

Artur Andrzejuk

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Człowiek a przyroda - perspektywa tomistyczna

Relacja człowieka i przyrody ma dziś w nauce i polityce dwa podstawowe modele: antropocentryczny i biocentryczny¹.

Model antropocentryczny przyjmuje za punkt wyjścia dominującą rolę człowieka w świecie przyrodniczym i jego prawo do życia w nim oraz korzystania z jego zasobów. Człowiek bowiem różni się jakościowo od przyrody. I tak jak mógł spowodować degradację środowiska przyrodniczego, w którym żyje, tak też może wdrożyć jego chronienie w swoim dobrze pojętym interesie. Z tej konstatacji wyrosła koncepcja zrównoważonego rozwoju (*sustainable development*), w którym rozwój ludzkości prowadzony jest sprawiedliwie, odpowiedzialnie, umiarkowanie, z poszanowaniem dobra wspólnego i przy zachowaniu zasady „złotego środka”, czyli starannego równoważenia zysków dla ludzkości i strat dla środowiska przy podejmowaniu decyzji gospodarczych².

Model biocentryczny budowany jest na tezie o jednakowej wartości wszystkich form życia na ziemi. Antropocentryzm (homocentryzm) jest tu kwalifikowany jako „szowinizm gatunkowy” (tzw. specyzm) człowieka. Postuluje się wobec tego „paradygmat gatunkowej bezstronności”, który

¹ M. Klimski, *Antropocentryczna a biocentryczna koncepcja etyki środowiskowej, na przykładzie ujęć Tadeusza Ślipki i Zdzisławy Piątek*, „Rocznik Tomistyczny” 3 (2014), s. 187-203.

² A. Klimska, *Znaczenie uzasadnień filozoficzno-etycznych dla koncepcji zrównoważonego rozwoju*, „Rocznik Tomistyczny” 3 (2014), s. 173-185.

polega na przyznaniu innym istotom żywym statusu moralnego, co oczywiście nie spowoduje, że staną się one automatycznie podmiotami moralnymi, gdyż do tego potrzebna jest samoświadomość i odpowiedzialność, a to są cechy wyłącznie ludzkie. Jednakże taki status istot żywych ma zaowocować „zniesieniem gatunkowości” i zakończeniem panowania człowieka nad przyrodą i zwierzętami.

Tomizm, oczywiście, sytuuje się w grupie koncepcji antropocentrycznych. Nie oznacza to jednak, że etycy tomistyczni są zwolennikami bezmyślnego niszczenia przyrody, rabunkowej eksploatacji bogactw naturalnych, traktowania zwierząt jak przedmioty czy innych wynaturzeń, które przypisywane są zwolennikom biblijnego „czynienia sobie ziemi poddanej”³. Jednakże uważają, że etykę środowiskową tworzy człowiek, gdyż tylko on dysponuje rozumnością, i chociażby z tego powodu występuje w niej „ludzki punkt widzenia”. Nie zaprzeczają także uzależnieniu człowieka od przyrody i nie podważają jego odpowiedzialności za jej ochronę.

Mieczysław Gogacz proponuje, aby w tej sprawie skorzystać z odróżnienia istoty człowieka w jej elementach koniecznych (*quidditas*) od jego natury⁴. Istota jest tym, co człowieka stanowi i powoduje, że człowiek jest człowiekiem. Gdy ta istota staje się podmiotem relacji z innymi bytami, wtedy określamy ją jako naturę. Podstawą takiego rozumienia natury (wobec notorycznego niejednoznaczności tego pojęcia) jest określenie św. Tomasza, który stwierdził, że naturą nazywa się istotę człowieka ujętą ze względu na podmiotowane przez nią działania (*nomen naturae significat essentiam rei, secundum quod*

³ Por. K. Jasikowska, K. Gorlach, *Czynicie sobie ziemię poddaną – czyli o różnych obliczach ponowoczesnego rolnictwa na przykładzie procesów zawłaszczania ziemi (land grabbing) w skali świata*, „Wies i Rolnictwo”, 157 (2012) 4, s. 9-35.

