

Etos odgovornosti i ekološka osjetljivost

Ivan Cifrić

Filozofski fakultet Zagreb

Sažetak

U članku se raspravlja o odnosu »odgovornosti za ekološke uojete života« prema »ekološkoj osjetljivosti«, »ograničavanju suvereniteta nad prirodnim dobrima« i »pravu vrsta na životni prostor«.

Provedeno je empirijsko istraživanje (1997) na studentskom uzorku (685) četiriju fakulteta na Sveučilištu u Zagrebu. U obradi je korištena faktorska analiza i analiza varijance.

Istraživana je percepcija četiri tipa eko-etosa: antropocentrički, utilitaristički, biocentrički i holistički. Najveći postotak ispitanika (91%) prihvaća holistički tip odgovornosti.

Većina (97%) ispitanika (na primjeru prašume i Brazila) prihvaća ograničavanje državnog suvereniteta nad prirodnim dobrima. Najviše zagovornika holističkog etos-tipa smatra da ograničavanje suvereniteta treba kompenzirati (43%) ili ograničiti bez kompenzacije (45%).

Isto tako većina ispitanika smatra da čovjek nema veća prava na životni prostor od ostalih vrsta. Najveći postotak takvih (65%) su pristalice holističkog etos-tipa.

Dobivena su dva faktora ekološke osjetljivosti. Ispitanici koji prihvaćaju pristup »korištenja prirode« zagovaraju potpuni državni suverenitet nad prirodnim dobrima i veća čovjekova prava na životni prostor; ispitanici koji prihvaćaju »zaštitu prirode«, zagovaraju ograničavanje državnog suvereniteta nad prirodnim dobrima i jednaka prava čovjeka i ostalih vrsta na životni prostor.

Istraživanje je pokazalo polarizaciju ispitanika na (malobrojne) antropocentričku orijentaciju (egocentrička i utilitaristička) s predkonvencionalnom, i (većinu) ne-antropocentričku orijentaciju (biocentrička i holistička) s postkonvencionalnom moralnom razinom prosuđivanja.

Ključne riječi: etika, ekološka osjetljivost, ekološka odgovornost, prava vrsta, suverenitet, zajednička skrb čovječanstva, životni prostor

»Dostojanstvo čovjeka sastoji se u tome što je nositelj nečega što ga transcendirira, i stoga je mogući kraj čovjeka stvar koja nipošto ne pogađa jedino njega samoga. Kolektivno samoubojstvo vrste, upravo stoga što nije puka prirodna katastrofa već čovjekova odgovornost, bilo bi toliki zločin protiv apsoluta da bi zasjenilo sve što se do sada dogodilo (a tu zaista ima dovoljno užasa)«.

»Tko sebe ne shvaća kao dio velikoga povijesnog razvoja, teško će moći raspolagati osjećajem odgovornosti prema prirodi –jer u dubini duše znade da nema ničega što se isplati nastavljanju.«

(V. Hösle, *Filozofija ekološke krize*, str. 9 i 68)

1. UVOD

Priznavanjem ekoloških problema kao globalnih, osobito klimatskih promjena, razaranje stratosfernog ozonskog sloja, ugrožavanje biogenetske raznolikosti, opasnog otpada na zemlji, u vodi i atmosferi (kozmosu) uz zastarjele tehnologije (Simonis, 1996), moguće je problem razvoja modernog društva pratiti kao paralelni proces rasta

antropogenih struktura i rasta njihovih posljedica: nastaju kompleksne globalne strukture koje izazivaju socijalne znanosti u interpretaciji novog stanja. Razvoj industrijske civilizacije ide zajedno s razvojem zagađivanja njezina okoliša. U kvalitativno novom društvenom prirodnom stanju (Moscovici, 1982) povećava se pojedinačna, kolektivna i globalna osjetljivost na ekološke probleme. Spoznaja da se problemi ne mogu riješiti u polju ekonomije ili tehnologije sve više se zahtijevaju promjene mišljenja i vrijednosti kao pretpostavke međunarodne kooperacije na osnovi konsenzusa. U tom je i pojedinac, a ne samo institucije, nezaobilazan subjekt, pa se sve više postavljaju pitanja pojedinačne, kolektivne i institucionalne (su)odgovornosti. Posebno su značajna pitanja monopola na prirodna dobra i tehnologije, prava na životni prostor i ekološke uvjete života.

