



Dominika  
Dzwonkowska

—  
Wprowadzenie  
do etyki  
środowiskowej



---

**Wprowadzenie  
do etyki  
środowiskowej**



**Dominika  
Dzwonkowska**

—  
**Wprowadzenie  
do etyki  
środowiskowej**

**Warszawa 2022**



**Wydawnictwo Naukowe  
UKSW**

© Copyright by Wydawnictwo Naukowe  
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2022

Recenzenci  
dr hab. Piotr Domeracki, prof. UMK  
prof. dr hab. Włodzimierz Tyburski

Projekt okładki  
Anna Szwaja

Rysunek na okładce  
Elżbieta Wierdak

Projekt typograficzny, skład i łamanie  
Renata Witkowska

Ta książka jest dostępna na licencji Creative Commons 4.0.  
Pełna treść licencji jest dostępna pod adresem: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>  
Proszę cytować jako:  
Dzwonkowska, D. (2022), *Wprowadzenie do etyki środowiskowej*, Wydawnictwo Naukowe UKSW



Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego



w Warszawie  
ul. Dewajtis 5; 01-815 Warszawa; tel. 22 561 89 23  
e-mail: [wydawnictwo@uksw.edu.pl](mailto:wydawnictwo@uksw.edu.pl)  
<http://www.wydawnictwo.uksw.edu.pl>

Druk i oprawa  
Volumina.pl Sp. z o.o.

ISBN 978-83-8281-166-7  
e-978-83-8281-167-4

## Spis treści

Wstęp . . . . .	7
1. Wprowadzenie do etyki . . . . .	11
2. Etyka środowiskowa – historia i wprowadzenie . . . . .	19
3. Etyka środowiskowa w Polsce . . . . .	28
4. Antropocentryzm . . . . .	36
5. Alternatywy wobec antropocentryzmu: etyka biocentryczna i holistyczna . . . . .	46
6. Ekologia głęboka . . . . .	55
7. Etyka środowiskowa inspirowana feminizmem . . . . .	64
8. Wprowadzenie do etyki zwierząt . . . . .	73
9. Argumenty na rzecz praw lub poprawy dobrostanu zwierząt . . . . .	84
10. Etyka zwierząt a wybrane działania z wykorzystaniem zwierząt . . . . .	93
11. Wartości środowiskowe jako cel etyki . . . . .	109
12. Wartości środowiskowe jako droga do celu . . . . .	119
13. Wprowadzenie do etyki cnót środowiskowych . . . . .	128
14. Kierunki etyki cnót środowiskowych . . . . .	141

SPIS TREŚCI

15. Uniwersalistyczna, pozytywna i pragmatyczna etyka cnót środowiskowych . . . . .	152
Zakończenie . . . . .	164
Studium przypadku 1: Etyka środowiskowa. Jak antropocentryzm, biocentryzm i etyka holistyczna kształtują nasze wybory? . . . . .	166
Studium przypadku 2: Jak daleko powinniśmy oceniać skutki wyborów konsumenckich? . . . . .	172
Studium przypadku 3: Czy mamy moralne zobowiązania wobec braci mniejszych? . . . . .	175
Studium przypadku 4: Zastosowanie koncepcji etycznych (np. utylitaryzmu, deontologii, etyki cnót) do rozwiązywania dylematów etycznych w biznesie . . . . .	179
Studium przypadku 5: Zmiany klimatu a odpowiedzialność moralna.	184
Bibliografia . . . . .	188

## Wstęp

Niniejsza publikacja powstała w dużej części w czasie obowiązkowego zamknięcia w domu z powodu pandemii COVID-19. W tym czasie zarówno ja, jak i wielu innych pracowników naukowo-dydaktycznych po raz pierwszy zostaliśmy postawieni w sytuacji konieczności uczenia *online*. Stworzyło to ogromne trudności, na początku związane z koniecznością znalezienia odpowiedniej formy prowadzenia zajęć, ale też przewyciężenia wszelkich trudności technicznych związanych z pracą z nieznanym nam oprogramowaniem. Jednak jednym z kluczowych problemów był fakt, że większość z nas korzysta z prezentacji, na których są najważniejsze hasła i definicje, które dodatkowo należy dokładnie omówić. Ze względu na to, że zdolność utrzymania uwagi w trakcie uczenia zdalnego jest ograniczona, konieczne okazało się wspieranie materiałami pomocniczymi, z których uczestnicy zajęć mogliby korzystać po wykładzie. Głównie dlatego zdecydowałam się wykorzystać ten czas „zawieszenia” wielu codziennych obowiązków na opracowanie materiałów dla studentów w sposób przystępny i zrozumiały, tak by w razie potrzeby zawsze móc odesłać studentów do tekstu. W ten sposób powstał podręcznik, który może być wykorzystany do nauki etyki środowiskowej. Ze względu na charakter monografii przedstawia ona wycinek dyskusji akademickiej, skupia się głównie na ukazaniu definicji i systematyzacji wybranych zagadnień z zakresu etyki środowiskowej. Praca ma służyć jako pomoc dla osób zainteresowanych etyką środowiskową,



a osoby poszukujące pogłębionych informacji mogą odwołać się do źródeł podanych w tekście.

Drugim ważnym powodem, dla którego powstała niniejsza publikacja, jest dostrzeżenie, że w dyskusjach akademickich prowadzi się debaty na poziomie niezrozumiałym dla osób, które nie mają przygotowania filozoficznego. To sprawia, że idee moralnej troski o środowisko nie są przekazywane dalej, a co gorsza nie są inspiracją dla osób spoza środowisk akademickich. Ponadto nacisk na pisanie oryginalnych prac naukowych sprawia, że trudno jest znaleźć w literaturze teksty stanowiące syntezę dotychczasowej dyskusji. Kryteria ewaluacji instytucji naukowych sprzyjają pisaniu artykułów, które prezentują nowe pomysły, pisanie prac syntetyzujących dotychczasową wiedzę jest przez wielu uważane za niepotrzebne i zbyt czasochłonne. Wskutek tego powstaje wiele tekstów dokładających drobną cegiełkę do dotychczasowej wiedzy, ale mało prac przedstawiających ogólny obraz. Niniejsza monografia w pewnym zakresie wypełnia tę lukę. Nie jest ona tak całościowa i komplementarna jak encyklopedie, ale opisuje się w niej podstawy omawianych zagadnień wraz z podaniem źródeł, gdzie można wiedzę uzupełnić. Celem monografii jest zebranie informacji dotyczących głównych zagadnień z zakresu etyki środowiskowej i przedstawienie ich w sposób, który może posłużyć wszystkim zainteresowanym zdobywaniem bądź pogłębianiem wiedzy z zakresu etyki środowiskowej.

Treść monografii wypełniają podstawowe zagadnienia z zakresu etyki środowiskowej, takie jak dyskutowane od początku tej dyscypliny pytania: kogo/co należy uwzględniać w wyborach moralnych?; jakie są wartości środowiskowe?; jakie racje przemawiają za troską o środowisko naturalne?; czy środowisko naturalne ma wartość wrodzoną?; czy człowiek odpowiada za kryzys ekologiczny? itp. Zatem monografia składa się z części teoretycznej prezentującej podstawowe zagadnienia etyki środowiskowej (rozdziały 1-8; 11-12 i 13). Ta część

skupia się na zaprezentowaniu etyki środowiskowej, jej historii, zakresu refleksji, aksjologii, wprowadzeniu do etyki ogólnej, prezentacji ekologii głębokiej oraz etyki inspirowanej feminizmem. Pozostałe rozdziały prezentują pogłębienie tematyki głównie w obszarze etyki zwierząt i etyki cnót środowiskowych. Są to jedne z ważniejszych dyskusji współczesnych, które warto opracować i przybliżyć w literaturze polskojęzycznej.

Do części teoretycznej dodano pięć studiów przypadku, które zostały przygotowane w ramach projektu „Popularyzacja filozofii i jej znaczenia dla społeczeństwa” (MEiN; SONP/SN/511942/2021) realizowanego przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Studia przypadku zostały przygotowane z myślą o ułatwieniu pracy ze studentami kierunków innych niż filozofia, szczególnie studentów ochrony środowiska. Są one bardzo pomocnym narzędziem do wprowadzenia do zagadnień etycznych osób, które w przyszłości będą podejmować decyzje z zakresu ochrony środowiska.

Przygotowując monografię, korzystałam z różnych źródeł, między innymi z anglojęzycznych encyklopedii i podręczników, jak na przykład *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (ed. J. Baird Callicott, R. Frodeman); *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (ed. E.N. Zalta) oraz *The Oxford Handbook on Environmental Ethics* (ed. S.M. Gardiner, A. Thompson). Nie zabrakło także prac, na których wychowały się pokolenia polskich ekofilozofów, jest to przede wszystkim *Etyka środowiskowa. Założenia i kierunki* autorstwa Marka Bonenberga. Przez wiele lat ta publikacja była bardzo istotnym źródłem wiedzy o nurtach etyki środowiskowej w literaturze anglojęzycznej. Nie zabrakło także odniesień do prac twórcy polskiej etyki środowiskowej – profesora Włodzimierza Tyburskiego. Jego monografie weszły do kanonu polskich lektur obowiązkowych, na których wychowuje się kolejne pokolenia osób zainteresowanych etycznym wymiarem kwestii ekologicznej.

W pracy są także odwołania do publikacji innych ważnych polskich etyków środowiskowych i ekofilozofów, na przykład do tekstów Zdzisławy Piątek, Andrzeja Papuzińskiego, Heleny Ciążeli, Zbigniewa Wróblewskiego, Józefa M. Dołęgi, Zbigniewa Hulla, czy Henryka Skolimowskiego.

# 1. Wprowadzenie do etyki

**Etyka** jest jednym z najstarszych działów filozofii, jest „filozoficzną i normatywną nauką o moralności. Próbuje ona opisać i wyjaśnić, czym jest dobro i powinność moralna, sumienie, odpowiedzialność, jaki jest wpływ działania moralnie dobrego i złego na naturę człowieka”<sup>1</sup>.

Samo słowo „etyka” pochodzi od greckiego *ethos* (pisanego przez *epsylon*)<sup>2</sup> oznaczającego „zwyczaj”, „obyczaj”, „nawyk”. Z kolei łacińskie słowo *mos*, od którego pochodzi termin „moralność”, oznacza „obyczaj”, „utrwaloną praktykę”. Jak podkreśla Arno Anzenbacher, etymologia obu terminów wyraźnie wskazuje na osadzenie moralności we wspólnych obyczajach, zwyczajach i tradycjach, w kontekście społecznym. Pogląd ten sięga czasów Platona i Arystotelesa, a dzielą go również tzw. komunitaryści (np. Charles Taylor, Michael Walzer, Robert Putnam, Alasdair

---

<sup>1</sup> *Etyka*, w: A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, s. 95.

<sup>2</sup> *Ethos* pisane przez „eta” oznacza pierwotnie w odniesieniu do zwierząt ich miejsce przebywania (pastwisko, oborę, chlew itp.) oraz sposób życia i zachowania. W odniesieniu do ludzi termin ten określał miejsce zamieszkania i to wszystko, co w danym miejscu jest sferą wspólnych zwyczajów i obyczajów. Por. A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do etyki*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2008, s. 15-16.

MacIntyre), według których kluczowym elementem kształtowania moralności jest wymiar społeczny<sup>3</sup>.

W filozofii nazwą „etyka” oznacza się: „1) teorię powinności moralnej lub moralnej wartości postępowania; 2) teorię faktycznie uznawanych w określonym środowisku społecznym (etos), a często także praktykowanych w nim norm moralnych postępowania (moralność); 3) przeświadczenia (oceny) i praktyki moralne danej społeczności lub nawet poszczególnych jej przedstawicieli”<sup>4</sup>. Główne działy etyki to<sup>5</sup>:

1. **Teoria wartości moralnych** – w ramach tej refleksji podnosi się między innymi kwestie tego, jak istnieją wartości moralne i jaki jest ich stosunek do innych typów wartości; na czym polega moralne dobro, jakie jego rodzaje można wyróżnić.
2. **Teoria postępowania moralnego** – zajmuje się analizą czynu moralnego poprzez rozważanie warunków, motywów, istoty czynu i roli sumienia.
3. **Teoria sprawności moralnych (aretologia)** – jest szczegółową analizą poszczególnych cnót i wad moralnych. Klasycznym przykładem takiej aretologii jest analiza cnót moralnych w *Etyce Nikomachejskiej* Arystotelesa, a później w pracach św. Tomasza z Akwinu, Maxa Schelera czy Alasdaira MacIntyre’a.
4. **Etyki specjalne** – są to działy etyki zajmujące się analizą problematyki etycznej w określonej sferze działania, np. etyka lekarska, etyka życia seksualnego, etyka prawnicza, etyka dziennikarska, etyka polityki, etyka życia w rodzinie, etyka ekologiczna.
5. **Teoria percepcji i oceny moralności** – w ramach tego działu analizuje się charakter percepcji moralności, charakter moralny,

---

<sup>3</sup> Więcej na ten temat: M. Kuniński, *Komunitaryzm, czyli o bliskich związkach filozofii politycznej i socjologii*, „Diametros” 2006, nr 8, s. 127-131.

<sup>4</sup> T. Styczeń, *Etyka*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/e/etyka.pdf> (dostęp: 15 czerwca 2020).

<sup>5</sup> Za A. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 2001, s. 106-108.

wartość logiczną opisów, ocen i norm moralnych, kryteria kwalifikacji moralnej czynów.

Jednym z elementów dotyczących moralności w życiu człowieka jest zjawisko przedrozumienia moralności, wyrażające się w spójnej wiedzy na temat tego, co jest moralne. Na przedrozumienie wskazuje powszechne korzystanie ze słów używanych w etyce, np. dobry, szlachetny, wartość, wada, cnota itp. Zdaniem Anzenbachera<sup>6</sup> elementami przedrozumienia są:

- **Ocena moralna** wiąże się z tym, że analizujemy działania ludzkie – własne i innych osób – pod kątem moralnym.
- Zakłada się, że każdy człowiek w jakiś sposób ma świadomość podstawowej różnicy między dobrem a złem (**sumienie**).
- Uznaje się, że **działania** danej osoby są **dobrowolne**, tj. nie są wynikiem przymusu. Ludzie są odpowiedzialni za swoje działanie, tzn. oczekuje się, że na pytanie, dlaczego postąpili w konkretny sposób, mogą rozumnie odpowiedzieć.
- **Odpowiedzialność** – podmiot moralny „odpowiada” na sytuację, w jakiej się znalazł. Bierze odpowiedzialność za własne działania.
- **Odniesienie społeczne** – ocena moralna opiera się przede wszystkim na międzyludzkim, społecznym odniesieniu, za którego zrozumiałą, podstawową formułę można uznać „złotą regułę postępowania (nie czyn drugiemu, co tobie niemiłe)”.
- **Kwalifikacja moralna** odnosi się do wartości i godności osoby w oczach jej własnych i opinii innych ludzi.

