

Nevarnosti, ki pretijo iz okolja so torej stalni pojav v evoluciji družbe, »...zato tveganja prav gotovo ni mogoče obravnavati kot posebno značilnost post/modernih, močno tehnološko podprtih družb« (Kos, 1997: 93). »Bistvena novost oziroma posebnost novejših razprav o tveganju je v tem, da **na nov način locirajo izvor tveganja**« (Giddens v Kos, 1997: 93). Narava je nekoč predstavljala prostor tveganja, prostor, v katerem se stvari odvijajo nepredvidljivo. Z znanstvenim in tehnološkim razvojem je človek pridobil vse večji nadzor nad naravo in tako

zmanjševal obseg tveganj v naravi. **Znanstvena racionalnost** je namreč vse do petdesetih let 20. stoletja bila trden **garant varnosti**, potem pa se je zgodil preobrat, ki je celotno do sedaj akumulirano znanje in dosežke označil za izvor tveganja. Torej ta ista znanost, ki je nekoč obljubljala neskončen razvoj in jasno prihodnost materialne blaginje, danes obljublja črni, negotov in nejasen jutri poln tveganj.

Prednosti znanstvenega in tehnološkega napredka so dobrih dvesto let uspešno prekrivale stranske učinke vsesplošnega družbenega razvoja, kar je omogočalo **enačenje znanstvenega napredka z družbenim napredkom**. Stranski učinki razvoja (bodisi pričakovane in predvidene posledice razvoja bodisi nepričakovane in nenamerne) so obstajali ob strani, kjer so kumulativno naraščali, kar je sčasoma pripeljalo do upada demonstracijskega učinka tehnološke produktivnosti (glej Kos, 1997: 94). Upadanje demonstracijskega učinka znanstveno-tehnološkega razvoja, ki ga lahko beležimo od petdesetih let 20. stoletja dalje je hkrati spodkopalo enačenje znanstvenega napredka z družbenim. V očeh mnogih je danes **znanost** prej **vzrok** sodobnih **okoljskih tveganj** kot pa njihova rešiteljica (glej Barry, 199: 155).

Novost ni torej tveganje samo, tveganje je namreč »...dejansko izhodiščna, čeprav do nedavnega "**nereflektirana**" **značilnost modernosti**« (Kos, 1997: 94). To »...presenečenje pri odkrivanju tveganja in nevarnosti...« v sodobni družbi »...je zgolj posledica pretiranega razsvetljenskega oziroma modernističnega optimizma...« (Kos, 1997: 96).

Spričo teh sprememb, je poleg institucionalizirane reflektivnosti³, ki je predpogoj življenja v moderni družbi, za zahodno družbo značilna tudi **refleksija posledic modernizacije**. Slednja problematizira nekatere temeljne značilnosti oz. predpostavke klasične moderne, kot so tradicija razsvetljenstva, racionalizem, znanstveno-tehnološki instrumentalizem in množična industrializacija (glej Ule, 2000: 324). Z drugimi besedami refleksija posledic modernizacije »...presega nekatere vzorce refleksije v dosedanji moderni« (Ule, 2000: 324).

K refleksiji o posledicah modernizacije so veliko prispevali tudi prepoznani okoljski problemi. Vedno bolj številne okoljevarstvene organizacije, skrb za okolje v javnosti, okoljska politika in mednarodne konvencije so na različnih družbenih dimenzijah prepoznane oblike delovanja v prid razrešitve okoljskih problemov. Pri reševanju določenega problema pa je treba najprej poiskati njegov vzrok.

2.4. Modernizacija kot vzrok okoljskih problemov

³ Institucionalizacija reflektivnosti je proces, ki se vzpostavi z razpadanjem utečenega in predvidljivega tradicionalnega načina življenja ob nastajanju moderne družbe. Z njim se posameznik prilagaja na vedno nove in nove resnice, katere prinaša znanstveni razvoj. Institucionalizacija reflektivnosti torej pomeni »nadzorovano uporabo znanja o pogojih družbenega življenja, ki služi za urejanje in spreminjanje družbenega življenja. Vključuje rutinsko vgrajevanje novega znanja ali novih informacij v življenjska okolja, ki se s tem spreminjajo« (Ule, 2000: 323).

Pri iskanju vzrokov današnje okoljske degradacije se velikokrat omenja procese, ki so značilni za modernizacijo⁴ (glej Tellegen in Wolsink, 1998: 57).

Sama modernizacija je kot proces, z razširjanjem zahodne kulture v druge kulture, zaznamovala celoten svet. Zanj so značilni naslednji medsebojno povezani procesi: industrializacija (izkoriščanje naravnih virov za pridobivanje kapitala, razvoj produkcijskih sil, povečanje produktivnosti dela), uveljavljanje centraliziranih nacionalnih držav, širjenje političnih pravic ljudi, urbanizacija, uvajanje formalne šolske izobrazbe ter sekularizacija vrednot in družbenih norm (glej Ule, 2000:5).

Ti medsebojno povezani in kompleksni procesi so v zadnjih dveh stoletjih povzročili radikalne družbene spremembe, katerih posledica so sodobni okoljski problemi povezani z učinkom tople grede, ozonsko luknjo, uničevanjem tropskega gozda, izumiranjem rastlinskih in živalskih vrst. Iz okoljskega aspekta obstajata dva ključna elementa oziroma procesa modernizacije, ki vplivata na spremenjeno podobo okolja. Ekstremna rast svetovnega prebivalstva kot prvi in obsežna sprememba v kvaliteti in kvantiteti izrabe naravnih virov kot drugi element (glej Tellegen in Wolsink, 1998:23-24).

Z modernizacijo sveta se je poleg modernih družbenih struktur širila tudi moderna podoba sveta. Moderna družba je prežeta z materialističnimi vrednotami, za katerimi stoji instrumentalni odnos do vsega, tudi do narave. Šola, kot institucija v domeni države in kot institucija obveznega izobraževanja, ima ključno vlogo pri nastajanju moderne podobe sveta. Poleg drugih temeljnih institucij moderne družbe ima zato šola osrednjo vlogo v procesu reprodukcije kapitalistično produkcijskih razmerij v družbi.

Torej se je na zatožni klopi kot glavni krivec okoljskega opustošenja znašla modernizacija sama oziroma zahodna kultura, iz katere modernizacija izhaja. Kultura je, kot sem že omenila, sestavljena iz materialne in duhovne dimenzije, ki sta medsebojno povezani in odvisni. Na eni strani obstajajo tehnični pripomočki, ki današnji družbi omogočajo še nikoli prej v zgodovini dosežen obseg izrabe naravnih surovin, po drugi strani pa obstajajo tudi duhovni elementi kulture, ki človeku narekujejo njegov odnos do narave. Kultura lahko spodbuja spoštovanje narave, lahko pa tudi krepi in legitimira izkoriščevalski odnos človeka do narave (glej Tellegen in Wolsink, 1998:57). V analizi današnjih okoljskih problemov se številna pričanja zahodne

⁴ Modernizacija je proces, ki se začne v Evropi z razpadom fevdalne družbene ureditve. Ker se je razvoj modernizacije začel v zahodni kulturi, slednja predstavlja sinonim moderne družbe.

kulture problematizira kot duhovne dejavnike, ki so človeka vodili pri njegovem gosposkem in nespoštljivem odnosu do narave.

3. DUHOVNA PODLAGA ZAHODNE KULTURE

Pri iskanju dejavnikov družbenih praks, institucij ali fenomenov je vedno treba paziti, da ne zapademo v absolutni determinizem. Pri raziskovanju človekovega odnosa do narave se ključno vprašanje glasi, ali je tisto, kar mislimo, torej so naše ideje o svetu okoli nas, ključni dejavnik, ki pogojujejo naš odnos do narave, ali je tisto kar počnemo naravi, torej naša praksa ključni dejavnik, ki determinira naš odnos do narave (glej White v Pepper, 1996: 148-149). Preveliko poudarjanje materialnih dejavnikov (gospodarska ureditev, način proizvodnje, tehnologija, ekonomski zakoni), ki definirajo človekov odnos do narave, lahko hitro zapade v materialni determinizem, in obratno, naštevane zgolj kulturnih dejavnikov (religija, znanost, politika) se lahko konča v kulturnem determinizmu.

Z naštevanjem duhovnih elementov zahodne kulture, kot so ideje, vrednote in načela želim poudariti njihovo pomembno vlogo pri definiranju človekovega odnosa do narave. V tej nalogi ne bom podrobneje obravnavala materialnih kulturnih elementov, ker to narava raziskovalne naloge ne zahteva. Vendar jih zaradi tega ne gre zanemarjati. Zavedati se je treba, da je čas potreben za uveljavitev nove tehnologije, v primerjavi s časom potrebnim za zamenjavo kulturnih orientacij, veliko krajši. Ker je danes tehnološki razvoj vedno hitrejši, ga duhovna refleksija ne more dohajati. Iz tega vzroka prihaja do številnih nesoglasij z uvajanjem nove tehnologije, nesoglasij glede ekoloških in družbenih implikacij kot tudi sporov glede možne zlorabe novo razvitih tehnologij, do katerih lahko pride zaradi pomanjkanja ustrezno razvite moralne odgovornosti.

Materialni dejavniki torej počasi a dolgoročno spreminjajo in določajo tudi duhovne dejavnike, ki vplivajo na človekov odnos do narave, in obratno, kulturni dejavniki vplivajo na materialne. Trdimo lahko, da se narava odnosa spreminja glede na vrsto družbeno ekonomske ureditve. Družbeno ekonomsko ureditev namreč poleg duhovnih kulturnih elementov določajo tudi tehnološki pripomočki. Preprostejše oblike gospodarjenja (lovsko-nabiralniška in agrarna družba) se skladajo s harmoničnim odnosom do narave, medtem ko kompleksnejšim produkcijskim načinom (tržno-ekonomska, industrijska družba) ustrezajo disharmonične predstave o povezanosti človeka z naravo. Torej na odnos človeka do narave vpliva tudi način njene izrabe, katerega narekuje tehnološki razvoj in ne samo abstraktna oblika kulture v obliki idej, prepričanj, verovanj, predstav in podobno.

3.1. Grška kultura

Narava je po Aristotelu »...vse ustvarila zaradi ljudi, dala je vsem ljudem v posest plodove in živali« (Aristotel v Kirn, 1992: 27). Že v antičnem svetu prisotna ideja, da vse stvari v naravi obstajajo za človeka in so človeku v pomoč pri zadovoljevanju potreb, se je skozi stoletja ohranila vse do danes. V grški filozofiji obstajajo številni misleci, katerim je narava predstavljala objekt **racionalne analize** (Botzler in Armstrong, 1998: 154). Racionalni pristop k naravi, ki z razumom išče razlage za naravne pojave in fenomene, kaže na jasen odmik antične kulture od tradicionalne religiozne oziroma mitološke predstave naravnega sveta. Ker so verjeli, da lahko z razumom odkrijejo resnico narave, v grških očeh narava ne more biti več prostor naseljen z duhovnimi bitji, ampak le še »...objekt mišljenja in racionalne analize« (Hughes v Botzler in Armstrong, 1998: 158).

Filozofsko razumevanje narave v antičnem svetu je spodkopalo njeno tradicionalno čaščenje. Religiozne prakse so postale le še ritual brez prave teže (glej Hughes v Botzler in Armstrong, 1998: 158), kar je antičnemu človeku omogočilo, da je lastno duhovnost dvignil nad naravo in proti njej. »Človek je merilo vseh stvari« (Protagora v Hughes, 1998: 158) je misel, po kateri so vse stvari v naravi na nek način uporabne za človeka. Ta uporabnost je pravzaprav bistvo njihovega obstoja. To antično idejo je še danes možno prepoznati v modificirani obliki trdnega, čeprav mogoče ne ravno eksplicitnega prepričanja, da mora vse, kar obstaja v naravi opravičiti svoj obstoj z neko funkcijo, ki je koristna za človeka (glej Hughes v Botzler in Armstrong, 1998: 158). Že v antiki prisotno mnenje, da je človek kot merilo vsega tudi središče vsega, je tekom zgodovine postalo osnova antropocentrične etike. Kot je tudi racionalna analiza kot osnovni pristop obravnavanja stvari v okolju postala temelj racionalnosti v evropskem prostoru. Grške zasnove analitičnega pristopa so se ravno tako tekom zgodovine počasi krepile in v moderni družbi prevladale v znanstvenem razlaganju sveta. Šola kot izobraževalna institucija, ki posreduje znanstvene resnice je zaradi vsebine, ki jo podaja ravno tako racionalno analitično naravnana.

3.2. Židovsko-krščanska tradicija

»Še danes živimo na način, kot že živimo približno 1700 let, to je v skladu s krščanskimi aksiomi« (White v Botzler in Armstrong, 1998: 207).

Židovsko krščanska religija velja za zelo antropocentrično religijo. Ob navajanju njene tradicije, kot vira današnjega antropocentričnega odnosa človeka do narave, se izpostavljata predvsem dve ideji religioznega izročila, in sicer, prepričanje, da je človek gospodar na zemlji in ideja o veliki verigi življenja (glej Barry, 1999 in Pepper, 1996).

3.2.1. Človek je gospodar na zemlji

Židovsko-krščanska tradicija je kot duhovna podlaga razvoja zahodne civilizacije⁵ po mnenju številnih avtorjev v svojem jedru antropocentrična. V biblični zgodbi o nastanku sveta se kaže izrazit antropocentričen karakter krščanstva. »Ko je bog ustvaril moža in ženo jima je rekel: »Plodita se in množita ter napolnita zemljo; podvrzita si jo in gospodujta ribam morja in ptičem neba in vsem živim bitjem, ki se gibljejo na zemlji« (Kim v Lah (ur.), 1994: 28). Geneza s tem, ko postavi človeka za **gospodarja narave**, razkriva **instrumentalni odnos do narave**, saj je »ljudem dovoljeno in se jih hkrati spodbuja, da izrabljajo okolje in ga vrednotijo zgolj po tem kolikor jim koristi pri zadovoljevanju njihovih potreb in ciljev« (Barry, 1999: 37-39). Naravno okolje in njegovi elementi, živi ali neživi, nimajo nobene vrednosti same po sebi, to pridobijo šele v odnosu s človekom, vendar le če ima ta od njih korist.

»Za nekatere razlagalce je to nesporen dokaz, da je monoteistična religija duhovni krivec za sodobno ekološko krizo« (Kim v Lah (ur.), 1994: 28). Vendar pa »s tem, da je bog postavil človeka za gospodarja na zemlji, po sodbi drugih še ne pomeni, da mu je tudi dovolil z njo ravnati, kakor sam hoče« (Kim v Lah (ur.), 1994: 28). Krščanski antropocentrizem skušajo omiliti »ekološke interpretacije svetopisemskega izročila« (Kim v Lah(ur.), 1994), ki trdijo, da človek ni pooblaščen za popolno obvladovanje in gospodarjenje nad naravo. Človek do narave naj bi bil v takšnem **skrbniškem odnosu** kot je bog do človeka. V tem primeru človek ni več gospodar, ampak zgolj posrednik med bogom in njegovim stvarstvom, ter izpolnjuje božje zapovedi in upošteva njegove prepovedi (Barry, 1999:42). Tako narava ni več ustvarjena za človeka, ampak je človek ustvarjen za naravo, zato da varuje božje stvarstvo, torej je človek nekakšen varnostnik božje lastnine.

Kdo je ustvarjen za koga, na tem mestu, niti ni toliko važno. Pomembnejše je dejstvo, da iz obeh razlag seva **instrumentalni odnos do sveta**, ki pa je zavezan številnim obligacijam in pravilom. Tudi krščanski skrbniški odnos, katerega interakcijo med družbo in okoljem narekujejo

⁵ John Barry trdi, da bi bilo boljše ime za zahodno civilizacijo »'post-krščanski' svet, čeprav sicer več ne velja, da je zahodna družba globoko krščanska, pa še vedno velja, da jo je krščanstvo močno izoblikovalo in da krščanske vrednote še danes živijo v številnih zahodnih praksah, institucijah in kulturnih vzorcih 'sekularne' zahodne družbe« (Barry, 1999: 36).

religiozne norme in vrednote, je kljub temu spodbujal intenzivno poseganje v naravo in tako razvijal antropocentrizem (glej Barry, 1999: 40). Ljudje so s pomočjo, njim od boga poslani, kreativnosti in iznajdljivosti, ki jih je postavljala višje od drugih živih bitij izboljševali naravo predvsem z namenom božjega čaščenja. A ti posegi so poleg zadovoljevanja profanih ciljev zadovoljevali tudi sekularne, ki so šli v veliko korist človeka.

V praksi je bodisi podelitev skrbništva nad božjim stvarstvom, ki narekuje človeku poseganje v naravo v namen božjega čaščenja, bodisi direktna pozicija človeka kot gospodarja nad naravo, ki seva iz biblične zgodbe o nastanku sveta pomenila, neomajno, legitimno spreminjanje naravnega sveta. Kakršnokoli poseganje v naravo je bilo storjeno v čast stvarnika. Gradnja umetnih parkov, spreminjanje rečne struge, posek gozda – "razvijanje" okolja je imelo v ozadju religiozno opravičilo (Glej Barry, 1999: 40).

3.2.2. Velika veriga življenja

Druga krščanska misel s konkretnimi posledicami v naravi je ideja o "veliki verigi življenja" (great chain of being). Po njej naj bi svet, v katerem živimo in ki nas obkroža, predstavljala **piramida** na vrhu katere je bog, na dnu prst in prah. Med tema skrajnima pozicijama si v **hierarhičnem redu** sledijo vsa živa in neživa bitja naravnega sveta ter bitja nadnaravnega sveta. Iz principa hierarhičnosti velja, da je vsak element ali bitje, ki zavzema višjo stopnico pomembnejši(e) od elementov in bitij na nižjih lestvicah piramide. Ker človek zavzema pozicijo med naravnim in nadnaravnim svetom, mu pripada moč nad celotno naravo. Tako kot ideja, da je človek gospodar na zemlji, naj bi se tudi ideja božjega reda prav tako ohranila vse do danes – iz hierarhičnega razvrščanja elementov naravnega sveta izhaja vsesplošno sprejeta "resnica", da je človek pomembnejši od rastlin in živali (glej Barry, 1999: 40).

Vendar je to zgolj enostranska interpretacija velike verige življenja. V slednji je namreč poleg hierarhičnih odnosov zajeta tudi **organska podoba narave**⁶. Veriga kot taka je namreč funkcionirala samo v celoti, zato je bil vsak najmanjši delček še tako pomemben. Poudarjanje celote nad posameznimi deli ter medsebojne povezanosti in odvisnosti med njimi so elementi **holističnega** pogleda na svet, v katerem najde svoje mesto tudi organska podoba narave. Zaradi pripisovanja duhovnih značilnosti vsem elementom žive in nežive narave okoli sebe je srednjeveški odnos do narave prej zaznamoval strah in ponižnost človeka pred naravo kot

⁶ Na tem mestu organsko podobo narave, ki se drugače sklada z ekocentrično ekološko etiko izpostavljam zato, da bo kasneje bolj razvidna razlika z mehansko podobo narave, ki je prevladala v zahodni družbi.

občutek superiornosti nad njo. Srednjeveškemu človeku je animistična predstava sveta in omejena tehnologija preprečevala prekomerno izkoriščanje naravnih dobrin (glej Pepper, 1996: 131-134).

Kljub izraziti antropocentrični naravi človekovega odnosa do naravnega okolja so v srednjem veku in še dlje nazaj obstajale moralne zaveze, obveze in prepovedi, ki so določale kaj človek sme in česa ne sme, ter vsako kršitev tudi kaznovale. Za srednjeveško Evropo 13. stoletja pa vse do 18. stoletja novoveške Evrope, ko nastopi razsvetljenstvo, so bile značilne živalske pravde. Na sodiščih so se živali pojavljale kot obtoženke zaradi škode, ki so jo povzročile človeku in njegovemu delu. Ne glede na to ali so se procesi za živali, katere je sodni sluga v skladu s pravili klical na sodišče, končali ugodno ali neugodno, so ti procesi pomembni predvsem za to, ker se v njih kaže predhumanistični in predmoderni odnos do narave na splošno in do živali konkretno. Živali so bile zajete v naravno pogodbo in so lahko preko pooblaščenec zagovarjale svoja dejanja, se branile na sodišču. Kljub strogi vpetosti tedanjega življenja v krščanstvo, ki je ljudi učilo, da naj si naravo podjarmijo, je bila ta še vedno zaščitena z normativnimi in moralnimi zakoni, ki so jih v skrajnem primeru izvajala sodišča (glej Ferry, 1998: 9-15).

Vendar pa moralnim pravilom zavezano krščanstvo nekaterim poznavalcem krščanske tradicije še ne opravičuje dejstva, da **današnji antropocentrizem izhaja ravno iz krščanske misli**. Trdijo, da je krščanstvo z lastnim razvojem in zmago nad poganskim animizmom šele omogočilo takšno izkoriščanje narave, ki je neobčutljivo za čustva naravnih objektov (glej White v Botzler in Armstrong, 1998:205). Z uničenjem srednjeveškega animizma je krščanstvo naravo oropalo njene svetosti; narava je postala zgolj objekt, ki je na voljo človeku za zadovoljevanje njegovih potreb.

Po White-u nas krščanstvo uči, da je bog za nas ustvaril naravo in si želi, da jo izkoriščamo v lastno korist. Izkoriščevalski odnos do narave se je s pomočjo postopnega razvoja tehnologije spreobrnil v okolju škodljivo delovno prakso. Gospodovalen odnos človeka do narave pa je po njegovem mnenju dosegel višek s »poroko znanosti in tehnologije« (Pepper, 1996: 149) sredi 19. stoletja.