U hrvatskom društvu posljednjih godina se radikalno mijenja vrijednosni sustav. O tome još nemamo sustavnih empirijskih istraživanja nego općih spoznaja. Promjene koje danas možemo empirijski identificirati »pripremane« su u kontaktu s europskim društvima više od jednog desetljeća. U Inglehartovoj (Inglehart, 1989:101) matrici promjene vrednota možemo reći da je na sceni snažan prodor postmaterijalističkih vrijednosti, što se pokazalo i u nekim ranijim istraživanjima (Cifrić, 1994), ali i nastanak mješovitih tipova vrijednosti (Štulhofer/Kufrin, 1996). Međutim, za empirijsko stanje vrednota u hrvatskom društvu značajnije su promjene samog vrijednosnog modela. Te promjene se posljednjih godina zbivaju kao radikalna zamjena kolektivno–egalitarnog u individualno–liberalni vrijednosni model (Hillmann, 1981). S tim promjenama u kojima osobitu vrijednost ima privatno vlasništvo, problematizira se i odgovornost pojedinca i institucija za okoliš. Utjecajem zapadnih vrijednosti na tranzicijska društva, općenito se mogu očekivati slični obrasci u ponašanju kao u razvijenim zapadnim zemljama. Imamo na umu i činjenicu snažnog utjecaja tradicije utemeljene na predmodernosti hrvatskog društva. Ne radi se samo o pitanju retraditionalizacije ili modernizacije vrijednosti, nego i o tradicionalnom etosu. Lokalna zajednica, osobito seoska, još ima u svojim obrascima ponašanja na razini kolektiva i pojedinca ugrađene mehanizme zaštite okoliša. Oni nisu plod obrazovanja već stabilne tradicije ruralne kulture. Na njih treba računati bilo u smislu utjecaja na odgoj pojedinca a time i na njegovo ponašanje, bilo u smislu kompenzacije institucionalnim mehanizmima u zaštiti okoliša.

2. ETIKA ODGOVORNOSTI

U predmodernim društvima se socijalna struktura kao i kultura stoljećima ne mijenjaju, pa se može govoriti o stabilnosti etosa i dominaciji cikličkog vremena (biološki sat). Nasuprot tome industrijsko društvo donosi promjene vrijednosnog sustava i ubrzava društvene mijene. U njemu dominirajuće linearno vrijeme (tehnički sat) ubrzava događanja (Reheis, 1996). Tehničko–industrijski odnos čovjeka prema prirodi postao je nesiguran. Sve to narušava stabilnost tradicionalnog etosa a novi se teško može uspostaviti zbog brzih promjena (Cifrić, 1997). Zato se umjesto »etike etosa« (Kluxen, 1974) sve više govori o »etici posljedica«, umjesto procjene moralnosti samog čina o procjeni moralnosti posljedica. Posljedice pak postaju sve kompleksnije i nepoznate (kao i metode njihova procjenjivanja) pa pored »internalističkog« koncepta odgovornosti utemeljenog na moralnim normama, nastupa »eksternalistički« koncept odgovornosti (Zimmerli, 1987) utemeljenog na pravnim normama u društvu. To ne

znači ni nestanak niti gubitak čovjekovih moralnih obveza već pokušaj popune praznina regulacije odgovornosti u tehničkom društvu. Pojedinaac kao djelatnik u procesu tehnički kompleksnog rada gubi subjektivitet i postaje sve više su-odgovoran, a odgovornost preuzimaju i druge institucije koje sudjeluju u radnom projektu. Međutim, čovjek ne gubi subjektivitet i zato podliježe i »etici načela« (principa). Ekološka etika nije zamjena za etiku načela, nego njihova konkretizacija preko tradicije, tj. »etika etosa« (Irrgang, 1992:51) pri čemu se etos može shvatiti kao »djelatni obrazac«. »Etika etosa« (Kluxen, 1974:20) je moralna refleksija prakse u prostoru između dobra i zla, a etos je suština norme.

