

Henryk Skolimowski's Ecophilosophy in the Aspect of Philosophy of History

Historiozoficzny aspekt ekofilozofii Henryka Skolimowskiego

Leszek Gawor

Uniwersytet Rzeszowski
Międzyuczelniany Instytut Filozofii
leszek.gawor@gmail.com

Abstract

The presented text is an attempt to reconstruct the philosophy of history of Henryk Skolimowski – the idea can be extracted from his various works. The concept of eco-philosophy by Skolimowski is a *de facto* social philosophy that critically evaluates the present condition of human civilization. The rescue for it is postulated *metanoia* (change) of man of the new millennium. This necessary transformation of contemporary man into *homo ecologicus*, which is the central point of eco-philosophy, is based on a certain vision of history. On the one hand it shows the logic of the history that brings the humanity to the brink of a precipice, on the other, it spins an optimistic prospective reflection on the future of man almost mystically reborn as an active element of a higher level of human development – cosmocracy.

Key words: Skolimowski, philosophy of history, eco-philosophy, *metanoia*, *homo ecologicus*, cosmocracy

Streszczenie

Przedstawiany tekst jest próbą rekonstrukcji filozofii dziejów Skolimowskiego, dającej się wyczytać z jego różnorodnych tekstów. Koncepcja ekofilozofii Skolimowskiego jest *de facto* filozofią społeczną, krytycznie oceniającą kondycję dzisiejszej cywilizacji ludzkiej. Ratunkiem dla niej jest postulowana *metanoja* (przemiana) człowieka początku nowego tysiąclecia. Ta konieczna transformacja człowieka współczesnego w *homo ecologicus*, co jest centralnym punktem ekofilozofii, oparta jest na określonej wizji dziejów. Ukazuje ona z jednej strony logikę historii doprowadzającą ludzkość na skraj przepaści. Z drugiej zaś snuje optymistycznie perspektywę nad przyszłością człowieka mistycznie wręcz odrodzonego, jako aktywnego elementu wyższego poziomu rozwoju ludzkości – kosmokracji.

Słowa kluczowe: Skolimowski, filozofia dziejów, ekofilozofia, *metanoja*, *homo ecologicus*, kosmokracja

I. Ekofilozofia a historiozofia

Ekofilozofia Henryka Skolimowskiego¹ należy do kanonicznych idei w ramach, powstających od lat

¹ Henryk Skolimowski (ur. 1930 w Warszawie), ukończył studia techniczne, muzykologiczne i filozoficzne. Uczeń Tadeusza Kotarbińskiego i Kazimierza Ajdukiewicza, specjalizował się w logice i filozofii języka. Od roku 1962 pracował za granicą Polski: Oxford University, Oxford, Wielka Brytania – stypendysta 1959-1960, 1962-1964, 1968-1969; tutaj uzyskał doktorat; Cambridge University, Cambridge, Wielka Brytania – stypendysta

1969-1970; University of Southern California, Los Angeles, USA – assistant professor, associate professor 1964-1970; University of Michigan, Ann Arbor, USA – profesor 1971-1993; Politechnika Łódzka, Katedra Filozofii Ekologicznej, Łódź, Polska – profesor, kierownik Katedry 1992-1997. W roku 1992 powrócił do kraju. Tutaj prowadził na Politechnice Łódzkiej pierwszą w świecie katedrę filozofii ekologicznej. Jest on powszechnie uważany za jednego z pierwszych i najwybitniejszych twórców ekofilozofii. W latach 90 i pierwszych XXI stulecia popularyzował swą koncepcję bez mała na całym świecie. Wydał 40 książek i ponad 450 artykułów w czasopiśmie naukowych (publikowanych w 20 językach).

siedemdziesiątych i alternatywnych w stosunku do aktualnego kierunku rozwojowego współczesnego człowieka, projektów przebudowy ludzkiej cywilizacji (Gawor, 2006). Jest ona jedną z pierwszych najdobitniejszych konceptualizacji kryzysu ekologicznego dzisiejszej cywilizacji. Jednocześnie, obok krytycznego i pełnego troski opisu współczesnego świata, jest przewyższającą stan zagrożenia dzisiejszej cywilizacji optymistyczną *wizją nowego millenium*. Ekofilozofia jest wszechogarniającym systemem światopoglądowym².

Światopoglądowy wymiar ekofilozofii przewija się we wszystkich pracach Skolimowskiego: od *Humanizmu ekologicznego* (1977) formułującego zarys idei nowej wizji świata, poprzez najważniejszą dla ekofilozofii pracę: *Ekofilozofia jako drzewo życia* (tyt. polskiego wydania; 1981) do prac poszerzających problematykę czysto ekologiczną o wymiar mentalny (*The Participatory Mind*; 1994), życiowo-praktyczny (*Święte siedlisko człowieka*; 1993), kosmologiczny (eseje o twórczym kosmosie m.in. w *Philosophy for a New Civilisation*, 2005), czy wreszcie teologiczny (*Eco-Theology, Towards a Religion for Our Times*, 1985; *Geniusz światła a Świętość Życia*, 2007). Z tego punktu widzenia ekofilozofia jawi się nie tylko jako próba opisu, ale i wartościowania społecznego świata człowieka. Z jednej strony diagnozuje negatywnie aktualny stan ludzkiej cywilizacji, z drugiej zaś wyznacza kierunki dalszego jej rozwoju. Jest propozycją całościowej, sensotwórczej refleksji nad miejscem i znaczeniem człowieka na Ziemi i w Kosmosie.

Ekofilozofia Skolimowskiego może być traktowana jako całościowy obraz rzeczywistości i jako taka poddaje się ona, w zależności od punktu odniesienia, różnym interpretacjom (Słomski, 2002, s. 137) – pisze Słomski w szkicu *O ekofilozofii – Henryk Skolimowski*, w którym odczytuje ekofilozofię w opozycyjnych kategoriach *sacrum-profanum*. Najbardziej ważne interpretacje wynikają jednak z ujęcia ekofilozofii jako punktu otwierającego perspektywę nowego, holistycznego humanizmu, wyznaczającego odmienne od tradycji, zwłaszcza zachodniej, usytuowanie człowieka w Uniwersum. W tym sensie system ten słusznie ujmowany bywa jako nowy etap rozwoju antropologii filozoficznej czy utopijnej filozofii społecznej (Piątek, 2008, s. 19-30).