Historia etyki sięga czasów starożytnych, za jej ojca uważany jest bowiem Sokrates (ok. 470-399 p.n.e.), który poprzez hasło „Poznaj

<sup>6</sup> A. Anzenbacher, dz. cyt., s. 11-15.

samego siebie!” i za pomocą metody majeutycznej<sup>7</sup> jako pierwszy definiuje pojęcia etyczne. Arystoteles (384-322 p.n.e.) uznał etykę za odrębną dyscyplinę filozofii praktycznej i nadał jej obecną nazwę. W związku z długą historią dyscypliny powstało w niej wiele koncepcji i stanowisk dotyczących sposobów realizowania dobra i zła moralnego. Ze względu na specyfikę tej publikacji skupię się jedynie na wybranych stanowiskach, do których odnoszą się w swoich dyskusjach przedstawiciele etyki środowiskowej. W tym rozdziale skoncentruję uwagę na dwóch współczesnych koncepcjach etyki normatywnej, tj. na utylitarystyce i deontologii.

Etyka normatywna to dział etyki (obok etyki opisowej i meta-etyki), który informuje, jak należy postępować, jakie są kryteria oceny działań i ich uzasadniania. W etyce współczesnej dominują te dwa podejścia do etyki normatywnej – etyka deontologiczna i etyka utylitarystyczna.

## Etyka deontologiczna

Etyka deontologiczna (od gr. *déon* – obowiązek i *logos* – nauka) nazywana jest nauką o powinnościach i obowiązkach. Jej twórca, Immanuel Kant (1724-1804), głosił, że istnieją normy moralne, które powinny być stosowane przez wszystkich. W tej koncepcji o dobru czy złu czynu decydują nie jego skutki, ale jego wewnętrzna wartość, a żaden skutek nie usprawiedliwia wykonania moralnie nagannych czynów. Podejście deontologiczne jest charakterystyczne

---

<sup>7</sup> Słowo „majeutyczny” odnosi się do sztuki położniczej. Sokrates twierdził, że człowiek posiada wiedzę prawdziwą, której sobie nie uświadamia i należy ją wydobyć na świat za pomocą pytań. Przebieg dyskusji prowadzonych przez Sokratesa jest przedstawiony w dialogach Platona, bowiem sam Sokrates nie zostawił po sobie żadnych dzieł.

dla religijnych nakazów i zakazów, ale ma również przedstawicieli w filozofii.

Deontologiczna koncepcja moralności ma zazwyczaj strukturę przypominającą prawo stanowione, czyli skodyfikowany wykaz nakazów i zakazów. Nawet język, którym posługują się zwolennicy tej koncepcji, przypomina język prawny, „mamy więc moralne prawo do uczestnictwa w życiu politycznym (np. głosowania i kandydowania), dążenia do szczęścia, założenia rodziny, integralności cielesnej, wolności myśli i wypowiedzi, godnego życia itd. Wiele z tych praw sformułowane zostało w licznych dokumentach międzynarodowych, kodeksach zawodowych i deklaracjach politycznych”<sup>8</sup>.

Niektóre normy deontologiczne mają charakter zakazów absolutnych, w tym przypadku wykonanie danych czynów jest zawsze moralnie naganne. Deontologia ograniczona zakłada, że rygory moralne mogą być w pewnych sytuacjach ograniczone. W tym ujęciu zakłada się, że nie należy wykonywać pewnych czynów, chyba że poprzez te działania można uniknąć katastrofalnych skutków, jakie przyniosłoby ich zaniechanie. Innym sposobem zniesienia rygoryzmu norm jest przyjęcie obowiązków w *pro tanto*. To podejście zakłada, „że istnieją pewnego rodzaju czyny, których nie wolno wykonać, chyba że zaistnieją ważniejsze moralne racje za ich wykonaniem”<sup>9</sup>.

Zaletą deontologii jest wyraźne określenie istotnych zasad moralnych w sposób, który łatwo przekazywać z pokolenia na pokolenie, łatwo pogodzić z prawodawstwem, a dodatkowo owe zasady regulują zachowania społeczne. Wymienione powyżej walory etyki deontologicznej są krytykowane przez przeciwników tego ujęcia, którzy

<sup>8</sup> K. Saja, *Deontologia (deontologizm etyczny)*, <http://etykapraktyczna.pl/encyklopedia/deontologia> (dostęp: 25 czerwca 2020).

<sup>9</sup> Tamże.



zarzucają mu zbyt duży rygoryzm i sztywność w przestrzeganiu norm niezależnie od konsekwencji, jakie będzie to miało.

## Etyka utylitarystyczna

Konkurencyjnym podejściem wobec oceny dobra moralnego jest etyka utylitarystyczna, według której czyn powinien być oceniany nie przez pryzmat jego natury, ale z perspektywy użyteczności jego skutków. Utylitaryzm można opisać jako kombinację czterech zasad. Ta kombinacja ma umożliwić ocenę moralną działań i norm na podstawie empiryczno-racjonalnej<sup>10</sup>.

1. Zasada konsekwencji – czyny należy oceniać poprzez następstwa, do których prowadzą. Takie stanowisko podważa przekonanie, że czyn może być kwalifikowany jako moralnie dobry lub niemoralny sam w sobie (jak to czyni deontologizm).
2. Zasada użyteczności – kryteriami oceny skutków są użyteczność i pożytek wynikające z tych czynów. Ocenę moralną czynu uzyskuje się poprzez rachunek strat i korzyści.
3. Zasada hedonizmu – użyteczność ocenia się podług stopnia uzyskanej przyjemności. To, co pomnaża radość, przyjemność, szczęśliwość, jest dobre. Według Jeremy'ego Benthama (1748-1832) kryterium oceny nie jest element jakościowy, ale ilościowy. Arno Anzenbacher<sup>11</sup> pisze, że zaspokojenie potrzeb muzycznych poprzez słuchanie utworów Ludwika van Beethovena może być współmierne do zaspokojenia potrzeb erotycznych poprzez oglądanie pornografii. W obu przypadkach podmiot moralny wybrał taką formę zaspokojenia swoich potrzeb, jaka jest zgodna z jego

---

<sup>10</sup> A. Anzenbacher, dz. cyt., s. 32-40.

<sup>11</sup> Tamże, s. 33.

upodobaniami. John Stuart Mill (1806-1873) jednak reprezentuje hedonizm jakościowy, tzn. odróżnia potrzeby wyższe (duchowe) od niższych (zmysłowych). Przyjmuje za Epikurem (341-270 p.n.e.), iż „lepiej być niezadowolonym Sokratesem niż zadowolonym głupcem”<sup>12</sup>.

4. Zasada społeczna – nawiązująca do stanowisk Davida Hume’a (1711-1776) i Adama Smitha (1723-1790) – głosi, że chodzi nie o przyjemność jednostkowej osoby, lecz o przyjemność (szczęście) grupy ludzi, a w ostateczności – o szczęście całej ludzkości (Jeremy Bentham, Peter Singer). W etyce gospodarczej przyjmuje się założenie, że to, co stymuluje wzrost gospodarczy, jest moralnie dobre.

Te cztery zasady pomagają nam ocenić, czy dany czyn jest dobry czy też zły moralnie. Dodatkową pomocą mogą być streszczenie i pytania pomocnicze przedstawione w poniższej tabeli.

**Tabela 1. Ocena moralna w utylitaryzmie**

Pytanie	Kryterium	Zasada
Jak należy oceniać czyny (utyłitaryzm czynów) czy zasady (utyłitaryzm zasad)?	Teleologiczne: skutki, konsekwencje	Zasada konsekwencji
Jak należy oceniać konsekwencje?	Pożytek względem dobra	Zasada użyteczności
Co jest dobrem?	Doznawanie przyjemności, unikanie przykrości (pożytek pozytywny i negatywny)	Zasada hedonizmu
Jak należy trafnie oceniać pożytek? Co jest słuszne?	Maksymalizacja dobra dla odnośnych osób (suma pożytku)	Zasada społeczna

Źródło: A. Anzenbacher, dz. cyt., s. 35.

<sup>12</sup> J.S. Mill, *Utilitarianism*, New York 1957, s. 12.

**Utylitaryzm preferencji Petera Singera** (*Etyka praktyczna*<sup>13</sup>): zasada równego rozważenia interesów, nazywana zasadą równości czy sprawiedliwości. Zgodnie z jej założeniami przykłada się taką samą wagę do interesów wszystkich podmiotów dotkniętych przez nasze czyny. Ta forma utylitaryzmu „nie ocenia czynów na podstawie ich tendencji do zmaksymalizowania przyjemności i zminimalizowania bólu, ale według stopnia, do jakiego są w zgodzie z preferencjami jakichkolwiek istot dotkniętych przez czyn czy jego konsekwencje”<sup>14</sup>. Zatem „czyn przeciwstawny preferencjom jakiejkolwiek istoty, jeżeli ta preferencja nie jest przeważona przez przeciwstawne preferencje, jest zły”<sup>15</sup>.

Utylitaryzm preferencji u Singera bierze pod uwagę konkretne osoby, a nie abstrakcyjne dobro ogółu. Pozwala na uwzględnienie dobra zwierząt, ponieważ przyjmuje się w nim, że warunkiem posiadania interesów jest odczuwanie. Singer inspirował się poglądami Richarda M. Hare’a, od którego zaczerpnął zasadę bezstronnego porównywania preferencji oraz dwupłaszczyznową metodę myślenia moralnego<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> P. Singer, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Warszawa 2007.

<sup>14</sup> A. Anzenbacher, dz. cyt., s. 39.

<sup>15</sup> P. Singer, *Etyka...*, dz. cyt., s. 99.

<sup>16</sup> U. Zarosa, *Status moralny zwierząt*, Warszawa 2016, s. 57.

## 2. Etyka środowiskowa – historia i wprowadzenie

Etyka środowiskowa jako dyscyplina naukowa powstała w latach 70. XX wieku<sup>17</sup> w Stanach Zjednoczonych. Niemniej źródłem zainteresowania kwestią środowiska naturalnego w etyce jest dyskusja, która toczyła się już niemalże od dekady dzięki publikacji Rachel Carson pt. *Silent spring* (polski tytuł brzmi: *Milcząca wiosna*) wydanej w 1962 roku<sup>18</sup>. Carson w swojej książce krytykuje pestycydy, głównie DDT, z powodu ich szkodliwego wpływu na środowisko naturalne. Autorka zwraca uwagę, że mogą one dostać się do łańcucha troficznego i doprowadzić do masowego ginięcia ptaków. To spowoduje ową cichą wiosnę z tytułu publikacji. Wydanie tej książki stało się momentem przełomowym w postrzeganiu wpływu człowieka na środowisko naturalne. To właśnie dzięki tej publikacji wiele osób dostrzegło, iż działania człowieka mogą mieć negatywny wpływ na otoczenie. W konsekwencji zaczęto analizować tę kwestię z perspektywy różnych dyscyplin naukowych, a także przez pryzmat zobowiązań moralnych człowieka wobec środowiska naturalnego. Tym samym powstała nowa dyscyplina filozoficzna – etyka środowiskowa.

---

<sup>17</sup> A. Brennan, L. Yeuk-Sze Lo, *Environmental Ethics*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=ethics-environmental> (dostęp: 15 czerwca 2020).

<sup>18</sup> R. Carson, *Silent Spring*, Cambridge, MA 1962.

Przez etykę środowiskową, za Włodzimierzem Tyburskim, rozumiem etykę szczegółową, zajmującą się stosunkiem człowieka wobec przyrody ożywionej i nieożywionej<sup>19</sup>. „Przedmiotem etyki środowiskowej są wartości, normy i imperatywy regulujące stosunek człowieka do jego przyrodniczego otoczenia z perspektywy dobra obiektów naturalnych oraz konieczności instrumentalnego i utylitarne traktowania świata przyrody”<sup>20</sup>. Jej zadaniem jest „zbudowanie i uzasadnienie określonego systemu wartości i norm, który za sprawą edukacji ekologicznej zostanie wpisany w sferę świadomości indywidualnej i społecznej, kształtując postawy i zachowania wywierające korzystny wpływ na całokształt relacji człowieka i jego przyrodniczego otoczenia”<sup>21</sup>.

Dyscyplina ta została zapoczątkowana w drugiej połowie XX wieku. Przyjmuje się, że inspiracje czerpie z nurtu literacko-filozoficznego nazywanego transcendentalizmem amerykańskim (początek XIX wieku)<sup>22</sup>. Transcendentalizm to nurt literacko-, filozoficzno-, religijno-polityczny, którego głównym przedstawicielem jest Ralph Waldo Emerson (1803-1882)<sup>23</sup>. Pozostali ważni transcendentaliści to: Henry David Thoreau (1817-1862), Margaret Fuller (1778-1835), Lydia Maria Child (1802-1880), Amos Bronson Alcott (1799-1888), Frederic Henry Hedge (1805-1890), Elizabeth Palmer

<sup>19</sup> Szczegółowe omówienie etyki środowiskowej można znaleźć w: W. Tyburski, *Dyscypliny humanistyczne i ekologia*, Toruń 2013.

<sup>20</sup> Tamże, s. 100.

<sup>21</sup> Tamże, s. 101.

<sup>22</sup> Dodatkowe informacje na temat historii etyki środowiskowej można znaleźć w: W. Tyburski, *Powstanie i rozwój filozofii ekologicznej*, „Problemy Ekorozwoju” 2006, z. 1, s. 7-15.

<sup>23</sup> R. Goodman, *Transcendentalism*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. E.N. Zalta, <https://stanford.library.sydney.edu.au/entries/transcendentalism/> (dostęp: 29 czerwca 2021).

Peabody (1804-1894) oraz Theodore Parker (1810-1860). Główną inspiracją tego nurtu był niemiecki romantyzm, ale kierunek ten został ukształtowany pod wpływem pięciu nurtów: „neoplatonizmu, niemieckiego idealizmu i mistycyzmu, mistycznej filozofii Wschodu, francuskich doktryn utopijnych oraz tradycji purytańskiej szkockiej i kwakerskiej”<sup>24</sup>.