Naime, pitanja zaštite prirode, njezine vrijednosti i prava su dio primijenjene (*applied*) a ne etike načela (*Prinzipienethik*), jer neka ponašanja »prema« i »u« okolišu ne traže uporišta u »posljednjim vrijednostima«. Primijenjena etika se istina temelji na dužnostima i normama ali ne zahtijeva utemeljenje smisla njihova općenitog važenja. Ekološka etika, kao općenito etika, nije samo prosto promatranje morala nego mora uvijek preispitivati i opravdanost važećih zahtjeva moralnih prosudbi.

Pretpostavka odgovornosti je obvezatna skrb za sve ono što ovisi o nama i na što možemo utjecati. Odgovornost proizlazi ne samo iz individualnog odnosa nego je društveno uvjetovana. Zabrinutost za okoliš utemeljena je na činjenici porasta proizvedene prirode, neposrednih zahvata u primarnu prirodu i njezino unutarnje prestrukturiranje (genetski inžinjering) i svakako mogućnošću globalnog uništenja.

Za svako društvo možemo reći da u njemu postoji »ekološka svijesti o odgovornosti«, bez obzira što se taj kompleks empirijski različito izražava u različitim društvima i vremenskoj dimenziji, jer u svakom tipu društva (kulturi) susrećemo na specifičan način riješeno temeljno ekološko pitanje a to je odnos čovjek (društvo) – okoliš (priroda). Taj odnos se mijenja s društvenim mijenama, pa je danas u modernom društvu postalo ponovno aktualno pitanje. **Ekološka svijest o odgovornosti** pojmovno obuhvaća **svijest o okolišu, predodžbe o kontroli i moralne predodžbe** (Siebenhüner, 1996:57). U svojoj kompleksnosti, o kojoj ovdje nije riječ, odgovornost pretpostavlja neke relacije »subjekta« (tko je odgovoran), »područje« (za što je odgovoran) i »instancu« (pred kim je odgovoran). Često se pojavljuju nejasnoće i problemi jer istodobno postoji više paralelnih instanci odgovornosti. Naše istraživanje se ograničilo samo na osnovno opredjeljenje ispitanika (subjekta) za »područje«, tj. na pitanje na što se proteže ekološka dimenzija čovjekove odgovornosti – etičke pozicije.

Pozicije ekološke etike temelje se na konceptima odnosa čovjeka i prirode, pa se čovjekova odgovornost promatra preko ekološko-etičkih koncepata – primjerice: antropocentrički, patocentrički, biocentrički, fiziocentrički (Schlitt, 1992:25). Diskusije o ekološkoj etici zaoštavaju se oko temeljnog pitanja a to je ima li priroda vrijednost po sebi i u kojoj mjeri čovjek može dopustiti zahvate znanstveno-tehničkog napretka i prihvatiti rizike i opasnosti. Nekoliko etičkih orijentacija smatramo značajnim za problematiku ekološke odgovornosti. U svakoj se od njih odgovornost interpretira i fokusira uvažavanjem ili respektiranjem nekih »objekata« smještenih u hijerarhiju vrijednosti. A nekima se pripisuju vrijednosti najvišeg ranga.