⁴ M. Gogacz, *Antropologiczne i etyczne podstawy ochrony przyrody*, „Studia Philosophiae Christianae” 29(1993)2, s. 137-146.

habet ordinem ad propriam operationem rei)⁵. Przy czym podkreśla się, że nawiązywane relacje mają pozycję przypadłości, nie zmieniają więc istoty, człowiek pod ich wpływem nie staje się kimś innym – wręcz przeciwnie: to ta istota dopuszcza podmiotowanie określonych przypadłości i nawiązywanie pewnych relacji, nie dopuszcza zaś podmiotowania innych przypadłości i nawiązywania innych relacji. I tak właśnie ujęta nazywa się naturą.

Z tej perspektywy patrząc, Tomasz z Akwinu mówi o dwóch aspektach natury: jednostkowej i ogólnej, która jest pewnym ogólnym ujęciem intelektualnym, związanym z rodzajem i gatunkiem.

Natura jednostkowa stanowi istotę każdego bytu, ujętą jako podmiot jego działania. W ten sposób nawet możemy za naturalne dla człowieka uznać to, co stanowi przypadłość ze względu na jego rodzaj lub gatunek. Tomasz podaje tu jako przykład kolor skóry, który nie wchodzi do pojęcia natury rodzajowej ani gatunkowej człowieka, lecz jest jedynie cechą natury jednostkowej na zasadzie, że bycie białym jest dla Sokratesa czymś naturalnym. Co więcej, do tak ujętej natury mogą wchodzić sprawy zupełnie przygodne, zgodnie ze znanym porzekadłem, że „przyzwyczajenie jest drugą naturą”. Wydaje się jednak, że tak opisana natura jednostkowa zbytnio „oddala” od *quidditas* człowieka, czyli kluczowych składników jego istoty, a więc tego, co powoduje, że jest on człowiekiem, tymczasem chodzi o to, aby natura człowieka była zgodna z jego *quidditas*. Dlatego z pojęcia natury jednostkowej nie korzysta się w etyce, gdzie chodzi o określenie pewnych ogólnych prawideł postępowania człowieka jako człowieka. Korzysta się więc tam

⁵ Tomasz z Akwinu, *O bycie i istocie (De ente et essentia)*, I, 16, tłum. S. Krajski, w: *Opera Philosophorum Medii Aevi*, t. 9, fasc. 1: Tomasz z Akwinu, *Opuscula*, Warszawa 2011, s. 126-173. Zob. ponadto: Z. Hajduk, *Przyroda, natura*, w: *Encyklopedia filozofii przyrody*, red. Zenon R. Roskal, Lublin 2016. Szerzej na ten temat: A. Andrzejuk, *Problem pojęcia natury w pismach Tomasza z Akwinu*, „Rocznik Tomistyczny” 7 (2018), s. 193-211.

z ujęcia natury ogólnej, które w odniesieniu do człowieka Tomasz konsekwentnie dzieli na dwa aspekty: naturę rodzaju i naturę gatunku. Natura rodzaju wyznacza to, co wspólne dla wszystkich istot żywych, do których rodzaju człowiek należy. W wymaganiach tej natury więc znajdują się takie sprawy jak odżywianie się, rodzenie, rozwój fizyczny. Różnicą gatunkową człowieka, która wyodrębnia go spośród innych istot żywych, jest rozumność. Natura gatunkowa więc człowieka wiąże się z rozumnością i wyznacza, wobec tego, działania intelektualne i wolitywne. Tomasz pisze, że w tym aspekcie naturalne jest dla człowieka pragnienie poznania, kontemplacja prawdy, cnoty moralne. Tomasz dodaje, że to ujęcie natury jest najbardziej właściwe dla człowieka.