Szczególnie interesująca jest interpretacja ekofilozofii Skolimowskiego jako filozofii społecznej – ogólnej refleksji nad człowiekiem samorealizującym się we wspólnocie. Nowa filozofia społeczna w perspektywie ekofilozofii rezygnuje z zamknięcia się jedynie w obrębie świata społecznego. Wykracza ona poza ten świat, akcentując nierozłączną jedność socjofery z biosferą. Tym samym rozszerza ona przedmiot filozofii społecznej o nie pene-

trowane dotychczas rejony. Z tego punktu widzenia odmiennego sensu nabierają właściwe tradycyjnej filozofii społecznej kwestie specyfiki zjawisk społecznych, ich struktury czy funkcji. Stwarza to nowe perspektywy interpretacyjne zjawisk społecznych, szczególnie w przypadku analiz stanu współczesnej cywilizacji. Dla Skolimowskiego stanowi takie podejście wystarczający asumpt do przeprowadzenia radykalnie negatywnego opisu teraźniejszości, jako czasu nie uwzględniającego tożsamości świata społecznego i świata natury. Jednocześnie umożliwia mu ta nowa perspektywa na dosadną supozycję: *wiek XXI będzie wiekiem ekologii, albo nie będzie go wcale* (Skolimowski, 1999, s. 191) i na tej podstawie głosić program humanizmu ekologicznego, jako drogi ratunku dla stojącej na skraju przepaści cywilizacji współczesnego człowieka. Ciekawszym wszak zabiegiem jest usytuowanie ekofilozofii w ramach historiozofii. Umożliwia on przede wszystkim uchwycenie człowieka w jego historyczności, co daje sposobność do próby zrozumienia ciągu dziejów doprowadzającego współczesną cywilizację do stanu ekologicznej zapaści. Z drugiej strony, możliwym staje się na tym gruncie rozpatrzenie kwestii przyszłości ludzkości. Zasadniczym jest tu pytanie o ewentualną zmianę dotychczasowego kierunku rozwoju ludzkiej cywilizacji, mającego nastąpić w wyniku mentalnej przemiany człowieka współczesnego na rzecz powszechnej świadomości ekologicznej: czy zmiana owa nadejdzie z mocy historycznej konieczności, czy też znajduje się on w gestii wyłącznie ludzkiej racjonalnej i praktycznej aktywności? Chodzi tu o określenie czynnika dziejospawczego, o kierunkowość procesu historycznego i jego sensowność. Jednocześnie kwestia ta odsyła do elementu zawsze obecnego w różnego typu historiozofii, a mianowicie do utopijnej prospekcji dziejowej, obecnej w ekofilozofii. W sumie pozwala taka interpretacja, usprawiedliwiona przez obecność wielu *stricte* historiozoficznych elementów w twórczości Skolimowskiego, na pełniejsze odczytanie jego koncepcji.

Historiozoficzne wątki ekofilozofii grupują się wokół następujących zagadnień:

1. Schematu przebiegu dziejów ludzkości, ukazanych w perspektywie ekologicznej.
2. Koncepcji *metanoi* i *homo ecologicus* jako elementów prospekcji dziejowej.
3. Idei kosmokratyzmu – nowej epoki ludzkości.
4. Kwestii sensu dziejów.

Powyższe zestawienie historiozoficznych problemów, podejmowanych przez Skolimowskiego, jednocześnie wyznacza strukturę niniejszego tekstu.

II. Dzieje ludzkości w perspektywie ekologicznej

Krytyczna czy apoteozująca diagnoza współczesnej, czy jakiegokolwiek innej, cywilizacji może być w pełni zrozumiana jedynie poprzez umieszczenie

² Zwraca na to uwagę, między innymi A. Papuziński (Papuziński, 2009, s. 58).

jej w kontekście historycznym. Stan zagrożenia, lub rozkwitu, w jakim znajduje się dana cywilizacja jest bowiem rezultatem zdarzeń przeszłych i one to są *en block* genetycznie odpowiedzialne za terażniejszość. Taka wizja porządku historycznego wskazuje zawsze na konkretne przyczyny doprowadzające do aktualnego, negatywnego czy pozytywnego, stanu rzeczy. Zespół takich konkretnych przyczyn, zmieniających ciąg historycznych zdarzeń, nazywany jest zazwyczaj dziejowym przełomem lub cezurą. W historiozofii jest on podstawą strukturalizacji czasu historycznego, wytyczającą punkty zwrotne procesu dziejowego, co pozwala wyróżniać epoki czy okresy historyczne. Takie historiozoficzne podejście stosuje w swej ekofilozofii Skolimowski. Należy ponadto dodać, że punktem wyjścia historiozoficznej refleksji Skolimowskiego, określającym jej zakres, jest przekonanie, że współczesny świat społeczny tworzy jedną wielką, ogólnoludzką cywilizację zbudowaną w oparciu o model cywilizacji zachodnioeuropejskiej (obejmującej także Amerykę Północną i Australię). Filozof zdaje sobie sprawę z istniejących nadal innych cywilizacyjnych modeli (szczególnie uwidacznia to jego fascynacja Indiami), niemniej podkreśla, iż dominującą i wyznaczającą standardy współczesności jest cywilizacja zachodnia. To przede wszystkim pod jej wpływem, jak uważa, zaistniał obecny mentalny i ekologiczny kryzys, dotyczący bez mała całą ludzkość. Stąd też to cywilizacja zachodnia jest rozważanym podmiotem historycznej zmienności, za pomocą którego Skolimowski podejmuje próbę wytłumaczenia dziejowego *poblądzenia* współczesnego człowieka. Do niej to odnoszą się dokonywane przezeń dziejowe periodyzacje. Dotychczasowe dzieje cywilizacji europejskiej (ludzkiej) Skolimowski ujmuje przy pomocy kryterium wyznaczonego historyczną zmiennością relacji człowiek – natura. Ta właśnie ekologiczna perspektywa stanowi dla niego podstawę wyróżnienia kolejnych faz procesu dziejowego. Ich ekspozycja następuje na dwóch zasadniczych płaszczyznach.

Pierwszy plan dziejowy rozgrywa się jakby w głębokim podłożu konkretnych zdarzeń historycznych. Przybiera on kształt trzech kolejno po sobie następujących historycznie etapów (Skolimowski, 1999b, s. 45, 99a):

- I. **Etap symbiozy**, w którym człowiek żyje według naturalnego rytmu przyrody i jest niejako *w nią wtopiony*. Nie zdaje on sobie sprawy z możliwego przeciwstawienia siebie – naturze. Jest to etap nieświadomej i *arkadyjskiej*, na wzór cywilizacji pierwotnej Rousseau, koegzystencji człowieka i przyrody. Jest to dziejowy szczyt osiągnięty przez człowieka archaicznego.
- II. **Etap emancypacji**, w ramach którego człowiek dystansuje się wobec przyrody. Wpierw uniezależnia się od niej, później

stopniowo ujarzma, by w końcu zupełnie ją opanować. Etap ten to proces stopniowego kształtowania się i rozwoju cywilizacji człowieka, od zerwania z kosmicznym światopoglądem mitologicznym do cywilizacji współczesnej, stanowiącej *górną* granicę tej fazy rozwoju ludzkości.