3.3. Znanost

Kulturni dejavnik, ki poleg religioznega, od 18. stoletja dalje začne oblikovati človeško dožemanje okolja je, znanost. Znanstveni razvoj je pomenil konec tradicionalnega religioznega pogleda na svet. Namreč fizično okolje okoli sebe vedno dojemamo preko kulturnega filtra, ki ustreza časovnemu obdobju v katerem živimo. V pred-moderni dobi je avtoriteto resnice o svetu

posedovala religija. V obdobju nastajanja moderne pa je religiozno avtoriteto vedno bolj izpodbijala znanstvena, ki je v obdobju klasične moderne prevzela najvišje mesto poroka resnice. Zato je treba nujno razumeti osnovne koncepte znanosti, če želimo razumeti kakšen in zakaj je tak naš odnos do okolja (glej Pepper, 1996: 7).

Znanstvena revolucija zajema obdobje stopetdeset let – od sredine 16. do začetka 18. stoletja (glej Pepper, 1996: 137). Jasnih mej obdobja ni. Kot nakazuje že samo ime obdobja – revolucija, pa se z njim želi predvsem poudariti prelom z miselnostjo in prakso srednjega veka in nastop novega veka, v katerem so se intenzivno razvijale nove ideje, iz katerih je v 19. stoletju izšla moderna doba. Znanstveni preboji so povzročili tehnološke inovacije, z njimi se je spremenil način dela in bivanja, razvijati so se začele manufakture in okoli njih urbana središča, postopoma je začelo prihajati do diferenciacije in specializacije dela, kar je posledično vodilo v reorganizacijo celotne družbe.

Osvetlitev glavnega toka družbene misli znanstvenega obdobja je pomembna zato, ker so v njem postavljeni temelji moderne dobe in osnovni principi klasične znanosti. Kot vemo, se znanost začne razvijati na naravoslovnem področju. Z znanstveno metodo opazovanja in eksperimenta je odkrivanje matematičnih zakonov, ki veljajo v naravi, postopoma spremenilo koncept narave na teoretski ravni, posredno prek tehnoloških inovacij pa je kulturna podoba narave dobila novo vsebino tudi na praktični vsakodnevni ravni (Pepper, 1996).

V tem obdobju se rodi **mehanska podoba narave**, nasprotna prej omenjeni organski. Na začetek 17. stoletja Kepler zapiše, da je narava kot mehanska ura. Naravi sedaj ne vladajo več skrivnostne sile – naravni pojavi, procesi in relacije dobivajo logične razlage, katere ponuja znanost z odkrivanjem matematičnih zakonov. Bog postane zgolj še kreator narave, ni več končni vzrok zaradi katerega se stvari odvijajo, kakor se pač odvijajo. V Keplerjevih očeh je bog samo še inženir, ki je po matematičnih zakonih geometrije ustvaril naravo, jo zapustil in prepustil človeku. Ta velikanska naravna mehanska ura od takrat sama teče naprej po točno določenih pravilih in zaporedjih (glej Pepper, 1996: 137-138). Naloga človeka pa je, da odkriva naravne zakone, se od narave uči in si jo tako lažje podreja oziroma si jo prilagaja v lastno korist.

Merchant skozi refleksijo materialnih sprememb podaja naslednjo razlago zamenjave podob narave. Šele z razvojem nove tehnologije (od 16. stoletja dalje), ki je pospeševala komercializacijo in denarno ekonomijo, se je začela vidna eksploatacija naravnih surovin in spreminjanje naravnih pokrajin. Ravno zaradi še nikoli prej v zgodovini tolikšnega obsega in tolikšne hitrosti fizičnega spreminjanja narave je družba potrebovala zamenjavo konceptov dožemanja naravnega okolja (glej Merchant v Pepper, 1996: 161). Staro organsko podobo narave je morala zamenjati nova, mehanska podoba, ki je ustrezala novim delovnim praksam, ter jih tako

tudi legetimirala. Organicizem lahko sovpada z nizko stopnjo izkoriščanja naravnih virov in tehnološke inovacije, zato ker je stopnji razvoja ustrezno poseganje v naravo zanjo neranljivo. Pri okolju neškodljivi obliki dela lahko podoba narave – v kateri je vse, tudi človek, v relaciji do ostalih elementov povezano in medsebojno odvisno – preživi v podobi ženske, kot so prikazovali naravo vse do 16. stoletja. Zemlja – mati, tako kot ženska, hrani in neguje svoje otroke in je ravno tako kot ženska včasih muhasta in nepredvidljiva (nevihte, potresi, suše...), a je ravno tako kot ženske tudi ranljiva. Da bi ljudje brez občutka krivde lahko globoko kopali rudo v njena nedrja so naravo pretvorili v stroj, v entiteto brez duše, ki je neobčutljiva na izkoriščanje in manipulacijo.

S približevanjem 18. stoletja, v katerem zavladava razsvetljenska misel, je hkrati z naraščanjem znanstvene mehanske podobe narave krščansko videnje in razlaganje sveta postopoma izgubljalo svojo avtoriteto. Razvoj znanosti je torej s svojimi ugotovitvami izpodbijal verodostojnost biblijskih razlag sveta.

3.4. Razsvetljenstvo in humanizem

Razsvetljenstvo predstavlja pomembno točko preobrata v dojemanju okolja oziroma v odnosu človek – narava. Razsvetljenska misel je podedovala tako mehansko predstavo narave kot tudi Descartesov dualizem. Njegovo **dualistično mišljenje** je tisto temeljno ločevanje (med duhom in materijo), v katerem človeški razum zavladava vsej materialni naravi. Ker narava nima razuma, v njej ne morejo obstajati duhovne lastnosti. Duh je ekskluzivna lastnost, ki pripada človeku. Razlika med materijo in duhom je tista osnovna premisa, na kateri se je mehanska podoba narave še bolj utrdila, z njo pa disharmoničen odnos do narave (glej Pepper, 1996: 140-141).

Pri iskanju korenin disharmoničnega odnosa človeka do narave razsvetljenska logika govori sama zase. Od razsvetljenstva dalje je narava za nas »mrtva točka«, saj nam »nič več...ne govori, kajti že dolgo tega ji odrekamo dušo in ne verjamemo, da jo naseljujejo skrivnostne sile« (Ferry, 1998: 15).

Racionalizem, ki izhaja iz tega obdobja postavi jasno ločnico med človekom in naravo. Človek (poleg boga) je edino bitje, ki razpolaga z razumom in jezikom, spričo katerih je svoboden subjekt ločen od narave. Njegova svoboda je v kulturi, s katero se osvobodi od naravnih bioloških spon. Ker narava nima razuma, jo uravnava zgolj goni in instinkti, od katerih se ne more osvoboditi. Od tu ideja o izkoreninjenju. Človek kot svoboden subjekt lahko obstaja samo, če se osvobodi svojih naravnih korenin oziroma determiniranosti. Izkorenini pa se s pomočjo lastnega

razuma in kulture. Zato je vse, kar ostaja v naravi, divje in nevarno, saj preti da človeka potegne nazaj v naravno okolje determinacije in nesvobode (glej Ferry, 1996:33).

Po dualistični logiki mišljenja je vse, kar pade v polje naravnega divje in nekoristno, šele človeška roka, katero vodi razum, naravo kultivira, jo naredi produktivnejšo in rodovitnejšo, in jo prilagodi naraščajočim človeškim potrebam. V navdušenju nad upravljanjem z naravo je »kot znak človeškega gospodstva, podrejanje in spreminjanje narave postalo zaščitni znak civilizacijskega procesa« (Lowenthal v Turner, 1990: 122).

Zdaj postane jasno, zakaj so vsi posegi v okolje od 18. stoletja dalje postali znak napredka in civiliziranosti divjine. V tem času Buffon zapiše, da »danes vsa pokrajina na zemlji nosi pečat človeške moči, ki od prednikov podedovano primitivno (necivilizirano) okolje naredi popolno in čudovito« (Lowenthal v Turner, 1990: 122).

Divja narava je torej predstavljala mejo, ki je človeka ločevala od narave, njeno spreminjanje pa je predstavljalo svobodo človeka in njegovo moč nad naravo, katera mu v njegovi svobodi ne more stati nasproti pri razvijanju znanja, s katerim vedno lažje in hitreje zadovoljuje svoje potrebe.

Osnovna ideja razsvetljenstva je bila »...uporabiti nakopičeno znanje, ki so ga ustvarili številni posamezniki, ki so delovali svobodno in ustvarjalno in so težili k človeški osvoboditvi in obogatitvi vsakdanjega življenja. Znanstveno obvladovanje narave je obljubljalo premagovanje pomanjkanja, revščine, samovoljnosti naravnih nesreč. Razvoj racionalnih oblik družbene organizacije in racionalnih načinov mišljenja je obljubljal osvoboditev izpod spon iracionalnosti mita, religije, praznoverja...« (Habermas, 2001: 915).

Iz razsvetljenstva izhaja misel, da je z razumom, to je z znanstvenim vedenjem in z aplikacijo tehnoloških dosežkov v industrijsko proizvodnjo lahko učinkoviteje izrabljamo naravne dobrine in tako izboljšujemo človeško življenje in zagotavljamo **konstanten družbeni napredek**.

Zdelo se je, kot da ima znanost v svojih rokah ključ za odkrivanje naravnih skrivnosti. Z razvojem znanosti se je začaran svet narave odčaral. Mistične fenomene v naravi je zamenjal racionalni razum. Z odkrivanjem notranjih poti delovanja v naravi je znanost skupaj s tehnologijo omogočila, da so si ljudje **vedno lažje podrejali naravo in osvobajali izpod njenih spon**. Narava je vedno bolj postajala polje materialnih resursov in vedno manj polje skrivnostnih duhovnih pomenov, kakršna se je kazala posameznikom v tradicionalni družbi.

Narava kot mrtva entiteta oziroma narava kot zgolj skladišče za človeka potrebnih surovin, ne more več človeku vsiljevati inherentnih moralnih omejitev (glej Strydom, 2002: 99-100). Narava postane polje materialnih elementov, ki sami po sebi nimajo nobene vrednosti, preprosto obstajajo na voljo za človeško izrabo. Narava sama po sebi je inertna, šele s človeškim

razumom postane uporabna. V tej mehanski podobi je jasno, da ne morejo obstajati nobene oblike materialnih omejitev, ki bi preprečevale neprimerno, preobsežno in škodljivo izrabo narave. Na poti človeškega gospostva ne stojijo nobene moralne ovire več.

3.5. Progresivna moderna družba

Kapitalistična politična logika je z razvojem moderne družbe prevladala v gospodarsko produkcijskih odnosih. Glavni cilj kapitalistične produkcije dobrin in storitev je ustvarjanje kapitala, katerega se investira v še povečanje obsega proizvodnje dobrin in storitev, ki zadovoljujejo posameznikove potrebe. Gospodarska rast je zaželeni cilj vsake ekonomije, saj predstavlja družbeno dobro. Kot družbeno dobro, gospodarske rasti nikoli ne more biti preveč, njena osnovna težnja je neskončnost, in drugič, ker gospodarska rast prinaša materialno blaginjo, iz katere izhaja tudi socialna blaginja, škodljive posledice v okolju ne morejo biti usodne, saj gospodarska rast v osnovi pomeni družbeno dobro (glej Pepper, 1996: 12).

»Prepričanje v napredek in vera v znanost sta značilnosti modernega mišljenja« (Habermas, 2001: 915). Z profesionalizacijo znanosti v 19. stoletju se utrdi prepričanje v napredek, saj je znanost tista, ki s svojimi odkritji obljublja lepšo prihodnost. Tehnični napredek preko izpopolnjevanja produkcijskih sredstev omogoča večji obseg produkcije dobrin, kar vodi k boljšemu materialnemu blagostanju človeštva in kvaliteti življenja. Tehnični napredek se je v moderni industrijski družbi spojil z družbenim. »Industrijska družba je bila prepojena z napredkom« (Lukšič, 1999: 75).

S sovpadanjem ekonomskega, tehničnega in individualnega napredka po drugi svetovni vojni se je progresivna naravnost zahodne družbe še povečala: »Ekonomska rast, naraščanje produktivnosti in tehnološke inovacije niso bile le ekonomska objektivnost, ki je ustrezala le interesom managementa po oplemenitenju kapitala. Ti dosežki so odpirali tudi možnost individualne potrošnje in širitev prej še ekskluzivnih standardov življenja.« (Lukšič, 1999: 81).

»Racionalnost, opazovanje, razvoj, napredek, vsi ti modernistični vodilni motivi so vsebovani v podobi stroja. Veliko je bilo razlogov za čaščenje stroja v moderni. Ne samo, da stroj generira velikanski dohodek za lastnike in upravljavce, stroj proizvaja delovna mesta in to je pomembna podlaga za moderne nacionalne ekonomije. Stroj je tudi kot metafora navdušujoč. Omogočil je, da so prišli produkti, kot so televizija, pralni stroj, hladilnik, v vsako hišo in to so zopet stroji, ki zamenjujejo fizična dela in odpirajo nove vznemirljive možnosti« (Ule, 2000: 6-7).

3.5.1. Socialistična varianta modernizacije

Socialistična družba se pojavi po drugi svetovni vojni predvsem v tistih državah vzhodne Evrope, ki so po družbeno-ekonomski stopnji razvoja zaostajale za razvitimi modernimi državami. Kljub komunistični politični podlagi, nasprotni kapitalizmu kot politični ideologiji modernih družb, socialistična družba ni zavračala modernizacije. Ravno obratno, proces modernizacije je bil osrednja naloga socialistične oblasti. Kot »zamudniki v modernizaciji« (Adam, 1989: 25) so te države želele v najkrajšem času nadomestiti zamujeno. Zato so izvajale »forsirano industrializacijo« oziroma »socialističen model industrializacije« (Bernik, 1992). V centralno vodenih državah je bila forsirana modernizacija uspešna zato, ker je »ustrezala tako potrebi po premagovanju relativne ekonomske zaostalosti, s katero se je na začetku soočala večina socialističnih družb, kot tudi potrebi dominantnega razreda po zagotovitvi množičnega temelja njegove legitimnosti« (Bernik, 1992: 119).

Vendar pa je bila modernizacija, zaradi tradicionalnega tipa ohranjanja oblasti, ki je temeljil na nekem resničnem ali izmišljenem dogodku, kateri je v času pridobil simbolno podobo, le delno sprejemljiva za politično elito, in sicer »dokler ni začela ogrožati njenega legitimizacijskega monopola« (glej Adam, 1989: 21). Socialistična družba je torej težila k modernizaciji, vendar pa se je zaradi »restriktivnega in v bistvu tradicionalnega, nedotakljivega legitimacijskega monopola« (Adam, 1989: 21) uspela modernizirati samo do določene stopnje⁷. Uspelo ji je doseči **kvantitativno rast**, medtem ko je kvalitativen in intenziven razvoj obstal ob strani (glej Adam, 1989:21).

Po opravljeni »ekstenzivni fazi gospodarskega razvoja« (Adam, 1989: 21) se je v socialistični družbi proces modernizacije končal. Z izgradnjo industrijskih obratov in z ustvarjanjem novih delovnih mest oziroma s prestukturiranjem proizvodnih sil se je sprožil prehod iz pretežno kmečkega sloja prebivalstva v nov delavski razred. Z industrializacijo so socialistične družbe postale moderne. Vendar delno. Gospodarski razvoj se ni nadaljeval v

⁷ Socialistična družba procesa modernizacije ni mogla uspešno realizirati iz dveh razlogov. Prvič zaradi strukturnih ovir, ki izhajajo iz same narave birokratskega socialističnega sistema, in drugič, zaradi obstoječih elementov tradicionalne kulture, v katero so oblasti po vojni začele nasilno uvažati moderne strukturne elemente, da bi pospešile modernizacijo (glej Adam, 1989). Proces modernizacije je kmalu po uvedbi v tradicionalna družbena okolja teh držav začel pridobivati nove razsežnosti, drugačne od tipičnega modela modernizacije. »Diskontinuiteto in ambivalentnost procesa modernizacije« označuje pojem »parcialne modernizacije« (Adam, 1989: 19). Ta je definirana »kot proces družbene spremembe, ki vodi k institucionalizaciji relativno modernih družbenih oblik ob hkratnem obstoju izrazito manj modernih struktur v eni in isti družbi« (Ruschmeyer v Adam, 1989: 19).

naslednji, intenzivni fazi, kjer se razvijejo kvalitativni dejavniki družbenega razvoja, med njimi tudi ekspertno znanje, ki bi se lahko uspešno borilo z naraščajočimi okoljskimi problemi.

Že konec petdesetih so se tako kapitalistične kot socialistične družbe soočile z naraščajočimi okoljskimi težavami. Prve so se z njimi začele uspešno spoprijemati, medtem ko je drugim pomanjkanje uspešno razvitih modernih struktur preprečilo razvoj okolju prijaznejše tehnologije in gospodarske usmeritve (Pavlinek in Pickles, 2000).

Prehod v moderno družbo je mogoč le ob višji stopnji družbene kompleksnosti oziroma družbene diferenciacije. Moderna družba je diferencirana v številne specializirane podsisteme, ki delujejo avtonomno in hkrati medsebojno sodelujejo in se povezujejo. Ker je imela centralna politična oblast monopol nad vsemi družbenimi podsistemi – vključno z gospodarskim, izobraževalnim, in znanstvenim – ti niso mogli avtonomno delovati, niti svobodno interpenetrirati. Zato se, kljub sprejemanju okoljske zakonodaje v socialističnih sistemih, okoljska politika ni mogla uspešno implementirati, in sicer iz več razlogov. Poleg dajanja prednosti kvantitativnemu obsegu proizvodnje, je treba vzroke iskati tudi v pomanjkanju denarja za sanacijo okolja, nepovezanosti med vladnimi in znanstvenimi organizacijami na posameznih področjih ukrepanja v zvezi z zaščito okolja, neustrezni tehnologiji in šibkosti civilnih okoljevarstvenih skupin. Zaradi neuspešne odzivnosti birokratskega aparata na okoljske probleme, in na drugi strani zaradi v okoljsko škodo naravnane gospodarskega razvoja, ki je obseg proizvodnje imel za ključno mero uspeha v tekmovalnosti s kapitalističnimi družbami, je okolje v bivših državah vzhodnega bloka veliko bolj prizadeto kot v državah s kapitalistično tradicijo (glej Pavlinek in Pickels, 2000: 12).

Vzrokov, da model socialistične industrializacije ni presahnil tudi ob očitnih okoljskih problemih, ki so na nekaterih področjih že prehajali iz lokalne ravni na regionalno, pa ni iskati samo v birokratski naravi centralno planiranega gospodarstva, ampak tudi v gospodarskih premikih zunanjega zahodnega sveta. Če gospodarstva socialističnih družb predstavljajo »periferne ekonomije v svetovnem ekonomskem sistemu« (Luke v Bernik, 1992: 125), potem se »krčenje tradicionalnega industrijskega sektorja v družbah centra...kompenzira z ohranjanjem oziroma celo z ekspanzijo tega sektorja v polperifernih družbah« (Bernik, 1992: 126).

Socialistična družba je torej kot oblika modernizacije prevzela duhovne elemente, ki v ospredje postavljajo napredek in razvoj v korist človeka in njegove blaginje. Socialistična družba s forsirano industrializacijo predstavlja še intenzivnejši poseg v okolje kot preostala zahodna družba, saj je s forsirano industrializacijo skušala iz ne-moderne družbe postati enakovredna moderna družba razvitemu zahodu, in ga celo prehiteti. Pri vzgajanju socialističnega človeka, ki verjame v svojo oblast in nujnost kvantitativne materialne produkcije, ki poleg gospodarskega zagotavlja tudi socialni napredek, je imela šola zelo veliko vlogo. V represivnih totalitarnih režimih

je vsako delovanje strogo nadzorovano s strani državnega aparata, čemur seveda ni ušla tudi šolska institucija. Ravno obratno, kot osrednja izobraževalna institucija je zaradi poostrenega nadzora v večji meri posredovala politični diskurz, namesto znanstvenega. Praviloma je izobraževalni diskurz na raven vsakodnevne komunikacije preveden znanstveni diskurz s primesmi političnega diskurza. Z naraščanjem represivnosti državnega aparata pa se razmerje med političnim in znanstvenim obrača v prid političnega. Zato je socialistična šola svoj program izvajala pod pritiskom politične propagande **kvantitativnega razvoja** in elementov socialistične oblike industrializacije, ki se simbolno združijo v podobi tovarne z visokimi dimniki, iz katerih se vali gost neprekinjen črn dim.

A se je dim vendarle začel počasi valiti v prekinjenih intervalih in sicer, ko se »ob koncu 20. stoletja...izteka "velika zgodba" realsocializma« in ko, »ugaša...tudi ideologija brezmejnega materialnega napredka in vsemogočne industrializacije z množično proizvodnjo« (Plut, 1995: 25, narekovaji v izvirniku).

4. SODOBNA DILEMA: KATERO NARAVO NAJ ŠČITIMO IN ZAKAJ

Zaradi spoznanja o ključnih okoljskih implikacijah vsesplošnega družbeno gospodarskega razvoja, ki se kaže v vedno večjem obsegu proizvodnje in rasti prebivalstva, se je človek zavedel, da se z družbenim razvojem neizbežno približuje meji, katero pogojuje nosilna sposobnost planeta.