Z tej perspektywy naturalne środowisko ludzi – co akcentuje Mieczysław Gogacz – to przede wszystkim inne osoby, relacje osobowe i życie na miarę osoby, czyli życie intelektualne lub duchowe. Występuje tu poszerzone pojęcie „środowiska”, ponieważ są nim dla człowieka przede wszystkim inne osoby. Dlatego trzeba wyróżnić dwa „działy” ochrony środowiska: pierwszym jest ochrona wśród ludzi relacji osobowych, która przekłada się wprost na ochronę istnienia osób; drugim jest ochrona środowiska przyrodniczego, od którego zależy prawidłowe ukształtowanie i zdrowie ludzkiego organizmu, ale także wrażliwość człowieka, jego uczuciowość, a nawet religijność (w pewnym aspekcie). Ten drugi dział ochrony środowiska koresponduje z Tomaszowym ujęciem natury rodzajowej, czyli wszystkiego tego, co wspólne jest ludziom i innym bytom żywym. Obydwa te aspekty możemy też związać po prostu z duchowym i cielesnym wymiarem człowieka.

Dla podjętego tematu istotny jest ten drugi dział – ochrona środowiska przyrodniczego ze względu na biologiczną naturę bytu ludzkiego. Jednakże – szczególnie w tomizmie – nie da się radykalnie odseparować konieczności ochrony środowiska

przyrodniczego od troski o ochronię duchowych dóbr człowieka: jego relacji, poznawania prawdy i wyboru dobra, gdyż to, co duchowe i to, co cielesne stanowi w człowieku ontyczną jedność jako forma i materia. Tym bardziej więc ewidentna się tu staje potrzeba troski o prawidłową biologiczną strukturę człowieka, gdyż to dzięki niej człowiek nabywa swego duchowego wyposażenia, a także dzięki niej to duchowe wyposażenie ukazuje innym.

Mieczysław Gogacz tak o tym pisze: „Z tych metafizycznych rozważań wynika, że niszczenie środowiska jest atakiem na życie i zdrowie człowieka, na jego kształt i wygląd, na zdolność ujmowania przez ciało bogactwa duszy. Ukształtowany system nerwowy w jego subtelnej wrażliwości na otaczające nas byty często nie pozwala intelektowi do końca rozpoznać budowy bytów, prawidłowo odnaleźć powiązań i zależności między bytami, układu przyczyn, a wśród nich obecności Boga. Powstają więc takie uszkodzone obrazy świata, niepełne opisy filozoficzne. Człowiek uzupełnia je swymi ocenami, wiąże je z wąsko pojętymi wartościami. Sytuuje się w nadziei, w dążeniu, a nie w miłości i jej spełnianiu, którym jest współobecność z osobami, a więc z ludźmi i z Bogiem. Uszkodzenie ciała utrudnia człowiekowi głoszenie chwały Bożej”.

W tej wypowiedzi konsekwencje zniszczenia środowiska przyrodniczego ujęte są bardzo szeroko. Profesor Gogacz upatruje w nim nie tylko skutków czysto biologicznych, jako choroby cywilizacyjne czy osłabienie odporności ludzkich organizmów na różne niekorzystne oddziaływania zewnętrzne, ale także skłonny jest przyznać, że błędne, fragmentaryczne wobec bogactwa rzeczywistości, ujęcia filozoficzne, dominacja idealizmu i filozofii nadziei, a nawet osłabienie miłości i szacunku wobec Boga mogą mieć swe źródło w nieprawidłowościach relacji ciała i duszy człowieka, wywołanych uszkodzeniami w strukturze organicznej.