Transcendentalistom przyświecało przekonanie, że nadeszła nowa era i dotychczasowy charakter społeczeństwa musi ulec znaczącym przemianom, krytykowano na przykład rodzący się konsumpcjonizm czy niewolnictwo. Często transcendentaliści kierowali się potrzebą poszukiwania autentyczności i prawdy o sobie samym. Wielu transcendentalistów poszukiwało recepty na lepsze życie w zgodzie z przyrodą, a także wyrażało sprzeciw wobec krzywdzenia zwierząt poprzez przyjmowanie diety wegetariańskiej. Niektórzy z nich „chcąc się wyzwolić od tyranii społeczeństwa i uciec od industrializacji, wybrali życie we wspólnocie *Brook Farm* albo *Fruitland*, ich bowiem zdaniem droga do pełniejszego życia prowadziła przez kooperację”<sup>25</sup>. Oba eksperymenty społeczne były próbą stworzenia komuny, która poprzez życie skromne i zgodne z cyklem natury realizować będzie ideały moralne głoszone w transcendentalizmie<sup>26</sup>.

Obok wspomnianych powyżej komun inną próbą życia zgodnie z rygorystycznymi wymogami moralnymi jest pobyt Henry’ego Davida Thoreau nad jeziorem Walden, który opisany został w książce

<sup>24</sup> H. Cieplińska, *Przedmowa*, w: H.D. Thoreau, *Walden, czyli życie w lesie*, tłum. H. Cieplińska, Poznań 2011, s. 5-6.

<sup>25</sup> Tamże, s. 17.

<sup>26</sup> Więcej na ten temat można znaleźć w: J. Gordon, *Transcendental Ideas: Social Reform*: <http://archive.vcu.edu/english/engweb/transcendentalism/ideas/fruitlands.html> (dostęp: 5 lipca 2021); *Brook Farm*, [https://www.cityofboston.gov/images\\_documents/Brook%20Farm%20%2314%20Study%20Report\\_tcm3-42379.pdf](https://www.cityofboston.gov/images_documents/Brook%20Farm%20%2314%20Study%20Report_tcm3-42379.pdf) (dostęp: 29 czerwca 2021).

*Walden, czyli życie w lesie*<sup>27</sup>. Książka ta jest opisem dwóch lat, dwóch miesięcy i dwóch dni spędzonych w lesie w bardzo surowych i skromnych warunkach. Wszystkie opisane wydarzenia są analizowane jako okazja do rozwijania charakteru i wprowadzania w czyn idei skromnego życia. W swoich esejach, z niezwykłą wprawnością literacką, Thoreau dawał wyraz swojej miłości do przyrody, budząc tym zachwyt czytelników, zarówno ze względu na znajomość przyrody, jak i głęboki szacunek do niej. Książka Thoreau wraz z myślą filozoficzną Ralpa Emersona stały się inspiracjami dla takich twórców jak Anton Czechow, Lew Tołstoj, Mahatma Gandhi, ale przede wszystkim kształtowały mentalność amerykańską. Same opisy przyrody i postawa Thoreau stały się inspiracją dla kolejnych pokoleń etyków środowiskowych, stąd często uchodzi on za jednego z ojców tej dyscypliny<sup>28</sup>.

## Ekologiczny czy środowiskowy?

Często w literaturze przedmiotu pojawia się określenie „ekologiczny” w odniesieniu do etyki/wartości czy cnót. Wybór między przymiotnikami „środowiskowy” a „ekologiczny” nie jest przypadkowy, ale jest deklaracją poglądów na temat miejsca kwestii społecznych w etyce analizującej problemy środowiska naturalnego. Określenie „etyka środowiskowa” wiąże się z włączaniem kwestii społecznych do refleksji etycznej. Z kolei etyka ekologiczna skupia się wyłącznie na relacjach człowieka z otoczeniem przyrodniczym. To drugie

---

<sup>27</sup> H.D. Thoreau, *Walden...*, dz. cyt.

<sup>28</sup> Zresztą Thoreau jest postacią, która również inspirowała pokolenia ekologów i rodzenie się idei ochrony przyrody. Szczegółową analizę rozwoju koncepcji ekologicznych można znaleźć w: D. Peterson del Mar, *Ekologia*, tłum. J. Karłowski, Poznań 2010.

podejście jest krytykowane przez niektórych przedstawicieli etyki środowiskowej, na przykład Holmes Rolston III<sup>29</sup> uważa, że nieuwzględnianie kwestii społecznych w etycznej refleksji nad środowiskiem jest niebezpieczne i pozwala na połowiczne wyjaśnienie omawianych problemów.

## Główne zagadnienia

Etyka środowiskowa podejmuje wiele zagadnień, jednak dwa z nich zdają się szczególnie istotne w tej dyscyplinie<sup>30</sup>. Pierwszym ważnym zagadnieniem etyki środowiskowej jest zakres refleksji moralnej, który będzie omawiany w rozdziałach dotyczących antropocentryzmu, biocentryzmu i etyki holistycznej. Dyskusja na ten temat jest próbą odpowiedzi na pytanie o to, kogo powinniśmy uwzględniać w naszych wyborach moralnych. Często jest związana z odrzucaniem etyk antropocentrycznych, tj. propozycji etyki, która ogranicza zobowiązania moralne wyłącznie do tych, które mamy wobec drugiego człowieka. Drugim najważniejszym zagadnieniem etyki środowiskowej jest pytanie o wartości i normy tej dyscypliny. W ramach tej części dyskusji próbuje się odpowiedzieć na pytania dotyczące wartości środowiska naturalnego oraz wartości moralnych, jakie człowiek powinien realizować w kontakcie ze swoim otoczeniem przyrodniczym. Podejmuje się także kwestie norm moralnych, jakie wynikają z naszych zobowiązań wobec środowiska (rozdziały 11 i 12). W tej kwestii etyka środowiskowa najczęściej korzysta ze sposobów uzasadniania norm stosowanych w etykach normatywnych.

---

<sup>29</sup> Por. H. Rolston III, *Environmental Virtue Ethics: Half the Truth but Dangerous as a Whole*, w: *Environmental Virtue Ethics*, ed. R. Sandler, P. Cafaro, Oxford 2005, s. 61-78.

<sup>30</sup> Por. A. Brennan, L. Yeuk-Sze, dz. cyt.



Nawiązywanie do ujęcia deontologicznego jest szczególnie widoczne w dyskusjach nad wewnętrzną wartością bytów przyrodniczych, która jest racją przemawiającą na rzecz ich ochrony.

## Przyczyny powstania

Jedną z najważniejszych przyczyn powstania etyki środowiskowej jest dostrzeżenie kryzysu ekologicznego i konieczności przemyślenia go w kontekście moralnych zobowiązań człowieka wobec środowiska naturalnego. Sam termin „kryzys” pochodzi od greckiego „*krisis*” oznaczającego: odsiew, wybór, rozstrzygnięcie. Jest to moment kulminacyjny każdego procesu, decydujący o jego skutkach<sup>31</sup>. Kryzys jest okresem przełomu, a kryzys ekologiczny jest kryzysem kultury naukowej<sup>32</sup>, w tym również szeregu koncepcji, które ukształtowały nasze myślenie o otaczającym nas świecie. Wśród najczęstszych przyczyn kryzysu ekologicznego wyróżnia się następujące<sup>33</sup>:

- antropocentryzm – w antropocentrycznym charakterze etyki i kultury upatruje się przyczynę zaniedbywania czy wręcz wykorzystywania elementów świata pozaludzkiego. Antropocentryzm jest przyczyną uznawania człowieka za ostateczny i najwyższy byt przygodny, a jednocześnie daje mu prawo wykorzystywania innych podmiotów do realizacji własnych celów;
- egoizm gatunkowy i woluntaryzm – wyrażają się w przeświadczeniu, że interes człowieka jest najważniejszy;

---

<sup>31</sup> S. Konstańczak, *Wybrane zagadnienia ekofilozofii*, Słupsk 2005, s. 69.

<sup>32</sup> Por. A. Papuziński, *Świadomość ekologiczna a kultura*, w: *Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii*, red. tenże, Bydgoszcz 1999, s. 165-166.

<sup>33</sup> Za Z. Hull, *Problemy filozofii ekologii*, w: *Wprowadzenie do filozoficznych...*, dz. cyt., s. 60-61.

- utylitaryzm i instrumentalizm w traktowaniu przyrody – ujmowanie przyrody wyłącznie w kategoriach jej użyteczności, a nie jako wartości samej w sobie;
- wąskoekonomiczne podejście do projektowania techniki i gospodarowania – pominięcie wartości środowiskowych w ekonomii i uznawanie jedynie efektywności ekonomicznej wyrażanej w pieniądzech;
- metodologiczny redukcjonizm – sprowadzanie rzeczywistości do odseparowanych od siebie oraz izolowanych od otoczenia części. Jest uproszczonym postrzeganiem świata i uniemożliwia dostrzeżenie licznych powiązań elementów środowiska naturalnego;
- intelektualizm i racjonalizm – przeświadczenie, że wszystko da się wyjaśnić i zrozumieć w kategoriach logicznych. Głównym zarzutem jest tutaj nie samo kierowanie się rozumem i poszukiwanie racjonalnych rozwiązań problemów, gdyż etycy środowiskowi absolutnie tego nie odrzucają i sami kierują się zasadami logiki w swoich rozważaniach. Krytykują podejmowanie decyzji jedynie w oparciu o kryteria ekonomiczne, techniczne i prakseologiczne. Twierdzą, że przez to wartości środowiskowe i samo środowisko naturalne nie są brane pod uwagę w naszych wyborach;
- mechanicyzm w pojmowaniu przyrody – wyraża się w traktowaniu jej jak zegara, czyli pewnego rodzaju ubogiego mechanizmu, który można wyjaśnić poprzez kilka prostych, jednoznacznych schematów i reguł. Kierunek ten dominował w XVI-wiecznym przyrodoznawstwie i wpłynął na poglądy Galileusza (1564-1642), Izaaka Newtona (1643-1727), Thomasa Hobbesa (1588-1679), Juliana de La Mettriego (1709-1751);
- scjentyzm w propagowanym i praktykowanym wzorcu poznania naukowego – sprowadzanie całego poznania do schematu obowiązującego w naukach matematyczno-przyrodniczych i technicznych. Stanowisko to wyraża się w swoistego rodzaju fetyszyzacji

nauk ścisłych i przecenianiu ich możliwości<sup>34</sup>. Konsekwencją tego podejścia jest odrzucenie humanistycznego czy etycznego odniesienia do środowiska przyrodniczego;

- technomorfizm – przekonanie, że rozwój techniki niesie za sobą nowe możliwości oraz utożsamienie go z postępem naukowym, a niekiedy wręcz ograniczenie postępu naukowego tylko do postępu techniki. Ta postawa doprowadziła do pomijania kwestii środowiskowych w rozwoju techniki;
- technologiczny optymizm – zrodził się w czasach rewolucji naukowo-technicznej, został wzmocniony przez myśl pozytywistyczną, materialistyczną oraz marksistowską. Temu pogładowi towarzyszy przekonanie o „zbawczym” działaniu techniki i nieograniczonych jej możliwościach, niekiedy wręcz technika przyjmuje funkcje eschatologiczne, a z jej rozwojem wiąże się nadzieje nie tylko na poprawienie jakości życia, ale także na wyeliminowanie wszystkich problemów nękających ludzkość. Jak to miało miejsce w pozytywizmie.

Świadomości kryzysu ekologicznego wśród etyków środowiskowych towarzyszyło przekonanie, że zmiana sposobu myślenia w etyce może doprowadzić do jego przewyciężenia. Przede wszystkim zaczęto podkreślać zobowiązania moralne człowieka wobec środowiska naturalnego, wrodzoną wartość otoczenia przyrodniczego oraz znaczenie etyki w przewyciężeniu kryzysu ekologicznego. Zaczęto poszukiwać odpowiedzi na pytania o to, kogo i co należy uwzględniać w wyborach moralnych oraz jak powinna wyglądać etyka po odrzuceniu stanowiska antropocentrycznego.

---

<sup>34</sup> S. Kamiński, *Nauka i metoda*, Lublin 1998, s. 5.

## Etyka środowiskowa a nauki szczegółowe

Etyka środowiskowa korzysta z dotychczasowych rozstrzygnięć etyki ogólnej w zakresie sposobu formułowania i uzasadniania norm. Czasami musi odwoływać się również do wyników nauk szczegółowych<sup>35</sup>. W sposób szczególny jej rozstrzygnięcia sięgają do badań naukowych, jak np. tych dotyczących stanu środowiska czy aktualnych badań na temat odczuwania bólu przez zwierzęta. Należy jednakże zwrócić uwagę, że w czasach tak dynamicznego rozwoju naukowego dane dostarczane przez uczonych szybko się dezaktualizują. Stąd wnioski etyki środowiskowej oparte na przesłankach z nauk szczegółowych nigdy nie są wystawiane z absolutną logiczną pewnością, ale są konkluzjami sformułowanymi na podstawie istotnych przesłanek<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Zagadnienie powiązań etyki środowiskowej z naukami humanistycznymi zostało obszernie omówione w: W. Tyburski, *Dyscypliny humanistyczne...*, dz. cyt.

<sup>36</sup> Por. W.S. Parker, *Environmental Science: Empirical Claims in Environmental Ethics*, w: *The Oxford Handbook on Environmental Ethics*, ed. S.M. Gardiner, A. Thompson, New York 2015, s. 35.

### 3. Etyka środowiskowa w Polsce<sup>37</sup>

Etyka środowiskowa została zapoczątkowana w latach 70. XX wieku w Stanach Zjednoczonych, stopniowo stała się przedmiotem zainteresowania wśród filozofów na całym świecie. W krajach Europy Wschodniej tzw. żelazna kurtyna uniemożliwiła jej rozwój, stąd pierwsze refleksje ekologiczne w etyce pojawiają się w Polsce u schyłku lat 80. XX wieku. Jednym z powodów, dla których problemy ekologiczne nie były dyskutowane, jest fakt, że w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej priorytetem był rozwój przemysłu, a środowisko traktowano jako narzędzie do realizacji tego celu<sup>38</sup>. Gospodarka krajów komunistycznych była zasobochłonna i nieefektywna, dodatkowo znacząco przyczyniała się do degradacji środowiska naturalnego. Wszelkie problemy ekologiczne skutecznie maskowano za pomocą cenzury, tzw. *Czarna księga cenzury PRL*<sup>39</sup> pokazuje skalę ukrywania stanu degradacji środowiska. Stąd w powojennej Polsce do 1989

---

<sup>37</sup> Opracowano na podstawie artykułu: D. Dzwonkowska, *Environmental Ethics in Poland*, „Journal of Agricultural and Environmental Ethics” 2017, vol. 30, s. 135-151.