Bistveno pri spremenjenem odnosu do narave je zavedanje, da človeštvo lahko preko narave uniči samo sebe. Zaradi dolžnosti do samega sebe človek počasi razvija odgovornost za rušenje naravnega ravnovesja, kar naravo počasi vrača nazaj v družbo. Lahko tudi obrnemo in rečemo, da se družba vrača nazaj v naravo: poleg izčrpanega in onesnaženega okolja, ki človeka ogroža tako na ekonomski ravni (pomanjkanje obnovljivih virov energije, meje zmogljivosti obnavljanja posameznih ekosistemov in celotne ekosfere, suše, poplave), se onesnaženo okolje pojavlja tudi kot zdravstveni (radioaktivnost, UW žarki) in socialni problem (zmanjšano zadovoljevanje potreb). Gospodarski, zdravstveni in socialni problemi povezani z okoljem so v človeku vzbudili zavest, da je kljub vsemu razvoju še vedno prepuščen na milost ali nemilost narave, torej da je od nje v končni instanci popolnoma odvisen. Grožnja okoljskih tveganj je zrušila mejo med družbo in naravo, ker je zopet odkrila človeško odvisnost od narave. Človek mora skrbeti za naravo, če ne želi, da nekoč narava uniči človeštvo. »To, kar je novo, ni zahteva, da je potrebno z naravo ravnati tako, da jo negujemo, novo je spoznanje, da lahko družba po ovinku prek narave uniči samo sebe« (Luhman v Klemenc (ur.), 1992: 64-65).

Iz teh spoznanj ali zavedanj je potreba po zaščiti narave prestopila krog marginalnosti in postala politični problem, ki se ga razrešuje z uvajanjem nekaterih institucionalnih sprememb, ki ščitijo naravo. Pri tem se poraja vprašanje zakaj in za koga skušamo zaščititi naravo, kar meri na spreminjanje etičnih načel. Namreč, če je treba naravo zaščititi, potem ima narava določene pravice in sovražnike, ki ji to pravico kratijo. Razširjanje etičnih načel na pravice narave je v današnji družbi velik problem, ki vzbuja številne polemike. Razjasnitev glede **moralne odgovornosti človeka do narave** je ena najtežjih in kontraverznih nalog današnje družbe pri **formuliranju nove etike** (glej Botzler in Armstrong, 1998: 310). Na "moralnem bojišču" sta se v grobem razdeljeno izoblikovala dva tabora: tradicionalni antropocentrični, ki zagovarja pravice narave iz potreb človeka, in ekocentrični, ki trdi, da je naravo treba zaščititi zaradi nje same. V antropocentričnem miselnem okviru je treba varovati instrumentalno naravo, torej tisto naravo, ki služi človeku, medtem ko se ekocentrizem zavzema za pravice intrinzične narave, torej je treba zaščititi naravo zaradi nje same, neodvisno od koristi, ki jih človek pridobi v naravi.

Opisani elementi duhovne podlage zahodne moderne kulture se v današnji družbi, ki je podvržena refleksiji okoljskih posledic modernizacije, v okviru dveh osnovnih ekoloških smereh razmišljanja⁸ redefinirajo. Obe ekološki etiki tematizirata podedovano duhovno tradicijo, vendar pa je antropocentrična kritika, če do nje sploh pride, veliko manjša in bolj reformistična, medtem ko je ekocentrična kritika moderne družbe radikalna. Prva je usmerjena predvsem k saniranju okoljskih problemov v obstoječi družbeni ureditvi, druga pa želi odpraviti osnovne vzroke nastale okoljske krize, kar meji na reorganizacijo družbene ureditve.

4.1. Antropocentrizem

Antropocentrizem je filozofska perspektiva, ki etična pravila omejuje zgolj na človeško družbo. Štejejo zgolj človeške potrebe in interesi, ki imajo celo ekskluzivno vrednost, iz česar sledi, da je skrb namenjena ne-človeškim entitetam omejena le na tiste entitete, ki imajo neko vrednost za človeka. Antropocentrizem v današnji družbi večinoma obstaja kot vsesplošna, nereflektirana, podedovana etična pozicija, v manjšini pa se pojavlja kot zavestna izbira posameznikov, ki so prepričani, da je antropocentrizem »najbolj moralno pravilna perspektiva«, edina etika katero je vredno zastopati (glej Botzler in Armstrong, 1998: 309).

Skupina posameznikov, ki brani antropocentrična stališča ni homogena. Na eni strani, na podlagi **kartezijskega duha**, je narava zgolj stroj, ki človeka zalaga s surovinami, namenjenimi izključno človeški izrabi. Narava je mrtva, ničesar ne občuti, obstaja zgolj na razpolago človeku in kot taka nima nobene vrednosti razen tiste, katero ji pripiše človek, če le ima od nje kakršnokoli obliko materialne koristi. Ker v tej poziciji narava nima sebi lastne, inherentne vrednosti, »...je prek narave vedno in povsod treba ščititi človeka, četudi le pred njim samim...« (Ferry, 1998: 21), ko mu tehnika preko katere obvladuje naravo začne polzeti iz rok. Zakoni, ki naj ščitijo naravo, so pravzaprav zakoni, ki ščitijo človeka in njegov rod. Narava je v tej konceptiji zgolj okolje, »je le to, kar človeka obkroža, obrobje torej, ne središče« (Ferry, 1998: 21). Na vprašanje ali naravi podeliti pozicijo moralnega subjekta/objekta odgovorijo, da edino človek, kot najsupriornejše bitje lahko zavzame to pozicijo. Superiornejšo pozicijo človeka nad preostalimi živimi bitji in naravnimi objekti opravičujejo z edinstvenimi človeškimi lastnostmi. Razum in jezik (govorica) so tiste lastnosti, ki

⁸ Če si ekološko etiko predstavljamo kot nek kontinuum, potem je na eni skrajni poziciji antropocentrična ekološka etika, na drugi strani pa ekocentrična. Diametralna nasprotnost teh dveh etičnih stališč izhaja iz njune duhovne podmene: prva postavlja moralne zakone in pravila iz humanizma, druga pa črpa moralne presoje iz holizma. Med obema skrajnima pozicijama obstajajo številne vmesne variante, katerih ideje in cilji se velikokrat prekrivajo.

opravičujejo njegovo ekskluzivno pozicijo edinega moralnega objekta in hkrati tudi subjekta (glej Botzler in Armstrong, 1998: 310).

4.1.1. Šibki antropocentrizem

Na drugi strani so "antropocentriki", ki se združujejo v plitki ekologiji. Še vedno gre za antropocentrična stališča človekovega odnosa do narave, ki pa se zaradi zavedanja okoljskih problemov in nevarnosti, ki pretijo iz porušenega naravnega ravnovesja, v svojih temeljih začenjajo spreminjati. Plitka ekologija »...zelo resno upošteva **utilitaristično načelo**, da ne smemo iskati le koristi za ljudi, ampak moramo bolj splošno stremeti k temu, da v največji možni meri zmanjšujemo vsoto trpljenja na svetu in hkrati, kar se le da povečamo blaginjo« (Ferry, 1998: 21).

Plitka ekologija ali šibki antropocentrizem ne vrednoti nečloveških entitet samo zaradi zadovoljevanja nereflektiranih, materialnih potreb, ampak tudi zato, ker preostala narava bogati človeške izkušnje, tako na spoznavni, estetski, socialni, zdravstveni in rekreacijski ravni (glej Botzler in Armstrong, 1998: 310). Četudi korist narave in njenih dobrin ni samo materialna, v smislu narava kot dobaviteljica surovin in energije, ampak je narava pomembna tudi kot estetski, zdravstveni, socialni, spoznavni vir (glej Schnedel, 1997: 256), je na primer estetsko ali rekreacijsko poudarjanje vrednosti narave za razliko od njene materialne vrednosti izraz **razširjene, a še vedno antropocentrične drže**. Takšno vrednotenje narave nosi v sebi neko sekundarno obliko vrednosti, ki pa je še vedno instrumentalna (primarna instrumentalna vrednost narave je gospodarska). Zato razširjena antropocentrična drža ne more v celoti soditi v drugo, diametralno nasprotno stališče človekovega odnosa do narave, to je v ekocentrično držo, ki naravi pripisuje intrinzično vrednost.

Deloma šibki antropocentrizem lahko celo zavzame oziroma sprejme ekocentrično stališče, da imajo ne-človeške entitete neko lastno vrednost samo po sebi, a hkrati ne odstopajo iz osnovne antropocentrične pozicije, da je človek središče vsega. V tej poziciji imajo na primer živali že pripisan moralen pomen, kar je pravzaprav začetek širjenja etičnih okvirjev⁹. To zeleno gibanje lahko imenujemo tudi »ekološki humanizem«, ki je pripravljen razširiti etična pravila in moralne presoje na preostali naravni svet, bodisi zaradi **materialno pragmatičnih razlogov** (z

⁹ V središču sodobnih razprav o odnosu človeka do narave je ravno živalskost. Prvič zato, ker je sodobna zoofilija postala množičen pojav in drugič, ker je kartezijanski humanizem šel najbolj daleč v razvrednotenju narave, ko je žival proglasil za mehanski stroj brez inteligence in čustev. In tretjič, ker je žival bitje, ki je najbolj podobno človeku, je »žival...prvo bitje, ki ga srečamo v procesu razsrediščenja, ki se začne s tem, da antropocentrizem postavimo pod vprašaj...« (glej Ferry, 1998: 26).

zmanjševanjem regenerativne sposobnosti ekosistemov zmanjšujemo tudi obseg naravnih virov, ki so nam v korist), bodisi **estetskih in drugih nematerialnih razlogov** (v čisti naravi lahko zadovoljujemo duhovne in emotivne potrebe) (glej Pepper, 1996: 35). Načetost antropocentrizma se kaže v pripravljenosti, da se določena naravna bitja obravnava kot moralne subjekte (glej Ferry, 1998: 21), na primer domače živali, katere ščitijo društva proti mučenju živali. A kot pove že samo ime še vedno ostaja v okviru humanizma (humana ekologija) oziroma antropocentrizma (šibki antropocentrizem), ki vse meri po človeku.

Tako je tudi trajnostni razvoj, ki si prizadeva razviti okolju prijaznejše gospodarjenje z manjšo izrabo neobnovljivih virov energije in večjo izrabo obnovljivih virov energije, zato da bodo naslednje generacije imele enake možnosti za preživetje, antropocentrični projekt.

Osnovni cilj trajnostnega razvoja je še vedno maksimizacija produkcije, vendar pod pogojem ohranjanja oziroma izboljševanja kakovosti okolja. Vzdrževanje kakovosti okolja je torej v primarni funkciji gospodarskega vrednotenja narave. Čeprav je v trajnostnem razvoju zajeta holistična predstava sveta – da sta družba in narava povezani v skupnem ekosistemu in zato medsebojno odvisni, njegova implementacija v gospodarstvih zahodnih družb služi najprej človekovim potrebam.

4.2. Ekocentrizem

V tradicionalni antropocentrični ekološki etiki je »...moralna omejitev boja za obstanek veljala le znotraj družbe do ljudi, medtem ko do narave omejitev ni bilo. Toda danes smo na taki razvojni stopnji, da se morajo uveljaviti etične omejitve boja za obstanek tudi v odnosih do narave. Prehod v ekološko družbo in ekološko kulturo ni mogoč brez **temeljite spremembe naše celotne duhovnosti**. Zdaj je odločilna zamenjava dosedanje prevladujoče **antropocentrične...etike z ekološko ali ekocentrično etiko**« (Kirn v Lah (ur.), 1994: 27).

Ker človeška zgodovina beleži številne emancipacije nekoč brezpravnih subjektov (sužnji, ženske, otroci, invalidi...) so radikalni ekologi prepričani, da človeštvo lahko in mora razširiti etične okvire na naravo – da jo moramo začeti »...obravnavati, kot da ji je dana neka **inherentna vrednost**, ki terja spoštovanje« (Ferry, 1998: 81). Za ekocentrizem je namreč značilno, že večkrat omenjeno zagovarjanje avtonomne, intrinzične ekološke etike, po kateri so naravne bitnosti same po sebi vrednoti, in ne zgolj v razmerju do človekovih potreb in koristi (glej Kirn v Lah (ur.), 1994: 33). Posamezne vrste, žive ali nežive narave, naj se varuje zaradi njih samih in neodvisno od njihovih koristi za človeka, kajti tako kot človek, ki je naravno bitje, ima tudi ostala narava interes po življenju in neuničenju.

Globoki ekologi gojijo »holistično ljubezen«, saj »...v središče postavljajo skrb za celoto elementov, ki znotraj ekosfere prispevajo k ohranjevanju in širjenju življenja na splošno« (Ferry, 1998: 97). Skrb za tako imenovano biosfero se postavlja nasproti konvencionalni »homocentrični ljubezni«, ki goji skrb človeka do samega sebe in lastne vrste.

Ekocentrizem s tem, ko človeka, kot le drobcen del življenja v biosferi, vrne nazaj v naravo, skuša **ukiniti pozicijo človeka kot gospodarja narave**. Zavrača torej dualistično gledanje sveta, po katerem je družba ločena in superiornejša od narave. Pogosta trditev globokih ekologov, da bo narava še vedno živela naprej, četudi človeštvo izumre, je njihov argument, da človek ni niti pomembnejši niti močnejši od narave. Zato je treba celotnemu nečloveškemu življenju priznati večjo vrednost in spoštovanje. Če je naše okolje »tvorec življenja«, ga je treba povzdigniti »na raven smotra na sebi« (Ferry, 1998: 97).

Ker smo le sestavni člen celotnega ekosistema, moramo v svojem delovanju in interakciji z okoljem **upoštevati in se ravnati po naravnih zakonih**. Če hočemo živeti v harmoniji z naravo, zakonov, ki vladajo celotni naravi ne smemo več izkoriščati v lastno korist in z njimi manipulirati nad naravo.

Osnova ekocentrične etike je holistični pogled na svet, sestavljen iz petih podmen (glej Požarnik v Klemenc (ur.), 1991: 13):

1. da je vse z vsem med seboj povezano,
2. da je celota več, kot vsota njenih delov,
3. da so posamezni deli odvisni od konteksta,
4. da je proces pomembnejši od posameznih delov in
5. da so vsi deli v kozmosu celota – da človek in nečloveška narava tvorita celoto, kar narekuje monistično mišljenje.

Holistične podmene so skladne z pred-moderno podobo organske narave, iz česar sledi, da se ekocentriki zoperstavljajo konvencionalni mehanski podobi narave, po kateri (glej Pepper, 1996: 36):

1. so elementi sestavljeni iz posameznih delov,
2. je celota enaka vsoti njenih delov,
3. so posamezni deli neodvisni od konteksta,
4. je sprememba bistvena reorganizacija znotraj celote, saj proizvaja energijo,
5. je družbe ločena od narave, materija od duha, kar narekuje dualistično mišljenje.

Nekaterim holistični pogled na svet ni samo »temelj ekocentrične etike«, ampak jim predstavlja tudi temelj »moralne dolžnosti in intelektualne naloge sodobnega časa« (Požarnik v Klemenc, 1991: 13).

Vendar vse ni tako preprosto, saj so družbene implikacije nekaterih ekocentričnih stališč radikalne. Če hoče človek zopet živeti z naravo, kot je nekoč, mora opustiti sedanje vzorce delovanja. »...v obstoječi družbeni strukturi ne more priti do fundamentalnih sprememb v odnosu družba – narava« (Pepper, 1996: 21). Radikalni ekologi napadajo in skušajo spremeniti tiste vrednote in življenjske stile, ki so pripeljali do resnih okoljskih problemov. Težijo k **spremembi osnovnih principov**, ki narekujejo človekov odnos do narave (glej Botzler in Armstrong, 1998: 411):

Njihov cilj namreč ni kratkoročno odpraviti okoljske probleme in posledice onesnaževanja ampak poiskati **vzroke** za nastalo degradirano stanje planeta (glej Botzler in Armstrong, 1998: 408). V iskanju dejavnikov onesnaževanja oziroma osnovnih principov gosposkega odnosa do narave na "zatožno klop" postavijo štiri osnovne elemente zahodne kulture: židovsko-krščansko tradicijo, platonov dualizem, moderno tehniko in industrializacijo. Zato je njihov navidezno nedolžen cilj, da se uveljavi ne-antropocentričen odnos do narave, ki zahteva vzpostavitev **naravne pogodbe**, katera vsem naravnim entitetam podeljuje status moralnih subjektov, v svojem bistvu radikalen (glej Ferry, 1998: 89-90).

»Kajti v tej...različici ekologije gre dejansko za pravice narave; nekdanja »družbena pogodba« političnih mislecev naj se umakne »naravni pogodbi«, po kateri bi celotno vesolje postalo pravni subjekt: nič več ni treba v prvi vrsti varovati človeka, središča sveta, pred samim seboj, ampak moramo **pred človekom varovati kozmos** kot tak. Ekosistemu – biosferi je potemtakem podeljena lastna notranja vrednost, ki precej presega vrednost človeške vrste, ki je v celoti gledano nemalo škodljiva« (Ferry, 1998: 22, poudarki v izvorniku).

Projekt globoke ekologije je torej radikalna kritika modernosti, kar se kaže tudi v družbenih implikacijah njihove filozofije. V ekološki družbi človek ne bi več predstavljal središča, njegova želja po večanju materialnega bogastva bi bila zaustavljena z naravnimi zakoni ravnovesja. Kapitalistična proizvodnja in potrošništvo bi se morala umakniti okolju prijaznejši obliki gospodarstva, ki ne bi temeljila na akumulaciji kapitala, temveč zgolj na zadovoljevanju osnovnih človeških potreb. Po logiki biološkega egalitarizma (znotraj ekosistema so vsi sestavni členi enako pomembni) bi se moralo ukiniti kakršnokoli hierarhično razvrščanje med vrstami, kot tudi znotraj vsake posamezne vrste – tudi za družbene neenakosti in rasizme v ekološki družbi ne bi bilo več prostora. V številnih konfliktih med človekom in preostalo naravo, bi po naravni pogodbi šla pravica ne-človeški naravi (glej Pepper, 1996: 16-31).

4.2.1. Kritika ekocentrizma

Globoka ekologija gradi kritiko humanistične moderne družbe na nehumanistični podlagi vzhodnjaških filozofij in pred-modernega načina življenja oziroma neke egalitarne, brezrazredne družbe v prihodnosti. Njena kritika je, tako v primeru nostalgije kot upanja, zunanja – nastopa v imenu nekega pred-modernega ali post-modernega drugje in je zato nujno radikalna (glej Ferry, 1998: 24,90).

Zaradi radikalnih ciljev globoke ekologije se poraja dvom v njeno uspešnost kot prepričanja, ki naj zavzame vodilno mesto pri definiranju novega odnosa do narave. Projekt globoke ekologije moramo zavreči zaradi nevarnosti, ki prihaja iz njene **radikalne kritike modernosti**. Prevlada njene filozofije bi slej kot prej vodila v moralistični dogmatizem, kjer bi pravice narave velikokrat zmagale v škodo človeških interesov, potreb ali celo življenja. Zavračanje humanizma, ki v središče postavlja človeka, namreč vodi v obliko **ekološkega totalitarizma**, ki človeške interese in pravice podreja v dobrobit celotnega naravnega sveta (glej Botzler in Armstrong, 1998: 410). Če na primer nekemu smrtonosnemu virusu pustimo pravico do življenja po principu, da je kakršnokoli obliko življenja treba spoštovati, ker so vsa življenja medsebojno enakovredna, lahko ta virus konec koncev pokonča človeštvo. Projekt globoke ekologije, ki spoštuje naravo, pa se lahko konča tudi v obliki nacionalizma, kjer se ljubezen do narave sprevrže v sovraštvo do ljudi. Druga svetovna vojna je zgodovinski opomin na rezultat povezanosti ekoloških vrednot in politične ideologije (glej Ferry, 1998: 20,110)¹⁰.

Vendar pa se vprašanje, ali je ekocentrizem v današnji družbi sploh mogoč, ne tiče samo njegovega radikalnega revolucionarnega naboja, ki kliče po spremembi družbenega sistema. Vprašljiv je tudi sam program ekocentrizma, saj njegova ideja na več mestih naleti na **notranjo kritiko**.

Če globoka ekologija postavi človeka nazaj v naravo, ga oropa kulture. Sovraštvo globokih ekologov do modernosti in njenih tehnoloških dosežkov izhaja iz občudovanja božanskosti narave kot take, nespremenjene od človeka. Divjina narave je tista, za katero se je treba boriti. Človek s spreminjanjem narave naravo civilizira, kar pomeni, da v njej pušča sledi lastne kulture. Ljubezen globoke ekologije do narave spremlja nagnjenje do obžalovanja vsega, kar se v kulturi kaže kot iztrganje oziroma izkoreninjenje iz naravnega (Ferry, 1998: 110). In

¹⁰ Globoka ekologija napada idejo inovacije, na kateri je zgrajena moderna demokratična kultura, in zagovarja temu stališču izkoreninjenosti nasprotno stališče ukoreninjenosti. Težava se pojavi v tem, da sta na stališču ukoreninjenosti, v prvi polovici 20. stoletja, vzcveteli tako ideologija fašizma kot nacizma (glej Ferry, 1998: 20).

vendar je ravno to iztrganje iz naravnega sveta nujno, da lahko sploh govorimo o nastanku civilizacije – če ostanemo ukoreninjeni v naravnem svetu in se ne transcendiramo čezenj, se nikoli ne more razviti kultura, ki človeka osvobaja od naravnih instinktov. Specifična razlika, ki človeka loči od drugih bitij, je v tem, da **je človek proti-naravno bitje**. Zaradi proti-naravnosti, s pomočjo katere se človek izkorenini iz narave v kulturno okolje, človek nikoli ni v celoti predmet naravnih ciklusov, nagonov in instinktov (glej Ferry, 1998: 26,35). Če trdimo, da je človek naravno bitje, ga torej vrnemo v svet, kjer je vse determinirano z naravnimi zakoni, v svet ki ne pozna zgodovine, v svet kjer se odvija zgolj naravna evolucija, neodvisna od človekove volje.