- III. **Etap partnerstwa** (nowej symbiozy) to prorokowana bezpośrednia przyszłość człowieka. Polegać ma ona na świadomym respektowaniu i realizowaniu współzależności między socjosferą a biosferą. Na wyższym poziomie, w porównaniu z etapem pierwszym, następuje tu ponowne symbiotyczne związanie człowieka z przyrodą. Etap ten wyznaczony jest perspekcyjnym składnikiem ekofilozofii.

Powyższy schemat dziejowy akcentuje dwie fundamentalne cezury w historycznym rozwoju człowieka. Pierwszą z nich jest wstąpienie ludzkości na drogę emancypacji człowieka od przyrody, druga natomiast jest udziałem współczesnego człowieka i polega na koniecznym, według Skolimowskiego, zmianie paradygmatu relacji między człowiekiem a naturą.

Drugi plan dziejowy odnosi się do rozwoju świadomości ludzkiej – swoistej struktury ludzkiego myślenia. Jakkolwiek świadomość jest stałą formą ludzkiej umysłowości, podlega zmienności pod względem niesionych treści. Jest określana przez różnorodne warunki: środowiskowe, gatunkowe (antropocentryczne), historyczne czy kulturowe. Dla Skolimowskiego istotne jest zarysowanie rozwoju ludzkiej świadomości pod względem relacji między człowiekiem a naturą. Jest to zatem doprecyzowanie uprzednich ustaleń (Skolimowski, 1999).

Z tego punktu widzenia polski ekolog wyróżnia sześć epok.

1. Epoka pierwsza, pokrywająca się z etapem symbiotycznym, o której Skolimowski napomyka jedynie, to czas powszechnej świadomości mitycznej. Poprzez mity człowiek archaiczny odczuwa nierozrwalną więź z naturą, uważa się za niezbywalny element porządku kosmicznego. Mity stworzycielskie (kosmogoniczne) czy tłumaczące miejsce człowieka w świecie (np. mit *axis mundi*) jednoznacznie wskazują na jedność człowieka i natury (Eliady, 1970).
2. Początek epoki drugiej twórca ekofilozofii wiąże z pojawieniem się *Logosu* (rozkumu) w starożytnej Grecji na przełomie VII i VI wieku p.n.e. Jego przejawem było powstanie filozofii, jak i ogólny rozkwit kultury i sztuki. *Logos* jest w tym przypadku symbolem przewyciężenia świadomości mitycznej na rzecz świadomości racjonalnie tłumaczącej otaczający człowieka świat.

Podstawowa cecha świadomości *Logosu* to, zdaniem Skolimowskiego, holistyczne ujmowanie rzeczywistości, którego nadrzędną cechą była harmonia. *Harmonia była jednym z najważniejszych elementów greckiej architektury świata. Harmonia była nie tylko terminem opisowym, nie tylko terminem estetycznym, ale również terminem scalającym, integrującym. Poprzez harmonię Grecy porządkowali własne życie, jak również porządkowali cały kosmos. Harmonia była tym najważniejszym elementem, poprzez który nadawano sens życiu* (Skolimowski, 1999b, s. 128).

Głównymi przedstawicielami takiego mentalnego nastawienia byli Heraklit, Pitagoras i Platon. Ze względu na harmonijny tj. nieróżnicujący świat społeczny i świat natury *Logos*, ta faza rozwoju świadomości jest sytuowana, jak i poprzednia, na etapie symbiozy człowieka z naturą.

3. Zainicjowanie trzeciej epoki rozwoju świadomości polski ekofilozof łączy z arystotelizmem. Jego zdaniem, dokonana przez Arystotelesa w V wieku p.n.e. klasyfikacja ówczesnej wiedzy zainicjowała rozbitcie jednolitego i harmonijnego dotychczas obrazu świata. Analityczne podejście do rzeczywistości Arystotelesa i kontynuatorów jego myśli, przyniosło wiele osiągnięć w procesach poznawczych rzeczywistości. Skolimowski podkreśla znaczenie tego sposobu widzenia świata, szczególnie uwidocznione w rozwoju nauk przyrodniczych i ścisłych. Tutaj upatruje źródeł katastrofalnego później przekonania, że rzeczywistość da się ująć poprzez *umysłową parcelację* jej na względnie niezależne części i partykularne ich opisanie. Jak pisze, nie możliwym jest *że prawdę o całości rzeczywistości można wyczerpać przez prawdy cząstkowe dotyczące aspektów tej rzeczywistości* (Skolimowski, 1999b, s. 126). W ten sposób został przygotowany grunt dla powstania rozłamu między człowiekiem a kosmosem. Z uwagi zaś na aktywność poznawczą człowieka, przejawiającą się choćby przez ujmowanie rzeczywistości jako sumy jej względnie autonomicznych aspektów, mamy tu do czynienia z początkiem nabierania przez człowieka dystansu wobec świata natury. Tym samym określony został początek cezury, od której rozpoczyna się etap emancypacji człowieka od przyrody.
4. Wpływ Arystotelesa na świadomość człowieka wieków późniejszych okazał się nader trwałe. Pod jego to znakiem kształtowały się następne, wyróżniane przez Skolimowskiego, fazy rozwoju ludzkiej swia-

domości miejsca człowieka w świecie. Należy więc do nich epoka czwarta, wyznaczona powstałą na gruzach cywilizacji grecko-rzymskiej cywilizacją chrześcijańską.

Chrześcijaństwo oferowało całościowy światopogląd religijny. Zwornikiem holistycznie pojmowanego uniwersum był Bóg. Był on pośrednikiem między człowiekiem a naturą, co przesądzało o całościowym pojmowaniu rzeczywistości. Nie mniej jednak w myśli chrześcijańskiej taka platońska interpretacja rzeczywistości, wyrazicielem której był między innymi Franciszek z Asyżu, została zastąpiona racjonalistyczną tradycją arystotelesową w scholastycznej wykładni Tomasza z Akwinu. Jej wynikiem było *uporządkowanie całego korpusu, całego opusu, całej myśli chrześcijańskiej przez kategorie Arystotelesa* (Skolimowski, 1999b, s. 127). Tym samym została zamknięta człowiekowi bezpośrednia droga do Boga i natury a pozostał tylko szlak wytyczony przez ludzki rozum – *Summę Teologiczną*.