U ovom empirijskom istraživanju uzeto je u obzir samo nekoliko orijentacija u ekološkoj etici: antropocentrička, utilitaristička, biocentrička i holistička, što ne znači da smo time prihvatili jednu klasifikaciju ekoloških etičkih koncepata niti da su drugi manje značajni. Spomenute orijentacije predstavljene su u pojednostavljenoj formi i

oblikovane kao pojedinačne tvrdnje koje »reprezentiraju« neku ekološko–etičku orijentaciju. Nije nam niti blizu pomisao da se ispitanici u životu ponašaju isključivo prema jednoj etos–orijentaciji, tj. po uzoru one orijentacije koju u istraživanju preferiraju. Život je mnogo kompleksniji, pa čovjek (i različite socijalne skupine) svoje ponašanje u okolišu i prema okolišu adaptiraju situaciji i kontekstu. To pokazuju i empirijska istraživanja u svijetu (Reusswig, 1994). Osim toga konkretni identitet pojedinca mijenja se tijekom života zbog njegovih bioloških mijena kao i socijalnih promjena u kojima oblikuje svoj identitet. Primjerice, paleta i hijerarhija vrijednosti dvadesetogodišnjaka razlikuje se od palete i hijerarhije vrijednosti pedesetogodišnjaka. Čovjek stalno potvrđuje svoj identitet u društvu primjereno životnoj orijentaciji (Lohaus, 1995).

1. Antropocentrizam (egocentrizam). Temelj mu je u fiksiranju svijeta na čovjeka kao najvišu vrijednost. Čovjek je u središtu svih zbivanja i sve služi čovjeku, a čovjek svemu određuje smisao. Korijeni mu se, prema interpretacijama, mogu naći u biblijskim tekstovima kao i u grčkoj filozofiji. Takav ekskluzivni status čovjeka posljedica je i antropocentričkog humanizma. U sklopu zapadnoeuropske civilizacije i filozofske misli, poglavito kartezijanske (Descartes), razdvajanje subjekta (*res cogitans*) i objekta (*res extensa*) postalo je osnova baconovskog »projekta napretka« (Schäfer, 1991) i iskorištavanja prirode.

Nasuprot tvrdom (*strong*) antropocentrizmu i Kantovom univerzalizmu kategoričkog imperativa, u literaturi se govori o »relativnom« (Pozaić, 1991:94) odnosno »slabom« (*weak*) antropocentrizmu (Norton, 1993) koji uključuje veoma promišljene prioritete, a »antropocentrik« se opisuje preko odgovornosti (Auer, 1984) u teocentričkoj orijentaciji. Irrgang, također, predlaže modifikaciju antropocentrika tj. »etos ekološki orijentiranog humaniteta« (Irrgang, 1992:67)

Pomak u odnosu prema prirodi, osobito opasnostima za budućnost zbog ekološke krize je u zahtjevima za nastavljanjem, ali i korekcijom Kantove etike (Hösle, 1996:62) i njegova kategoričkog imperativa koji prema Jonasi glasi: »Radi tako da su posljedice tvog djelovanja snošljive s trajanjem pravog ljudskog života na zemlji« (Jonas, 1979:36).¹

Neki autori upozoravaju na različite razine tumačenja antropocentrizma: (a) »materijalna« razina – ideja da je čovječanstvo centar svemira ili cilj evolucije, (b) razina »etos forme« – odgovornost pred Bogom za suljude i za stvaranje, (c) »metodički antropocentrik« – u spoznaji i djelovanju čovjek ne može biti eliminiran bez ignoriranja suštinske dimenzije spoznavanja i djelovanja i (d) razina »modernog antropocentrizma« – potrebe čovjeka su posljednje mjerilo razvoja znanosti i tehnologije (Irrgang, 1992:63; 1996:218–219).

2. Utilitarizam. Polazi od teze da korisnost (utemeljivač je Jeremy Bentham) legitimira moralno ponašanje, koje je dopušteno ako služi dobru svih. Odlučujuću ulogu ima povećanje sreće i smanjivanje trpnje. Djelovanje se ne vrednuje kao takvo (kao kod kategoričkog imperativa!) nego s obzirom na interese i posljedice – koristi i štete. Problem je ipak u tome da se u devizi »najveća moguća sreća za najveći mogući broj ljudi« mogu izgubiti iz vida pojedinci, pa i cijele skupine.

U svakodnevnom ponašanju pojedinca, pa i industrijske civilizacije, utilitarizam je

¹ U izdanju »V. Masleša« iz Sarajeva 1990. na stranici 28.