<sup>38</sup> M. Olszewski, *Ekologia w komunizmie*, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 16, s. 15.

<sup>39</sup> Jest to książka zawierająca materiały i dokumenty cenzury z czasów PRL, napisania przez Tomasza Strzyżewskiego (pierwsze wydanie opublikowano nakładem wydawnictwa Aneks w 1977 roku w Londynie).

roku wszelka ochrona środowiska była wyrazem opozycji wobec rządzących<sup>40</sup>, a same problemy ekologiczne były znane niewielkiemu gronu osób, głównie wąskiemu gronu rządzących i naukowców.

Rozwój zainteresowania kwestią ekologiczną można zauważyć w latach 90. XX wieku, wtedy też zapoczątkowane zostały ekofilozofia i etyka środowiskowa. Oficjalnie termin „ekofilozofia” wszedł do słownika filozoficznego na VI Zjeździe Filozofii Polskiej w 1995 roku w Toruniu. Do sekcji „Ekofilozofia i filozofia życia” zgłoszono 29 referatów. Od Zjazdu Toruńskiego termin ten zaczyna coraz częściej pojawiać się w dyskusjach naukowych, znakiem tego jest cały szereg publikacji oraz wykłady kursoryczne i monograficzne w uniwersytetach i akademiach, wśród których są na przykład: Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Papieska Akademia Teologiczna, Uniwersytet Szczeciński, Uniwersytet Śląski, Uniwersytet w Białymstoku, Akademia Podlaska, Pomorska Akademia Pedagogiczna, Politechnika Lubelska, Politechnika Łódzka i inne.

Zjazd był inspiracją do utworzenia *Ogólnopolskiego Seminarium Habilitacyjno-Doktorskiego z zakresu Ekofilozofii i Filozofii Zrównoważonego Rozwoju*. Tak zwane „eko-seminarium” powstało z inicjatywy prof. Józefa M. Dołęgi (UKSW), prof. Zbigniewa Hulla (UWM), prof. Andrzeja Papuzińskiego (UKW) i prof. Włodzimierza Tyburskiego (UMK). Spotkania seminarium odbywają się do dzisiaj i są okazją do omawiania projektów naukowych.

Jedną z kluczowych publikacji początkowego okresu rozwoju etyki środowiskowej w Polsce była wydana w 1992 roku książka

---

<sup>40</sup> A. Kassenberg, *Przedmowa*, w: *Ruchy ekologiczne a 25 lat przemian – refleksje na 25-lecie odzyskania suwerenności Polski*, [https://www.pine.org.pl/wp-content/uploads/pdf/przez\\_ekologie\\_do\\_wolnosc.pdf](https://www.pine.org.pl/wp-content/uploads/pdf/przez_ekologie_do_wolnosc.pdf), s. 6 (dostęp: 12 marca 2017).

*Etyka środowiskowa. Założenia i kierunki* autorstwa Marka Bonenberga<sup>41</sup>. Monografia ta przybliżyła polskojęzycznym czytelnikom kierunki etyki środowiskowej omawiane w literaturze anglojęzycznej i na początku była jedynym źródłem wiedzy o etyce środowiskowej uprawianej poza granicami kraju. Lata 90. XX wieku to rozkwit dyscypliny, który można nazwać „pierwszą falą etyki środowiskowej w Polsce”. To wtedy powstały prace twórców polskiej myśli ekofilozoficznej, którymi przez lata inspirowały się następne pokolenia myślicieli, jak np.: *O idei humanizmu ekologicznego*<sup>42</sup>, *Pojednać się z Ziemią. W kręgu zagadnień humanizmu ekologicznego*<sup>43</sup>, *Etyka i ekologia*<sup>44</sup>, *Ekonomia – ekologia – etyka*<sup>45</sup>, *Etyka środowiskowa. Teoretyczne i praktyczne implikacje*<sup>46</sup>, *Ekofilozofia i bioetyka*<sup>47</sup>, *Kryzys ekologiczny w świetle ekofilozofii*<sup>48</sup>, *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*<sup>49</sup>, *Życie – nauka – ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii*<sup>50</sup>, *Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*<sup>51</sup> oraz

---

<sup>41</sup> M. Bonenberg, *Etyka środowiskowa. Założenia i kierunki*, Kraków 1993.

<sup>42</sup> W. Tyburski, *O idei humanizmu ekologicznego*, Warszawa 1990.

<sup>43</sup> Tenże, *Pojednać się z Ziemią. W kręgu zagadnień humanizmu ekologicznego*, Toruń 1993.

<sup>44</sup> Tenże, *Etyka i ekologia*, Toruń 1995.

<sup>45</sup> *Ekonomia – ekologia – etyka*, red. W. Tyburski, Toruń 1996.

<sup>46</sup> *Etyka środowiskowa. Teoretyczne i praktyczne implikacje*, red. W. Tyburski, Toruń 1998.

<sup>47</sup> *Ekofilozofia i bioetyka. VI Polski Zjazd Filozoficzny*, red. W. Tyburski, Toruń 1996.

<sup>48</sup> K. Waloszczyk, *Kryzys ekologiczny w świetle ekofilozofii*, Łódź 1996.

<sup>49</sup> Z. Piątek, *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*, Kraków 1998.

<sup>50</sup> A. Papuziński, *Życie – Nauka – Ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii*, Bydgoszcz 1998.

<sup>51</sup> J. Łukomski, *Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*, Kielce 2000.

*Rozdroża ekologii*<sup>52</sup>. To zaledwie kilka pozycji z tych, które ukształtowały sposób myślenia o kwestiach ekologicznych w pierwszej fali etyki środowiskowej, ale także wyznaczyły sposób myślenia o etyce środowiskowej dla następnych pokoleń humanistów. W tym czasie powstały również czasopisma, które od początku miały za cel publikowanie prac z zakresu filozofii ekologicznej, są to „*Studia Ecologiae et Bioethicae*”<sup>53</sup> oraz „*Problemy Ekorozwoju*”<sup>54</sup>.

Filozofowie pierwszej fali etyki środowiskowej inspirowali się literaturą anglojęzyczną, ale omawianym w niej koncepcjom nadali oryginalną interpretację. Intensywny rozwój badań w tym zakresie stworzył też podwaliny dla polskiej myśli ekofilozoficznej. Wiele z wymienionych wyżej prac jest do dzisiaj cytowanych i weszło do kanonu lektur obowiązkowych dla wszystkich zainteresowanych tą problematyką. W pierwszej fali etyki środowiskowej można wyróżnić cztery główne kierunki badań. Dwa z nich podejmują najczęściej zadawane pytania w tej dyscyplinie, tj. pytanie o zakres refleksji moralnej oraz o wartości i normy etyki środowiskowej. Pozostałe dwa kierunki to etyka środowiskowa Henryka Skolimowskiego oraz koncepcja zainspirowana nauczaniem Kościoła katolickiego.

Pierwszym obszarem zainteresowania etyków środowiskowych działających w pierwszej fali tego nurtu w Polsce jest dyskusja wokół zakresu etyki środowiskowej. Kwestionowanie uprzywilejowanego miejsca człowieka jest jednym z najczęściej podejmowanych zagadnień, ponieważ antropocentryczny charakter etyki jest uważany za przyczynę wykluczenia środowiska naturalnego z wyborów moralnych człowieka. Przyjęcie antyantropocentrycznej postawy wymaga

<sup>52</sup> T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża ekologii*, Kraków 1999.

<sup>53</sup> Utworzone w 2003 roku przez Józefa M. Dołęgę jako czasopismo Instytutu Ekologii i Bioetyki (obecnie Centrum Ekologii i Ekofilozofii) Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

<sup>54</sup> Utworzone w 2003 roku przez Artura Pawłowskiego z Politechniki Lubelskiej.



odpowiedzi na pytanie o to, kogo powinno się uwzględniać w wyborach moralnych. Jedną z pierwszych propozycji wysuniętych przez etyków jest propozycja etyki biocentrycznej, za której twórcę uchodzi Paul W. Taylor (1923-2015). W Polsce najbardziej znaną biocentrystką jest Zdzisława Piątek. Jej praca poświęcona etyce środowiskowej<sup>55</sup> określa ramy teoretyczne dla filozofii moralnej, która głosi szacunek dla każdego bytu ożywionego i podkreśla wartość przysługującą każdej żywej istocie. Tym samym strąca człowieka z uprzywilejowanej pozycji i wprowadza egalitaryzm biocentryczny.

Dyskusja nad zakresem refleksji moralnej dotyczyła również filozofii holistycznej i etyki zwierząt. Zarysował się pewien bardzo wyraźny podział na zwolenników antropocentryzmu w wersji umiarkowanej i radykalnych przeciwników każdej jego postaci. W pewnym sensie Piątek stała się najbardziej rozpoznawalną przedstawicielką tego drugiego nurtu, a środowiska związane ze światopoglądem katolickim obstają raczej za przyjęciem antropocentryzmu w wersji umiarkowanej.

Drugim ważnym obszarem zainteresowania przedstawicieli pierwszej fali etyki środowiskowej w Polsce jest zagadnienie aksjologii etyki środowiskowej. Obok pytania o to, kogo należy uwzględnić w wyborach etycznych, zastanawiano się także, jakie wartości powinno się przyjąć, mając na uwadze zobowiązania moralne człowieka wobec środowiska naturalnego. Jednym z filozofów, który ukształtował sposób myślenia o aksjologii etyki środowiskowej, jest Włodzimierz Tyburski. Zaproponował on rozróżnienie wartości jako cel sam w sobie oraz wartości jako drogi do celu. W pierwszej grupie należy, jego zdaniem, umieścić zdrowie i życie. W drugiej znajdują się odpowiedzialność, umiarkowanie oraz wspólnotowość/solidarność<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> Z. Piątek, *Etyka środowiskowa...*, dz. cyt., s. 7-22.

<sup>56</sup> Por. W. Tyburski, *Główne kierunki i zasady etyki środowiskowej*, w: *Wprowadzenie do filozoficznych...*, dz. cyt., s. 114-129.

Polską myśl w tym zakresie inspirowała nie tylko literatura angielskojęzyczna, ale także filozofowie niemieccy, szczególne miejsce w tym obszarze zajmują Hans Jonas czy Georg Picht. Ich poglądy na temat odpowiedzialności za środowisko były szeroko omawiane w literaturze przedmiotu, a dyskusja na temat odpowiedzialności miała ogromny wpływ na kształt późniejszych debat ekofilozoficznych<sup>57</sup>.

Trzecim nurtem jest koncepcja etyki zainspirowana nauczaniem Kościoła katolickiego. W literaturze międzynarodowej wątki ekologiczne poruszane od strony teologicznej były częściej przedmiotem analiz teologów protestanckich niż katolickich<sup>58</sup>. Teolodzy katolickcy zaangażowali się w rozwój myśli ekofilozoficznej na świecie dopiero po wydaniu encykliki *Laudato si'*<sup>59</sup>, z pewnymi wyjątkami, jak chociażby w Polsce, gdzie wielu myślicieli podejmowało próby analizy tych zagadnień z perspektywy katolicyzmu na długo zanim papież Franciszek wydał swój dokument. Specyfiką tego nurtu było zachowanie antropocentrycznej postawy przy jednoczesnym dostrzeżeniu zobowiązań człowieka do ochrony środowiska naturalnego. Tadeusz Ślipko i Andrzej Zwoliński podkreślają, że człowiek ma obowiązek rządzić Ziemią, ale powinien to robić mądrze i z miłością<sup>60</sup>. Źródłem zobowiązania wobec środowiska jest dostrzeżenie moralnego wymiaru więzi człowieka z przyrodą<sup>61</sup> oraz głęboki szacunek wobec przyrody, który jest wpisany z tradycję chrześcijańską<sup>62</sup>. Ponadto

<sup>57</sup> H. Ciążela, *Problemy i dylematy etyki odpowiedzialności globalnej*, Warszawa 2006; S. Warzeszak, *Odpowiedzialność za życie*, Warszawa 2003.

<sup>58</sup> Por. S. Konstańczak, *Wybrane zagadnienia...*, dz. cyt., s. 130.

<sup>59</sup> Franciszek, *Laudato si'*, Watykan 2015, [https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si\\_pl.pdf](https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si_pl.pdf) (dostęp: 29 lipca 2021).

<sup>60</sup> T. Ślipko, A. Zwoliński, dz. cyt., s. 139.

<sup>61</sup> J. Łukomski, dz. cyt., s. 35.

<sup>62</sup> T. Ślipko, A. Zwoliński, dz. cyt., s. 24.

podkreślano, że Ziemia jest darem od Boga i obowiązkiem osoby wierzącej jest otoczyć ją należną troską. Myśliciele katoliccy w swoich analizach odwoływali się do nauczania papieży, głównie Pawła VI i Jana Pawła II, a od strony filozoficznej ich poglądy były budowane na myśli neotomistycznej i personalistycznej.

Nurtem, który należy wymienić jako czwarty kierunek pierwszej fali etyki środowiskowej, jest etyka Henryka Skolimowskiego (1930-2018). Skolimowski jest twórcą oryginalnej koncepcji ekofilozofii, swoje pierwsze prace poświęcone tym zagadnieniom wydał, nim w Polsce pojawiła się akademicka dyskusja na temat ekofilozofii<sup>63</sup>, dlatego, że pracował w Stanach Zjednoczonych. W latach 90. XX wieku, kiedy dyskusja ekologiczna pojawiła się w polskiej filozofii, wydał kilka publikacji prezentujących jego koncepcje<sup>64</sup>. W swoich poglądach odwoływał się do filozofii zachodniej (np. Teilharda de Chardina, Barucha Spinozy, Alberta Schweitzera, Aldo Leopolda, Hansa Jonasa), ale także do filozofii buddyjskiej i hinduistycznej. Głosił konieczność wzięcia odpowiedzialności za świat, przyjęcia roli kustosa Ziemi, którą określał jako sanktuarium. Funkcję kustosa należy sprawować z zachowaniem umiarkowania, afirmacji życia, poszanowania różnorodności, sprawiedliwości i empatii.