Druga kritika izhaja iz dejstva, da je »**sakralizacija narave**...po svojem notranjem bistvu **nevzdržna**« (Ferry, 1998: 144). V naravi ne obstaja samo harmonija, lepota in mir ampak tudi boj, krutost, bolečina in sovražniki. Globoki ekologi radi pozabljajo na grde strani narave, ko skušajo prepričati, da je narava »božanska« in njeno spreminjanje »bogokrunstvo«. Narava kot celota ne vsebuje samo dobro, ampak poleg najboljšega tudi najslabše. In to za nikogar drugega kot človeka, ki »ostaja edino bitje, ki lahko sodi o vrednosti«, saj smo »ljudje tisti, ki se moramo na koncu...odločiti« o tem kdaj je narava koristna in lepa in kdaj nekoristna in grda (Ferry, 1998: 144).

Tretja kritika se nanaša na **antropomorfen značaj delovanja globoke ekologije**. Globoki ekologi zavračajo antropocentrizem v imenu pravic ekosfere, pri čemer interese in potrebe ne-človeške narave postavljajo sami, kot da oni vedo, kaj elementom narave najbolj ustreza. »Ali niso globoki ekologi pravzaprav tudi sami antropocentrični, ko si domišljajo, da vedo, kaj je najboljšo za naravno okolje« (Elder v Ferry, 1998: 142)? Iz te kritike izhaja tudi nevarnost, da se za "naravnimi" interesi skrivajo partikularni interesi, katere pod pretvezo okoljevarstva skušajo legitimirati družbene institucije oziroma posamezniki (glej Schnedel, 1997: 257).

Globoki ekologi »...pozabljajo, da je vsaka valorizacija, tudi valorizacija narave, dejanje ljudi in da je torej vsaka **normativna etika** na neki način **humanistična in antropocentrična**« (Ferry, 1998: 143, moj poudarek). Človek sicer lahko varuje naravo zaradi njene vrednosti same po sebi, spoštuje ne-človeške elemente narave in do njih razvija neko odgovornost, vendar ti še vedno ostajajo pravni objekti in ne morejo postati pravni subjekti.

S stališča notranje kritike je pripisovanje statusa pravnega subjekta celotni naravi oziroma podpis naravne pogodbe, zaradi notranjih protislovnosti, nemogoče dejanje. Nevarnost globoke ekologije ne izhaja toliko iz njenih stališč, kot se kaže v njeni zunanji kritiki. Revolucionarni naboj in grožnja ekološkega totalitarizma se lahko sprevržeta v legitimno ubijanje ljudi. V tem pogledu je zahteva, da podpišemo naravno pogodbo nevarna. In če tudi je uveljavitev narave pogodbe po eni strani nemogoča in po drugi nevarna, pa bi v ekoloških razpravah o

načinu razrešitve okoljskih problemov morala biti prisotna ravno ta smer razmišljanja, saj kaže na težnjo po razširitvi etičnih okvirjev na naravo. Razširjanje etičnih okvirov preko razširjenega priznavanja naravnih vrednot (od instrumentalne vrednosti k intrinzični vrednosti) je osnova razvijajoče se ekološke etike, a to še ne pomeni, da smo s tem presegli antropocentričen odnos do narave.

V osnovnem antropocentrizmu vrednosti nekaterih naravnih bitij ali elementov lahko toliko instrumentaliziramo in funkcionaliziramo, da te postanejo vrednost le toliko, kolikor nam služijo kot sredstvo za zadovoljevanje naših potreb (glej Kirn v Lah (ur.), 1994: 33). Z razširjanjem etičnih okvirjev, ki ne zajemajo več samo človeka pa lahko ta osnovni antropocentrizem nekoliko omilimo. V tem primeru človek do narave še vedno nima nobene neposredne moralne obveznosti, ima pa jih **posredno, preko dolžnosti do ljudi**. In ravno iz tega naslova lahko naravi podelimo neke nove pravice oziroma zapišemo nove zakone, ki terjajo od nas spoštljivo in odgovorno delo z naravo. Takšno varovanje in zaščita narave je potem dejanje iz potrebe po zaščiti človeka in ostaja v okviru antropocentrizma. Varovanje okolja zaradi človeka je »heteronomno ekološko delovanje« (Kirn v Lah (ur.), 1994), odvisno od človeških potreb, interesov, koristi in škode. Prostor heteronomnega ekološkega delovanja je zato nujno ožji. V njem obstaja večja stopnja manipulativnega tehtanja in primerjanja glede na človeške koristi v škodo naravnih interesov. Temu nasprotno je »avtonomno ekološko delovanje« (Kirn v Lah (ur.), 1994), za katerega veljajo strožja merila. Ker se naravo v takšni obliki ekološkega delovanja varuje zaradi nje same, torej ne glede na naše potrebe, koristi ali škodo, se stopnja manipulativnega tehtanja zmanjša. Na ta način se prostor varovanja okolja razširi. Ker pa je človek eksistenčno preveč odvisen od narave, se avtonomno ekološko delovanje nikoli ne more uveljaviti kot izključno ekološko delovanje. V prihodnosti lahko pričakujemo le večjo prisotnost avtonomnega ekološkega delovanja in zmanjšano prisotnost heteronomnega delovanja (glej Kirn v Lah (ur.), 1994: 33-35).

5. ŠOLA, IDEOLOGIJA IN EKOLOGIJA

5.1. Ideološki aparat države

V poglavju o moderni progresivni družbi in socializmu je bilo že nakazano kako šola deluje pri re-produciranju obstoječih razmerij v družbi. Z ohranjanjem reda ohranja tudi zdravo-

razumski pogled na svet, v katerem je med drugim zajeta tudi kulturna podoba narave. Kulturna podoba narave mora biti skladna s podobo narave, ki ustreza družbeno-gospodarski ureditvi družbe, oziroma, ki ustreza načinom industrijske produkcije. Iz potrebe po skladnosti podob narave vznikata povezava procesa oblikovanja družbenega odnosa do narave z ideološkimi nastavki družbe.

Ideologijo lahko razumemo na različne načine. Za potrebe pričujoče analize se moramo dotakniti ideologije kot sistema, ki skrbi za ohranjanje obstoječega družbenega reda in njegove kontinuitete. V tem pogledu je ideologija sredstvo družbene oblasti oziroma vladajoče elite pri legitimiranju in ohranjanju privilegiranega položaja in jo moramo razumeti kot sistem iluzornih prepričanj, lažnih predstav, ki so lahko v nasprotju z znanstveno "resnico" (glej Williams v Fiske, 19: 156). Preko ideologije lahko družba oziroma država posamezne, v njeno korist izkrivljene, znanstvene resnice, pretvori v zdravo-razumski pogled na svet. Ideologija torej posamezna družbena delovanja, prepričanja in fenomene, ki so v interesu države in ne nujno skladna z znanstvenimi ugotovitvami, popolnoma naturalizira in legitimira. Z njeno pomočjo postanejo določene prakse popolnoma samoumevna in zdravo-razumska družbena dejstva. Do njih posameznik težje zavzame distanco in na njih praviloma pristaja, saj je naučen in vzgojen, da gre za pravilna, cenjena, neproblematična delovanja, katere dojema in razume kot objektivno dejstvo. Vlogo pri širjenju in propagiranju ideologije imajo vse pomembne družbene institucije od šole, preko politike in prava, do medijev in umetnosti (glej Fiske, 19: 165-166). Znotraj delovanja vseh naštetih modernih institucij so vgrajena sredstva za produciranje ideologije, zato institucije v tem pogledu lahko preimenujemo v ideološke aparate.

Šola, kot temeljni ideološki aparat, je podvržena zagotavljanju združljivosti šolskega kurikulumu (njegove oblike in vsebine) z dominantnimi političnimi in kulturnimi težnjami. Pri obravnavi šole, kot prostora produkcije vladajočim interesom podrejene vednosti (znanja) in kulture, ji pripada temeljno mesto ideološkega aparata med ostalimi družbenimi institucijami zato, ker je šola tudi prostor sekundarne socializacije. Šole, kot osrednjega sistema izobraževanja in vzgoje, ne moremo obravnavati ločeno od ekonomskih, političnih in kulturnih interesov družbene strukture, v kateri deluje šolski sistem. Šole namreč ne podajajo »očiščenega, nevtralnega znanja« (Bahovec in Zgaga, 1992: 146), saj moramo »uradno znanje, ki se prikazuje kot objektivna vednost...ugledati skozi prizmo vsakodnevnega spleta vladajočih, z materialno produkcijo povezanih interesov, ki jih šole legitimirajo in naredijo neproblematične« (Bahovec in Zgaga, 1992: 148). V skozi šole posredovanem znanju (vsebina) in v šolskih odnosih, praksah in ritualih (oblika šolske organizacije) je moč prepoznati dominantne ekonomske, politične in kulturne ideologije. Povedano drugače, ideologija deluje in se reproducira tako skozi uradni šolski

kurikulum kot tudi skozi neformalni. Zato »kurikularne vsebine **niso nevtralne, objektivne**, vsem enako dostopne, niso del univerzalne in enotne znanosti, temveč zbir znanstvenih odkritij in kulturne tradicije z **elementi raznih...ideologij**: tehnicističnih, korporativističnih, tehnično-upravnih, racionalizacijskih, liberalnih, humanističnih...« (Bahovec in Zgaga, 1992: 148).

Če povzamemo, šola deluje kot aparat produkcije in reprodukcije kulture in sicer na dveh nivojih. Prvič, skozi prakse, rituale in postopke, ki delujejo v šolski instituciji se posameznik oblikuje kot individuuum. Prikriti kurikulum vzgaja posameznike v odnose, ki vladajo v post-industrijski družbi. Drugič, uradno znanje, ki ga posameznik pridobiva preko učnih načrtov legitimira dominantne družbene interese – preko učbenikov se zadovoljuje potreba družbe oziroma države po nadaljnji industrializaciji, neomajni materialni produkciji in akumulaciji kapitala. Tako preidemo na **relacijski odnos med šolo in družbo** (državo), ki je predmet analize v raziskavi. Če družba funkcionira na idealu neomajne kapitalistične proizvodnje, bodo znanja posredovana v šoli legitimirala antropocentričen izkoriščevalski odnos do narave. Z vse večjim zavedanjem okoljskih problemov izhajajočih iz zavedanja, da narava ni neomejen vir produkcijskih dobrin, pa lahko pričakujemo upad antropocentričnosti. Zavedanje in reševanje okoljskih problemov postaja vedno večji družbeni interes, pri čemer reševanje ni usmerjeno samo na odpravljanje posledic ampak tudi vzrokov. Ker pri vzrokih naleti na kritiko tudi antropocentrična kultura, lahko pričakujemo vsebinske spremembe kurikulumu, ki opozarjajo na problematiko strogega antropocentričnega odnosa. Namesto tehnicizma, mehanicizma in kvantitete naj bi vsebine vzgajale v bolj harmoničen odnos do narave, ki poudarjajo organicizem in holizem, kar je že bližje ekocentričnim stališčem.

5.2. Kvaliteta nad kvantiteto

Problematika uvajanja ekologije, kot naravoslovja v družboslovju, se ne tiče samo vsebine posameznih predmetnikov šolskega sistema, ampak tudi načina podajanja in učenja predvidene snovi kot tudi ciljev in pričakovanj od podanega znanja. Z težnjami po uvedbi okoljske vzgoje nekatere racionalne dimenzije tradicionalnega šolskega sistema postanejo vprašljive.

Racionalna podlaga zahodne kulture je bila omenjena že pri opisu grške kulture, kot enega izmed duhovnih krivcev antropocentričnega odnosa. "Zasluga" prevlade racionalnosti nad intuitivnim vodenjem delovanja, ki ima čut za celoto, gre med drugim tudi šoli. Tradicionalni moderni šolski sistem namreč odlikujeta dve značilnosti: prvič, disciplinarna specializiranost in drugič, analitično–eksperimentalna metodologija. Iz racionalne podlage izhaja specializirana delitev dela, značilna za moderno družbo, tako kot iz racionalne podlage izhaja tudi sama

metodološko–eksperimentalna narava dela znotraj posameznih disciplin. Oba načina organizacije šolskega sistema, ki odsevata širšo družbeno prakso, se kažeta skozi disciplinarno razdrobljen šolski predmetnik (biologija, kemija, fizika, matematika, zgodovina, geografija itd.) in **kvantitativen način** poučevanja ter preverjanja znanja. V šolah prevladuje »...težnja nakopičiti čimveč podatkov, strokovnih terminov, definicij, formul, zakonitosti...« (Marentič-Požarnik, 1994: 175). Premalo je povezovanja med posameznimi predmeti, kar zopet odseva širšo družbeno nepovezanost specializiranih disciplin, oziroma premalo je poudarka na **kvaliteti** učenčevega razumevanja pridobljenega znanja, razmišljanja in povezovanja.

Nasprotovanje med »analitično–eksperimentalnim sistemom mišljenja in pridobivanja znanja in celostno–intuitivnim načinom« (glej Marentič-Požarnik, 1994: 179) lahko na učbeniški ravni razumemo kot konkretizacijo nasprotovanja med antropocentrizmom in ekocentrizmom. Antropocentriem se kaže skozi mehanicistično upodabljanje narave, kjer posamezni organizmi in fenomeni delujejo posamezno in se probleme rešuje ločeno. Če želimo uvajati okoljsko vzgojo v okviru ekologije, je potrebno v učbenikih upodabljati organsko podobo narave. V šolski sistem je treba uvajati holistični, celostni pristop obravnavanja naravnih fenomenov in reševanja problemov v okolju (glej Marentič-Požarnik, 1994:174-180). Celostni pristop ne sme ostajati omejen samo na predmet okoljske vzgoje, ampak se more razširiti na ostale naravoslovne predmete, kot mora tudi povezovati znanja pridobljena pri družboslovnih predmetih. Zahteva po celostno–intuitivnem načinu poučevanja in učenja je seveda zahteva po reformi šolstva. Tako kot se v družbi pojavljajo potrebe po reformiranju odnosa do narave se tudi v konkretnem primeru kot so šole, dogajajo podobne potrebe po premikih s podobnimi težavami, na katere naletijo pri problematiziranju človekovega odnosa do narave.

6. ANALIZA UČBENIKOV

6.1. Opredelitev raziskovalnega problema

V okviru raziskovanja današnjega odnosa do narave, ki se kaže v učbenikih, se zastavljata dve vrsti vprašanj. Ali je v odnosu do narave sploh prišlo do novih podob in interpretacij, ki so drugačne od modernega odnosa do narave? In če je prišlo do sprememb, v katero smer ekološke etike se nagibajo?

Ob naraščajočih okoljskih problemih se je v odnosu do narave izostrila dilema med obstoječim oziroma dosedanjim antropocentričnim pogledom na odnos do narave in "novim" ekocentričnim. Tako se zdi glede na povečano pozornost posvečeni okoljskim vprašanjem tako v medijih kot politiki in znanosti. Ali so ekocentrična stališča zgolj prepričanje nekaterih posameznikov združenih v interesne skupine, ali pa morda predstavljajo večjo spremembo na družbeni ravni in gre pravzaprav za širši družbeni interes, je vprašanje, ki se zastavlja v tem kontekstu. Ali so antropocentrična stališča dejansko postala vprašljiva tudi na ideološki družbeni ravni, je možno razbrati skozi analizo učbeniških besedil.

Ker se z naraščanjem okoljskih problemov vedno bolj izpostavlja spoznanje, da ključ za reševanje okoljskih problemov leži tudi v »...spremembi sistema vrednot, celovitejši ozaveščenosti in etični drži do narave...« (Marentič-Požarnik in Anko v Lah (ur.), 1994: 67), naj bi šolski sistem kot ideološki aparat države, v učni načrt vpeljal tudi okoljsko vzgojo kot nepogrešljiv element varstva okolja (glej Marentič-Požarnik in Anko v Lah (ur.), 1994: 67). V novejših učbenikih lahko torej pričakujemo nove vsebine, ki vzgajajo posameznika v okoljevarstveno držo. Vendar je za potrebe analize predvsem pomembna implicitna podoba narave, ki se predstavlja v besedilih, in ne njihova eksplicitna sporočilna vrednost, saj ravno podoba narave neposredno obravnava odnos človeka do narave, kar je predmet nadaljnje analize. Zato je temeljno vprašanje raziskave, ali se narava v današnjih učbenikih še vedno podaja skozi antropološki okvir.

Preučevanje odnosa do narave na učbeniških besedilih nas pripelje do ideološke ravni odnosa družba – narava, na kateri lahko razberemo kakšen je dominanten in posledično prevladujoč odnos do narave v družbi. Posredovanje podob narave in vzgajanje v skladu z vrednotami, dominantnega ekološkega stališča namreč rezultira v vsesplošni družbeni interpretaciji sveta. »Nadzor nad znanjem pomembno sooblikuje interpretacijo sveta, zato je kritična analiza medijskega in izobraževalnega diskurza, ki posredno konstituirata (in nadzirata) znanje, še posebej relevantna in pomembna« (Čepič in Vogrinčič, 2003: 314).

Vprašanje pričujoče analize je, ali v učbenikih predstavljena podoba narave, ki v skladu s svojo vsebino obravnava odnos do narave, razkriva antropocentrično oziroma ekocentrično stališče na drugi strani. Sklepi analize bodo pokazali ali je dejansko prišlo do rušenja antropocentričnega razumevanja odnosa človeka do narave.

4.2. Metodologija

Ker je cilj analize predstaviti spremembo v času, so v analizo zajeti štirje učbeniki iz obdobja med leti 1946 in 2003 in eden iz konca 19. stoletja, natančneje iz leta 1872, in sicer:

- Pokorny, A. (1872): **Prirodopis živalstva s podobami**. Ljubljana: Matica slovenska.
- Rape, V., Ribičič, J., Winkler, V., (ur.)(1957): **Četrta čitanka**. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Tomšič, J. (1961): **Spoznavanje narave za četrti razred osnovnih šol**. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Čurin, V., Petkovšek, Z., Sevnik, T., Smolej, I. (1981): **Spoznavanje narave za četrti razred osnovne šole**. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Kolman, A. (et al.) (2003): **Naravoslovje 7. Učbenik za 7. razred devetletke**. Ljubljana: Rokus.

Vsi učbeniki so se uporabljali (se uporabljajo) pri pouku naravoslovja oziroma ekologije kot družboslovja.¹¹

Pri analizi sem se osredotočila na vsebine, ki razkrivajo človekovo držo do naravnega sveta, to je njegovo razumevanje narave. Iskala sem besede, besedne zveze in odstavke, ki najbolj ilustrativno izdajajo človekov odnos do narave. Ker se hipoteza glasi, da naj bi se z naraščajočo reflektivnostjo o okoljskih problemih antropocentričen odnos do narave spreminjal v ekocentričnega, sem predvidevala, da bom v učbenikih starejšega datuma našla pretežno vsebine, ki izdajajo antropocentrično razumevanje odnosa med družbo in naravo. V novejših učbenikih pa sem pričakovala vsebine nagnjene k ekocentričnim idejam in pogledom na naravni svet, bolje rečeno načetega oziroma razširjenega antropocentrizma. Pričakovanje, da bom v učbenikih našla precizne ideje globoke ekologije sem, zaradi njene radikalne razsežnosti, opustila.

¹¹ Vsi so (bili) namenjeni učencem od 10 do 11 let, razen učbenika iz leta 1872 in najnovejšega učbenika, iz leta 2003, ki je namenjen učencem starim od 12 do 13 let.

Za lažjo predstavo o tem, na kaj sem bila pri prebiranju učbenikov pozorna, podajam razdelitev, v kateri je družbeni **okoljski diskurz** razdeljen na **ekološkega** in **tehnokratskega** (glej Bentan in Shaw 1999: 3). Diskurz ne zajema samo »izjav osrediščenih okoli določene teme«, v našem primeru okoli okolja, ampak tudi »združuje...tiste izjave, ki imajo **pomen, moč in posledice** znotraj družbenega konteksta« (Kuhar, 2003: 14, moj poudarek).

Ideje in prepričanja zajeta v določenem diskurzu pridobijo torej specifičen pomen in napeljujejo na specifična delovanja. Skozi splošno sprejete ideje, ki predstavljajo določen diskurz, posamezniki interpretirajo svet okoli sebe in mu pripisujejo smisel. Po tej definiciji diskurza je okoljski diskurz pojasnjevanje sveta okoli nas, pri čemer njegova vsebina vpliva na naše misli in prepričanja in prakse do narave, kar v celoti omogoča oblikovanje, prakticiranje in razumevanje določene oblike odnosa človek – narava (glej Bentan in Shaw 1999: 1-2).

Ekocentrično razumevanje narave in človeka v njej se razvija skozi **ekološki diskurz**. V njem so zajete ideje in vrednote značilne za pred-moderno družbo in današnjo post-moderno družbo¹². **Antropocentrizem** spoznamo skozi **tehnokratski diskurz**, ki zajema ideje in vrednote značilne za moderno, v tehnologijo verujočo družbo. Ker sta si ekološki in tehnokratski diskurz nasprotna in tekmovalna, je skozi njune ideje možno razbrati, kakšno prepričanje stoji za določenim besedilom. Spodnja predstavitev osnovnih idej posameznega diskurza jasno nakazuje razlike med prvim in drugim diskurzom:

EKOLOŠKI DISKURUZ

- Varstvo okolja/narave
- Zavedanje, da je človeški obstoj odvisen od narave in da jo človek lahko v ta namen zlahka izkorišča
- Eksplicitno spoštovanje narave
- Spoznanje o medsebojni odvisnosti družbe in narave spodbuja skrb za ekološko neokrnjenost

TEHNOKRATSKI DISKURZ

- Podrejanje narave; izboljševanje narave in kontrola nad naravo
- Intenzivna izraba naravnih virov; izkoriščanje
- Ločitev človeka od narave vodi v neskrb za ekološko neokrnjenost
- Ekološka degradacija je cena napredka

¹² Post-moderna družba je oznaka, s katero avtorja okoljskega metadiskurza označita današnjo družbo. Značilnosti post-moderne družbe so podane v ekološkem diskurzu, ki pa ni enakovredno zastopan v današnji družbi. Zato je post-moderna družba samo oznaka, ki želi opozoriti na določeno spreminjanje v odnosu človek-narava v primerjavi z moderno družbo, pri čemer je poudarek na spreminjanju in ne že na gotovi spremembi.