često vodio besmislenim postupcima u opravdavanju postupaka za srećom najvećeg broja ljudi. Zaštita ozonskog sloja proizlazi iz ljudskih interesa a ne prava prirode (O₃-molekule). Argumentacija za utilitarno ponašanje, primjerice moralni kriterij u zaštiti prirode (životinja), može biti interes čovjeka za neposrednu korist (antropocentrična) od tih vrsta životinja ili osjećaj da treba štititi one životinje za koje se pretpostavlja da imaju sposobnost osjećaja i trpljenja (patocentrična) kao kod Singera (1984) i Birnbachera (1986). Jer, moral nema samocij nego je u službi »dobrog života« (Birnbacher, 1988:28). U obzir se uzimaju vrste za koje čovjek procijeni da su vrijedne zaštite (Altner, 1991:33).

Ekološki utilitarizam tematizira dvije dimenzije problema, odnosno dvije grane: futuristička – vrednovanje budućnosti osobito probleme prava budućih generacija i ekonomistička – problem određivanja cijena (Ott, 1994:117). Utilitarizam se profilira u odnosu na teleološko razumijevanje normi (uloga morala) i prosvijećenom antropocentrizmu – on promatra isključivo svjesno biće kao nositelja »vrijednog« i »nevrijednog«.

3. Biocentrizam. Biocentrična ekološka etika ograničava se na sva živa bića, a isključuje neživu prirodu. Temeljna vrijednost biocentričke etike je život po sebi. Albert Schweitzer to izražava: »Ja sam život koji želi živjeti, u središtu života koji želi živjeti«. Neživa priroda je okoliš žive prirode u kojoj sve što živi ima pravo na opstanak. Nasuprot statičnosti antropocentričke pozicije, biocentrička pozicija je dinamička (Altner, 1991:200) i propituje odgovornost ljudskog djelovanja za sav živi svijet u kojemu se različite vrste i pojedinci međusobno nalaze u predprogramiranim konfliktnim i konkurentskim odnosima. Prema Albertu Schweitzeru postoji neograničeno široka odgovornost prema životu (*Ehrfucht vor dem Leben*) svemu što živi i ne postoje među njima razlike između višeg i nižeg u etičkom smislu (Schweitzer, 1966). Neki autori ipak razlikuju različite vrijednosne razine (Hafemann, 1988), a time i odgovornosti.

Jedno od ključnih pitanja jest može li se i na koji način životinjama pripisati svijest. Primjereno evolucionističkom gledištu biocentričko gledište nivelira razlike čovjek–životinja i zahtijeva nepristrano respektiranje pojedinog organizma (Taylor, 1986:47). Slično postupaju i neki drugi autori. Razlika u svijesti između čovjeka i životinje nije suštinska nego stupnjevita, kako to argumentira Tom Regan (1993). Životinjama treba omogućiti zadovoljavanje osnovnih potreba, pa se prema njima kao i prema djeci treba odnositi paternalistički. Čovjek mora uvažiti da primarne (bazalne) potrebe životinja imaju prednost pred sekundarnim potrebama čovjeka. No, čovjek ima pravo zaštititi se od opasnih organizama.

Smatra se da u kulturama (iako različitim) postoje neki zajednički bazični ideali (autonomija, pravda, ljubav, održanje života) temeljem kojih je moguća univerzalna bioetika (Macer, 1994).

4. Holizam. Temelj holističkog pristupa (slike svijeta) je u shvaćanju povezanosti čovjeka i njegovog prirodnog »susvijeta«, pa otuda i čovjekove dužnosti i odgovornosti za njega kao cjelinu, tj. za živi i neživi svijet.² To ne zahtijeva da čovjek uvijek u svom djelovanju i spoznavanju uzima u obzir »sve« od ljudi do planina, ali nalaže da

2 Zastupnici filozofskog holizma u prvoj polovici 20. stoljeća bili su Jan Christian Smuts (*Holism and Evolution*, 1926) i Adolf Meyer–Abich (*Krisenepochen und Wendepunkte des biologischen Denkens*, 1935. i *Geistgeschichtliche Grundlagen der Biologie*, 1963).