Obserwacja ta może być prawidłowa, gdyż potwierdzać ją zdaje się sytuacja jej odwrócenia. Aby bowiem chronić przyrodę, niezbędna jest w ludziach nie tylko prawidłowa wiedza na temat zniszczenia środowiska naturalnego i konsekwencji tego stanu rzeczy dla człowieka, lecz także prawidłowe odniesienie do innych ludzi, którym to odniesieniem powinna być po prostu miłość. Kochając innych ludzi, nie będziemy im zatrzuwać powietrza czy wody, nawet gdy my sami mamy czyste powietrze i czystą wodę. Wydają się, że tzw. norma personalistyczna, sformułowana przez Karola Wojtyłę w książce *Miłość i odpowiedzialność* może mieć w odniesieniu do ochrony przyrody niezwykłą aktualność. Mówi ona bowiem, że „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”⁶. Jeśli tak jest, to wspomnianą na początku koncepcję zrównoważonego rozwoju, która ma bardzo różne, często nawet rozbieżne, interpretacje warto sformułować w perspektywie normy personalistycznej. Takie próby – jak wiadomo – są podejmowane. Agnieszka Klimska na przykład uważa, że filozoficznych fundamentów zrównoważonego rozwoju należy poszukiwać w filozofii klasycznej i że te fundamenty skupiają się wokół, przytoczonych już, czterech zagadnień filozoficznych: sprawiedliwości, odpowiedzialności, umiarkowania, zasady „złotego środka” oraz dobra wspólnego. Jakkolwiek pojęcia te pochodzą z różnych tradycji filozoficznych i niekiedy zdają się na siebie „nachodzić”, jak sprawiedliwość i odpowiedzialność, czy nawet wzajemnie pokrywać, jak umiarkowanie i zasada „złotego środka”, to jednak odniesione do koncepcji zrównoważonego rozwoju wskazują za każdym razem na pewien osobny jego aspekt.

⁶ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin, 1986, s. 42. Zob. też: K. Goszcz, A. Andrzejuk, *Norma personalistyczna jako sposób ochrony osób w książce „Miłość i odpowiedzialność” Karola Wojtyły*, w: *Ochrona życia i zdrowia człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, red. Jacek Czartoszewski, Warszawa 2006, s. 185-191.

Sprawiedliwość (*iustitia*), i to w swoim najbardziej pierwotnym określeniu, jako stała wola oddania każdemu tego, co mu się należy, ma kluczowe znaczenie w relacjach międzyludzkich. Jej podstawę stanowią naturalne uprawnienia (*ius*), które w pierwszym rzędzie określają to, co się komu należy. W tym aspekcie można usytuować podstawowe prawa człowieka także w odniesieniu do jakości środowiska naturalnego. Szczegółowe aspekty tej sprawy uwyrażnia podział sprawiedliwości na trzy działy: legalną (zwaną też współdzielczą), która obejmuje obowiązki jednostki wobec wspólnoty, rozdzielczą, która dotyczy obowiązków wspólnoty wobec poszczególnych jej członków, wreszcie sprawiedliwość wymienną, która reguluje wzajemną wymianę dóbr pomiędzy jednostkowymi osobami. Sprawiedliwość legalna w dziedzinie ochrony środowiska jest najbardziej widoczna. Państwo bowiem tworzy prawo ochrony środowiska i stara się przymusić obywateli do jego przestrzegania. Wygląda to oczywiście tak jak zwykle: z całą bezwzględnością tego prawa ścigani są zwykli ludzie⁷, natomiast potężne koncerny, duży (często średnio legalny) biznes działa w poczuciu bezkarności⁸. Odwrotną stroną medalu w tej sprawie stanowi sprawiedliwość rozdzielcza, ponieważ to od państwa oczekuje się ochrony obywateli przed szkodliwymi wpływami środowiska i państwo, przez swoje ustawodawstwo próbuje to realizować, podlegając, wszakże, różnym

⁷ Np. Straż Miejska z Krakowa chwaliła się przykładowym ukaraniem człowieka za napalenie drewnem w mongolskiej jurcie, postawionej na obrzeżach miasta i zmusiła do publicznego kajańia się przedstawicieli mongolskiego stowarzyszenia, które tę jurtę na swoim terenie zbudowało: <https://tyl24.pl/krakow/krakow-mandat-za-rozpalenie-pieca-w-mongolskiej-jurcie-ra999570> [XII 2020].