5. W nurcie rozwoju świadomości człowieka względem natury najbardziej znaczącą jest epoka piąta rozpoczynająca się od XVII w. i trwająca do dnia dzisiejszego. To właśnie powstanie tej formacji mentalnej jest bezpośrednio odpowiedzialne za stan współczesnej cywilizacji ludzkiej. W jej ramach nastąpiła kulminacja procesu separacji człowieka od natury. Jej przejawami była nowożytna koncepcja nauki, obowiązująca do dzisiaj i przybierająca najczęściej postać scjentyzmu. Konsekwencją takiej koncepcji nauki jest nader wyraźna demarkacja gatunku ludzkiego i podporządkowywanie sobie przezeń w sposób maksymalnie możliwy przyrody. Na odtworzeniu historycznej zmienności relacji człowiek – przyroda i na tej podstawie uczynionej historiozoficznej periodyzacji, Skolimowski w swej koncepcji bynajmniej nie poprzestaje. Jego ekofilozofia zawiera także wyraźną perspektywną wizję rozwoju ludzkiej świadomości i tym samym – zakłada nadejście następnej epoki dziejowej.
6. Cechą nadchodzącej fazy historycznego rozwoju człowieka ma być radykalna mentalnie metamorfoza człowieka, przybierająca formę powszechnej świadomości ekologicznej. Przez świadomość ekologiczną rozumie Skolimowski przeciwstawienie świadomości mechanistycznej, właściwej współczesności. Zatem przyszła świadomość ekologiczna ma być świadomością holistyczną, jakościową, duchową, rewe-

rencyjną (współczującą), ewolucyjną i partycypującą (Skolimowski, 1999b, s. 132). Ma tu nastąpić na wyższym poziomie re-stytucja pierwotnej symbiozy człowieka i natury oraz praktyczna realizacja etapu partnerstwa socjofery z biosferą. Pozwolić ma to człowiekowi, jako gatunkowi, wstąpić na wyższy ewolucyjnie etap rozwoju, określane mianem kosmokracji w porządku społecznym lub mistycznego uczestnictwa w kosmicznym procesie kondensującego się Światła³ w porządku transcendentnym.

III. Nowa cywilizacja

Powyższe dwa plany dziejowe są teoretycznym rusztowaniem snutej przez Skolimowskiego wizji rozwoju cywilizacji ludzkiej, postrzeganej w perspektywie związku człowieka z naturą. Największą wagę w tym obrazie przywiązuje on do czasów sobie współczesnych. Uwidacznia to niebagatelna część jego analiz poświęcona pogłębieniu treści odnoszących się do dwóch ostatnich zasygnalizowanych epok dziejowych. Refleksje te tworzą **trzeci plan dziejowy** ekofilozofii. Skolimowski prezentuje go w podwójnej opcji. Z jednej strony ukazuje podstawy spektakularnych zjawisk XX-wiecznej cywilizacji ludzkiej (cywilizacji *technicznej* – jak ją określa), stanowiących o jej kryzysie. Ma ta opcja wymiar *stricte* historyczny. Jej ukoronowaniem jest diagnoza dramatycznej sytuacji dzisiejszego człowieka, postawionego wobec ekologicznego, i nie tylko, kryzysu (1). Z drugiej strony jego myśl wybiega w kierunku prospekcji dziejowej, nabierając nieco utopijnego charakteru w kreśleniu obrazu przyszłej, ekologicznie zorientowanej, cywilizacji (2). Ten plan dziejowy w *istocie* mówi o przełomowym charakterze naszych czasów.

1. Kluczowym momentem dla współczesnego świata był zdaniem Skolimowskiego wiek XVII. *Poszukując odpowiedzi na pytanie: gdzie zblądziłyśmy?, doszedłem do XVII wieku i wyjaśniłem, przynajmniej sobie, że właśnie te założenia przyjęto w nowej cywilizacji zachodniej, które miała odwagę zakwestionować całą poprzednią naukę – zarówno dogmatyczną naukę Kościoła, jak i założenia geniuszu greckiego, który podkreślał, że ‘scientia est sapientia’ – wiedza jest mądrością. Od Bacona zaczyna się nowa droga – ‘scientia est potentia’: wiedza jest potęgą* (Skolimowski, 2003, s. 39). Wracając jeszcze do renesansu, Skolimowski zauważa, że *To właśnie nauka nowożytna jest punktem zwrotnym w dziejach cywilizacji zachodniej i to jest fundament, kamień węgielny pod następne cztery stulecia. Trzeba było więc cofnąć się w myśleniu do samych podstaw naszej cywilizacji. I*

³ Temu etapowi ewolucji człowieka poświęcona jest w całości praca Skolimowskiego *Geniusz światła a Świętość Życia*, 2007.

okazało się, że rzeczywiście tacy myśliciele jako Bacon, Kartezjusz, Galileusz czy Newton byli myślicielami nowego typu. Oni wymyślili nowe idee, nowe założenia, nowe mity. I my za tymi mitami poszliśmy (Skolimowski, 2003, s. 38).

Według Skolimowskiego przyjęcie przez Europę (a z biegiem lat przez cywilizację ludzką) nowożytnej koncepcji nauki zaowocowało światopoglądem mechanistycznym, w którym świat postrzegany jest w sposób deterministyczny, na kształt maszyny czy zegara. Rzeczywistość w tym ujęciu ma charakter obiektywny i sytuuje się w opozycji do człowieczej podmiotowości. Poznawalność jej zachodzi głównie na drodze empirycznej i przybiera postać atomizacji, tj. parcelacji na jak najmniejsze części, oraz oglądu aspektowego, wykluczającego możliwość całościowego ujęcia bytu. Światopogląd ten zinstrumentalizował ludzką wiedzę i nadał jej charakter wyłącznie pragmatyczny. Dodatkowo postawił on technikę (technologię) na piedestał, traktując ją jako oręż człowieka przeciw naturze i źródło zaspakajania jego niezbędnych, jak i zbytecznych potrzeb. Zasadniczo przyczynił się do przypisania przyrodzie wymiaru jedynie utylitarnego. Przede wszystkim jednak, zdaniem twórcy ekofilozofii, światopogląd mechanistyczny wpłynął na ludzkie postawy. Zrodził alienację człowieka w stosunku do swego pierwotnego środowiska naturalnego; uczynił z konsumpcjonizmu, opartego na bezlitosnej eksploatacji natury, naczelnym dezyderatem ludzkiej egzystencji; tym samym wprowadził do codzienności motyw faustowski i hedonistyczny (*trwaj wiecznie chwilo przyjemna*)⁴. Właściwości te, ufundowane na nowożytnej idei nauki i charakteryzujące współczesną cywilizację, są wyrazem głównie spostonowania natury. Jednocześnie, tak ujmowana przez Skolimowskiego współczesna cywilizacja, oparta na swoistym *micie nauki* (Skolimowski 1999b, s. 46), wyrażającym zdobywczy i bezlitosny stosunek do środowiska przyrodniczego, w sposób fundamentalny intelektualnie, duchowo i moralnie zubaża rodzaj ludzki; jak pisze: *Stan środowiska jest odbiciem stanu ludzkiego* (Skolimowski, 2003, s. 180). Oznacza to, jego zdaniem, doprowadzenie współczesnej ludzkiej cywilizacji na próg zagłady, przybierającej spektakularną postać zagrożenia ekologicznego.