Krytykował on gospodarkę naturalnymi zasobami opartą na ocenie kosztów i korzyści<sup>65</sup>, apelując o odrzucenie wartości ekonomicznych na rzecz troski o środowisko naturalne. Postulował dostarczenie wartości środowiska naturalnego i rozwijanie świadomości

<sup>63</sup> Np. H. Skolimowski, *Ecological humanism*, Lewes, Sussex 1975; tenże, *Ecophilosophy: designing new tactics for living*, Boston 1981.

<sup>64</sup> Np. tenże, *Filozofia żyjąca. Ekofilozofia jako drzewo życia*, Warszawa 1993; tenże, *Nadzieja matką mądrych, Eseje o ekologii*, Warszawa 1991; tenże, *Nadzieja matką mądrych. Eseje o ekologii*, Łódź 1993.

<sup>65</sup> Tenże, *Eco-Ethics as the Foundation of Conservation*, „The Environmentalist” 1984, vol. 7, s. 45.

ekologicznej, w którym widać przejaw rozwoju ewolucyjnego człowieka, ale także wymiar duchowy. Bowiern ostatecznym celem owego rozwoju jest osiągnięcie oświecenia w takim znaczeniu, jak rozumieją je filozofie dalekowschodnie. Jego koncepcja filozofii ekologicznej uwzględniała również troskę o otoczenie społeczne, on sam krytycznie odnosił się do filozofii antyantropocentrycznych.

Te cztery kierunki ukształtowały sposób myślenia o etyce środowiskowej w pierwszej jej fali. Są one inspiracją dla współczesnych polskich etyków środowiskowych, którzy rozwijają problemy omawiane przez twórców dyscypliny bądź podejmują nowe<sup>66</sup>, ciekawe poznawczo zagadnienia z zakresu moralnego wymiaru relacji człowiek–środowisko naturalne. Należy podkreślić, że gdyby nie teoretyczne rozstrzygnięcia twórców dyscypliny, jej dalszy rozwój nie byłby możliwy.

---

<sup>66</sup> Wśród tematów, które stały się bardzo popularne w ostatnich latach, należy wyróżnić chociażby etykę zwierząt. Badania nad moralnym wymiarem relacji człowiek–zwierzę są coraz częściej podejmowana tak w Polsce, jak i na całym świecie, o czym świadczy rosnąca liczba publikacji z tego obszaru.

## 4. Antropocentryzm

Gdy patrzy się na historię etyki w społeczeństwach zachodnich, można dostrzec, że wszystkie normy etyczne dotyczą relacji interpersonalnych i naszych zobowiązań wobec drugiej osoby<sup>67</sup>. Można powiedzieć, że „korzenie antropocentryzmu są nieomal tak stare jak stara jest filozofia”<sup>68</sup>. Mimo długiej tradycji uprzywilejowana pozycja człowieka zaczęła być przedmiotem krytyki dopiero od czasów

---

<sup>67</sup> Historia rozwoju koncepcji praw pokazuje jednak, że nie każdy był tak samo traktowany, np. wiele społeczeństw dopuszczało przedmiotowe traktowanie niewolników czy odmawianie praw kobietom. Przełom nastąpił pod koniec XVIII wieku, kiedy zaczęto dyskutować propozycję przyznania praw grupom dotąd ich pozbawionym. W 1790 roku Mary Wollstonecraft (1759-1797) opublikowała tekst *Vindication of the Rights of Men*, w którym argumentowała, że każdy człowiek ze względu na zdolność rozumowania ma takie samo prawo do edukacji. Jej praca wzburzyła środowiska konserwatywne, które sprzeciwiały się uznaniu równych praw wszystkich ludzi. Skalę oburzenia obrazuje sarkastyczny esej Thomasa Taylora *A Vindication of the Rights of Brutes* wydany w 1792 roku, w którym autor ten pisze, że skoro żądamy praw dla wszystkich ludzi, może należy też przyznać prawa kobietom, a nawet zwierzętom. Por. P. Anker, *A Vindication of the Rights of Brutes*, „Philosophy & Geography” 2004, no. 2 (7), s. 259-264; D. Dzwonkowska, *Od antropocentryzmu do ontocentryzmu – współczesne propozycje dyskursu praw bytów pozaludzkich*, w: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*, red. J. Tymieniecka-Suchanek, t. 1, Katowice 2014, s. 91-104.

<sup>68</sup> H. Szabała, *O filozofii sprzeciwu, czyli antropocentryzmie w dziejach filozofii*, Gdańsk 1998, s. 17.

Friedricha Nietzschego<sup>69</sup>, a wraz z pojawieniem się pytania o ochronę środowiska stała się wręcz postawą, którą bezwzględnie należy odrzucić, by zapewnić postęp moralny ludzkości. Ben Minter twierdzi wręcz, że wielu filozofów środowiskowych sądzi, iż celem ich rozważań jest przewyciężenie antropocentryzmu<sup>70</sup>. W ekofilozofii postawa antropocentryczna spotkała się ze zdecydowaną krytyką, ponieważ została uznana za główną przyczynę kryzysu ekologicznego<sup>71</sup>. Szczególny wpływ w skierowaniu uwagi ekofilozofów na krytykę antropocentryzmu wywarły dwa artykuły: *Is There a Need for a New, an Environmental Ethic?*<sup>72</sup> oraz przełomowy tekst *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*<sup>73</sup>. Według Mintera<sup>74</sup> artykuł Lynna White'a okazał się dużo bardziej wpływowy i ukształtował stosunek ekofilozofów do pytania o to, kogo należy uwzględniać w wyborach moralnych. W artykule tym winą za uprzywilejowaną pozycję człowieka obarcza się religię judeochrześcijańską. White twierdzi, że koncepcja stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga przyczyniła się do usankcjonowania tezy o wyjątkowości gatunku ludzkiego, a co za tym idzie – leży u źródeł myślenia o przyrodzie i jej zasobach jako środkach do zaspokajania potrzeb człowieka.

<sup>69</sup> D. Gunkel, *The machine question: critical perspective on AI, Robots, and Ethics*, Cambridge, MA 2012, s. 109.

<sup>70</sup> B.A. Minter, *Anthropocentrism*, w: *Encyclopedia of Environmental Ethics...*, dz. cyt., s. 58.

<sup>71</sup> Zresztą perspektywa antropocentryczna stała się przedmiotem badań, o których można przeczytać w: P. Fortuna, Z. Wróblewski, O. Gorbaniuk, *The structure and correlates of anthropocentrism as a psychological construct*, „Current Psychology” 2021, no. 5, s. 1-13.

<sup>72</sup> R. Sylvan, *Is There a Need for a New, an Environmental Ethic?*, „Proceedings, Twelfth World Congress of Philosophy” 1973, no. 1, s. 205-210.

<sup>73</sup> L. White, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, „Science” 1967, no. 155, s. 1203-1207.

<sup>74</sup> Por. B.A. Minter, dz. cyt., s. 58.

Ten artykuł wywołał żywą dyskusję zwolenników i przeciwników tezy, iż religia narzuca i sankcjonuje uprzywilejowaną pozycję człowieka w środowisku. Zwolennicy tej tezy przywoływali liczne argumenty, ale także powoływali się na biblijny cytat „idźcie i czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1,28) jako dowód antyekologicznego wymiaru chrześcijaństwa. Jej przeciwnicy wskazywali, że ów cytat jest przykładem błędnego tłumaczenia, a religia na wiele sposobów ukazuje poszanowanie dla przyrody, jak to ma miejsce chociażby w poglądach św. Franciszka z Asyżu. Niezależnie od tych sporów trzeba podkreślić dwie zasadnicze kwestie. Po pierwsze, wyraźny wzrost zainteresowania ekologią u myślicieli katolickich odnotowano dopiero po wydaniu encykliki *Laudato si'*, wcześniej większy wkład w myśl ekoteologiczną na świecie mieli głównie myśliciele protestancy<sup>75</sup>, chociaż w polskiej myśli ekofilozoficznej było wielu przedstawicieli zainspirowanych religią katolicką<sup>76</sup>. Po drugie, artykuł White'a przyczynił się do odrzucania antropocentryzmu i prób poszukiwania odpowiedzi na pytanie o to, co powinno być przedmiotem naszych wyborów moralnych.

Antropocentryzm jest stanowiskiem mówiącym o uprzywilejowanej pozycji człowieka, termin ten pochodzi od dwóch słów zaczerpniętych ze starożytnej greki *ἄνθρωπος* (człowiek) oraz *κέντρον* (środek). Stanowisko to głosi tezę o wyższości człowieka nad innymi istotami i – jak wspomniano powyżej – etyka zachodnia jest antropocentryczna. W literaturze przedmiotu pojawia się szereg propozycji rozumienia tego terminu w różnych kontekstach. Ze względu na konieczność uporządkowania dyskusji w niniejszym podręczniku przyjmuję za Minteerem<sup>77</sup> trzy rodzaje antropocentryzmu: ontologiczny, epistemologiczny oraz etyczny.

<sup>75</sup> Por. S. Konstańczak, *Wybrane zagadnienia...*, dz. cyt., s. 130.

<sup>76</sup> Por. D. Dzwonkowska, *Environmental Ethics in Poland*, dz. cyt., s. 144-145.

<sup>77</sup> Por. tamże.

**Antropocentryzm ontologiczny** jest stanowiskiem metafizycznym, które mówi o uprzywilejowanej pozycji człowieka w świecie. Graficznie miejsce ludzi może być przedstawione za pomocą drabiny bytów<sup>78</sup>, na której człowiek zajmuje pozycję nad środowiskiem przyrodniczym oraz wszystkimi zwierzętami. Człowiek w tej koncepcji jest postrzegany jako korona ewolucji, najdoskonalszy byt, jaki został stworzony. Tego typu stanowisko jest charakterystyczne m.in. dla filozofii neotomistycznych oraz dla etyków środowiskowych zainspirowanych nauczaniem Kościoła katolickiego<sup>79</sup>, jako pierwsze zostało ono poddane krytyce<sup>80</sup>. Warto jednak zaznaczyć, że antropocentryzm ontologiczny nie musi koligować z przyjęciem na siebie odpowiedzialności za środowisko przyrodnicze, bowiem można uznawać, że człowiek przewyższa wszystkie byty stworzone, ale jednocześnie może on w wyborach moralnych uwzględniać byty pozaludzkie. Co więcej, można uznawać, że uprzywilejowana pozycja człowieka zobowiązuje go do troski o inne byty, chociażby dla zapewnienia ciągłości gatunku ludzkiego.

**Antropocentryzm epistemologiczny**<sup>81</sup>, tj. taki, który jest związany ze sposobem, w jaki człowiek poznaje świat. Dotyczy zarzutu, że człowiek zawsze przyjmuje ludzką perspektywę, stąd nigdy do końca nie będzie umiał podejmować decyzji, które uwzględniają inne byty, czy też nigdy nie będzie „myślał jak góra”<sup>82</sup> ani nie dowie się,

<sup>78</sup> Por. Z. Piątek, dz. cyt., s. 15.

<sup>79</sup> Lynn White uważa, że ta forma antropocentryzmu zdominowała kulturę zachodnią i ona w głównej mierze jest przedmiotem jego krytyki.

<sup>80</sup> Por. D. Dzwonkowska, *Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?*, „Journal of Agricultural and Environmental Ethics” 2018, vol. 31.

<sup>81</sup> Nazywany też koncepcyjnym, zob. A. Thompson, *Anthropocentrism: Humanity as peril and promise*, w: *The Oxford Handbook on Environmental Ethics*, dz. cyt., s. 78-79.

<sup>82</sup> Postulat Aldo Leopolda, który stał się dla wielu ekofilozofów hasłem przewodnim, A. Leopold, *Zapiski z piaszczystej krainy*, tłum. J.P. Listwan, R. Kotlicki, Bystra k. Bielska-Białej 2004.



jak to jest być nietoperzem<sup>83</sup>. Tutaj należy odwołać się do wyjaśnienia zdroworozsądkowego, otóż każda etyka czy filozofia jest antropocentryczna w tym sensie, że jest stworzona przez człowieka. To jednak nie oznacza, że człowiek nie może stworzyć etyki, która uwzględni troskę o byty pozaludzkie czy całe ekosystemy.

**Antropocentryzm etyczny** to stanowisko, które zawęża wybory moralne do człowieka i tylko bytom ludzkim przypisuje możliwość bycia przedmiotem naszych działań moralnych. Przewycięzenie tej formy antropocentryzmu jest możliwe po przyjęciu wartości bytów pozaludzkich, która nie jest zależna od naszej użyteczności. W literaturze przedmiotu jest to tzw. wartość wewnętrzna lub wartość wrodzona. Jednak uzasadnienie tego typu stanowiska jest trudne ze względów teoretycznych.

Przykładem etyki antropocentrycznej jest myśl Johna Passmore'a, który odmawia statusu moralnego istotom pozaludzkim i tym samym staje w opozycji wobec postulatu uwzględniania bytów pozaludzkich w etyce. Jego zdaniem sfera moralna dotyczy wyłącznie relacji interpersonalnych. Podkreśla on, że wszelkie powinności człowieka wobec środowiska nabierają charakteru moralnego dlatego, że odnoszą się do człowieka, a przyznanie wartości bytom pozaludzkim zagraża rozwojowi cywilizacji. Jego zdaniem kluczową rolę w ochronie środowiska powinny odegrać organizacje międzynarodowe, a szczególnie te ich działania, które przyczynią się do zahamowania niekontrolowanego wzrostu ludzkości. Passmore w swojej pracy *Man's Responsibility for Nature*<sup>84</sup> formułuje tezę, iż problemy ekologiczne to zjawiska społeczne, a nie przyrodnicze. Tym samym głosi, że twierdzenie, iż wszystko, co nie jest naturalne,

<sup>83</sup> Nawiązanie do artykułu Thomasa Nagela, który przywołuje przykład niemożności wczucia się w stan nietoperza. Por. T. Nagel, *What is it Like to be a Bat?*, „The Philosophical Review” 1974, no. 4, s. 435-450.

<sup>84</sup> J. Passmore, *Man's Responsibility for Nature*, London 1974.

jest kulturą<sup>85</sup>, jest błędnym sposobem myślenia o otaczającej nas rzeczywistości. Należy podkreślić, że Passmore nie przyjmuje skrajnej formy antropocentryzmu opisanej poniżej, podkreśla on konieczność troski o środowisko naturalne i z tego względu można go uznać za antropocentrystę oświeconego (termin został opisany w dalszej części rozdziału)<sup>86</sup>.