⁸ Zamek w środku Puszczy Noteckiej (obszar „Natura 2000”) jest tego spektakularnym, ale nie najgroźniejszym przykładem: <https://www.national-geographic.pl/traveler/arttykul/zamek-w-puszczy-noteckiej-na-ukonczeniu-choc-sledztwo-trwa-zatrzymano-7-osob> [XII 2020]. Polska od lat jest składowiskiem niebezpiecznych odpadów dla niemal całej Europy i kolejne rządy są bezsilne wobec legalnego i nielegalnego ich wwozu i składowania: <https://portalkomunalny.pl/import-odpadow-do-polski-przekroczy-400-tys-ton-najwiecej-smieci-je-st-z-niemiec-400783/> [XII 2020].

ograniczeniom, chociażby ekonomicznym⁹. Sprawiedliwość wymienna ma tu globalnie mniejsze znaczenie, może jednak np. w relacjach sąsiedzkich stanowić podstawę wzajemnego poszanowania prawa do czystego powietrza, wody lub gruntu.

Odpowiedzialność, wiązana pierwotnie z prawem karnym, pod wpływem filozofii podmiotu rozszerzyła swe znaczenie także na aspekty pozytywne (nie tylko karne), a nawet dziedziny spoza prawa, oznaczając po prostu wzięcie na siebie skutków swoich działań tak pozytywnych jak i negatywnych. W odniesieniu do ochrony środowiska naturalnego odpowiedzialność jest jakby poszerzeniem sprawiedliwości na osoby, które będą żyły po nas, na przyszłe pokolenia. Chodzi tu o to, aby nie pozostawić im wyłącznie zgliszczy środowiska naturalnego, lecz przekazać je co najmniej w stanie niepogorszonym w stosunku do tego, który stał się dziedzictwem obecnego pokolenia.

Umiarkowanie jest cnotą, wprowadzającą „złotą miarę” w odniesieniu do różnych działań człowieka. Wydaje się, że w idei zrównoważonego rozwoju umiarkowanie jest podstawą owej równowagi, o którą chodzi. Przy czym owa równowaga jest wieloaspektowa, dotyczy np. bogactwa i biedy, zaspokajania potrzeb i oddziaływań na środowisko.

Wiąże się to bezpośrednio z pojęciem dobra wspólnego, przy czym owo dobro wspólne w globalnej wiosce powinno być pojmowane także globalnie, z czym niekiedy jest bardzo trudno. Na przykład kraje bogate, które osiągnęły wysoki poziom dobrobytu, spalając przedtem swoje zasoby węgla i wycinając lasy, chciałyby zabronić spalania węgla i wycinania lasów, krajom biedniejszym, jednak w zamian niekoniecznie chciałyby dzielić się swoim dobrobytem, chociażby w postaci technologii

⁹ Przykładem może być Kraków, najbardziej znane ze smogu miasto w Polsce, w którym jednak, dzięki wdrożonym programom udało się poprawić jakość powietrza: <https://inzynieria.com/energetyka/smog/wiadomosci/58217.poprawia-sie-jakosc-powietrza-w-krakowie> [XII 2020].

energetycznych, pozwalających na odejście od spalania kopalni. Przykłady tego mamy w Polsce, gdzie ekologowie, pochodzący z kraju o najgęstszej w Europie sieci autostrad, i w którym wszystkie większe rzeki są żeglowne, protestują przeciwko budowie u nas nowych dróg i kanałów żeglugowych. Podobnie zresztą dzieje się i w relacjach międzyludzkich, często bogatsi, ogrzewający się gazem lub prądem, chcieliby zabronić palenia w piecach swoim biedniejszym sąsiadom nie martwiąc się zbytnio o temperaturę w ich mieszkaniach. Przykłady te pokazują, że ochrona środowiska, w postaci np. zrównoważonego rozwoju stanowi przede wszystkim problem moralny, dopiero potem ekonomiczny, społeczny czy polityczny. W ten sposób wracamy do punktu wyjścia naszych rozważań: nie da się odseparować konieczności ochrony środowiska przyrodniczego od troski o ochronę duchowych dóbr człowieka: jego relacji, poznawania prawdy i wyboru dobra.