- Naravno okolje je cenjeno le, če ima uporabno vrednost za človeka

Razdelitev jasno nakazuje razlike v razpravi o odnosu med družbo in naravo med antropocentrično in ekocentrično etiko. Če je v današnji družbi dejansko prišlo do spremenjenega odnosa do narave, potem lahko pričakujemo, da so besedila sodobnih učbenikov manj zaznamovana s tehnokratskim diskurzom. Da se namesto antropocentrične predstave o svetu pojavlja neka druga, spremenjena, morda celo radikalno drugačna podoba narave. A kot je pokazal že teoretični del, je ekocentrično vsebino, zaradi njene radikalnosti v učbenikih težko pričakovati. Vendar to še ne izniči pričakovanja, da se besedila skozi čas niso spreminjala oziroma pričakovanja, da novejša besedila oblikujejo nekatere ideje ekološkega diskurza. Če se idejne razlike med dvema diskurzoma, v časovni analizi besedil dejansko pojavijo, potem lahko sklenemo, da je v družbi prišlo do odmika od za moderno družbo značilnega ločevanja družbe in narave, k družbi, kjer je do nedavnega jasna meja med družbo in naravo postala zabrisana.

Iz potreb analize, je treba tudi pojasniti kaj je izobraževalni diskurz. Izobraževalni diskurz je izpeljan iz znanstvenega in ima pomembno vlogo »...v oblikovanju javnosti in ustvarjanju njenih mnenj in stališč, pa tudi v procesih njenega ideološkega konstituiranja« (Škiljan, 1999: 113). Ker je izobraževalni diskurz izpeljan iz znanstvenega diskurza, bi moral ohraniti znanstveni »tip popolne logične argumentacije« (Škiljan, 1999: 113). A ker mora izobraževalni diskurz hkrati tudi vzgajati in pri tem še ohranjati jezik vsakdanje komunikacije, mu to ne uspe. Logična znanstvena argumentacija se zmanjša iz dveh razlogov: prvič, zaradi družbene potrebe po vzgoji, v katero se vmešajo dominantni ekonomski in politični interesi, in drugič, zaradi potrebe po prevodu znanstvenega jezika v razumljivejši poljudno-znanstveni jezik. V obeh primerih si izobraževalni diskurz pri argumentiranju pomaga »...z izjavami o dominantnih ideoloških predpostavkah družbe« (Škiljan, 1999: 113).

V analizi so zajeta tista besedila (teksti) učbenikov, ki obravnavajo in predstavljajo posamezna življenjska okolja v gozdu in njihove prebivalce. Praviloma je predstavljena tudi vloga posameznih življenjskih okolij in njihovih prebivalcev za človeka, iz česar se lahko razbere kako človek interpretira okolje, kaj mu pomeni in kako ga vrednoti. Zato sem bila pri obravnavi učbenikov vsebinsko pozorna na tri tematike, ki obravnavajo odnos do narave, in sicer:

1. Kakšna vrednost je pripisana naravi? Instrumentalna ali intrinzična?
2. Kakšen je način obravnave podrejanja narave človeškim potrebam? Je podrejanje popolnoma samoumevno in neomejeno, ali pa manipulacija z naravo ni več tako samoumevna in je podvržena določeni stopnji refleksije? Na to vprašanje se veže tudi potreba po nadzoru narave in naravnih procesov. Se prisotnost potrebe po nadzoru v naravi z novejšimi učbeniki zmanjšuje?

3. Vsebinsko se tretji sklop navezuje na drugega, saj obravnava odnos do posledic človeškega poseganja v naravni prostor. So posledice nujni proizvod napredka, ali zanje človek prevzema odgovornost in jih zato tudi skuša reševati?

Ker se te tri tematike, glede na vrsto vprašanj, nanašajo na tehnokratski oziroma ekološki diskurz, odgovori na njih razkrivajo antropocentrični oziroma ekocentrični odnos do narave. Zaradi medsebojne povezanosti vprašanj je strogo ločevanje tematik nemogoče. V analizi si odgovori zato ne sledijo po točno določenem vrstnem redu. Jasno preglednost pa nadalje otežuje dejstvo, da v učbenikih tematike niso enakovredno zastopane, v nekaterih so tudi izpuščene. Prisotnost oziroma nepresotnost posameznih tem pa po drugi strani zopet kaže na zastopanost posamezne vrste odnosa do narave. Zaradi lažje preglednosti so ob koncu vsakega obravnavanega učbenika navedeni kratki povzetki.

6.3. Analiza

6.3.1. Prirodopis živalstva s podobami (1872)

Pri opisu živalskih vrst se predvsem v starejših učbenikih poleg fizičnih lastnosti posameznih vrst in njihovih načinov prehranjevanja ter razmnoževanja vedno pojavlja tudi **opis vloge** oziroma **funkcije** teh posameznih vrst **za človeka**, torej njihova **instrumentalna vrednost**. Res je, da človek potrebuje hrano za preživetje, vendar pa se pri tako urejenih predstavitvah živali poraja občutek, kot da je "naravna lastnost" živali njihova koristnost oziroma nekoristnost za človeka.

Korist, ki jo ima človek od narave, je tisti osnovni kriterij, ki deli celotno naravo (ne samo živali in rastline, ampak tudi neživo naravo) na koristen ali škodljiv. Ker sta pridevnika, ki opisujeta lastnost naravnih bitij in elementov dodeljena glede na njihovo vrednost za človeka, je ta osnovna delitev praktični izraz instrumentalnega odnosa do narave, ki se kaže v učbenikih.

Osnovna vrednost narave je gospodarska – narava je »predmet« gospodarskih dejavnosti in ima svojo tržno ceno. Sekundarna instrumentalna vrednost narave je ne-ekonomskega pomena. Tu narava sicer nima tržne vrednosti, je pa cenjena zaradi nematerialnih vrednosti, ki zadovoljujejo znanstvene in estetske interese, zdravstvene in socialne potrebe. Vsa ta narava, ki zadovoljuje človekove materialne in nematerialne potrebe in interese je torej koristna in ima neko vrednost, medtem ko je preostala narava nepomembna in "brezpredmetna".

Že sam naslov uvoda učbenika iz leta 1872, *Kje se živali nahajajo, v čem nam koristijo in škodijo, kako se love in spravljajo*, jasno izdaja ta instrumentalni antropocentrični odnos do

narave. Avtor je uvodoma sicer zapisal, da je »pisana mnogovrstnost v živalstvu vzbujala radovednost« (Pokorny, 1872: 4), kar kaže na vrednotenje narave iz znanstvenih in estetskih razlogov. Vendar je v nadaljevanju razvidno, da si je večina živali pridobila predvsem materialno vrednost in ceno, ker človeku pomagajo pri zadovoljevanju njegovih gospodarskih interesov, saj je človek »...že v najstarejših časih bil pozoren na živali, kajti nekatere so mu bile na v e l i k o k o r i s t, zopet druge pa so se **njemu in njegovemu imetju** kazale zelo škodljive ali celo nevarne« (Pokorny, 1872: 4)¹³. V tej instrumentalni razdelitvi so bile človeku »na veliko korist« mnoge živali, še posebej tiste,

»...ki so posebno močne, služijo za ježo, za tovorjenje, za vožnjo, i.t.d., druge za lov; nekatere čuvajo in branijo človekovo lastnino in tudi njegovo življenje, druge mu pokončujejo škodljive živali, druge ima spet le za veselje« (Pokorny, 1872: 4).

Razlike pa obstajajo tudi znotraj koristnega dela narave in sicer, ene mu služijo samo v eni stvari, druge v več stvareh, zopet tretje pa mu služijo tako žive kot mrtve:

Mnoge mu **še žive dajo koristne stvari**, kakor mleko, jajca, vosek in med, volno, perje, i.t.d.; večidel pa ima **od mrtvih še večjo korist**. Skoraj je ni stvarce na njihovem telesu, ki bi ne bila za kakšno rabo. Posebno imenitne so one, ki dajo človeku velik del živeža in snovi za obleko (Pokorny, 1872: 4).

Vse te koristi ima človek od domačih živali, medtem ko obstaja še divja narava, v kateri prav tako živijo za človeka pomembne in koristne živali:

Razen domačih živali je še veliko divjih, ki so človeku **tudi koristne**. Pomislimo samo na razno divjačino, na obilne ribe, rake, školjke, dalje na mnoge živali, ki nam dajo le **posamezne koristne stvari** ali pa druge **škodljive živali preganjajo** (Pokorny, 1872: 4).

Živali torej človeku »služijo« žive in mrtve, od mrtvih pa ima večinoma »še večjo korist« kot od živih. Ob branju uvodnih strani tega učbenika se lahko zaključí, da se večina živali rodi, živi in umre za človeka. Živali, ki svoje življenje živijo za človeka niso samo domače, ampak tudi divje. Poleg živali, ki jih je človek udomačil in je na ta način njihovo življenje podredil svojim potrebam, obstajajo tudi nekatere divje živali, ki služijo človeku. Za razliko od domačih, človek nad divjimi živalmi nima nadzora, vendar pa mu nekatere od njih tudi v svoji svobodi prinašajo korist. Divje živali človeku niso samo hrana in topel plašč, nekatere so na svetu tudi zato, da človeku »pokončujejo škodljive živali« oziroma mu »druge škodljive živali preganjajo«, kot so nekatere plenilske in zajedavske vrste, ki se v naravnem boju za preživetje prehranjujejo z drugimi živalmi

¹³ Zaradi boljše preglednosti sem besedilo zapisala v sodobni slovenščini. Razmiki med črkami, ki tvorijo besedno zvezo »velika korist« so v originalu.

in vrstami. Njihovo plenilsko življenje je torej v pomoč človekovemu izkoriščanju narave. Iz tega se lahko izpelje drugi zaključek obravnavanega učbenika, da je najpomembnejša predvsem gospodarsko instrumentalna vrednost živali. To obliko instrumentalne vrednosti izpostavi tudi avtor sam:

»Iz tega vidimo kako imenitne so živali **v gospodarstvu kakor predmeti** živinoreje, čebelarstva, ribištva in lova« (Pokorny, 1872: 4).

V naravi torej živijo živali, od katerih ima človek veliko koristi, poleg njih pa živijo tudi živali, ki mu ne dajejo nobene koristi, ampak so nevarne in škodljive »njemu in njegovemu imetju«. Tej skupini živali ni pripisana nobena vrednost – niti gospodarska, niti estetska in niti druga, kaj šele intrinzična. Te živali ne samo, da so brez vrednosti, ampak so, nekatere izmed njih celo pravi »človekovi sovražniki«. In to zato, ker z grožnjo človekovemu življenju in s škodo, ki jo povzročijo njegovemu delu ogrožajo pozicijo človeka kot gospodarja v naravi. Besedna zveza človekovi sovražniki je globoko antropocentrična, saj stoji na prepričanju, da je človek najpomembnejše živo bitje, ločeno od preostale narave, ki je ustvarjena za njega. Koristen del narave ni problematičen, med tem pa so ostala bitja, ki s svojim življenjem ogrožajo človekovo veličino, sovražna. Danes bi večina ljudi rekla obratno, ne samo da je človek sovražnik živali, ampak tudi, da je človek sovražen do narave nasploh, ko misli, da mora vsa narava biti njemu v prid, nekoristni deli narave pa naj izginejo in izumrejo. Zakaj bi živali, ki so nam nevarne ali škodljive sploh živele, če smo vendarle mi pomembnejši od njih, je ideja, ki se med vrsticami zapisuje v uvodu tega učbenika. S tem, ko nevarne in škodljive živali postanejo človekovi sovražniki, postane skrb za njihovo varnost in zaščito nelogična in nemogoča, medtem ko njihovo preganjanje in pobijanje postane povsem legitimno:

»Največji **človekovi sovražniki** so zveri zaradi svoje moči in strupene živali zaradi strupa; zato je te **povsod pobijajo** in v dobro naseljenih krajih so že **skoraj iztrebljene** ali vsaj redke« (Pokorny, 1872: 4).

Čeprav v obravnavanem učbeniku nikjer ni eksplicitno zapisano, da je človek gospodar na zemlji, lahko iz predstavljene vsebine učbenika sklepamo, da je takšno njegovo sporočilo. Narava ima izključno instrumentalno vrednost predvsem zaradi potreb preživetja in gospodarstva. Zato je tudi delitev na koristni in nekoristni del narave popolnoma legitimna. Najbolj koristna je udomačena narava, od nje ima človek koristi v več stvareh, koristni so tudi nekateri deli divje narave, vse ostalo je škodljivo ter nevarno človeku in njegovi lastnini. Od človeka povročene škodljivosti v okolju ne obstajajo. Manipulacija z naravo, preko udomačevanja in preganjanja živali z "naravnimi sovražniki" ali direktnim ubijanjem ni problematizirana, kot je tudi odsotna obravnava posledic človeškega poseganja v naravni prostor. Tudi sama analitska organizacija

učbenika kaže na pomanjkanje celostnega obravnavanja narave. Poglavja, ki sledijo uvodu in so razdeljena po rodovnih skupinah živali, so polna faktografskih opisov. Zaradi elementov tehnokratskega diskurza in odsotnosti ekološkega diskurza je učbenik iz leta 1872 zapisan v antropocentričnem duhu.

6.3.2. Četrta čitanka (1957)

Kakršna koli oblika delitve narave kaže na antropocentričen odnos do narave. Po mnenju nekaterih je že samo dodeljevanje imen živalskih in rastlinskih vrst, katere se mnogokrat imenujejo po njihovih odkriteljih antropocentrično (glej Pepper, 1996). Torej je tudi razvrščanje narave po nekem, od človeka vsiljenem, kriteriju antropocentrično dejanje. V učbeniku iz leta 1957 je osnovna delitev živalskega sveta na **koristni** in **škodljivi** del razširjena v pet skupin. Delitev zajema domače živali, živali ki živijo na polju in živali, ki živijo v gozdu:

»Vse te živali smo pri nas po nekem tihem sporazumu, ki je prehajal od rodu do rodu, delili v pet skupin: **koristne**, **nadležne**, **škodljive**, **strupene** in **nedoločne**« (Kosmač, 1957: 94).

V **koristni** skupini so krave, prašiči, kure, konji, voli in biki, torej same domače živali. Zopet gre za domače živali, nad katerimi človek lahko izvaja nadzor. Poleg nadzora pa so udomačene živalske vrste človeku prilagojene tako, da ima ta od njih veliko več koristi, kot če bi te ostale divje.

V **nadležni** skupini si družčino delajo muhe, miši, pajki, podgane, molji, bolhe in ščurki, katerih edina krivda je, da so nadležne. Človeka niti življenjsko ne ogrožajo, kot tudi ne predstavljajo večje nevarnosti njegovemu gospodarstvu, saj kot pravi avtor se nikoli »nismo zaradi njih čez mero razburjali.« A kljub temu se je:

» ...po ustnem izročilu ... še do današnjih dni ohranila navada, da smo tem živalim **nastavljali pasti**, medico, tobak, različne morilne in uspavalne praške ter podobna sredstva, da bi se preneglo ne množile« (Kosmač, 1957: 95).

Ker te živali nimajo ne tržne, niti estetske vrednosti je njihovo življenje za človeka nepomembno. In ker so muhe in miši človeku nadležne, je njihovo uničevanje in preganjanje smiselno. V tem primeru se dobro vidi, kako je vloga rastlin in živali v naravnih prehranjevalnih spleth popolnoma zanemarjena. Muhe in miši niso obravnavani kot hrana drugim, morda tudi človeku koristnim živalim in rastlinam.

Zanimiva je skupina **nedoločenih** živali, v katero sodijo »...ptiči, metulji, čmrlji, sršeni, netopirji, žabe in tako dalje...«, za katere se »...nismo preveč zanimali. Uporabljali smo jih v

vsakdanjem pogovoru, ne da bi mislili nanje...« (Kosmač, 1957: 95). Živali, od katerih človek nima ne koristi ne škode, pač obstajajo tam v naravi, brez kakršnega koli bistvenega pomena. Ker niti niso nadležne in so predvsem zanimive in lepe za opazovanje, jih človek pušča pri življenju. Estetska vrednost teh živali se prepozna skozi uporabo številnih metafor v vsakdanjem pogovoru, v katerih ljudje prevzemajo živalske lastnosti: »...živi kakor ptič, leta kakor metulj, brenči kakor čmrlj, gleda kakor sršen, pije kakor žaba...« (Kosmač, 1957: 95). To, da se ljudje z živalmi v nedoločeni skupini niso prav posebno ukvarjali, kaže na veliko manjšo pomembnost estetske vrednosti narave pred njeno gospodarsko vrednostjo.

Škodljive živali pa so tiste, ki živijo v »prosti naravi«. Za razliko od udomačene narave, v tej »prosti naravi«, ki zveni na divjo, neukročeno in s strani človeka nenadzorovano naravo, živijo zajci, katerim »smo nastavljali zadrgalice, ker so glodali lubje mladih dreves«, lisice, katere »smo preganjali zaradi kurje tatvine« in jazbeci, katerim »smo ponoči kurili stare cape na vratovih njiv, da bi ga nagnali iz koruze« (Kosmač, 1957: 95). Te živali so škodljive, ker uničujejo človekovo delo in njegovo lastnino. V človekovih očeh nimajo nobene vrednosti, človek je pozoren na njih zgolj zaradi škode, ki mu jo povzročajo, zato je njihovo preganjanje in ubijanje povsem logično in sprejemljivo.

Kot izredno škodljiva žival je v tem učbeniku predstavljen zajedavski hrošč lubadar. Besedilo opisuje dialog med dvema gozdnima sprehajalcema o škodljivcu lubadarju. Gozdna pokrajina je povezana z izrazito gospodarsko vrednostjo, ko se sprehajalcu ob pogledu na gozd utrne misel »ta les, pa ta bogatija« in potem nadaljuje: »Ne bo leto minilo, pa bo vse usahnilo, posušilo se do zadnjega stebelca (Pregelj, 1957: 158)!« Vzrok temu, »da les živ zagori in se osuši kakor detelja« je lubadar, katerega avtor predstavi z številnimi, pomensko negativnimi besednimi zvezami, samostalniki in pridevniki, kot so »škodljivec«, »mrčes«, »črv«, »kuga«, »jetika« oziroma »sušica neugnana za les«, »smrt za smreko in bor«, »gozdna uš«, »gozdna smrt«, »borovja in smrečja griža«. »Lubadar je prava smrt«, hujša kakor ogenj, zato naj lastniki »sečejo ...dokler ni prepozno« (Pregelj, 1957: 159). Lubadar je predvsem nevaren zaradi tega, ker je lesna dejavnost gospodarsko pomembna panoga. Človek v tem primeru nadzoruje gozd z izsekavanjem bolnih dreves.

Obravnavan učbenik je sestavljen iz odlomkov književnih del številnih slovenskih književnikov. Zanimiv je izbor odlomkov, ki tvorijo poglavje o naravi, saj izvzeti iz izvirnega dela in postavljeni v učbenik, pridobijo nov pomen. Odlomki o lepoti narave same po sebi so izpuščeni oziroma je teh v primerjavi drugimi, ki opisujejo vrednost narave za človeka, opazno manj. Takšna izbira besedil v mladem bralcu osvetljuje čut za instrumentalno vrednotenje narave. Razdelitev živali na pet skupin, od katerih so kar tri negativno vrednotene in samo ena pozitivno,

med tem ko je peta skupina nedoločena in nima nobene posebne vrednosti, kaže na bolj razčlenjen instrumentalen odnos do narave. Kako pomemben je za človeka nadzor nad naravo kaže skupina koristnih živali, v kateri so zgolj udomačene živali. In obratno, kako nesrečen in nemočen je človek, če mu vir njegovega bogastva uničuje žival nad katero nima nadzora, je simbolično prikazano v odlomku o lubadarju. Tudi ta učbenik nikjer ne omenja negativnih posledic v okolju zaradi človeškega delovanja. Kot tak izraža in vzgaja v antropocentričen odnos do narave.

6.3.3. Spoznavanje narave za četrty razred osnovnih šol (1961)

Narava je tudi v učbeniku iz leta 1961 predstavljena kot da najprej obstaja za človeka. O tem, da je človek gospodar narave, pa nam v tem učbeniku sploh ni treba sklepati, saj je v besedilu pod poglavjem z naslovom *Človek je udomačil nekatere divje živali zapisano: »Gospodar živalstva je (človek, moja opomba) postal, ko je za večje živali začel uporabljati prepade in lovne jame (Tomšič, 1961: 16).«* Čeprav je učbenik izšel v obdobju socializma, ki naj bi gradil novega človeka in novo kulturo in je zato zavračal vplive zahodne kulture kot tudi vrednote židovsko-krščanske tradicije, je zgornji citat pravzaprav dediščina religiozno antropocentričnega pogleda na svet. Stavek zveni kot odgovor oziroma izvršitev povelja zapisanega v bibliji, da naj si človek zemljo podredi in ji gospoduje. To, da v učbenikih moderne socialistične družbe najdemo prepričanje, da je človek gospodar živalstva (posredno celotne narave) priča o tem, kako globoko je v zahodni kulturi usidran židovsko-krščanski antropocentrizem.