## Antropocentryzm skrajny czy umiarkowany

Przedstawione powyżej rodzaje antropocentryzmu to nie jest jedyny możliwy podział, gdyż należy uwzględnić w dyskusji propozycję Papuzińskiego<sup>87</sup>, który koncepcji antropocentryzmu aksjologicznego przypisuje dwie jej postaci – skrajną i umiarkowaną. Pierwsza z nich oznacza przedkładanie interesów człowieka nad dobro wszystkich innych bytów i ekosystemów. To ta forma antropocentryzmu jest najbardziej krytykowana w literaturze i jest ona przyczyną przyjmowania szowinizmu gatunkowego<sup>88</sup>. Antropocentryzm umiarkowany mówi o konieczności zachowania ekosystemu ze względu na dobro człowieka. Antropocentryzm umiarkowany zatem uwzględni dobro bytów pozaludzkich, ale tylko ze względu na człowieka.

O ile zaprezentowany podział odnosi się do antropocentryzmu aksjologicznego, o tyle należy podkreślić, że niemalże każda forma antropocentryzmu może występować w formie skrajnej bądź umiarkowanej. Pierwsza z nich oznaczałaby przyjmowanie poglądów

<sup>85</sup> Por. A. Papuziński, *Świadomość ekologiczna a kultura*, dz. cyt., s. 172.

<sup>86</sup> Por. J. Welchman, *Passmore*, w: *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, ed. J. Baird Callicott, Robert Frodeman, Farmington Hills 2008, s. 142-143.

<sup>87</sup> A. Papuziński, *Świadomość ekologiczna a kultura*, dz. cyt., s. 172.

<sup>88</sup> Por. R.D. Ryder, *Szowinizm gatunkowy, czyli etyka wiwisekcji*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 39-47.

niewuwzględniających bytów pozaludzkich, a druga dopuszczałaby możliwość uznawania ich wartości i troski o nie.

## **Eksperyment myślowy: ostatni człowiek**

Odrzucenie antropocentryzmu wymaga uzasadnienia teoretycznego. Jedną z propozycji, jaka dostarcza tutaj argumentów za uwzględnieniem przyrody, jest eksperymnt myślowy: ostatni człowiek. Autorem eksperymntu jest Richard Sylvan Routley (1935-1996), który w 1973 roku opisał go w artykule *Is There a Need for a New, an Environmental Ethic?*<sup>89</sup>. Ten nowozelandzki filozof proponuje, żebyśmy wyobrazili sobie, że na skutek jakiejś katastrofy na Ziemi został ostatni człowiek, który w chwili swojej śmierci planuje nacisnąć przycisk powodujący zagładę większości pozostałych form życia na planecie. W wyniku naciśnięcia przycisku nie zginie żaden człowiek ani interesy żadnej osoby nie zostaną narażone. Mimo to większość z nas ma poczucie, że jest coś moralnie nagannego w tym działaniu. Fakt, że mamy moralną intuicję, że unicestwienie przyrody byłoby złe, zdaniem Sylvana jest dowodem na to, że antropocentryzm jest błędną postawą. Ponadto eksperymnt pokazuje, że byty pozaludzkie mają wartość, która nie jest zależna od człowieka.

## **Czy można odrzucić antropocentryzm?**

Odrzucenie antropocentryzmu było pierwszym krokiem na drodze ku nowej koncepcji filozofii. Są jednak wątpliwości, czy jest

---

<sup>89</sup> R. Sylvan, *Is There a Need for a New, an Environmental Ethic?*, „Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy”, 1973, vol. 1, s. 207.

to możliwe. Zaproponowane stanowiska alternatywne wobec antropocentryzmu niosą za sobą pewne trudności teoretyczne, które często są źródłem ich krytyki i odrzucania. Stąd niektórzy przedstawiciele etyki środowiskowej postulują, aby nie odrzucać antropocentryzmu, ale przyjąć jego inną wersję, jak chociażby tzw. antropocentryzm oświecony (roztropny)<sup>90</sup>. Jest to stanowisko, które głosi, że nasze moralne obowiązki wobec środowiska mogą być wywiedzione z naszych zobowiązań wobec ludzi, a celem etyki środowiskowej jest zapewnić moralne podstawy dla rozwoju programów politycznych i społecznych mających na celu ochronę środowiska<sup>91</sup>. Zdaniem zwolenników<sup>92</sup> tego ujęcia jest ono bardziej skuteczne jako narzędzie dla ochrony środowiska, a jednocześnie pozwala uniknąć problemu, jaki stwarza konieczność uzasadnienia wartości środowiska naturalnego w etykach biocentrycznych i holistycznych.

Obok wspomnianego powyżej Passmore'a zwolennikiem oświeconego antropocentryzmu, przedstawicielem filozofii pragmatycznej, jest Bryan Norton, który głosi, że ta wersja antropocentryzmu nie jest szkodliwa dla interesów bytów pozaludzkich<sup>93</sup>. Jego zdaniem przyroda ma wartość instrumentalną, która wykracza poza traktowanie jej jedynie jako źródła zasobów. Może ona bowiem mieć wpływ na światopogląd danej osoby i jej osobiste preferencje<sup>94</sup>. Zgodnie z postawioną przez niego tzw. hipotezą zbieżności (ang. *convergence hypothesis*) „antropocentryczne wartości instrumentalne

<sup>90</sup> A. Brennan; L. Yeuk-Sze, dz. cyt.

<sup>91</sup> Tamże.

<sup>92</sup> *Toward Unity Among Environmentalists*, ed. B.G. Norton, New York 1991; A. Light, E. Katz, *Environmental Pragmatism*, London 1996; A. de Shalit, *Why Does Posterity Matter?*, London 1994.

<sup>93</sup> *Toward Unity Among Environmentalists*, dz. cyt.

<sup>94</sup> B.G. Norton, *Weak anthropocentrism and environmental ethics*, „Environmental Ethics” 1984, no. 6, s. 131-148.

i antyantropocentryczne wartości wewnętrzne ostatecznie prowadzą do tych samych praktycznych wniosków i wnioski te winny być centrum publicznych debat, zwłaszcza w ramach polityki środowiskowej<sup>95</sup>.

Innym wpływowym przedstawicielem oświeconego antropocentryzmu jest Eugene Hargrove, który twierdzi, że przyroda nie ma jedynie instrumentalnej wartości<sup>96</sup>. Przedstawia cztery tezy przemawiające za jego stanowiskiem<sup>97</sup>.

1. Najbardziej wiarygodna subiektywna teoria wewnętrznej wartości przyrody (autorstwa J. Bairda Callicotta) jest lepiej rozumiana, gdy jest zgodna z oświeconym antropocentryzmem. Ze względu na fakt, że u Callicotta każda ocena moralna przypisująca danemu bytowi wrodzoną wartość jest oceną dokonaną z ludzkiej perspektywy i przez człowieka, zatem jest ona przykładem antropocentryzmu.
2. Silniejsza obiektywna teoria wewnętrznej wartości przyrody (autorstwa Holmesa Rolstona III) wymaga i jest uzupełniana przez teorię wewnętrznej wartości zgodną ze słabym antropocentryzmem. Rolston argumentuje, że wartość wewnętrzna nie jest nadawana przez człowieka, ale odkrywana przez niego. Niemniej zarzutem jest to, że dostrzeżenie wartości nie prowadzi do zrodzenia się zobowiązania moralnego, ponieważ do tego potrzebny jest ludzki osąd.
3. Teoria wewnętrznej wartości zgodna ze słabym antropocentryzmem Eugene'a Hargrove'a jest lepsza niż środowiskowy

---

<sup>95</sup> M. Twardowski, *Krótko o Bryana G. Nortona „słabej” wersji antropocentryzmu*, w: *Filozofia wobec świata zwierząt*, D. Dzwonkowska i in., Warszawa 2015, s. 62.

<sup>96</sup> E. Hargrove, *Weak anthropocentric intrinsic value theory*, „The Monist” 1991, vol. 15, s. 183-207.

<sup>97</sup> A. Thompson, dz. cyt.

pragmatyzm Bryana Nortona, ponieważ Norton nie dostrzega wewnętrznej wartości przyrody.

4. Większość nieantropocentrycznych teorii wartości jest w rzeczywistości antropocentryczna. Większość zarzutów opiera się na tezie, że rozpoznanie wartości bytów pozaludzkich lub uznanie potrzeby ich ochrony wymaga ludzkiego wartościowania lub osądu moralnego.

### **Jeżeli nie antropocentryzm, to co?**

Jak pokazuje powyższa dyskusja, odrzucenie antropocentryzmu wiąże się z pewnymi trudnościami teoretycznymi. Krótki opis zarzutów Hargrove'a wobec nieantropocentrycznych filozofii pokazuje, jak trudno jest uzasadnić odrzucenie tego stanowiska. Na fali krytyki filozofii skupiającej się tylko na interesach ludzkich powstało kilka propozycji poszerzenia zakresu obiektów, które powinny być przedmiotem naszych wyborów moralnych, jak np. biocentryzm, holizm (nazywany też ekocentryzmem) czy etyka ochrony zwierząt<sup>98</sup>. Ten ostatni nurt stał się przedmiotem ogromnego zainteresowania wśród etyków, ale także okazał się mieć siłę sprawczą w zakresie praktycznej ochrony zwierząt, na przykład poprzez wprowadzenie w wielu krajach aktów prawnych, które chronią zwierzęta.

---

<sup>98</sup> Niektórzy używają terminu sentiocentryzm – oznacza on etykę, która chroni byty odczuwające ból i cierpienie, w Polsce termin ten pojawia się w rozważaniach Honoraty Korpikiewicz i Dariusza Gzyry. Por. D. Gzyra, *Problemy ekstensjonizmu etycznego*, w: *Filozoficzne rozważania o naturze człowieka*, red. B.A. Nowak, K. Maciąg, Lublin 2017.

## **5. Alternatywy wobec antropocentryzmu: etyka biocentryczna i holistyczna**

Filozofia antropocentryczna, za sprawą artykułu White'a<sup>99</sup>, stała się symbolem wszystkiego, co wiąże się z degradacją środowiska naturalnego. Uprzywilejowana pozycja człowieka i wykluczanie bytów pozaludzkich oraz środowiska naturalnego zostało uznane za postawę, którą należy przewyciężyć. Pojawiały się głosy, jak na przykład stanowisko Richarda Sylvana<sup>100</sup>, że cała filozofia zachodnia jest wynikiem ludzkiego szowinizmu, który sprawia, że wszystkie inne gatunki i cały świat przyrodniczy są mało znaczące. W odpowiedzi na powyższe zarzuty zaczęły pojawiać się propozycje etyk, które nie ograniczają wyborów moralnych do troski o człowieka, jak na przykład etyka biocentryczna lub etyka holistyczna (nazywana też ekocentryczną). Osobną propozycją jest etyka zwierząt, która zostanie przybliżona w rozdziałach 8-10.

### **Etyka biocentryczna**

Jedną z najważniejszych propozycji filozofii alternatywnej wobec antropocentryzmu jest propozycja filozofii biocentrycznej, czyli takiej,

---

<sup>99</sup> L. White, dz. cyt.

<sup>100</sup> R. Sylvan, dz. cyt., s. 207.

która opowiada się za ochroną życia w każdej postaci. Etymologicznie termin „biocentryzm” oznacza umieszczanie życia (gr. *βίος*) w centrum (gr. *κέντρον*) refleksji moralnej. Tym samym biocentryści przyjmują, że życie jest warunkiem objęcia troską i uwzględniania w wyborach moralnych. Celem biocentryistów jest „utrzymanie wszechstronnego rozwoju życia”<sup>101</sup>, przy czym przyjmują oni, że każdy byt ożywiony<sup>102</sup> ma wrodzoną wartość właściwą dla swojej klasy bytowej. To oznacza usunięcie człowieka z uprzywilejowanej pozycji i odmówienie prawa do rozstrzygania sporów moralnych na korzyść interesów ludzkich, bowiem życie organizmów żywych w ich naturalnym ekosystemie jest wartością nadrzędną. Dotychczasowe działania człowieka zostały ocenione jako egoistyczne, a celem biocentryistów jest troska o zachowanie życia w każdej jego postaci i stworzenie etyki, która to umożliwi.

Za twórcę biocentryzmu<sup>103</sup> uchodzi Paul Taylor (1923-2015), który stworzył koncepcję biocentrycznego egalitaryzmu. Każda istota, według etyki Taylora, cechuje się wewnętrzną wrodzoną wartością i jest teleologicznym centrum życia (ang. *teleological center of life*). Owa wartość sprawia, że mamy obowiązek moralny, aby chronić dobro tej istoty ze względu na nią samą. Teleologiczny charakter bytu oznacza, że realizuje on cele zgodne z gatunkiem, do którego

<sup>101</sup> Por. W. Tyburski, *Główne kierunki...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>102</sup> Warto zaznaczyć, że definicja bytu ożywionego nie jest tak prosta, jak się wydaje, w przypadku pewnych organizmów trwają bowiem dyskusje, czy są one formą bytu ożywionego. Jednym z takich przypadków są wirusy. Z jednej strony wirusy nie mają budowy komórkowej ani metabolizmu, nie przeprowadzają też podziałów komórkowych, są zdane tylko na komórkę gospodarza. Z drugiej jednak mają zdolność reprodukcji i adaptacji. To sprawia, że ich przynależność do grupy organizmów ożywionych zależy od przyjętej definicji życia.

<sup>103</sup> Chociaż wcześniej filozofię szacunku wobec życia w każdej postaci rozwijał Albert Schweitzer, który uznawał życie za wartość nadrzędną.



należy. Stąd nie należy oceniać innych bytów, patrząc przez pryzmat kategorii ludzkich, na przykład zdolność abstrakcyjnego myślenia, tak kluczowa dla człowieka, nie jest przejawiana przez inne gatunki w takim samym zakresie jak u ludzi. Nie ma jednak w tym nic złego, bowiem każdy gatunek ma swoje unikalne cechy, które go definiują i ze względu na wrodzoną wartość każdy organizm ożywiony zasługuje na uwzględnianie w wyborach etycznych. Zdaniem Taylora każda żywa istota cechuje się charakterystycznym dla siebie dobrem, a to oznacza, że jej najważniejszymi celami są jej życie i pomyślność, które wcale nie muszą zbiegać się z dobrem całego ekosystemu. Zatem etyka Taylora jest zorientowana indywidualistycznie. Dodatkowo każdemu bytowi ożywionemu należy się szacunek, a szacunek wobec drugiej osoby zależy od szacunku wobec przyrody. Zdaniem Taylora powinniśmy szanować wszystkie organizmy ożywione ze względu na ich wrodzoną wartość.