Na zakończenie, dygresyjnie, można się odnieść także do ekologii biocentrycznej wskazując, że dla Arystotelesa i św. Tomasza dusza jest formą ciała żywego i wobec tego posiadają ją nie tylko ludzie, ale także rośliny i zwierzęta. Szczególnie zaś zwierzęta, dzieląc z nami naturę zmysłową, mają równie bogaty jak człowiek zespół zmysłowych władz poznawczych i pożądawczych. Oczywiście w człowieku władze te funkcjonują inaczej ze względu na „sąsiedztwo” intelektu, jednakże strukturalnie są to takie same władze. Zwierzęta więc poznają zmysłowo, odczuwają, reagują uczuciami. Dlatego św. Tomasz stwierdza, że pewne naturalne uprawnienia (*ius naturale*) przysługują w równym stopniu ludziom i zwierzętom. W filozofii klasycznej nie ma więc podstaw to uznania ich za „maszyny” i zrównania z martwymi przedmiotami. Pociąga to za sobą

określone konsekwencje etyczne w odniesieniu do relacji człowieka do zwierząt, np. wykluczenie okrucieństwa¹⁰.

Chcąc krótko podsumować tomistyczne stanowisko w kwestii relacji człowieka i przyrody, trzeba przede wszystkim zwrócić uwagę na umiarkowany charakter tego stanowiska. Tomizm daleki jest od ekologizmu niektórych organizacji ochrony przyrody, które w głoszonych poglądach i podejmowanych działaniach nie liczą się z ludźmi, którzy ostatecznie też są elementami ekosystemów. Nie oznacza to jednak, że tomiści są zwolennikami rabunkowej gospodarki zasobami naturalnymi, niszczenia ekosystemów, ograniczania działań na rzecz ochrony środowiska naturalnego.

Tomizm stara się zagadnienie miejsca i roli człowieka w świecie rozpatrywać w maksymalnie szerokiej perspektywie, wynikającej z duchowo-cieleśnej struktury bytu ludzkiego. W perspektywie tej podstawowe są własności duchowe, natomiast to, co cieleśne jest integralnie związane z tym co duchowe i dlatego obydwa te elementy pozostają we wzajemnej współzależności. Dusza bowiem potrzebuje organicznego ciała do swojego poznania i działania. W jej więc żywotnym interesie leży zdrowie i dobre funkcjonowanie organizmu, co w dużym stopniu zależy od jakości środowiska przyrodniczego, w którym przyszło człowiekowi żyć, zaś kompleksową, a nie tylko doraźną, ochronę tego środowiska warunkuje pewien poziom wiedzy i moralności, co jest domeną ducha.

Z tego punktu widzenia starano się tomistycznie zinterpretować popularną w ekologii koncepcję zrównoważonego

¹⁰ *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 3. Widzimy wyraźnie, że Tomasz z Akwinu, podobnie jak całe chrześcijańskie średniowiecze, nie traktuje zwierząt na równi z przedmiotami martwymi. Redukcja zwierząt do pozycji przedmiotów (maszyn) dokonuje się dopiero w myśli kartezjańskiej u progu nowożytności. Co więcej, Akwinata zwraca uwagę, że zwierzęta w sposób doskonały realizują w swym życiu wolę Boga, zapisaną przez Niego w ich naturach, przez co działania zwierząt mają pewne podobieństwo do doskonałości moralnej (świętości). Oczywiście nie można mówić tu wprost o moralności i świętości, bo nie ma tu wolności wyboru i wynikającej z niego zasługi, skoro działania zwierząt są zdeterminowane przez ich naturę, jednak same te działania realizują plan Boga i jako takie mają cechy doskonałości.

rozwoju, widząc w niej aplikację klasycznych zalet moralnych człowieka do problematyki eksploatacji i ochrony środowiska naturalnego.