Že iz samih naslovov poglavij kot je na primer *Rastline in živali se bore za življenje* ali *Boj za svetlobo, toploto in prostor*, je razvidno, da je narava v tem učbeniku predstavljena kot svet, v katerem se med seboj borijo sovražniki. Posamezne rastlinske in živalske vrste so med seboj v **prijateljskih, zavezniških odnosih**, saj nudijo »dom« mnogim rastlinam in živalim. Spet druge pa nekaterim predstavljajo prav **nevarne sovražnike**. V slogu, kot je v naslednjem odlomku predstavljeno borovo drevo v iglastem gozdu, so predstavljene vse živali in rastline v tem učbeniku:

»V s a k b o r i m a o d p r t d o m z a r a z n e g o s t e. Veverica in žolne se hranijo s semeni, igle pa požira divji petelin. Kragulj in skobec rada gnezdita v borovih krošnjah. Bor ima prav **nevarne sovražnike**. Ti so: borov prelec, borova grizlica in drugi. Bor pa ima tudi svoje **zaščitnike**. To so ptice pevke, ki uničujejo omenjene škodljivce (Tomšič, 1961: 29, razmiki med črkami v izvorniku).«

V naravni boj med »nevarnimi sovražniki« in »zaščitniki« pa se vmešava tudi človek s svojimi potrebami in interesi. V učbeniku se ob opisu življenjskega okolja posamezne rastline ali živali pojavlja delitev živali na **koristne** in **nekoristne**. Delitev ni eksplicitna, saj se pojavlja pod prevleko sovražnikov in zaveznikov, ki obstajajo tam v naravi. Tako se ustvarja vtis, da v naravi vladajo "vojne razmere", v katerih je ena stran vedno dobra in druga slaba. Dobra je seveda tista, ki koristi človeku, slaba pa dela škodo ali je človeku celo nevarna. Vsaka rastlinska ali živalska vrsta je torej predstavljena skozi instrumentalni kriterij:

»Korist pa ima tudi človek, ker je borov les smolnat in ima zato precejšno kurilno vrednost. Iz smole pa izdelujemo čevljarstvo smolo, terpentini in kolofoniji« (Tomšič, 1961: 29).

Instrumentalni odnos do narave se kaže na dva načina. Prvič, z opisom predvsem gospodarske koristi neke živali ali rastline in drugič, z opisom »sovražnikov«, ki koristne rastline in živali uničujejo in tako direktno zmanjšujejo njihovo kvaliteto in kvantiteto ter posredno gospodarski donos v panogi, ki temelji na izkoriščanju določene rastline ali živali.

Kot sovražnik ali škodljivec je vedno vsaj omenjena, če že ni opisana, rastlina ali žival, ki se prehranjuje z naravnim bitjem (v primeru bora sta to borov prelec in grizlica), katerega poglavje obravnava. Vendar to velja samo v primeru, če je rastlina ali žival predstavljena v poglavju, človeku koristna (kot ima bor na primer precejšno kurilno vrednost in še druge vrednosti). V takšnih primerih so potem živali ali rastline, ki se prehranjujejo s človeku koristnimi rastlinami in živalmi ali na njih živijo, predstavljene kot "naravni sovražniki" (v tem primeru učbenik piše o borovih sovražnikih, spoznamo pa tudi hrastove, bukove, kokošje, lisičje sovražnike in druge). Seveda pa gre za **človekovo vrednotenje** narave, ki se legitimira skozi neizprosne naravne zakone, ki veljajo v naravi, tam zunaj v prostoru ločenem od družbe. Torej človek sam, glede na lastne potrebe določa koristne in nekoristne dele narave in tako ustvarja sovražnike in zaveznike v naravi. Ptice, ki se prehranjujejo z "nevarnimi sovražniki" bora so predstavljene kot borovi »zaščitniki«. Te ptice so borovi zaščitniki zato, ker so pravzaprav človekovi »zavezniki«, ker mu pomagajo pri ohranjanju zdravih borovih dreves, katerega napadajo "sovražniki," ki so sovražniki zato, ker direktno ali indirektno uničujejo človeško lastnino.

Človek se s svojimi potrebami in interesi v naravo ne vmešava samo pasivno. V naravi si ne vzame samo tisto, kar mu narava ponuja in kar sam potrebuje. V interakciji z naravo človek tudi aktivno posega vanjo – namerno jo spreminja tako, da bo imel od nje še večjo korist. Pri tem uporablja več načinov in postopkov, pri čemer se včasih pojavlja v vlogi zaščitnika, drugič spet sovražnika. Njegova vloga v naravi je odvisna od instrumentalne vrednosti živali ali rastline, za katero se bori oziroma bojuje proti. Vmešavanje človeka v naravne procese, kot poseganje zaradi

zadovoljevanja lastnih potreb, je velikokrat predstavljeno kot nujno poseganje zaradi agresivnih razmerij med naravnimi prebivalci v naravi. Človek posega v naravo z namenom pomoči, v resnici pa posega vanjo zaradi gospodarske vrednosti rastline ali živali, kateri "pomaga". Tako ima bor zaradi gospodarske vrednosti med svojimi zaščitniki tudi človeka, ki je med vsemi »največji«, saj se najbolj učinkovito bori proti borovim škodljivcem. Človekovo poseganje v naravo je predstavljeno kot dobro in skrbno delo, ki pomaga nemočnim živim bitjem preživet v boju z agresivnim sovražnikom:

»Največji zaščitnik borovih gozdov pa je **človek**. Včasih je škodljivcev toliko, da morajo z letali trositi uničevalna sredstva« (Tomšič, 1961: 29).

Po drugi strani pa je verica, ki je sicer »ena izmed najbolj ljubkih živali naših gozdov« (Tomšič, 1961: 84) žrtev človeka kot sovražnika, saj mu s svojim načinom življenja dela škodo v gospodarskem smislu. Zapostavljanje estetske vrednosti kaže na pomembnost gospodarske vrednosti narave:

»Gozdarji in lovci pa *veveric ne marajo*. Zakaj? **Poleg človeka** in kune zlatice je njihov **največji sovražnik** zima« (Tomšič, 1961: 85, razmik med črkami v originalu, drug poudarek moj).

Človek pri spreminjanju narave uporablja torej različna sredstva. Rastline uničuje in zatira z raznimi škropivi, živali pobija. Pobija "naravne sovražnike", kot pobija tudi "naravne zaveznike." Pobija namreč tudi živali, ki so koristne, saj zatirajo druge škodljivce, vendar pa mu te mrtve prinašajo več koristi kot žive. »Kuno zlatico povsod love zaradi velike škode in zaradi dragocenega krzna« (Tomšič, 1961: 87), kljub temu, da človeku pomaga pri preprečevanju prevelike razmnoženosti veveric v gozdu.

Človek poznavanje naravnih zakonitosti spreminja v lastno prid in tako z razmnoževanjem in naseljevanjem "naravnih zaščitnikov" doseže, da njemu škodljiva žival pogine ali pa se vsaj umakne. Poznavanje naravnih zakonitosti, izkorišča tudi pri rastlinah. »Boj za svetlobo« med rastlinami v gozdu, ki »sili posamezne k čim hitrejši rasti« povzroči, da »zrastejo vitka in visoka drevesa, ki dajejo **obilo lesa**. To posebnost izkorišča tudi človek, ki zasaja goste umetne gozdove in drevje **prisili**, da hitreje raste« (Tomšič, 1961: 44). Vendar to izkoriščanje takoj opraviči odstavek, v katerem je človek predstavljen, kot dobro bitje, ki pomaga, da življenje v gozdu obstane:

»Če bi vsaka rastlina mogla poiskati ustrezno mesto, bi bilo v gozdu za vse dovolj svetlobe, hrane in drugih življenjskih pogojev. Tako pa **mora** mnogokrat **priskočiti na pomoč človek**, ki gozd ali redči ali pa ga na novo zasaja – pogozduje (Tomšič, 1961: 45).«

Ko gre za korist človeka, nikoli niso v prednosti upoštevani naravni zakoni prehranjevanja in boja za obstanek rastlin in živali v življenjskem okolju. Poglejmo si zopet primer smrekovega lubadarja. V tem učbeniku je lubadar sicer » $\frac{1}{2}$ cm dolg **hrošček**«, vendar pa kljub temu »uniči z drugimi marsikatero smreko in včasih cel gozd« (Tomšič, 1961: 82). Zato človek smreki priskoči na pomoč z zatiranjem njenega "naravnega sovražnika:"

»G o z d a r j i p o s k r b e, da bolna drevesa hitro posekajo, obelijo in lubje odstranijo.

Nekatera debela puste nalašč v gozdu, da privabijo lubadarjeve samice. Ko so odložile jajčeca, obelijo tudi ta debela in sežgo skorjo z vso **zalego**« (Tomšič, 1961: 82, razmik med črkami v originalu, drug poudarek moj).

Poleg človeka, ki je v vlogi gozdarja "zaščitnik" in "skrbnik" gozda in "sovražnik" lubadarja, je pri uničevanju te »zalege« v veliko pomoč črna žolna in druge žolne, saj »so največji sovražniki lubadarja in zato zavezniki gozda (Tomšič, 1961: 82).« Vendar pa človekovo uničevanje lubadarja, kar prinaša zdravje gozda in večjo izkoriščenost lesa, posredno uničuje tudi žolne, saj te ostajajo brez trhljih dreves, v kateri bi lahko gnezdile. »Zaradi umnega gozdarstva žolnam primanjkuje primerne drevja za gnezda. Zato so postale bolj redke.« A to ekološko negativno (v tem primeru za človeka, ker je žolna koristna žival v boju proti lubadarju), vendar nujno stransko posledico gospodarskega razvoja, človek zlahka tudi sanira. Žolne imajo pač "srečo": »Ker so koristne, jim nastavljam o u m e t n a d u p l a (Tomšič, 1961: 83, razmik med črkami v originalu).« To kaže na zaupanje v znanstveno reševanje problemov, značilno za tehnokratsko družbo. Če je reševanje problemov koristno, bo posamezna stroka že našla rešitev in jih tudi sanirala.

Negativne posledice v naravnem okolju so v tem učbeniku redko predstavljene. Če se že pojavijo, so te obravnavane kot nujni, samoumevni proizvod gospodarskega razvoja. Posledice industrializacije so enakovredne naravnim procesom onesnaževanja in črpanja virov, kot da je človekov neomejeni družbeni razvoj in nadzor nad naravo enakovreden naravnim procesom:

»Če bi nihče ne "čistil" zraka, kakršnega vsa ta bitja (človek, živali in rastline, moja opomba) izdihavajo in ga kvarijo tovarniški dimniki, nešteto gorišč in gnitje živalskih in rastlinskih ostankov, bi prej ali slej porabili ves kisik iz zraka. Ta pa nam je potreben za dihanje (Tomšič, 1961: 132).«

Gozd poln rastlin z listi, ki so »čudovita tovarna«, proizvaja in čisti zrak in tako človeku »omogoča življenje«. »Rastline ne delajo samo zase, delajo tudi za ljudi in živali. Za nas izdelujejo tisto, česar sami ne zmoremo. So od nas odvisne, odvisni pa smo tudi mi od njih (Tomšič, 1961: 47)!« Človek je sicer odvisen od narave, vendar je narava tudi odvisna od njega, zato človek nikakor ne more biti v razmerju do narave v podrejenem položaju.

Tudi v tem učbeniku ni zapostavljena korist, ki jo ima človek od udomačene narave. Z udomačitvijo narave človek naravo prilagodi svojim potrebam in s tem, ko narava začne "delati" za človeka, jo človek tudi lažje nadzoruje. Pretvarjanje divje narave v domačo, kulturno in civilizirano naravo je najstarejši način podrejanja in spreminjanja narave v človekovo korist. V že omenjenem naslovu knjige *Človek je udomačil nekatere divje živali* najdemo zapis, da je »...govedo...ena izmed najbolj koristnih domačih živali in je razširjeno skoraj po vsej zemlji« (Tomšič, 1961: 20). Izvemo tudi, da so govedo najprej »izkoriščali zaradi mesa«, šele »pozneje so ga vpregli v plug«, še kasneje pa je nastopilo »izkoriščanje mleka«, saj je bilo potrebno še veliko časa, »...preden je postala krava molzna vse leto...« (Tomšič, 1961: 20). Tudi pes, kot človekov najzvestejši spremljevalec, se je skozi čas »...**zaradi človekovih potreb** razvil v različne pasme« (Tomšič, 1961: 19). Zato so ene pasme na svetu za to, da »branijo svojega gospodarja«, druge, da varujejo človekov dom, tretje, da rešujejo človekovo življenje, četrte varujejo čredo, pete vodijo slepe, itd. (glej Tomšič, 1961: 19).

V tem učbeniku je človek kot gospodar narave predstavljen vseskozi. Nenehno se vmešava v naravne procese, jih skuša nadzorovati in prirediti sebi v prid. Izrazit manipulativen pristop k naravi se opravičuje s prikazom narave kot prostora nenehnega bojišča. Brez človeka bi narava podivjala. Idejo družbenega reda se skuša vnesti v naravo s številnimi posegi, ki naravi pomagajo in je praviloma ne uničujejo. Umno gospodarstvo, s katerim človek razvija družbeno blaginjo, dopušča možnost ne-umnega gospodarjenja z negativnimi posledicami. Vendar so te posledice negativne za človeka – prevelik obseg posekanih gozdov in izumiranje človeku koristnih organizmov ni interpretirano kot okoljska katastrofa. Ker je človek umen, se lahko s tehnološko podprtimi rešitvami izogne upadu kvantitativnega obsega proizvodnje v končnem seštevku ubadanja z naravnimi primanjkljaji. Rešitve niso usmerjene k saniranju okoljskega neravnovesja, saj to že v osnovi ni in niti ne more biti ogroženo. Zavedanje okoljskih problemov je popolnoma preglašeno s potrebo po kvantitativni masovni produkciji – maksimalno izkoristiti naravne organizme, vse njihove elemente pretvoriti v dobiček. Socialistično težnjo po ekstenzivni industrializaciji je zaznati v vsakem sestavku. Izobraževalni diskurz obravnavanega učbenika nosi v sebi vse elemente tehnokratskega diskurza. Naravno okolje je cenjeno zgolj zato, ker ima uporabno vrednost za človeka, uporaba naravnih virov je intenzivna, pri izkoriščanju narave si človek pomaga z raznimi tehnikami izboljševanja in kontrole nad naravo. Samo enkrat omenjeno onesnaženo okolje je predstavljeno kot cena napredka, pri čemer je neomejen kvantitativen napredek skorajda naturaliziran. Učbenik je kljub okoljskim problemom, ki so v času njegove uporabe že obstajali, zaradi potreb legitimiranja socialistične oblasti prežet z antropocentričnim odnosom do narave, ki opravičuje forsirano industrializacijo.

6.3.4. Spoznavanje narave za četrti razred osnovne šole (1981)

V učbeniku iz leta 1981 človekovo vmešavanje in poseganje v naravo ni več tako samoumevno. Že na samem začetku učbenika, v prvem poglavju z naslovom *Življenjska okolja so zelo raznolika*, srečamo razlikovanje med naravnim in umetnim življenjskim okoljem. Razlikovanje med koristno in nekoristno skupino živih bitij v naravi v starejših učbenikih kaže na antropocentričen instrumentalen odnos do narave, katere spreminjanje zaradi človeškega poseganja vanjo, ni problematično. Prej je bila domača, spremenjena narava koristna, človek si je na več načinov prizadeval, da si jo podredi in tako naredi še bolj koristno. V tem učbeniku pa je udomačena narava del umetnega življenjskega okolja. Razlikovanje med naravnim in umetnim življenjskim okoljem v tem učbeniku je še vedno antropocentrično in instrumentalno, saj je »umetno življenjsko okolje...človek spremenil in preoblikoval po svojih potrebah« (Čurin, 1981: 6). Za razliko pa je naravno življenjsko okolje tisto, v katerem živijo živali in rastline nemoteno, brez pomoči človeka »to je povsod tam, kjer človek še ni pričel spreminjati narave« (Čurin, 1981: 6). In čeprav ima človek v primerjavi z naravnim življenjskim okoljem še vedno več koristi od umetnega življenjskega okolja, saj

» ... v njem prideluje hrano zase (polje, sadovnjak) in za živino (travnik, pašnik), pridobiva in prideluje uporabne snovi – les, smolo, zdravilne snovi (gozd, travnik, pašnik) ali ga uporablja za svoje bivališče, delo in zabavo (mesto, naselje)« (Čurin, 1981: 6), kljub vsej tej koristi od spremenjene narave z razočaranjem in tesnobo ugotavlja, da »naravnih življenjskih okolij...ni več veliko« (Čurin, 1981: 6).

V svoji osnovi je tovrstno razlikovanje v funkciji zavedanja posledic človekovega poseganja v naravo in ne več delitve na koristni oziroma nekoristni del narave. Tako se tekom učbenika na eni strani srečamo s pozitivno ocenjenimi človeškimi posegi v naravo, na drugi pa spoznamo negativno ocenjene posledice človeškega vmešavanja v naravne procese. Preden si bližje ogledamo kako so posledice predstavljene v učbeniku, skorajda ni potrebno omenjati za koga so te posledice negativne oziroma pozitivne. Čeprav je v ospredju še vedno človek in je večina narave opazovana skozi njegove potrebe in interese, pa je narava tudi predstavljena kot sistem, ki deluje neodvisno od materialnih človekovih potreb in interesov. Poudarjena je estetska vrednost narave, po kateri je narava predvsem lepa in zanimiva. Torej bi lahko rekli, da se v tem učbeniku že srečamo z načetim antropocentričnim vrednotenjem narave, po katerem ni več vse v naravi namenjeno gospodarski proizvodnji. Narava v tem učbeniku ni več tako strogo oziroma izključno predstavljena skozi gospodarsko dimenzijo vrednosti narave. Takšna podoba narave, v

kateri je prisotnost gospodarske instrumentalne vrednosti kot kriterija, ki opravičuje obstoj posamezne vrste v naravi zmanjšana, kaže na prisotnost načetega antropocentrizma v učbeniku.

Tudi izbira besed ne meri več toliko na manipulativni odnos človeka do narave. Namesto »izkoriščati« in »podrediti naravo« avtorji uporabljajo izrazoslovje, po katerem narava še vedno ostaja zunaj družbe, vendar njena vloga ni več samo služiti (biti na razpolago) človeku in njegovim potrebam. Posamezni naravni elementi več ne »služijo« in »delajo« za človeka oziroma jih ta ne »izkorišča« več, ampak iz narave »pridobiva« raznolike dobrine, v naravi »prideluje« pridelke, naravne dobrine »uporablja« na različne načine in iz njih izdeluje izdelke... Takšen diskurz še vedno kaže na instrumentalni odnos do narave, vendar pa je z njim podrejen odnos narave omiljen, kar po svoje kaže na refleksijo človeške nadrejenosti nad naravo. Ob instrumentalnem vrednotenju narave je hkrati, z nakazovanjem neustreznosti neusmiljenega in neomejenega izkoriščanja narave na nekaterih mestih, izpostavljena tudi njegova vprašljivost.

Besedila tega učbenika se razlikujejo od prejšnjih, ker so življenjska okolja najprej opisana kot skupnost živali in rastlin, med katerimi vladajo naravni zakoni.

»Listi, vejice in plodovi, ki rastejo in zorijo v drevesnih krošnjah, so hrana nekaterim rastlinojedim živalim, predvsem žuželkam, pticam in sesalcem. V krošnjah lovijo in prebivajo tudi nekateri plenilci (mesojedi hrošči, kune) in gnezdijo mnoge ptice (sove, vrane, sinice)« (Čurin, 1981: 21).

Izvemo, da so prebivalci gozda med seboj povezani v prehranjevalno verigo, ki jih prej povezuje v neko uravnoteženo stanje, kot pa v sovražno in agresivno. Živali in rastline druga drugi predstavljajo vir hrane, življenja in ne več sovražnike, grožnjo in smrt. Šele po opisu načina življenja posamezne rastline ali živali sledi opis koristi, ki jih ima od njih človek.

Pri opisih koristnih lastnosti prebivalcev gozda, ki sledi uvodni predstavitvi, je čutiti upoštevanje naravnih zakonov pri človekovem poseganju v gozd v korist živali in ne človeka:

»Če bi kune iztrebili, bi se živali, s katerimi se kuna hrani, preveč razmnožile. Tako bi človek porušil ravnotežje med naravnim plenilcem in njegovim plenom« (Čurin, 1981: 31).

Vendar pa nemanipulacija z naravo takoj zbledi že v naslednjem odstavku, ko pravzaprav izvemo, zakaj je treba ohraniti kune. Ne toliko zaradi porušitve naravnega ravnotežja, kot zaradi dejstva, da je podlasica (naša najmanjša zver v rodu kun) » ... zelo koristna, ker uniči mnogo poljskih škodljivcev ...« (Čurin, 1981: 31). Polje, kot iz naravnega v umetno spremenjeno življenjsko okolje, je urejeno za človekove potrebe. V njem živijo škodljivci, nad katerimi človek izvaja nadzor in se jih skuša znebiti. Pri tem uporablja med drugim tudi naravne zakone prehranjevanja, zato so na primer kune v človeški milosti.

Kar pa ne velja za lisico, za katero »...ni lepih časov. Vse leto jo zasledujejo lovci s psi in jo streljajo« (Čurin, 1981: 44). Zaradi krzna je lisica človeku veliko bolj koristnejša mrtva kot pa živa. A tudi od žive lisice ima korist, saj se v primeru »kadar jih preveč razredčijo...razmnoži veliko nadležnih glodalcev«. Človek torej lisice ne iztrebi zaradi dveh razlogov, zaradi krzna in zaradi tega, ker je lisica v gozdu tudi »sanitejec«:

»Lisica dela red v gozdu in na poljih. Lovi predvsem oslabele in bolne živali. Tako pripomore k temu, da ostaja gozd zdrav« (Čurin, 1981: 44).