se ne zaboravi i neživi svijet, jer on ima vrijednost po sebi (Meyer–Abich, 1984:114). U tom smislu se ponekad govori i o »fiziocentrizmu« i »kozmoćentrizmu« (Irrgang, 1996:220). Tako Taylor ističe »respect for nature« (Taylor, 1986). Cjelina se, pak, može promatrati »distributivno« ili »kolektivno« (Frankena, 1979:11). U prvom slučaju svijet se sastoji od mnoštva dijelova (segmenata) koje čovjek kao subjekt uzima kao moralne objekte o kojima prosuđuje. U drugom se određuje što je dobro ili loše prema posljedicama i efektima sustava kao cjeline. Budući da čovjek živi u tom sustavu a ne izvan njega i njegov je dio, poteškoća je cjelovitog sagledavanja sistemskih posljedica. Stoga se u etici holizam može shvatiti kao opis zbilje (*sein*) prema vrijednostima (*sollen*), ali ipak ostaje čovjek koji pripisuje i procjenjuje posljedice u sustavu.

Mišljenju ekološke cjeline tj. da cjelina ima prednost pred dijelovima, prepoznatljivo je i u Leopoldovoj *land ethic* (za koju možemo reći da je prva koncepcija etike okoliša) u kojoj zastupa mišljenje da opće dobro cjeline ima prednost pred dobrom pojedinih dijelova (Leopold, 1949). Naravno, jedan od problema je i u tome što se ponekad teško može razdvojiti interes pojedinca, grupe ili zajednički interes (dobro).

Interes za holistički pristup potaknut je promjenama spoznajne paradigme i »odčaravanjem« moderne – njezine prirodne znanosti, nastankom Quantne teorije, prirodnoznanstvene sistemske teorije i ekologije kao hibridne tvorevine. Nastaje »potjera« za univerzalističkim, za adekvatnim tumačenjima svijeta i evolucije u svjetlu novih spoznaja, jer je razvoj pojedinačnih znanosti povećao njihovu kompleksnost, a smanjio opće važenje spoznaja.

3. ISTRAŽIVAČKI PROBLEM I HIPOTEZE

3.1 Problem i hipoteze

Cilj ovog istraživanja je utvrditi distribuciju ispitanika s obzirom na: (a) prihvatljivost ponuđenih tipova ekološke odgovornosti i (b) pokazati u kakvom su odnosu tipovi odgovornosti prema trima pitanjima: ekološkoj osjetljivosti, suverenitetu nad prirodnim dobrima i pravu vrsta na životni prostor.

Nije istraživani ni stupanj odgovornosti niti relacije odgovornosti prema instancama, nego opredjeljenje ispitanika za neki tip odgovornosti tj. za neko područje djelovanja. Tip odgovornosti podrazumijeva jedan od tipova ekološkog etosa. Ovaj termin koristimo zato što se radi o nekim vrednotama koje stoje u »pozadini« ispitanikovih odgovora, tj. o nekom etosu, a etos se odnosi na zajednički život, a ne na individualnu sreću (Sachsse, 1987).

3.1.1 Operacionalizacija problema

S obzirom na navedeno, u istraživanju smo operacionalizirali i konkretizirali osnovne sadržaje istraživanja: »pravo vrsta na životni prostor«, »ekološka osjetljivost«, »suverenitet nad prirodnim dobrima« i »tipove odgovornosti« odnosno »tipove etosa«. Odgovornost se ovdje samo uvjetno izjednačuje s riječi etos. Iako je svaki etos partikularan s obzirom na sadržaj normi, ali i s obzirom na raznolike socijalne skupine, ipak iz svakog etosa proizlazi i čovjekova odgovornost za djelovanje.