2. Powyższa konstatacja stanowi punkt wyjścia Skolimowskiego wizji prospekcji dziejowej, ukazującej drogę ocalenia ludzkości. Jej historyczną zapowiedzią i konceptualizacją jest powstanie ekofilozofii a następnie, od lat 90. XX stulecia, całego nurtu filozofii zrównoważonego rozwoju (Fiut, 2009, s. 25-48). Podstawowymi elementami tego nadciągającego radykalnego historycznie zwrotu w dotychczasowej historii człowieka, winny być jego zdaniem: mentalna przemiana (*metanoja*) człowie-

⁴ Taka diagnoza współczesności to lejtmotywy twórczości Skolimowskiego. Przykładowo por. *Wizje nowego milenium*, s. 128-132.

ka współczesnego (2.1) oraz wyrastająca na tym gruncie koncepcja *homo ecologicus* (2.2). Na tych podstawach tworzy on model przyszłej społecznej organizacji ludzkości, zwanej **kosmokracją** (2.3).

2.1. Zasadniczym zadaniem stojącym przed współczesną cywilizacją jest zmiana jej dotychczasowego kierunku rozwoju. Jeśli zmiana owa nie nastąpi – ludzkość zginie. Aby taka zmiana dokonała się, zdaniem Skolimowskiego, w centrum świadomości współczesnego człowieka musi znaleźć się ogólne zrozumienie jedności świata społecznego człowieka i świata natury. To zaś może ziszczyć się jedynie pod warunkiem globalnej i zdecydowanej przebudowy tradycyjnego, antropocentrycznego światopoglądu na rzecz świadomości ekologicznej (Papuziński, 2006, s. 34). Dopiero powszechna świadomość ekologiczna umożliwi restytucję cywilizacji ludzkiej.

Centralnym punktem, wokół którego ma nastąpić konstruowanie świadomości ekologicznej, jest zasada ekocentryzmu (biocentryzmu). W najogólniejszej perspektywie zasada ta wprowadza nowy paradygmat lokacji człowieka w świecie. Tradycyjny antropocentryzm zostaje zastąpiony tu przesłaniem, że człowiek nie egzystuje wbrew, ponad, czy obok przyrody. Z jednej strony człowiek i natura są jednością w tym sensie, że socjosfera jest szczególnym przypadkiem biosfery i stąd nie można tych dwóch elementów rzeczywistości rozpatrywać opozycyjnie. Z drugiej zaś strony, środowisko naturalne jest tu ujmowane bardzo szeroko. Składa się ono nie tylko z biosfery, ale i wszystkich innych elementów przyrody nieożywionej. To nowe spojrzenie na relację człowiek – przyroda nakazuje stosowanie holistycznego podejścia do rzeczywistości, w którym przyroda i świat człowieka są, odwrotnie niż w tradycji chrześcijańskiej (*czyńcie sobie Ziemię poddaną*) i scjentyzmu (z utylitarystyczną aksjologią), traktowane jako integralna całość o kosmicznej naturze⁵.

W tym nowym, całościowym obrazie świata zostaje zachowana wyjątkowość człowieka. Polega ona wszak wyłącznie na ludzkiej świadomości bycia immanentną składową, najogólniej, kosmicznego ekosystemu i wynikającego na tej podstawie moralnego stosunku do przyrodniczego otoczenia. Rezultatami tego stosunku są proekologiczne wartości – określone wytyczne dla praktycznego ludzkiego bytowania i zarazem kryteria waloryzowania podejmowanych działań. Do najważniejszych wartości w tym kontekście należy zaliczyć: szacunek odnośnie każdego przejawu życia, umiarkowanie w zakresie wykorzystywania środowiska naturalnego dla zaspokojenia ludzkich potrzeb oraz odpowiedzialność za naszą obecność w świecie przyrody (Gawor, 2010, s. 69-76; Tyburski, 2004).

Owa proekologiczna zmiana mentalna człowieka współczesnego musi być głęboka i w perspektywie dziejowej przełomowa, stąd też określana jest pojęciem *metanoi* (z gr. przekraczanie tego, co jest). *W tym też sensie* – pisze Skolimowski – *ekologia i filozofia ekologiczna są przedsięwzięciami radykalnymi, jako że nawołują do 'metanoi', do radykalnej zmiany od podstaw: do zmiany świadomości, całego sposobu myślenia, zmiany praktyk, jak również racjonalności uzasadniania tego, co dobre, pożyteczne, konieczne, ważne. Co więcej, nasza 'metanoia' oznacza również zmianę podstawowych założeń dotyczącej samej struktury świata, jego wizerunku, jego natury* (Skolimowski, 1999b, s. 100). W wyniku mentalnego opuszczenia antropocentrycznych pozycji i wstąpienia na poziom poczucia holistycznej jedności z naturą nastąpią zmiany w sposobie ludzkiego myślenia i praktyki dnia codziennego. Otworzy się przed człowiekiem zupełnie nowy sposób percepcji świata, co będzie zasadniczym wyznacznikiem przemiany człowieka.

2.2. Rezultatem *ekologicznej 'metanoi'* ma być nowy typ człowieka, określanym mianem *homo ecologicus*. Ma być on zupełnie inną istotą, jakościowo lepszą, niż aktualnie dominujący jeszcze *homo sapiens*. Jego wyróżnikiem ma być taka świadomość, która nakazuje rozpatrywanie wszelkiej ludzkiej aktywności zawsze w perspektywie nierozzerwalnego związku człowieka z naturą. Ma on ze zdobywcy i bezwzględego eksploatatora przyrody stać się tego świata *ogrodnikiem* czy *opiekunem*, co zresztą – aby przetrwać jako gatunek – leży w jego najbardziej żywotnym interesie.