Izpostavlja se pomembnost vzdrževanja naravnega ravnovesja, vpletenost vseh živih predstavnikov gozda v prehranjevalno verigo, katera je izredno občutljiva na človekovo poseganje. Človek mora pri zadovoljevanju svojih potreb paziti, da ne poruši občutljivega naravnega ravnovesja. A kljub temu, so še vedno prisotne vsebine, ki odkrivajo koristno vlogo živali in rastlin za človeka. Vendar pa je opisov nekoristnih živali in rastlin na drugi strani zelo malo, v primerjavi s starejšimi učbeniki. V tem učbeniku so praviloma opisane samo koristi rastline ali živali, kot to prikazuje naslednji odlomek:

»Plodovi (bukve) vsebujejo olje in z njimi se hranijo prašiči, veverice, šoje in polhi. Bukov les imenujemo tudi bukovina, je rdečkaste barve..., trden in gost. Bukov les je zelo dobro kurivo, ker da pri zgorevanju veliko toplote. Iz njega izdelujejo: furnir, vezane plošče, embalažo. Manjvreden les uporabljajo za pridobivanje oglja« (Čurin, 1981: 19).

Če se že pojavijo odstavki o nekoristnih živalih in rastlinah, v njih te živali in rastline, niso več označene kot sovražnik, o njih se govori samo kot o škodljivcih. Tako je lubadar »hud gozdni škodljivec« in ne več največji »sovražnik« smrekovega gozda. Čeprav se lubadarji v gozdu naselijo samo na »...oslabela, bolna, poškodovana in posekana drevesa...« je treba »...smreke, ki jih je napadel lubadar...takoj posekati...« in z ostalimi načini »zatreti« in tako »uničiti škodljivce«. Namreč »...v gozdu, kjer vlada nered, se smrekov lubadar lahko tako razmnoži, da se loti tudi zdravih dreves« (Čurin, 1981: 21-22). Žolne in druge ptice, ki se hranijo z lubadarji pa niso več »zavezniki« gozda ampak »varuhi zdravja smrekovih in drugih gozdov« (Čurin, 1981: 21-22). A zaradi »načrtnega gospodarstva« žolne, kljub koristi, »postajajo vse redkejše«.

Čutiti je, da s poseganjem v gozd, ki je po eni strani koristno, nastajajo tudi negativne posledice za živali in rastline v njem. Zaradi koristi od gozdnih dobrin, plodov in lesa, ter od živali, ki živijo v njem, aktivno posegamo v gozd zato, da povečamo obseg koristi. Pri takšnem načinu poseganja v gozd pazimo, da v njem ne porušimo naravnega ravnovesja med rastlinskimi in živalskimi vrstami in si prizadevamo, da ostanejo čimbolj podobni naravnim okoljem:

»Gozdarji pri nas skrbijo, da ostane gozd čimbolj naravno življenjsko okolje za vse živali in rastline, ki vanj spadajo. Zato je večina naših gozdov naravno življenjsko okolje, čeprav niso popolnoma nedotaknjeni« (Čurin, 1981: 14).

Naravno življenjsko okolje je v tem učbeniku definirano kot nedotaknjen življenjski prostor, v katerem živali in rastline živijo nemoteno in brez človekove pomoči. Vendar pa je večina naših gozdov še vedno "naravno življenjsko okolje", kljub temu da človek v njih dela red, kar kaže na protislovnost zgornjega citata. Težnja po naravnih življenjskih okoljih je posledica želje po ohranitvi naravnih okoljih. Potreba po nadzoru in redu v "naravnih življenjskih okoljih" pa kaže na eksistenčno odvisnost človeka od narave in njegovo nezmožnost, da se v naravo ne vmešava. S tem, ko učbenik za naše gozdove pravi da so naravni, želi poudariti, da si človek prizadeva, da s svojim vmešavanjem ne bi preveč porušil naravnega ravnovesja. A skrb gozdarjev in lovcev za »zdravje« gozdov ni dovolj. V poglavju o vlogi gozda v življenjskem okolju spoznamo, da so številna življenjska okolja nasploh »močno ogrožena«:

»V novejšem času veliko slišimo o življenjskem okolju, ki je zaradi pospešenega gospodarskega razvoja, napredka tehnike in industrije, širjenja naselij in naraščanja prebivalstva močno ogroženo. Predvsem lahko beremo ali slišimo o onesnaževanju tal, sladkih voda, morij in zraka ter o škodljivosti prevelikega hrupa.« (Čurin, 1981: 61).

Zaradi dejavnikov družbenega in gospodarskega napredka niso onesnažena samo tla, sladke in slane vode, temveč tudi gozd:

»Tako kot se lahko poruši naravno ravnovesje živalstva v gozdu, lahko z **nenadžrtnimi brezglavimi posegi**, predvsem pa s **strupenimi izpušnimi plini** porušimo naravne razmere rastlinskega rastiãa v gozdu« (Čurin, 1981: 61).

Gozd uničujemo in onesnažujemo hkrati, pri čemer naj bi direktno uničevanje bilo "omejeno", saj s pomočjo gozdarskega in lovskega znanja namesto »nenadžrtnega in brezglavega gospodarstva« oblikujemo »načrtno gospodarstvo«, ki upoštevãa naravno ravnovesje. Večji problem predstavljajo drugi, posredni dejavniki onesnaževanja, kot so zračne emisije, hrup v bližini cest in tovarn, erozija...

Čeprav je v prejšnjem odlomku sicer izrecno zapisano, da neskrb za gozd zmanjšuje biološko diverzitetão, pa iz opisa vloge gozda v življenjskem okolju spoznamo, zakaj smo pravzaprav »gozd ... dolžni ohranjati« in celo »izboljševati«, kar pomeni ga zavestno spreminjati iz nedotaknjenega v dotaknjeno življenjsko okolje. Namreč poleg zavetja in hrane, ki ju gozd nudi živalim, ima gozd tudi v življenju človeka več pomembnih posrednih in neposrednih vlog, ki mu vse omogočajo »obstanek in napredek«. Posredno vpliva gozd na človeško življenje, ker čisti zrak, blaži hrup, vpliva na podnebje, zadržuje vodo, neposredno pa je gozd prostor, kjer se spočijemo, nabereemo energijo, preventivno zdravimo, naužijemo lepot... Seveda pa je gozd tudi

»zelo pomemben za lesno industrijo in gradbeništvo, saj je v njem surovina za izdelavo številnih lesnih izdelkov« (Čurin, 1981: 61). Dejstvo, da je gozd življenjsko pomembno okolje za človeka, je tisti razlog zaradi katerega smo gozd »dolžni ohranjati in izboljševati«, ali kot pravi besedilo:

»Gozd smo **dolžni ohranjati in izboljševati!** Človek posega v naravo, ker je to potrebno za **njegov obstanek in napredek**. Paziti pa mora, da ohrani ravnovesje v njej. To je odgovorno delo gozdarjev« (Čurin, 1981: 61).

Zavedanje, da je človekov obstoj odvisen od ravnovesja v naravi, ki je vedno bolj porušeno, sili človeka, da začne skrbeti za njeno »zdravje«. Zavedanje pa hkrati daje slutiti, da narava ni več prepuščena v neskončno izrabo človeških rok. Narava se poleg tega, da predstavlja dobrino ali surovino v gospodarskem smislu pojavlja tudi kot kompleksen in občutljiv sistem, katerega zakone in procese je treba upoštevati, in kot sistem, katerega nosilna sposobnost je omejena:

»Človek je od nekdaj izkoriščal naravne dobrine, vendar toliko, da so se lahko obnovile in da ni bilo porušeno ravnovesje v naravi. V zadnjih desetletjih je človek s pretiranim izkoriščanjem narave in z nesmotrnim poseganjem vanjo tako prizadejal naravo, **da se sama ne more opomoči**. Onesnažil je reke, jezera in zrak, zastrupil zemljo in talno vodo, iztrebil številne živali in rastline« (Čurin, 1981: 62).

Sprva zveni, da je skrb za ravnovesje v gozdu usmerjena na gozd sam po sebi. Gozdarji »...skrbijo za gozdno drevje, za gozdna tla, preprečujejo pretirano uporabo kemičnih pripomočkov za zatiranje škodljivcev, skrbijo za obnavljanje gozdov« (Čurin, 1981: 62), lovci pa »...za varstvo redkih ali ogroženih živalskih vrst, za varstvo vseh živalskih vrst, skrbno preučujejo življenjske razmere za posamezne vrste divjadi, skrbijo za varstvo narave in življenjskega okolja« (Čurin, 1981: 62). A kljub temu je sodelovanje med lovci in gozdarji, ki je mimogrede »naravno«, usmerjeno predvsem v nadzor nad gozdom, saj »gozdovi prepuščeni sami sebi **podivjajo**« (Čurin, 1981: 62). Če v gozdu po človekovi oceni vlada nered, bo vanj samoumevno posegel in naredil red. In sicer takšen red, ki bo ustrezal človekovim gospodarskim in drugim interesom. V podivjanih, nedotaknjenih gozdovih človek nima toliko koristi kot v urejenih, spremenjenih, zato je skrb za gozdove primarno skrb za človeško gospodarstvo, zdravje, rekreacijo... Instrumentalno vrednost narave pa dodatno še potrди naslednji odlomek, v katerem je poudarjeno zavedanje, da je človek s tem, ko je prizadel in poslabšal naravo

» ... prizadel in poslabšal tudi **lastno življenjsko okolje**, saj vemo, da je v naravi vse med seboj povezano. Naravo moramo varovati torej **tudi zato**, da bomo **ohranili sebe in človeški rod**« (Čurin, 1981: 62).

V osemdesetih letih 20. stoletja, ko je bil učbenik v uporabi, si nismo več mogli zatiskati oči pred problemi okolja. Okoljske konference so že desetletje prej začele opozarjati na

nevzdržnost tempa kapitalistične produkcije tako iz okoljskega kot socialnega aspekta. V osemdesetih pa se je pri nas poleg naraščanja zavedanja okoljskih problemov začela zmanjševati tudi represivnost državnega aparata. Družbeni pogoji, ki so peljali v neizbežnost socialističnega propada, so omogočili višjo stopnjo avtonomije izobraževalnega diskurza. Zato je v malo več kot dvajset let starem učbeniku že opaziti številne elemente ekološkega diskurza, kot tudi še vedno prisotna antropocentrična stališča. V učbenikih je predstavljeno zavedanje, da je človeški obstoj odvisen od narave in da je narava občutljiva na človekovo poseganje. Medsebojna odvisnost družbe in narave krepi skrb za neokrnjenost in varovanje narave. Po drugi strani pa se človek ne more otresti instrumentalnega vrednotenja narave in potrebe po njenem nadzorovanju. Vendar pa teh antropocentričnih vzgibov podanih v tem učbeniku ne gre toliko povezovati s potrebami produkcijskih odnosov, kot jih gre povezati s preveliko eksistenčno odvisnostjo človeka od narave in njegovo nezmožnostjo ukinitve antropocentričnega momenta.

6.3.5. Naravoslovje 7 (2003)¹⁴

Učbenik je razdeljen na tri dele, v katerih so posamično predstavljena naslednja tri življenjska okolja: gozd, morje in celinske vode. V vsakem od njih se proti koncu pojavi poglavje, ki obravnava ogroženost vsakega od teh življenjskih okolij. Človekovo delovanje je spoznano kot ključni dejavnik rušenja ravnovesja v teh okoljih.

Med vsebinami, ki obravnavajo posamezne prebivalce določenega življenjskega okolja, bodisi rastline ali živali, je poudarjena povezanost vseh bitij med seboj v prehranjevalno verigo. Poleg tega je ohranjanje nepretrganosti prehranjevalne verige vsakič še enkrat obravnavano na koncu posameznega poglavja. Tako je v tem učbeniku izpostavljen prikaz naravnih procesov, ki so neodvisni od človeških potreb. Vsaj na prvi pogled, indirektno ima človek veliko koristi, če naravni procesi v naravi tečejo nemoteno.

Bistvena značilnost tega učbenika, po kateri se loči od prejšnjih, je v tem, da vsebina ni prežeta z eksplicitnim navajanjem instrumentalne vrednosti živali ali rastlin. Med opisovanjem fizičnih in bioloških lastnosti posameznih bitij se ne pojavljajo opisi njihove koristi za človeka. Lisica je na primer predstavljena samo kot ena izmed prebivalk gozda. Nikjer ni omenjena

¹⁴ Zadnji učbenik, ki ga obravnavam je izšel leta 2003. Izšel je po razpadu Jugoslavije, kar ga umešča v spremenjen družbeno-politični kontekst. Nove družbene okoliščine so en dejavnik, ki vpliva na spremenjeno strukturo in vsebino učbenikov. Drug pomemben dejavnik je zamenjava osnovnošolskega sistema iz obveznih osmih let šolanja v sistem devetletk. Z dodatnim letom izobraževanja se v osnovni šoli spremeni tudi predmetnik. Do sedaj obravnavani učbeniki so bili namenjeni četrtemu razredu osnovne šole, kar je relevantno petemu razredu devetletke. Vendar pa je učbenik za peti razred devetletne šole po svoji predvsem slikovni zgradbi neprimeren za analizo, zato sem izbrala učbenik za sedmi razred devetletke pri predmetu naravoslovje.

vrednost njenega kožuha ali škoda zaradi »lisičje tatvine«. Ravno obratno, poudarjene so njene najbolj vidne značilnosti, ki jo delajo še bolj zanimivo. Iz takšnega opisa lahko sklenemo, da gre za predstavitev živali, v tem primeru lisice, iz antropocentrično nevtralnega stališča, v smislu materialno instrumentalnega kriterija. Gre za opis živali zaradi njih samih, živali, katerih življenje ni povezano z materialnimi potrebami človeka in njegovim vrednotenjem narave v ekonomskem smislu. Izrisuje se znanstveno-spoznavna in estetska vrednost živih bitij:

»**Lisica** ima sorazmerno majhna usta. Ali se kdaj vprašaš, kako lahko zgrabi majhen plen, recimo poljskega zajca ali kokoš? Ko lisica odpre usta, sta spodnja in zgornja čeljust pravokotno druga na drugo. Zato zgrabi in odnese tudi večji plen. Hrani se z voluharicami, poljskimi zajci, ptiči, mrhovino, mladiči srn, ptiči, žuželkami in plodovi kot so češnje, slive, jagode, maline, šipek, borovnice in brinove jagode. Dobro si oglej njeno glavo. Katera čutila ima najbolj razvita? Najpomembnejši čutili lisice sta voh in sluh. Z velikimi gibljivimi uhlji posluša. Z dlako je porasla tudi notranja stran uhlja. Ta dlaka deluje kot zbiralec zvoka in zadržuje umazanijo in dežne kaplje« (Kolman, 2003: 76).

Če se v tem učbeniku pojavlja vrednotenje narave, je ta estetskega in rekreativnega pomena. Nikakor pa ni moč najti oznak, ki določenim živalim ali rastlinam pripisujejo negativen pomen zaradi škode ali nevarnosti, ki jo predstavljajo človeku. **Smrekov lubadar** je v tem učbeniku samo še žival, ki se zaradi reprodukcijskih namenov »**naseljuje**« v deblih dreves. Če se spomnimo, je v prejšnjih učbenikih lubadar nastopal kot hud gozdni škodljivec, sovražnik in celo kot gozdna smrt. V tem tekstu pa škoda, ki jo lubadar z razmnoževanjem lahko povzroči, pa čeprav se naseljuje tudi v sveže posekanih ali podrhtih drevesih, ki so verjetno namenjena lesni predelavi, ni ne omenjena, niti nakazana:

»Pod skorjo podrhtih dreves opaziš rove. Kdo jih je izdolbel? Lubadar **naseljuje** oslabela, sveže posekana ali podrta drevesa. Samica pod skorjo izleže jajčeca. Ličinke z dolbenjem rogov v skorji in lesu prekinejo pretok drevesnih sokov, in drevo se posuši. Zdrave smreke z izločanjem smole preprečujejo odlaganje jajčec v skorjo« (Kolman, 2003: 55).

V učbeniku je eksplicitno izražena težnja po ohranitvi biodiverzitete. Da je življenje vsake živali pomembno, čeprav nima za človeka direktne koristi, je ideja, ki ni skladna z antropocentrizmom. Gre za ohranjanje življenja zaradi življenja samega in ne za ohranjanje življenja zaradi vrednosti in pomena za človeka. Narava je svet, ki živi tudi za sebe in ne več samo izključno za človeka. Še več, človekovo poseganje v naravo je problematično ravno iz vidika ohranjanja življenjske pestrosti živali samih po sebi v posameznih življenjskih okoljih:

»Človek ruši ravnovesje v gozdu s svojimi posegi. Pomembno je, da **skušamo ljudje** živeti tako, da ohranjamo čim več različnih živih bitij. Vsako od njih je malce drugačno,

vsako ima **svoj prostor** in **pomen** v gozdu. Pomembna je velika pestrost ali biodiverziteteta v gozdu« (Kolman, 2003: 79).

Po drugi strani instrumentalna vrednost le ni popolnoma zanemarjena oziroma odsotna. Človek sicer ni več gospodar narave, je samo še njen sestavni del in tako kot druga bitja v boju za preživetje tudi on "pleni" posamezna bitja. Pri takšni obravnavi je njegov status moči oziroma nadvlade nad naravo izničen. Enakovreden status človeka lahko razberemo tudi v naštevanju naravnih dejavnikov, ki ogrožajo gozd, med katerimi je naštet tudi človek:

»Gozdove v Sloveniji ogrožajo **narave ujme**, veter, žled in sneg, onesnaženo ozračje, gozdni **požari** in **rastlinojede živali**, ki so ponekod preštevilčne, in **človek** z izsekavanjem in onesnaževanjem okolja« (Kolman, 2003: 80).

Vendar pa se kljub temu izpostavi instrumentalno vrednotenje sveta s tem, ko se avtorji učbenika vprašajo »zakaj pa so gozdovi v Sloveniji in svetu pomembni«. Odgovor, ki sledi je skoraj identičen odgovoru v učbeniku iz leta 1981. Namreč v vseh petih odgovorih ima človek direktno ali indirektno korist od gozda, pri čemer vloga gozda kot življenjskega prostora rastlin in živali ni niti omenjena:

»Gozd preprečuje odnašanje rodovitne prsti in zemeljske plazove. V gozdu se radi sprehajamo in tečemo. Gozd zadržuje veter, čisti zrak, zadržuje vlago v ozračju, zadržuje toploto. V gozdu nabiramo gozdne sadeže in plodove. Gozd nam daje les za industrijo in kurjavo (Kolman, 2003: 81).«

Šele v tekstu, ki sledi prejšnjemu se izpostavi vloga gozda v življenju rastlin in živali. Ker je gozd naravni življenjski prostor rastlin in živali » ... si moramo prizadevati, da ohranimo naravno sestavo rastlin, živali in gliv ter njihove prehranjevalne spletke« (Kolman, 2003: 81). Namreč »posledica **krčenja gozda** je sprememba v sestavi živih bitij. Mnoga se odselijo drugam ali propadejo, naseljujejo se nove vrste. Prehranjevalni splet se spremeni« (Kolman, 2003: 81). Čeprav gozdove ogroža več dejavnikov, je človeški faktor tisti, ki povzroči največ sprememb v gozdu. Zato je njegova naloga in odgovornost da vodi »sonaravno gospodarjenje« (Kolman, 2003: 81). V tem primeru je človekovo poseganje v gozd vrednoteno negativno in hkrati pozitivno. Človek posega v gozd, ko seka drevesa in ga tako uničuje in hkrati človek posega v gozd, ko skrbi za naravno ravnovesje in ga tako rešuje. Človek je prisoten tako v pozitivnem kot negativnem smislu in se ne more izogniti poseganju v gozd. Še enkrat velja opozoriti na vrstni red vzrokov, zakaj je gozd pomemben. Najprej za človeka, potem za gozd sam po sebi. Takšen vrstni red lahko napeljuje tudi na to, da je človekovo poseganje v gozd s ciljem vzdrževanja sonaravnega gozda praksa, ki deluje najprej v korist človeka, šele potem v korist gozda in njegovih prebivalcev.

A kljub temu narava zato ni nič manj cenjena in spoštovana. V učbeniku je razvidna skrb za naravo iz antropocentričnih vzgibov, vendar ti niso več zastopani na vsaki ravni in vsakem stavku. Narava je v tem učbeniku sistem, v katerem vladajo zakonitosti in pravila in katere mora človek, kot njen del upoštevati pri zadovoljevanju svojih potreb in interesov. Še v prejšnjih učbenikih samoumevno podrejanje in nepremišljeno spreminjanje narave, brez upoštevanja naravnih zakonov je v tem tekstu negativno obravnavano, enako velja za posledice spremenjene narave. Tako tudi ni nikjer izražena potreba po nadzoru in urejevanju divje narave. Ravno obratno kot doslej, je divja narava namesto nereda in kaosa vir znanja in lepote, kar v določeni meri celo zavrne oziroma negativno ovrednoti poseganje v naravo s strani človeka:

»**Pragozd** je gozd, v katerega človek ne posega. V njem se prepustimo naravi in se od nje učimo (Kolman, 2003: 81).«

Obravnava posledic človekove manipulacije z naravo je predstavljena skozi načine onesnaževanja in stopnjo onesnaženosti v okolju. V besedilu je nakazana težnja po spremembi obstoječega stanja s preoblikovanjem klasičnega gospodarstva v trajnostni način gospodarjenja. Človek je prepoznan kot glavni dejavnik onesnaževanja, zato besedilo velikokrat apelira na bralca, kaj vse lahko stori, da zmanjša onesnaževanje. Cilj okoljske vzgoje je čistejše okolje, v katerem je kvaliteta življenja boljša tako za človeka kot ostala živa bitja.