A. Tipovi odgovornosti u čijoj su pozadini različiti tipovi etosa definirani su shodno spomenutim shvaćanjima. U upitniku su formulirana četiri tipa odgovornosti, odnosno etos–tipa s konkretnim formulacijama: »antropocentrički« (egocentrički) –

»Čovjek je odgovoran samo za sebe, tj. za svoju vrstu«; »utilitaristički« – čovjekova odgovornost proteže se i na njemu korisne biljke i životinje; »biocentrični« – »Čovjekova odgovornost proteže se na sve biljne i životinjske vrste«, i »holistički« – »Čovjekova odgovornost proteže se na sav živi i neživi svijet«.

B. Pravo vrsta na životni prostor definirano je pomoću tri varijable. Svaka od njih simbolično predstavlja drukčiji pristup odnosa čovjeka i drugih vrsta u globalnom životnom prostoru.

Prvi pristup simbolizira općenito čovjekovu »dominaciju« nad prirodom, koja je dosad u njegovoj povijesti obilježila prednost u razvoju, i veća prava. U ovom pristupu priroda se shvaća kao objekt, a priznaju joj se uglavnom instrumentalne vrijednosti. Ta je pozicija u upitniku glasila: »Čovjek ima više prava na životni prostor od ostalih vrsta«.

Drugi pristup simbolizira »kooperaciju« (koegzistenciju) između čovjeka i (drugih vrsta) sveg ostalog svijeta, a pretpostavlja pripisivanje prirodi izvjesnog subjektiviteta (prava) i priznavanje postojanja intrinzične (inherentne) vrijednosti prirode (Armstrong/Botzler, 1993:53). Pristup se praktično izražava u čovjekovoj ulozi zaštitnika drugih vrsta,³ a u upitniku je glasilo: »Pravo čovjeka na životni prostor nije veće od prava ostalih vrsta«.

Treći pristup simbolizira »borbu za opstanak« kao odnos između vrsta, pri čemu je pravo na životni prostor definirano količinom moći kojom se on osvaja, a ona snagom postignutom u stupnju evolucije vrste. U tom načelu suparništva na životni prostor slabiji se isključuje iz »igre«. Formulacija je glasila: »Svaka vrsta ima onoliko prava na životni prostor koliko ga uspije izboriti«.

C. Problem suvereniteta nad prirodnim dobrima operacionaliziran je na primjeru prašume (zbog njezina značenja) i države Brazil, i to preko tri tvrdnje: U prvoj se dopušta potpuni suverenitet države nad prašumom, a u druge dvije ograničava državni suverenitet.

D. Konačno ekološka osjetljivost je operacionalizirana preko osam itema u kojima se: u po dva itema izražava (a) općenita antropocentrička pozicija (1 i 3), (b) praktično ponašanje prema okolišu (6 i 8), (c) pozitivni učinci čovjekova vrednovanja prirode i djelovanja u okolišu kao izvjesno opravdanje za postupke (2 i 7) te (d) upozorenje na ekološku katastrofu i potrebu ograničavanja (4 i 5). Na taj način pokušavamo utvrditi neke konkretne /ne/osjetljivosti koje mogu biti u svezi s tipovima odgovornosti.

3.1.2. Početne hipoteze

U ovome radu pošli smo od nekoliko hipoteza. Najopćenitija hipoteza odnosila se na naša očekivanja od ispitanika da prihvate jedan od tipova odgovornosti. S obzirom na ključne vrijednosti industrijske civilizacije kojoj pripada i hrvatsko društvo, pretpostavili smo izraženiju diferencijaciju ispitanika u prihvaćanju tipova odgovornosti. S jedne strane očekujemo grupiranje ispitanika oko antropocentričke i utilitarističke, a s druge oko biocentričke i holističke odgovornosti. Ovu pretpostavku temeljimo na ranije utvrđenim latentnim strukturama koje podržavaju odnosno osporavaju antro-

³ Sasvim je drugo pitanje »zašto« to čovjek čini i »kako« to čini. Najkraći odgovor o čovjekovim motivima zaštite može biti njegova zabrinutost za svoju egzistenciju – najčešće za egzistenciju nekoliko generacija, ali nikako ne odričemo ni generičke motive.