Takie proekologiczne nastawienie ma mieć charakter głównie moralny. Człowiek ekologiczny ma zająć postawę empatycznej rewerencji dla wszystkich przejawów życia, którym przyznaje pełną moralną podmiotowość (w tym kontekście Skolimowski przywołuje zasadę *ahimsy*). Uzupełnia tę postawę poczucie moralnej odpowiedzialności za ostateczny kształt wszelkich ekosystemów, jak i całego kosmosu. Ponadto *homo ecologicus* ma być nośnikiem sprawiedliwości nie tylko w obrębie gatunku ludzkiego, ale *wszystkich bytów Matki Ziemi* (Skolimowski, 1999b, s. 145). Jest to, zdaniem autora, program etyki górującej zdecydowanie nad współcześnie modnymi partykularnymi etykami religijnymi, utylitarystycznymi czy modernistycznymi (głoszącymi moralny relatywizm). Postulowana przezeń etyka jest praktycznie zorientowana oraz ma prawdziwie uniwersalny charakter, gdyż o zasięgu kosmicznym (Skolimowski, 2007, s. 85).

Najpełniejszym wyrazem holistycznej więzi człowieka ekologicznego z naturą ma być jej ujmowanie w kategoriach sakralnych. Wymiar duchowego stosunku nowego człowieka do natury jest akcentowany szczególnie w Skolimowskiego idei świata jako *sanktuarium* (Skolimowski, 2003, s. 161; Skolimowski, 2005, s. 171-180). Następuje tu dodat-

⁵ Według Skolimowskiego optyka chrześcijańska i scjentyzyczna świata jest zupełnie nieadekwatna do współczesności (Skolimowski, 2003, s. 163).

kowe wzmocnienie etyki kosmicznej, gdyż dzięki sakralnemu postrzeganiu świata rodzi się niezbywalny szacunek doń, rewerencja oraz jego adoracja. W istocie ma tu miejsce resakralizacja rzeczywistości oraz, wskutek tego, *powrót do godności i wewnętrznej głębi człowieka* (Skolimowski, 1999b, s. 22). W tym ujęciu *homo ecologicus* jest rezultatem nie tylko mentalnej ale i duchowej *metanoi*.

2.3. Ekologiczna koncepcja człowieka jest budowana w opozycji do antropocentrycznych i mechanistycznych idei *homo faber* czy *homo technicus*. Nie oznacza to postulatu likwidacji dotychczasowej kultury (cywilizacji) ludzkiej, opartej w dużej mierze na technice. Koncepcja *Homo ecologicus* wnosi jedynie o zmianę pryncypiów; antropocentryczny szowinizm gatunkowy jest w niej zastąpiony emotywnym dezyderatem poczucia ekologicznej, kosmicznej wręcz, jedności człowieka z naturą. Pojawienie się takiej percepcji świata przez człowieka (rodzącej nową cywilizację – *kulturę ekologiczną*, Skolimowski, 2003, s. 190), ma charakter prawdziwie rewolucyjny; jest świadectwem historycznego wstępowania człowieka na wyższy etap gatunkowego rozwoju.

Ten aspekt koncepcji *homo ecologicus* eksponuje Skolimowski, rozpościerając perspektywę wyższego szczebla ludzkiego rozwoju, na którym człowiek, w pełni świadom swoich możliwości i ograniczeń, staje się współtwórcą własnej, holistycznie pojmowanej rzeczywistości (Skolimowski, 2003, s. 133). Ten wyższy etap jest określanej przez niego mianem kosmokracji (Skolimowski, 2005, s. 268-282). Kosmokracja to, z jednej strony, model idealnego przyszłego ustroju społeczno-politycznego, realizujący w praktyce demokrację ekologiczną. Polega ona na wprowadzeniu w praktykę ludzkiego życia wartości proekologicznych, ale nader wszystko uniwersalnej sprawiedliwości, ogarniającej swoją kuratelą wszelkie obszary Kosmosu. Z drugiej strony, idea kosmokracji stanowi projekt czynnego zaangażowania się człowieka zarówno w samorealizacji, jak i uczestnictwa w kosmicznej kreacji. Postulowany człowiek przyszłości Skolimowskiego to nie tylko *homo ecologicus* ale i *homo creator*, który wypełniony świadomością ekologiczną, samodoskonali się oraz uczestniczy w procesach rozwojowych na skalę kosmiczną. Tym samym odcina się on jednoznacznie od rozwoju interpretowanego ewolucjonistycznie, dyktowanego okolicznościami zewnętrznymi. Na tym wyższym szczeblu dominującym elementem rozwoju gatunku ludzkiego będzie autonomiczna jego samokreacja, wyznaczona regułami proekologicznej i pankosmicznej aksjologii. Dzięki temu *homo ecologicus* w sposób planowy, racjonalny i moralnie odpowiedzialny ma partycypować w fenomenie bytu (Skolimowski, 1994). U podstaw tego przekonania znajduje się, lansowana przez Skolimowskiego, idea *Participatory Universe*, według której *wszechświat nie znajduje się na zewnątrz nas, to my nieuchronnie i aktywnie wywo-*

lujemy wszelkie jego zaistniałe i przyszłe zjawiska (Skolimowski, 2005, s. 278).

Idea kosmokratyzmu jest perspektywnym zwieńczeniem historiozoficznej refleksji Skolimowskiego.

IV. Sens ludzkich dziejów

Powyżej zarysowane historiozoficzne uwagi Skolimowskiego nie są zapisem dziejotwórczych praw rozwoju o obiektywnym charakterze. Historia nie toczy się ponad człowiekiem, on sam zaś nie jest biernym elementem procesu dziejowego. Wprost odwrotnie, w swej historycznej aktywności człowiek realizuje różne projekty swego miejsca w świecie. Według Skolimowskiego takim dobitnym przykładem na wolność człowieka w budowaniu własnego świata jest odcięcie przezeń pępowiny łączącej go z naturą, co miało miejsce w ciągu ostatnich stuleci. Nie ma więc praw obiektywnych, odgórnie narzucających człowiekowi jego wędrówce przez Historię. Proces historyczny jest zawsze kształtowany przez aktywność człowieka w świecie. Motorem dziejów jest owa aktywność ludzka, która przejawia się tak w świecie społecznym, jak i ma wpływ na środowisko naturalne człowieka. Jest, z jednej strony, miarą wielkości rodzaju ludzkiego, budującego swój własny świat, z drugiej natomiast ukazuje olbrzymią za tą działalność odpowiedzialność. Rzeczywistość człowieka może bowiem w tej dziejotwórczej perspektywie być znośnym miejscem jego pobytu, ale i też stać się prawdziwym koszmarem. To rozdroże przed człowiekiem współczesnym zarysowuje Skolimowski. To stąd jego apele o opamiętanie i radykalną *metanoję*. Przyszłe losy człowieka (architekta własnej, przeszłej, teraźniejszej i przyszłej historii) znajdują się w jego mocy. Musi człowiek współczesny jedynie w pełni uświadomić sobie ten podstawowy fakt. W tym właśnie tkwi według Skolimowskiego najbardziej fundamentalny sens dziejów. W tym też zawiera się optymizm jego ekofilozofii: człowiek ma prawo pobłądzić, ale przede wszystkim spoczywa na nim obowiązek naprawy błędów, które w swych dziejach popełnił oraz budowy nowego proekologicznego świata.