Biocentryzm w ujęciu Taylora charakteryzują cztery zasady<sup>104</sup>.

1. Ludzie nie są uprzywilejowanymi członkami ziemskiej wspólnoty życia, a utrzymywanie, że jesteśmy koroną ewolucji, jest absurdem. Zakłada on, że reszta żywych stworzeń „czekała na nasze przybycie i biła brawo, kiedy w końcu się pojawiliśmy”<sup>105</sup>. Autor podkreśla biologiczną naturę człowieka, która przybliżyła nas do innych organizmów żywych oraz pokrewieństwo z nimi. Jednocześnie wskazuje, że gatunek ludzki pojawił się stosunkowo niedawno na planecie, na której już wcześniej życie rozwijało się setki milionów lat. Ponadto to my zależyśmy od przyrody, ale przyroda nie zależy od nas. Jest wręcz tak, że gdyby nas zabrakło, to przyroda by się odrodziła. Paul Taylor pisze bowiem,

---

<sup>104</sup> P. Taylor, „*Biocentric Egalitarianism*” or „*Respect for Nature*” (i.e., *Living Beings*), [http://hettingern.people.cofc.edu/Env\\_Ethics\\_Sp\\_2012/Taylor1\\_Biocentric\\_Egalitarianism.htm](http://hettingern.people.cofc.edu/Env_Ethics_Sp_2012/Taylor1_Biocentric_Egalitarianism.htm) (dostęp: 18 kwietnia 2020).

<sup>105</sup> Tamże.

że zniknięcie gatunku ludzkiego byłoby korzystne dla ziemskiej wspólnoty życia, a różne ekosystemy stopniowo by się odradzały i oczyszczały<sup>106</sup>.

2. Świat przyrodniczy to powiązany ze sobą system, wszystkie jego elementy wpływają na siebie nawzajem.
3. Wszystkie organizmy są teleologicznym centrum życia ze swoimi własnymi celami i interesami. Jednocześnie nieożywione byty występujące w środowisku nie są uwzględniane w tej koncepcji etycznej.
4. Przekonanie o wyższości człowieka jest niczym nieuzasadnioną stronniczością, zgodnie z zasadą bezstronnego egalitaryzmu należy je odrzucić. Taylor twierdzi, że uważanie ludzi za wyjątkowych dlatego, że mają określone cechy, jakich nie mają inne organizmy, jest błędem, ponieważ my także nie mamy pewnych cech, które występują u innych organizmów. Ponadto każdy żywy organizm ma cechy charakterystyczne dla jego gatunku i z tej perspektywy powinien być oceniany.

Zgodnie z biocentrycznym egalitaryzmem<sup>107</sup> żadnemu bytowi nie przysługuje wyróżniona pozycja, każdy byt ożywiony jest równie wartościowy. To stanowisko wiąże się z odrzuceniem antropocentryzmu i tezy o wyjątkowości człowieka. Należy podkreślić, że nie wszyscy biocentryści przyjmują takie same założenia. Zdaniem Davida Schmidta<sup>108</sup> fakt, że wszystkie żywe organizmy są podmiotem moralnym, nie oznacza, że mają równe znaczenie moralne. Mogą

<sup>106</sup> Tenze, *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton 1986, s. 115.

<sup>107</sup> Więcej na temat krytyki biocentrycznego egalitaryzmu można znaleźć w rozdziale szóstym. Arne Naess również przyjął to stanowisko, ale pod wpływem krytyki odstąpił od niego.

<sup>108</sup> D. Schmidt, *Are all species equal?*, „Journal of Applied Philosophy” 1998, vol. 15, s. 59.

bowiem być inne cechy, które decydują o stopniu znaczenia moralnego. Stąd niektórzy biocentryści przyjmują tzw. biocentryczny nie-egalitaryzm, który zakłada, że posiadanie pewnych cech zwiększa znaczenie moralne danego organizmu<sup>109</sup>. Clare Palmer<sup>110</sup> z kolei zwraca uwagę, że tego typu postawa generuje swoistego rodzaju pluralizm wartości, zgodnie z którym bycie organizmem ożywionym ma znaczenie moralne, ale jednocześnie inne cechy (na przykład zdolność odczuwania) zwiększają moralne znaczenie danego bytu.

## Etyka holistyczna

Jak ukazano powyżej, etyka biocentryczna proponuje uczynić życie kryterium uznawalności danego bytu w etyce. Oznacza to, że duża część bytów występujących w środowisku naturalnym pozostaje wykluczona z refleksji etycznej, na przykład skały, całe ekosystemy czy jeziora mają jedynie instrumentalną wartość dla innych organizmów. Ich dobro jest redukowane do sumy czy średniej dobra, jaką z ich wykorzystania czerpią inne organizmy. Z pomocą przychodzi tutaj etyka holistyczna, która obejmuje nie tylko wszystkie żyjące organizmy, ale także i przyrodę nieożywioną – cała biosfera jest uważana za dobro etyczne. Według tej etyki człowiek powinien chronić nie tylko wszystkie żywe organizmy, ale także i całą Ziemię. Jego zadanie nie ogranicza się do ochrony życia i organizmów nieożywionych, ale wypełnienia wobec nich określonych zobowiązań. Etyka holistyczna wymaga, aby człowiek poświęcał się dla dobra

<sup>109</sup> Na przykład: D. Schmitz, *Respect for everything*, „Ethics, Policy and Environment” 2011, vol. 14, s. 127-138; tenże, *Environmental Ethics: An Overview for the Twenty-First Century*, Cambridge 2003.

<sup>110</sup> C. Palmer, *Living Individuals: Biocentrism and Environmental Ethics*, w: *The Oxford Handbook on Environmental Ethics*, dz. cyt., s. 103.

Ziemi. Nie jest zatem etyką indywidualistyczną, która dba o dobro pojedynczego organizmu, ale wymaga poświęcania indywidualnych interesów na rzecz dobra większej całości, całego ekosystemu. W tej koncepcji etyki można wyróżnić holizm aksjologiczny i deontologiczny. Pierwsze stanowisko głosi, że „źródłem wartości są zasługi dla ekosystemu”<sup>111</sup>. Holizm deontologiczny opiera się na wyprowadzaniu obowiązków moralnych człowieka z faktu jego przynależności do wspólnoty ekosystemowej, zgodnie z zasadą, że „działanie jest dobre, jeśli służy zachowaniu integralności, stabilności i piękna wspólnoty biotycznej”<sup>112</sup>.

Przedstawicielami etyki holistycznej są m.in. Aldo Leopold i J. Baird Callicott, którzy są twórcami tzw. etyki wspólnot. Najważniejsze tezy etyki holistycznej zostały zapisane w książce *Zapiski z piaszczystej krainy* (ang. *A Sand County Almanac*)<sup>113</sup>. W literaturze anglojęzycznej publikacja ta została szczegółowo przeanalizowana filozoficznie w pracach Callicotta<sup>114</sup>. Zdaniem Leopolda i Callicotta należy działać na rzecz wspólnego dobra wszystkich mieszkańców Ziemi. Człowiek nie ma tu absolutnie żadnej uprzywilejowanej pozycji, jest jednym z elementów wspólnoty biotycznej, jedynie częścią ekosystemu, pochodzi z niego i jest z nim powiązany siecią zależności. Ich zdaniem należy zdobyć wiedzę o skomplikowanych procesach zachodzących na Ziemi, aby lepiej wypełniać zobowiązania moralne wobec środowiska naturalnego, ale przede wszystkim, aby być zdolnym do odczuwania szacunku wobec Ziemi. Wiedza o skomplikowanych relacjach poszczególnych elementów ekosystemu

<sup>111</sup> W. Tyburski, *Główne kierunki...*, dz. cyt., s. 106.

<sup>112</sup> A. Leopold, *Sandy County Almanac*, New York 1981, s. 224.

<sup>113</sup> Polskie wydanie: A. Leopold, *Zapiski z piaszczystej krainy*, dz. cyt.

<sup>114</sup> J.B. Callicott, *Companion to A Sand County Almanac: Interpretive & Critical Essays*, Madison 1987; tenże, *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany 1989.

prorowadzi człowieka do wniosku, że nie ma powodów do uznawania siebie za istotę wyjątkową<sup>115</sup>.

W literaturze amerykańskiej na fali inspiracji etyką holistyczną pojawiły się postulaty ochrony dzikiej przyrody, dbania o przyrodę taką, jaką ona jest, niezależnie od jej użyteczności dla człowieka. Koncepcje te głosił m.in. szkocki imigrant John Muir (1838-1914), uważany za ojca ochrony przyrody w USA. Jego aktywność doprowadziła do zachowania Yosemite Valley, Parku Narodowego Sekwoi. Ponadto założył on Sierra Club<sup>116</sup>, którego celem były działania na rzecz ochrony przyrody. Muir wysuwał postulaty na rzecz ochrony przyrody motywowane argumentacją etyczną i estetyczną, co stawiało go w opozycji wobec koncepcji ochrony przyrody ze względu na jej użyteczność dla ludzi. Między innymi to stało się przyczyną jego konfrontacji z Giffordem Pinchotem – wpływowym amerykańskim leśnikiem, który był zwolennikiem ochrony przyrody ze względu na wartość, jaką przedstawia ona dla człowieka.

Idee etyki Ziemi Leopolda inspirowały również filozofów, na przykład Holmesa Rolstona III (ur. 1932), który głosi, że ochrona gatunków jest moralnym obowiązkiem człowieka<sup>117</sup>, a jego poglądy często odwołują się do religijnych przekonań. Argumentuje on, że zniszczenie rzadkiego gatunku motyla, aby podnieść wartość motyli, które już są w zbiorach kolekcjonerów, byłoby moralnie złe<sup>118</sup>. Gatunki roślin i zwierząt mają bowiem wrodzoną wartość, a ich utrata jest utratą genetycznych możliwości i brakiem szacunku wobec procesów biologicznych, dzięki którym istnieją żywe organizmy. Jego zdaniem procesy naturalne zasługują na ochronę, uzasadnia to postawą religijną, która skłania go do stwierdzenia, że owe pro-

<sup>115</sup> Tamże, s. 107.

<sup>116</sup> A. Brennan, L. Yeuk-Sze, dz. cyt.

<sup>117</sup> H. Rolston III, *Is There an Ecological Ethic?*, „Ethics” 1975, no. 85, s. 93-109.

<sup>118</sup> A. Brennan, L. Yeuk-Sze, dz. cyt.

cesy konstytuują przyrodę (Boga) oraz mają wewnętrzną wartość (a nawet są święte).

Etyka holistyczna odpowiada na próbę przewyciężenia antropocentryzmu, ale sama nie jest pozbawiona niedoskonałości. Na przykład Tom Regan<sup>119</sup> stawia zarzut, że filozofia holistyczna może prowadzić do środowiskowego faszyzmu, który rozumie jako nakaz ochrony ekosystemów za wszelką cenę, nawet kosztem zabicia dużej ilości zwierząt. Jego zdaniem holizm może posłużyć jako argument na rzecz polowania dla przyjemności czy wykorzystywania dzikich zwierząt do rozrywki, bowiem każda praktyka, która w jakiś sposób uzasadnia dobro większej społeczności ekosystemowej, może być usprawiedliwiona.

Ronald Sandler<sup>120</sup> wskazuje, że tego typu koncepcje mogą mieć także wpływ na to, jak postrzegamy wielkość populacji ludzkiej, bowiem nie ulega wątpliwości, że człowiek przyczynia się do degradacji środowiska naturalnego. To ludzie wydobywają surowce, zanieczyszczają i doprowadzają do degradacji ekosystemów. Zatem kierując się holistyczną przesłanką dobra całego ekosystemu, należałoby uznać, że zmniejszenie populacji ludzkiej jest słusznym rozwiązaniem. Zresztą takie uwagi pojawiały się również w ekologii głębokiej<sup>121</sup>, której twórca – Arne Naess<sup>122</sup> – twierdził, że wielkość populacji ludzkiej nie sprzyja celom ochrony środowiska naturalnego. Jak wskazano w powyższej części tekstu, również i Taylor głosił, że obecność ludzi na Ziemi ma

<sup>119</sup> T. Regan, *The case of animal rights*, Berkeley 1983.

<sup>120</sup> R. Sandler, *Environmental Ethics. Theory in Practice*, New York 2018, s. 261.

<sup>121</sup> Wokół tego postulatu trwa dyskusja, bowiem zwolennicy ekologii głębokiej często podkreślają, że Arne Naess nie nawoływał do ograniczenia liczebności populacji ludzkiej. Podczas gdy oponenci norweskiego filozofa zarzucają mu postawę antyhumanistyczną i nawoływanie do ograniczenia liczby ludzi na świecie.

<sup>122</sup> A. Naess, *The deep ecology movement: some philosophical aspects*, w: *The selected works of Arne Naess*, ed. H. Glasser, A. Drengson, t. 10, Dordrecht 2005, s. 39.

negatywny wpływ na ekosystem. Pogląd ten pojawiał się często, ale też ma swoich przeciwników, na przykład Holmes Rolston III<sup>123</sup> głosi, że w niektórych sytuacjach powinno się stawiać dobro człowieka przed celami ochrony środowiska. Jego zdaniem w sytuacjach, gdy zapewnienie człowiekowi możliwości zaspokojenia podstawowych potrzeb stoi w sprzeczności z celami ochrony środowiska, należy zadbać o dobro ludzi w pierwszej kolejności. Kwestia ta jest dużo bardziej złożona w rozumowaniu Rolstona III, bowiem zakłada on, że w sytuacji możliwości utraty zagrożonych gatunków to one będą priorytetem, ponadto nie ma potrzeby walki z głodem, gdy wykarmienie ludzi prowadzi jedynie do zwiększania liczby urodzeń, a w konsekwencji coraz większej liczby osób do wykarmienia<sup>124</sup>.

Zwolennicy filozofii holistycznej odpowiadają na oba zarzuty, twierdząc, że wynikają one z bardzo ograniczonej interpretacji ich etyki. Nie uwzględniają bowiem sfery aksjologicznej, na jakiej zbudowana jest etyka holistyczna. Na przykład pomijają szacunek wobec bliźnich wpisany w etykę Ziemi Aldo Leopolda<sup>125</sup>. Nie dostrzegają również wartości takich jak szacunek i wrażliwość ekologiczna, które leżą u podstaw myśli holistycznej. Zwolennicy poglądów holistycznych podkreślają, że ich koncepcja nie ogranicza się do prostego rachunku korzyści i strat dla całości ekosystemowej, ale opiera się na fundamencie wartości dostrzegających znaczenie wszystkich elementów ekosystemu.