Bibliografia

Andrzejuk A., *Problem pojęcia natury w pismach Tomasza z Akwinu*, „Rocznik Tomistyczny” 7 (2018), s. 193-211. http://roczniktomistyczny.pl/numery/archiwum/RT07_12.pdf [10.2020]

Gogacz M., *Antropologiczne i etyczne podstawy ochrony przyrody*, „Studia Philosophiae Christianae” 29(1993)2, s. 137-146. <http://bazhum.muzhp.pl/media//files/>

[Studia Philosophiae Christianae/](#)

[Studia Philosophiae Christianae-r1993-t29-n2/](#)

[Studia Philosophiae Christianae-r1993-t29-n2-s137-146/](#)

[Studia Philosophiae Christianae-r1993-t29-n2-s137-146.pdf](#)

[10.2020].

Goszcz K., Andrzejuk A., *Norma personalistyczna jako sposób ochrony osób w książce „Miłość i odpowiedzialność” Karola Wojtyły*, w: *Ochrona życia i zdrowia człowieka w nauczaniu Jana Pawła II*, (red.) J. Czartoszewski, Warszawa 2006, s. 185-191.

Hajduk Z., *Przyroda, natura*, w: *Encyklopedia filozofii przyrody*, (red.) Z.R. Roskal, Lublin 2016.

Jasikowska K., Górlach K., *Czyńcie sobie ziemię poddaną – czyli o różnych obliczach ponowoczesnego rolnictwa na przykładzie procesów zawłaszczania ziemi (land grabbing) w skali świata*, „Więś i Rolnictwo”, 157 (2012) 4, s. 9-35.

Klimska A., *Znaczenie uzasadnień filozoficzno-etycznych dla koncepcji zrównoważonego rozwoju*, „Rocznik Tomistyczny” 3 (2014), s. 173-185. http://roczniktomistyczny.pl/numery/archiwum/RT03_1_09_Klimska.pdf [10.2020].

Klimski M., *Antropocentryczna a biocentryczna koncepcja etyki środowiskowej na przykładzie ujęć Tadeusza Ślipki i Zdzisławy Piątek*, „Rocznik Tomistyczny” 3 (2014), s. 187-203. <http://>

roczniktomistyczny.pl/numery/archiwum/RT03_1_10_Klimski.pdf [10.2020].

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 3, co. Łacińskie teksty św. Tomasza dostępne są pod adresem: www.corpusthomisticum.org, polski przekład *Sumy teologicznej* pod adresem: www.katedra.uksw.edu.pl [XII 2020].

Tomasz z Akwinu, *O bycie i istocie/De ente et essentia*, tłum. S. Krajski, w: *Opera Philosophorum Medii Aevi*, t. 9, fasc. 1: Tomasz z Akwinu, *Opuscula*, Warszawa 2011, s. 126-173.

Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin, 1986.

Man and nature – the Thomistic perspective

Summary

The thomistic standpoint on the relationship between man and nature belongs to the anthropocentric concepts of the world. The Thomism is far from the ecological nature of some nature protection organizations, which, in their views and undertaken actions, do not take people into account, who are also elements of ecosystems. This does not mean, however, that the Thomists are supporters of the destructive management of natural resources, the destruction of ecosystems, and the limitation of activities for the protection of the natural environment. Therefore, it should be emphasized that this position is moderate. Thomism tries to consider the issue of the place and role of man in the world from the broadest possible perspective, resulting from the spiritual and bodily structure of human existence. In this perspective, the spiritual properties are fundamental, while the bodily properties are integrally related to the spiritual ones, and therefore they both remain interdependent. The soul needs an organic body to cognize and act. Therefore, it has a vital interest in health and good functioning of the body, which largely depends on the

quality of the natural environment in which humans live. Comprehensive, and not only temporary, protection of this environment depends on a certain level of knowledge and morality, which is also the domain of the spirit.

Keywords: Thomism, Anthropocentric, nature, natural environment, the concept of sustainable development