Ale istnieje jeszcze inna możliwa interpretacja przedstawionych przez Skolimowskiego dotychczasowych dziejów człowieka i wizja jego przyszłości. Otóż w swojej ostatniej książce *Geniusz Światła a Świętość Życia*, roztacza on panteistyczny obraz Wszechświata przenikniętego *Logosem*, który wyznacza swoistą ewolucję Kosmosu; stąd pisze o *Bogu – Kosmosie* czy o *Bogu Ewolucyjnym* (Skolimowski, 1999a, s. 77-90; Skolimowski, 2003, s. 91). Specyficzną postacią owej transcendencji jest Światło, które według Skolimowskiego jest siłą generującą w kosmosie zjawisko życia i zarazem dla tego życia pokarmem. Światło w kosmosie występuje w sposób dynamiczny, przybierając 3

zasadnicze formy: fotosyntezy, logosyntezy i teosyntezy. Ich rezultatem są cztery etapy kształtowania się istnienia: *materia*, *życie*, *twórczość życia* oraz *boskość życia*. Formy te zasadniczo wpływają na procesy ewolucyjne gatunku ludzkiego. Wyznaczają one odpowiednio: powstanie ludzkiego życia, rozwój umysłowości człowieka i w końcu, w trzeciej formie, pojawienie się świadomości ekologicznej. W niej to *geniusz światła* przybiera ostatecznie kształt *bytu sakralnego* (Skolimowski, 2007, s. 18037; Fiut, 2009) a *tradycyjny* człowiek przekształca się w *homo ecologicus*.

Powyżej naszkicowana zaledwie wizja Skolimowskiego, zdecydowanie o mistycznym charakterze, odwołuje się do różnych koncepcji filozoficzno-teologicznych, podkreślających jedność człowieka z kosmosem, jak i jego boskość (np. do Platona, stoików, Plotyna, św. Franciszka, Goethego, Emersona, Teilharda de Chardine'a czy tradycji hinduskiej). Ukazuje ona człowieka jako rezultat procesów kosmicznych, jego nierozzerwalną więź ze Wszechświatem i wynikające stąd wobec niego zobowiązania. W koncepcji tej autor raz jeszcze, tym razem w formie wręcz poetyckiej, przekazuje fundamentalną tezę swej ekofilozofii o konieczności przebudowy cywilizacji ludzkiej. Tym razem mniejszy nacisk kładzie on na świadomą *metanoję* człowieka, który własnym wysiłkiem, chcąc uniknąć unicestwienia, staje się *homo ecologicus*. W tej ostatniej wizji olbrzymią rolę w mentalnym przekształceniu człowieka przypisuje on obiektywnym prawom kosmicznej ewolucji, które przekształcając formy manifestacji światła, doprowadzają do powstania teosyntezy i etapu *boskości życia*, czyli wykształcenia się świadomości ekologicznej. W takim ujęciu człowiek jawi się w istocie jako bierny czynnik w rękę sił kosmicznych, na które nie ma jakiegokolwiek wpływu. Stąd wynikają dwa wnioski. Pierwszy mówi, że dotychczasowy pochód dziejowy ludzkości, doprowadzający ją na skraj przepaści, był nieunikniony, tak jak nieuchronne jest zdobycie świadomości ekologicznej przez człowieka i jego metamorfoza w człowieka ekologicznego. Drugi z kolei wyklucza możliwość doprowadzenia przez ludzkość do ekologicznego *auto-da-fé*; ekologiczne zagrożenie bez wątpienia zostanie wyeliminowane mocą *geniuszu światła*, ewoluującego w naszych czasach w formę teosyntezy, nakazującej człowiekowi duchowo partycypować w procesie kosmicznej ewolucji. W perspektywie historiozoficznej *Geniusz Światła* odbiera *de facto* człowiekowi moc autentycznego samostanowienia o swoich dziejach. Losy ludzkości, jakkolwiek będą wyglądały, są kosmicznie zdeterminowane, na co Skolimowski, z właściwym sobie optymistycznym widzeniem Wszechświata, bezproblemowo przystaje.

V. Uwagi końcowe

Podjęcie przez Skolimowskiego wątków historiozoficznych jest spowodowane, jak należy sądzić, pragnieniem wzmocnienia wymowy ekofilozofii. Umieszczenie jej w kontekście procesu dziejowego, jako istotnego czynnika współczesnych przemian cywilizacyjnych o wymiarze cezury historycznej (mowa tu o wykluwającej się powszechnej świadomości ekologicznej), niewątpliwie dodaje jej wiarygodności. Z drugiej strony, perspektywa historiozoficzna ekofilozofii wypukła zawarte w niej: troskę o kondycję współczesnego człowieka i optymizm co do przyszłości ludzkiej cywilizacji. W tej mierze, wykorzystując różne *plany dziejowe*, Skolimowski diagnozuje kryzysowy charakter współczesnej cywilizacji, wynikający ze zbytniego zawierzenia technice, efektem czego jest wyraźne zagrożenie ekologiczne ludzkiego bytowania oraz ukazuje przyczyny takiego stanu rzeczy. Przede wszystkim jednak, poszukując ratunku, postuluje radykalną przemianę dotychczasowej cywilizacji, bazującą na mentalnym uformowaniu powszechnej świadomości ekologicznej i nowego człowieka – *homo ecologicus*. Na tych podstawach formułuje model cywilizacji przyszłości, która ma mieć zdecydowanie duchowy charakter i będzie wyróżniać się dominacją światopoglądu ekologicznego. Światopogląd ekologiczny ma radykalnie zmienić styl życia człowieka przyszłości, jego sposób myślenia o świecie i na nowo określić hierarchię wartości wyznaczających sens ludzkiej egzystencji. Ma spowodować uformowanie *człowieka ekologicznego*, który w erze postindustrialnej ma aktywnie, rozumnie, świadomie i na sposób moralny (według reguł etyki kosmicznej) partycypować w ewolucyjnych procesach zachodzących na Ziemi i we wszechświecie. Tak rozumiana ekofilozofia staje się współczesnym mitem. Odtwarza ona nie tylko *wzorcową* historię człowieka, ale i stanowi projekt *akcji dziejowej* nakierowanej na przyszłość⁶.