Tako kot za učbenik iz leta 1981, lahko tudi za tega sklenemo da je zastopanost ekološkega diskurza veliko večja v primerjavi s antropocentrično-tehnokratskimi izjavami. Razlika je v tem, da je sodobnejši učbenik še veliko bolj podvržen ekološkim vsebinam in skuša materialno instrumentalno vrednotenje izničiti, kar mu skoraj uspe. Prevladuje nevtralen pristop opisovanja narave. Naravo se skuša predstaviti kot prostor v katerem potekajo za človeka materialno nekoristni procesi. Seveda učbenik ne zanika človeške odvisnosti od narave. Jo poudarja, kot poudarja tudi odvisnost kvalitete narave od človeka. In če je v vseh dosedanjih učbenikih večina poseganja človeka v naravo usmerjena v korist človeka, so opisi tehnik kontrole in nadzora nad naravo v tem učbeniku izpuščeni. Poseganje človeka v prostor ni obsojano, poseganje je celo pozitivno, in sicer po nazorih trajnostnega razvoja. Na več mestih izpostavljen uravnotežen razvoj se ponuja kot iz eksplicitno priznane krize v okolju.

7. SKLEP: »ČLOVEK MORE IN MORA SPREMINJATI NARAVO, KOT JO MORE IN MORA VAROVATI.« (LUC FERRY)

Cilj diplomske naloge je bil raziskati, če je v današnji družbi možno razbrati spremembe v odnosu do narave, ki kažejo na odmik od antropocentrizma. Analiza šolskih učbenikov, kot sredstva osrednjega sistema izobraževanja, preko katerega se re-producirajo splošna družbena prepričanja in verovanja, je ravno zaradi osrednje vloge šole pri organiziranju posameznikovega življenja in pogledov na svet primerna podlaga raziskave zastavljenega vprašanja. Ker raziskovanje sprememb v odnosu do narave v današnji družbi lahko vpnemo v trenutni ekološki diskurz, katerega diametralno nasprotne strani predstavljata antropocentrizem na eni in ekocentrizem na drugi strani, sem v izhodiščni hipotezi predvidevala, da naj bi odnos do narave pridobival ekocentrične značilnosti. Antropocentrizem prepoznamo skozi tehnokratski diskurz, medtem ko se ekocentrizem zapisuje skozi ekološki diskurz. Prvi sovpada z moderno obliko odnosa do narave, slednji pa naj bi odražal sodobno razmerje človeka do narave. Analiza učbenikov, ki podajajo dominantno družbeno interpretacijo sveta, je izhodiščno hipotezo deloma potrdila, deloma pa ovrгла.

Potrdilo se je pričakovanje, da so besedila sodobnejših učbenikov manj prežeta z antropocentričnimi podobami narave. Z mlajšimi učbeniki upada tehnokratski diskurz, po katerem je narava cenjena le, če ima uporabno vrednost za človeka. V vseh učbenikih, razen sodobnem iz leta 2003, je narava razdeljena na koristni in nekoristni del. Vse do leta 1960 je ta delitev eksplicitna. V najstarejšem učbeniku (1872) je koristna narava samo tista, ki ima gospodarsko vrednost, škodljiva narava pa je tista, ki uničuje koristno naravo ali ogroža človeka. Delitev narave v učbeniku iz petdesetih let (1957) je še bolj razvejana, razdeljena je na pet skupin. Pozitivno vrednotena je samo koristna skupina, v kateri se nahajajo domače živali. Negativno vrednotene so tri skupine – škodljive, nadležne in strupene živali. Zadnja skupina nedoločenih živali pa je nevtrarno vrednotena. Učbenik iz šestdesetih (1961) sicer nikjer eksplicitno ne zapiše, da obstaja koristen oziroma nekoristen del narave. Vendar je instrumentalno vrednotenje narave moč razbrati pri vsakem opisu rastline ali živali. Vsako bitje je bodisi koristno iz različnih gospodarskih razlogov ali pa škodljivo, ker direktno ali indirektno zmanjšuje uporabno vrednost koristnega dela narave. Podobne opise najdemo tudi v učbeniku iz osemdesetih let. Vendar je v tem učbeniku (1981), kljub opisom instrumentalnih vrednosti narave, opazna razlika v primerjavi s prejšnjimi učbeniki, in sicer: prvič, instrumentalnih opisov je veliko manj, drugič, veliko manj je opisanih naravnih "sovražnikov", in tretjič, vloga narave kot človeku nujno potrebne zakladnice dobrin se

izrisuje šele na drugem mestu. Pred instrumentalno vrednostjo narave je predstavljena narava, kot sistem, ki deluje sam zase, neodvisno od človeka. A je žal te narave vedno manj, ker človek vedno bolj posega vanjo. Še vedno so poudarjene koristi, ki jih ima človek v naravi, vendar te koristi le še redko ogrožajo naravni "sovražniki". Veliko bolj jih ogroža človek z direktnim rušenjem naravnega ravnovesja in s stranskimi posledicami razvoja, ki se kažejo v različnih oblikah onesnaževanja. V sodobnem učbeniku (2003) pa je pri opisu rastlin in živali instrumentalno vrednotenje skorajda popolnoma odsotno.

V skladu z upadanjem vrednotenja narave zgolj po njeni gospodarski vrednosti, v vedno mlajših učbenikih upada tudi potreba po podrejanju, izboljševanju in kontroli nad naravo. V učbenikih lahko zasledimo dve obliki človekovega spreminjanja in podrejanja narave: kultiviranje oziroma udomačevanje narave ter zatiranje in uničevanje človeku škodljivih živali in rastlin. Oboje poteka s pomočjo izkoriščanja naravnih zakonitosti. Vsebine o načinih podrejanja narave so prisotne v vseh štirih učbenikih (1872, 1957, 1961, 1981), razen zadnjem (2003). Čeprav je v učbeniku iz osemdesetih prisotna potreba po nadzoru in redu v naravi, je po drugi strani spremenjena narava definirana kot umetno okolje. In čeprav je umetna narava koristna, se ta širi na račun naravnih življenjskih okolji, ki jih je zato vedno manj. Razpetost tega učbenika, med željo po ohranjanju narave in potrebo po njenem spreminjanju, ga umešča v polje načetega antropocentrizma. Zadnji učbenik (2003) zopet izstopa po svojem netehnokratskem diskurzu. V njem, kot že omenjeno, ni zapisov o podrejanju narave v gospodarsko korist človeka. Je pa prisotna potreba po previdnem poseganju v naravo in skrbnem nadzoru nad njo. Vendar nadzor nad naravo ni več podrejen samo v korist gospodarskih interesov povečevanja obsega izkoriščenosti naravnih dobrin, ampak se primarno izvaja kot skrb za ohranjanje naravnega ravnovesja. Učbenik je zapisan po načelih trajnostnega razvoja in želi vzgajati z idejami tega mednarodnega projekta boljše prihodnosti. Primarna skrb za naravo je torej v svoji osnovi povezana s skrbjo za človeka. Sonaravno gospodarstvo, upoštevanje prehranjevalnih verig, skrb za biodiverzitetu, zmanjševanje onesnaženja so delovanja povezana s ciljem, da se v naravi ohranijo življenjsko pomembne dobrine za človeka. V tem pogledu tudi sodobni učbenik ne uide antropocentričnosti, čeprav je v svoji vsebini ekološki.

Z upadanjem potrebe po nadzoru v naravi, ki služi povečevanju donosa gospodarskih panog, v učbenikih mlajšega izvora narašča tudi refleksija posledic družbenega napredka. Negativne spremembe v naravi v starejših učbenikih sploh niso omenjene, če pa se že pojavijo so predstavljene kot cena družbenega napredka. Negativne posledice vmešavanja v primerjavi s pozitivnimi učinki družbenega razvoja zbledijo, oziroma ob znanstvenem in tehnološkem razvoju, te negativne posledice pravzaprav niti ne predstavljajo velike grožnje. Znanost in tehnologija

bosta poskrbeli za njihovo rešitev. Vsebina pisana v takšnem slogu bistveno kaže na tehnokratsko družbo, ki naravo samoumevno jemlje kot surovino. Mlajši učbeniki (1981, 2003), so na človekovo poseganje v naravo in na posledice spremenjene narave veliko bolj občutljivi. Narava ima še vedno instrumentalno vrednost in še vedno je njeno spreminjanje nujno, vendar pa ni več tako samoumevno. Poudarjeni so zakoni v naravi, katere je treba spoštovati, in poudarjeno je zavedanje, da človek naravo s spreminjanjem po svojih potrebah tudi uničuje. Najnovejši učbenik (2003) še bolj opozarja na porušeno ravnovesje v naravi in pri tem kot rešitev podaja idejo trajnostnega razvoja. V obeh učbenikih (1981, 2003) je družba že seznanjena z ranljivostjo okolja in si že prizadeva aktivno sanirati negativne okoljske posledice v naravi.

Kakšna je torej sprememba odnosa do narave na učbeniški ravni? Vse do osemdesetih let je bila narava neomejen vir dobrin, ki služijo človeku pri neomejenem družbenem razvoju. Narava, s svojimi naravnimi zakoni, katere je znanost konstantno odkrivala in jih preko razvijanja tehnologije sprevačala človeku v korist, človeku v njegovi predstavi ni predstavljala nikakršne ovire na poti civilizacijskega napredka. Narava kot entiteta je obstajala zunaj družbe – dobrine in surovine v njej, s katerimi se človek okorišča, so predstavljale temeljno materialno osnovo družbenega razvoja. Od osemdesetih let dalje strog instrumentalno antropocentričen odnos do narave upada. Danes se naravo predstavlja kot omejen in občutljiv sistem surovin in dobrin, ki zahteva previdnost pri poseganju vanj. V učbenikih torej upada antropocentrizem, vendar zato na njegov račun še ne narašča ekocentrizem. Namesto njega je v mlajših učbenikih moč zaznati usedline ekološkega diskurza, po katerem se človek zaveda, da je njegov obstoj odvisen od narave, katera je zaradi pretiranega izkoriščanja in podrejanja vedno bolj ogrožena. V antropocentrično načetih učbenikih manjka ključna značilnost ekocentrične ekološke drže, to je poudarjanje izključno intrinzičnih vrednosti v naravi. Kljub temu, da se narava vedno bolj upodablja neodvisno od človeških koristi, se učbeniki ne morejo popolnoma izogniti instrumentalnemu upodabljanju narave. Človek je preveč eksistencialno odvisen od narave, da bi jo lahko ščitil in varoval ne glede na svoje potrebe in interese.

Že v teoretičnem delu se je pokazalo, da ekocentrizem ne more predstavljati dominantne ekološke alternative. Čeprav narava v zadnjih dveh učbenikih ni več samo surovina, bi se intrinzična interpretacija izkazala za neumestno. Narava v teh dveh učbenikih predvsem ni več predmet surovega in intenzivnega izkoriščanja zaradi zavedanja, da z njenim uničenjem človek lahko uniči samega sebe. Skrb za človeka je humanistična, antropocentrična skrb, ki pa lahko pripelje tudi do spremenjenega obnašanja do narave. Praksa pa še nujno ne pomeni tudi spremenjenega vrednotenja. Narava ostaja človeku njegovo surovinsko zaledje, vanjo se ne

vračajo božanske vrednosti. Oživljeno zavedanje človekove odvisnosti od narave narekuje previdnejše poseganje in izkoriščanje dobrin, saj je njeno uničevanje z ostrejšo okoljsko zakonodajo vedno bolj prepovedano in kaznovano. Narava je zaščitena zaradi človeka in ne zaradi njej lastne vrednosti, ampak zaradi vrednosti, ki jo ima za človekovo preživetje.

Zaščita in skrb za naravo zaradi njej lastne vrednosti, se v učbenikih ne more pojavljati iz vsaj dveh razlogov. Ker učbeniki delujejo kot sredstvo ideološkega aparata dominantne družbene strukture, ti v svoj program težje zajamejo radikalna ekocentrična stališča, ki lahko ogrozijo dominantno kapitalistično organizacijo družbe. Ekocentrizma pa v učbenikih ni samo zato, ker je radikalen in kliče po zamenjavi industrijsko–kapitalističnega načina socialno–ekonomske organizacije družbe, temveč tudi zato, ker je njegov program "naravne pogodbe" praktično neizvedljiv.

Seveda ne gre zanemarjati vseh ekocentričnih prizadevanj in stališč, problematična je predvsem njegova zahteva po ukinitvi antropocentrizma povezana s podpisom narave pogodbe. Ker je vsa narava, razen človeka, determinirana izključno z naravnimi instinkti, v svojem delovanju ni svobodna in zato ne more razviti odgovornosti za svoja dejanja, kot se tudi ni zmožna zagovarjati. Edino človek lahko razvije večjo odgovornost in tako v polje moralnih objektov zajame tudi naravo. Vendar narava človeku nikoli ne more postati enakovreden subjekt, ker človek lastnemu antropocentričnemu momentu ne more nikoli popolnoma uiti. Dejstvo, da človek vedno vse pojave okoli sebe interpretira iz sebe navzven, iz svojih potreb in interesov, "ekocentriki" radi pozabljajo ali ga spregledajo. Seveda človek lahko instrumentalno antropocentrično vrednotenje narave pripelje na minimum in ga vedno bolj nadomešča z intrinzičnim. Prevlada intrinzičnih vrednot nad antropocentričnimi je možna pot razvoja odnosa do narave. In kljub takšnemu razvoju, antropocentrizem ne bi bil popolnoma ukinjen. Iz obličja zemlje bi lahko izginil šele, ko bi njeno površino zapustil zadnji človek, pa četudi globoki ekolog po svojem prepričanju. Namreč kljub odrekanju potrošniških potreb, katere človeku vsiljuje kapitalistična proizvodnja in hipotetični vrnitvi v tradicionalno obliko družbenega življenja, človeku kot vsem ostalim živim bitjem, ostaja potreba po preživetju. Vsa živa bitja se preživljajo s poseganjem v naravo okoli sebe. Eksistenčne odvisnosti od narave človek ne more znikati. Ravno zaradi nje mora človek posegati v naravo in jo tako tudi zmore spreminjati. Kot mora zaradi istega vzroka naravo tudi varovati. Ali bo to zmožni na pravi način in v pravočasnem času pa je odvisno od njega samega.

Iz ugotovljenih sklepov analize učbenikov ne moremo neposredno sklepati na naravo sprememb odnosa do narave v celotni družbi. Z njimi se prej dotaknemo ideološke ravni produciranja določenih razumevanj sveta, katerih seveda ne prevzamejo vsi posamezniki

enakomerno. Če odmislimo še druge dejavnike vzgoje in izobraževanja (družinsko okolje, mediji) ki lahko podajajo protislovna znanja in resnice o naravi in razsežnosti problemov v okolju, lahko sklenemo, da se posameznika preko šole uči občutljivosti na zavedanje okoljskih problemih, in da cilj šolske vzgoje postaja tudi razvijanje čuta odgovornosti do narave, kot alternative dosedanjemu izkoriščevalskemu odnosu do narave. Prenovljen šolski program kaže na interes družbe po zmanjšanju strogega antropocentričnega odnosa do narave v vsakdanji človeški interakciji z naravo. Po drugi strani pa mora tudi posameznike seznaniti z eksistenčno potrebo izkoriščanja narave. Razpetost med mejo, do kje je poseganje v naravo harmonično in od kje naprej izkoriščevalsko, je dilema prihajajočih učbenikov.

Danes se narava izčrpana in onesnažena vrača nazaj v družbo. Še do nedavnega trdna meja med naravo in kulturo izgublja svoje temelje. Vrača se predvsem zato, ker uničena predstavlja grožnjo propada človeške civilizacije, kar posledično vodi tudi do postopnega vračanja božanske narave, ki se danes razkriva v obliki naraščajoče estetske vrednosti narave. Narava je v centru politične, zdravstvene, kulturne, gospodarske in tudi ideološke pozornosti zaradi človeškega življenja, zato je kljub raznovrstnim ukrepom in naraščanju okoljske ozaveščenosti sodobna skrb do narave posredniška. Iz skrbi za človeka in ne toliko zaradi narave same razvijamo skrb za naravo. Neposredna skrb do narave, brez posrednih instrumentalnih vrednosti, ki jih človek vidi v naravi, je nemogoča. In če je prej človek intenzivno posegal v naravo, da bi povečeval lastno blaginjo, sedaj skuša intenzivno posegati v naravo, da bi ohranil naravo in povečal njeno ravnovesje in tako ohranil samega sebe. Vedno bolj se zaveda, da lahko samo preko varovane in zaščitene narave zaščiti lastni obstoj. Ukrepi varovanja in zaščite okolja izhajajo torej iz človeške potrebe in interesa, a imajo navsezadnje lahko tudi pozitivne posledice v naravi. Antropocentrizem je do neke mere združljiv s prizanesljivim in ne toliko izkoriščevalskim odnosom do narave. Sodobni učbeniki to "resnico" že zagovarjajo in upodabljajo. Premik od nje je težko pričakovati, saj bi v nasprotnem primeru učbeniki začeli zanikati človeka in njegove potrebe. Ključno vprašanje, ki bo v prihodnosti še ostrilo debato je, do katere meje je narava lahko instrumentalna in kdaj mora postati intrinzična.

8. VIRI

Adam, F. (1989): *Deformirana modernizacija – (realni) socializem med tradicijo in modernostjo*.

Družboslovne razprave, let. 6, št. 7.

Apple, M. W., (1992): **Šola, učitelj in oblast**. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Barry, J. (1999): **Environment and Social Theory**. London, New York: Routledge.

Bennett, J. W., Dahlberg, K. A. (1990): *Institutions, Social Organisation and Cultural Values*.

V: Turner, B. L. (ur.): **The Earth As Transformed by Human Action**. Cambridge: University Press.

Benton, L., Rennie Short, J. (1999): **Environmental Discourse and Practise**. Oxford: Blackwell Publishers.

Bernik, I. (1992): **Dominacija in konsenz v socialistični družbi**. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Botzler, R., G., Armstrong, S., J. (1998): *Anthropocentrism*. V: Botzler, R., G., Armstrong, S., J. (ur.):

Environmental Ethics: Divergence and Convergence. United States: McGraw – Hill.

Botzler, R., G., Armstrong, S., J. (1998): *Ecocentrism*. V: Botzler, R. G. (ur.), Armstrong, S. J. (ur.):

Environmental Ethics: Divergence and Convergence. Boston: McGraw – Hill.

Čepič, M., Vogrinčič, A. (2003): Tujec in tuje v učbenikih: Kritična in diskurzivna analiza izbranih primerov iz učbenika zgodovine. **Teorija in praksa**, let. 40, št. 2.

Ferry, L. (1998): **Novi ekološki red: drevo, žival in človek**. Ljubljana: Krtina.

Fiske, J. (1994): **Introduction to Communication studies**. London, New York: Routledge.

Hannigan, J. A. (1995): **Environmental sociology**. London: Routledge.

- Kim, A. (1994): *Od antropocentrične k ekocentrični etiki*. V: Lah, A. (ur.): **Okolje v Sloveniji**, Zbornik. Ljubljana: Tehniška založba Slovenije
- Kos, D. (1997): *Refleksivno dojetje ne-varnosti*. **Časopis za kritiko znanosti**, let. 25, št. 183.
- Kuhar, R. (2003): **Medijske podobe homoseksualnosti**: Analiza slovenskih tiskanih medijev od 1970 do 2000. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Luhmann, N. (1992): *Ali se moderna družba lahko pripravi na ekološko ogrožanje?* V: Klemenc, A. (ur.): **Ekološko gibanje, politika, morala**. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti.
- Lukšič, A., A. (1999): **Rizična tehnologija**: Izziv demokraciji. K politični ekologiji. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani: Inštitut za ekologijo.
- Lowenthal, D. (1990): *Awareness of Human Impacts: Changing Attitudes and Emphasis*. V: Turner II, B., L. (ur.): **The Earth As Transformed by Human Action**. Cambridge: University Press.
- Marentič Požarnik, B., (1994): *Učenje, poučevanje in vloga učitelja v ekološki vzgoji*. V: Tarman, K.,... (et.al.): **Človek in njegovo okolje**: Celostno razumevanje okolja – izziv na pragu tisočletja. Zbornik. Ljubljana: Zavod RS za šolstvo in šport.
- Marentič Požarnik, B., Anko, B., (1992): *Okoljska (ekološka) vzgoja kot nepogrešljiva sestavina varstva okolja*. V: Lah, A. (ur.): **Okolje v Sloveniji**, Zbornik. Ljubljana: Tehniška založba Slovenije
- Nastran Ule, M. (1994): **Temelji socialne psihologije**. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Pavlinek, P. in Pickles, J. (2000): **Environmental Transitions**: Transformation and Ecological defense in Central and Eastern Europe. London: Routledge.
- Pepper, D. (1996): **Modern Environmentalism**: An Introduction. London: Routhledge.
- Plut D. (1995): **Brez izhoda? Svetovni okoljski procesi**. Ljubljana: DZS.
- Potrata, B. (1994): *Zelena ostrina*. **Časopis za kritiko znanosti**, let. 22, št. 170-171.

Požarnik, H. (1992): *Ekološka etika in znanost*. V: Klemenc, A. (ur.): **Ekološko gibanje, politika, morala**. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti.

Schneiberg, A. (1989): **Environment and Society: The Enduring Conflict**. New York: St. Martin's Press.

Shnedel, H. (1997): *Pojmovanje narave na področju varstva okolja in narave*. **Časopis za kritiko znanosti**, let. 25, št. 182.

Strydom, P. (2002): **Risk, Environment and Society**. Buckingham: Open University Press.

Škiljan, D. (1999): **Javni jezik: K lingvistiki javne komunikacije**. Ljubljana: Studia Humanitatis.

Škrk, M. (1994): Mednarodnopravno varstvo okolja od Stockholma 1972 do Rio de Janeira 1992. V: Lah, A. (ur.): **Okolje v Sloveniji**, Zbornik. Ljubljana: Tehniška založba Slovenije

Tellegen, E., Wolsink, M. (1998): **Society and It's Environment: An Introduction**. Amsterdam: Gordon and Breach Science Publishers.