Bezspornie ekofilozofia Skolimowskiego jest jednym z ważniejszych projektów przewyższenia trapiącego współczesność kryzysu. Przebija z niego jasno nadzieja na lepszą przyszłość rodzaju ludzkiego. Wiodącą nutą w nim jest humanitaryzm i przekonanie o przewadze duchowej strony człowieka nad jego *phýsis*. Uderzający jest w nim moment poszanowania wszelkich przejawów życia (szerzej – rewerencji względem natury). Inspirujący impuls tego programu dla idei zrównoważonego rozwoju jest nie do przecenienia. Przy całym jednak zrozumieniu intencji, zniechęcić do ekofilozofii mogą niektóre jej elementy, jakie są eksponowane przy okazji podejmowanej refleksji historiozoficznej. Przybierają one u Skolimowskiego kształt swoistego mistycyzmu albo teologicznych dywaga-

⁶ Struktura współczesnego mitu odnosi się nie tylko do przeszłości (jak w koncepcjach Junga i Eladego) ale i do przyszłości (jak u Sorela).

cji (jak choćby w ideach Boga-Ewolucji, duchowej partycypacji człowieka w bycie, człowieka jako *pasterza bytu* czy kapłana Matki Ziemi). Są one wykorzystywane do kreślenia schematu ludzkich dziejów i szczególnie przewidywanej przyszłości. Ponadto, przy całej swej szlachetności, jest to koncepcja bezkrytycznie przyjmująca tezę o racjonalności istoty ludzkiej, stąd mało realna do spełnienia (szczególnie uwidacznia to postulat powszechnej *metanoi*). Czyni to z ekofilozofii specyficzną, proekologiczną utopię, zbudowaną na historiozoficznym fundamencie. Nie jest to zarzut a podkreślenie jej waloru. Tkwi owa wartość nie w eksplikacji przeszłości, głoszeniu kryzysowych diagnoz i niezbędności zmian w dotychczasowej ludzkiej egzystencji czy możliwości realizacji nowego modelu cywilizacji, a w wizjonerskim natchnieniu, oferującym perspektywę lepszego jutra. Sam Skolimowski dostrzega takie znaczenie swej koncepcji, pisząc: *historia ludzkich społeczeństw, w najlepszym swym wymiarze, to historia utopii, które ludzie wyśnili i starali się realizować, czasem lepiej, czasem gorzej. Bez tych eksperymentów w poszukiwaniu państwa niebiańskiego byłibyśmy niedaleko od jaskini* (Skolimowski, 2003, s. 65). Ekofilozofia Henryka Skolimowskiego jest wzorcowym przykładem historiozofii optymistycznej.

Literatura

- FERRY L., *Nowy ład ekologiczny. Drzewo, zwierzę i człowiek*, Warszawa 1995.
- FIUT S.I., 2009, Idea rozwoju zrównoważonego w perspektywie filozofii Henryka Skolimowskiego, w: *Problemy Ekorozwoju/ Problems of Sustainable Development* vol. 4, no 2, s. 25-48.
- GAWOR L., 2006, Antyglobalizm, alterglobalizm i filozofia zrównoważonego rozwoju jako globalizacyjne alternatywy, w: *Problemy Ekorozwoju/Problems of Sustainable Development* vol. 1, no 1, s. 41-48.
- GAWOR L., 2006, Idea zrównoważonego rozwoju jako projekt nowej ogólnoludzkiej cywilizacji, w: *Diametros* nr 8.
- GAWOR L., 2010, Filozofia zrównoważonego rozwoju – preliminaria, w: *Problemy Ekorozwoju/Problems of Sustainable Development* vol. 5, no 2, 2010, s. 69-76.
- PAPUZIŃSKI A., 2006, Świadomość ekologiczna w świetle teorii i praktyki, w: *Problemy Ekorozwoju/Problems of Sustainable Development* vol. 1 no 1, s. 33-40.
- PAPUZIŃSKI A., 2009, The Idea of Philosophy vs. Eco-Philosophy, w: *Problemy Ekorozwoju/Problems of Sustainable Development* vol. 4, no 1, s. 51-59.
- PIĄTEK Z., *Ekofilozofia*, Kraków 2008.
- SKOLIMOWSKI H., *Geniusz światła a Świętość życia*, Oficyna wydawnicza Vega, Warszawa 2007.
- SKOLIMOWSKI H., *Philosophy for a New Civilisation*, Gyan Publishing House, New Delhi 2005.
- SKOLIMOWSKI H., *Zielone Oko Kosmosu, Wokół Ekofilozofii w Rozmowie i Esejach*, Wydawnictwo Atla2, Wrocław 2003.
- SKOLIMOWSKI H., *Święte Siedlisko Człowieka*, Centrum Uniwersalizmu przy Uniwersytecie Warszawskim, Polska Federacja Życia, Warszawa 1999a.
- SKOLIMOWSKI H., *Wizje Nowego Milenium*, Wydawnictwo EJB Kraków 1999b.
- SKOLIMOWSKI H., *Technika a Przeznaczenie człowieka*, Wydawnictwo ETHOS Warszawa 1995.
- SKOLIMOWSKI H., *The Participatory Mind. A New Theory of Knowledge and of the Universe*, Penquin Books, UK 1994.
- SKOLIMOWSKI H., *Filozofia Żyjąca. Ekofilozofia jako Drzewo Życia*, Wydawnictwo Pusty Obłok Warszawa 1993.
- SKOLIMOWSKI H., *Nadzieja Matką Mądrych*, Biblioteka Ery Ekologicznej TP Filozofii Ekologicznej 1993.
- SKOLIMOWSKI H., *Eseje o ekologii*, Warszawa 1992.
- SKOLIMOWSKI H., *Medytacje o prawdziwych wartościach człowieka który poszukuje sensu życia*, Wrocławska Oficyna Wydawnicza Astrum, Wrocław 1991.
- SKOLIMOWSKI H., *Ocalić Ziemię – Świt filozofii ekologicznej*, Warszawa 1991.
- SŁOMSKI W., *Szkice o filozofii polskiej XX wieku*, Warszawa 2002.
- TYBURSKI W., O niektórych aksjologicznych przesłankach zrównoważonego rozwoju, w: *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, red. Pawłowski A., Lublin W., O niektórych aksjologicznych przesłankach zrównoważonego rozwoju, w: *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, red. Pawłowski A., Lublin 2004.