---

<sup>123</sup> H. Rolston III, *Feeding people versus saving nature*, w: *World Hunger and Morality*, ed. W. Aiken, H. Lafollette, Upper Saddle River 1996, s. 248-267.

<sup>124</sup> R. Sandler, *Environmental Ethics...*, dz. cyt., s. 394.

<sup>125</sup> A. Leopold, *Sandy...*, dz. cyt., s. 204.

## 6. Ekologia głęboka

Etyka środowiskowa jest dosyć dynamiczną dyscypliną, w której podjęto wiele ważnych wątków ekologicznych rozpatrywanych z perspektywy różnych ujęć filozoficznych. Ciekawą rolę w dyskusjach w kręgu anglojęzycznym odegrała debata na temat wartości wrodzonej dzikiej przyrody, przybliżona w rozdziale 11. niniejszej publikacji. Innym ważnym wątkiem obecnym od lat 70. XX wieku jest feministyczne ujęcie zagadnień ekologicznych wyznaczone przez przekonanie o analogii losu kobiet i przyrody – obu poddanych opresji męskiej, która jest źródłem kryzysu (omawiane w rozdziale 7.). Wśród nowszych tematów dyskusji istotne są zagadnienia aretologiczne omawiane w rozdziałach od 13. do 15. niniejszej monografii. Szczególną rolę wśród teorii etyki środowiskowej odgrywa tzw. ekologia głęboka. Nurt ten okazał się niezwykle wpływowy, jest elementem wielu ważnych dyskusji od pięciu dekad, a niektóre tezy zaproponowane w dziełach Arne Naessa, twórcy dyscypliny, są do dzisiaj traktowane jako aktualne.

Termin „ekologia głęboka” został po raz pierwszy użyty w artykule pt. *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary*<sup>126</sup> na oznaczenie nowego, bardziej prośrodowiskowego

---

<sup>126</sup> A. Naess, *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary*, „Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences” 1973, vol. 16, s. 95-100.



spojrzenia na kulturę i jako przeciwwaga dla tzw. ekologii płytkiej. Sama koncepcja zrodziła się jako efekt dyskusji Arne Naessa z Sigmundem Kvaløy'em oraz Nilsem Faarlundem<sup>127</sup>. Od strony filozoficznej w ekologii głębokiej zakłada się metafizyczny holizm oraz biocentryczny egalitaryzm. Pierwszy pogląd wyraża się w twierdzeniu o wspólnocie wszystkich żywych organizmów. Z kolei zgodnie z biocentrycznym egalitaryzmem wszystkie byty ożywione są postrzegane jako równie wartościowe. Od tego poglądu Arne Naess odstąpił pod wpływem krytyki.

## Ekologia głęboka a ekologia płytka

Zdaniem Naessa płytka ekologia jest fundamentem nurtów środowiskowych zbudowanych na koncepcji antropocentryzmu, który sprawia, że decyzje o ochronie środowiska są uzasadnione tylko wtedy, kiedy służą człowiekowi i jego interesom. Z kolei ekologia głęboka miała za cel zbudowanie cywilizacji ekologicznej, uwzględniającej w swoich wyborach różnorodność form życia i troskę o nie niezależnie od ich użyteczności dla człowieka. Jagoda Kulasiewicz<sup>128</sup> zwraca uwagę na kilka zasadniczych różnic między tymi dwoma ujęciami. Po pierwsze, sam punkt wyjścia ekologii głębokiej i płytkiej jest inny, ponieważ w pierwszej z nich uwzględnia się płaszczyznę filozoficzną, głównie teorię bytu, wartości i etykę. Ekologii płytkiej brakuje osadzenia w głębszej refleksji. Po drugie, przyjęta perspektywa filozoficzna w ekologii głębokiej jest nie-antropocentryczna, Arne Naess przyjmując stanowisko biocentrycznego egalitaryzmu.

---

<sup>127</sup> A. Brennan, L. Yeuk-Sze, dz. cyt.

<sup>128</sup> Por. J. Kulasiewicz, *Głęboka ekologia Arne Naessa*, Bielsko-Biała 1993, s. 51-52.

Tym samym wartość przyrody jest znacząca sama w sobie i niezależna od użyteczności dla człowieka. Po trzecie, ekologia głęboka charakteryzuje się większą refleksyjnością i krytycyzmem myślenia. Dzięki przyjęciu problematyzującego stylu filozofowania zagadnienia ochrony środowiska są poddawane ciągłej refleksji i krytyce, a to pozwala wybrać jak najlepsze rozwiązanie. Po czwarte, ekologia głęboka oferuje spojrzenie całościowe na analizowany problem. Każda z nauk empirycznych rozważa problemy ze swojej perspektywy. Arne Naess twierdzi, że ekologia głęboka ma możliwość pełniejszego spojrzenia na analizowane kwestie.

Kulasiewicz<sup>129</sup> zwraca też uwagę na inne zasadnicze różnice przytoczone w dziele Naessa<sup>130</sup>. Przede wszystkim ekologia głęboka widzi w różnorodności form życia wartość, każdy byt ożywiony, zgodnie z biocentrycznymi założeniami koncepcji, jest cenny i ma przyrodzoną wartość. Tym samym, w przeciwieństwie do ekologii płytkiej, ekologia głęboka nie sprowadza wartości tylko do wartości ludzkich. Ta perspektywa wyznacza racje dla ochrony organizmów ożywionych. Jak pisze Kulasiewicz<sup>131</sup>, w ekologii głębokiej gatunki roślin są chronione ze względu na ich przyrodzoną wartość, a nie jako bank informacji genetycznej dla przyszłych potrzeb człowieka. Ponadto dla ekologii głębokiej zmniejszenie ilości zanieczyszczeń ma kluczowe znaczenie i jest ważniejsze niż wzrost ekonomiczny. Także osoby, które popierają postulaty ekologii głębokiej powinny być gotowe na obniżenie materialnego standardu życia, bez uszczerbku dla jakości życia. Naess twierdzi, że to naukowcy, przygotowując kalkulacje potrzeb dla rządów, zawyżają ilość potrzebnych zasobów. Naess podaje tu przykład wysokiego zapotrzebowania na energię

<sup>129</sup> Tamże, s. 53.

<sup>130</sup> A. Naess, *Identification as a source of deep ecological attitudes*, w: *Deep ecology*, ed. M. Tobias, San Diego 1985, s. 257.

<sup>131</sup> J. Kulasiewicz, dz. cyt., s. 53.

w Norwegii oszacowanego przez inżynierów. Zarzuca naukowcom, że ich obliczenia i ekstrapolacje nie odnoszą się do prawdziwych potrzeb człowieka, a jedynie do realiów rynkowych. Tym samym system polityczny oparty na wiedzy naukowej nie sprzyja poprawianiu jakości życia, a jedynie zwiększaniu zasobów materialnych państwa i obywatela<sup>132</sup>.

Ekologia głęboka głosi również, że przeludnienie jest zagrożeniem dla ekosystemów, zdaniem Jagody Kulasiewicz także przedstawiciele ekologii płytkiej podzielają ten pogląd. Różnica między tymi dwoma ujęciami polega na odmiennym podejściu do zagrożenia, jakie wiąże się z przeludnieniem. Dla ekologii głębokiej jest to zagrożenie poważniejsze niż cokolwiek innego, a ekologia płytka dostrzega problem, ale nie kwalifikuje go aż tak wysoko w hierarchii zagrożeń.

## Platforma ekologii głębokiej

Najważniejsze tezy ekologii głębokiej Arne Naess zawarł w tzw. platformie ekologii głębokiej, na którą składa się osiem następujących zasad:

1. Dobrobyt i rozkwit życia ludzkiego i pozaludzkiego na Ziemi mają wartość same w sobie (synonimy: wartość wewnętrzna, inherentna wartość). Wartości te są niezależne od przydatności świata pozaludzkiego dla celów ludzkich.
2. Bogactwo i różnorodność form życia przyczyniają się do realizacji tych wartości i są również wartościami samymi w sobie.
3. Ludzie nie mają prawa ograniczać tego bogactwa i różnorodności, chyba że w celu zaspokojenia potrzeb życiowych.

---

<sup>132</sup> Por. A. Naess, *The case against science*, w: *The selected works of Arne Naess*, ed. H. Glasser, A. Drengson, t. 9, Dordrecht 2005, s. 150.

4. Rozkwit ludzkiego życia i kultur jest możliwy do pogodzenia ze znacznie mniejszą populacją ludzką. Rozkwit życia pozaludzkiego wymaga mniejszej populacji ludzkiej.
5. Obecna ingerencja człowieka w świat pozaludzki jest nadmierna, a sytuacja szybko się pogarsza.
6. Należy zatem zmienić politykę w tym zakresie. Polityka ta wpływa na podstawowe struktury ekonomiczne, technologiczne i ideologiczne. Powstały w ten sposób stan rzeczy będzie się głęboko różnił od obecnego.
7. Zmiana ideologiczna będzie polegała przede wszystkim na docenieniu jakości życia (życie w sytuacjach, które mają swoją wartość), a nie na przestrzeganiu coraz wyższego standardu życia. Pojawi się głęboka świadomość różnicy między wielkością a wspaniałością.
8. Ci, którzy podpisują się pod powyższymi punktami, mają obowiązek, bezpośrednio lub pośrednio, podjąć próbę wprowadzenia koniecznych zmian<sup>133</sup>.

Platforma ekologii głębokiej została zbudowana na podstawie fundamentalnych przekonań filozoficznych i religijnych, które ją zainspirowały. Osiem przytoczonych powyżej zasad powinno zadziałać w kierunku zmian zarówno na płaszczyźnie politycznej oraz społecznej, jak i popychać ludzi do działań podejmowanych indywidualnie. Tak na przykład Naess<sup>134</sup> zwraca uwagę, że metafizyka buddyjska może prowadzić do ograniczenia konsumpcjonizmu, świecka metafizyka może zaowocować postulatem ograniczenia populacji ludzkiej, a metafizyka chrześcijańska może być źródłem postulatu ochrony środowiska<sup>135</sup>.

<sup>133</sup> A. Naess, *The Deep Ecology Movement...*, dz. cyt., s. 14.

<sup>134</sup> Tamże, s. 24.

<sup>135</sup> D.R. Keller, *Deep ecology*, w: *Encyclopedia of Environmental Ethics...*, dz. cyt., s. 207-208.

## Zarzuty wobec ekologii głębokiej

Jednym z najpoważniejszych zarzutów wobec filozofii Naessa jest niemożność utrzymania poglądu o biocentrycznym egalitaryzmie. David Keller zauważa, że „jeśli wszystkie organizmy mają taką samą wartość, to nie ma podstaw do formułowania zaleceń, ponieważ różnicowanie wartości, niezbędne do oceny sytuacji moralnych w etyce środowiskowej, jest celowo uniemożliwione. W tym ujęciu zasada egalitaryzmu biocentrycznego czyni ekologię głęboką bezsilną jako teorię etyczną”<sup>136</sup>. Z kolei Bryan Norton zwraca uwagę, że „sto dwudziestotysięczny przedstawiciel łośia nie będzie miał równej wartości jak jeden z ostatnich kondorów kalifornijskich”<sup>137</sup>. Warwick Fox punktuje niemożność podtrzymania poglądów egalitarystycznych, zwracając uwagę na to, że zwolennik ekologii głębokiej, gdyby postępował zgodnie z zasadami doktryny, to mógłby spożywać zarówno cielęcinę, jak i warzywa<sup>138</sup>, podczas gdy wiadomo, że ślad ekologiczny obu pokarmów różni się znacząco. To pokazuje, że poglądy egalitaryzmu biocentrycznego nie dają się utrzymać w sferze *praxis*. Pod wpływem krytyki koncepcja biocentrycznego egalitaryzmu została zmodyfikowana w latach 80. XX wieku do nieco słabszej formy. Arne Naess przyjął pogląd, zgodnie z którym życie ludzkie i pozaludzkie ma wartość samo w sobie, ale filozof już nie deklaruje, że jest to taka sama wartość<sup>139</sup>.

<sup>136</sup> Tamże, s. 208.

<sup>137</sup> B.G. Norton, *Toward Unity...*, dz. cyt., s. 224.

<sup>138</sup> W. Fox, *Deep Ecology: A New Philosophy of Our Time?*, „The Ecologist” 1984, no. 14, s. 198.

<sup>139</sup> Por. A. Brennan, L. Yeuk-Sze, dz. cyt.

## Wspólny łańcuch życia

Arne Naess odrzuca, zainspirowaną metafizyką Spinozy, koncepcję atomistycznego indywidualizmu<sup>140</sup>. Uważa on, że pogląd, iż człowiek jest tak odrębnie różny i oddzielony od innych, jest źródłem egoizmu przejawiającego się w relacjach interpersonalnych i mającego wpływ na degradację środowiska naturalnego. Człowieka widzi on nieco inaczej, proponuje także tzw. relacyjny i całościowy obraz świata. W tym modelu i ludzi, i inne organizmy można przedstawić jako „węzły” we wspólnym, biotycznym łańcuchu życia. „Tożsamość istoty żywej jest zasadniczo konstytuowana przez jej relacje z innymi rzeczami w świecie, zwłaszcza przez jej ekologiczne relacje z innymi istotami żywymi. Jak przekonują ekolodzy głębcocy, jeśli ludzie będą pojmować siebie i świat w kategoriach relacyjnych, będą lepiej dbać o przyrodę i świat w ogóle”<sup>141</sup>.

W literaturze przedmiotu<sup>142</sup> zaznacza się, że poprzez takie ujęcie człowiek poszerza swoją jaźń i zaczyna identyfikować się z przyrodą. Staje się on czymś więcej niż „ja”, ale staje się „Ja”, gdzie wielka litera ma symbolizować wykraczanie poza granice swojego ciała. Takie ujęcie nie służy jednak wzmacnianiu egoizmu, ale ma wspierać rozwijanie troski o całe środowisko. „Naess przytacza przykład Saamów i ich identyfikacji z rzekami, od których zależy ich utrzymanie. Uznanie takiej identyfikacji przyczyniło się do ustanowienia w Nowej Zelandii osobowości prawnej dla niektórych rzek i innych obszarów przyrodniczych”<sup>143</sup>.

Kluczowym pojęciem ekologii głębokiej staje się zatem samorealizacja, która nie jest skupiona na „ja” (rozumianym jako *ego* człowieka,

<sup>140</sup> Por. tamże.

<sup>141</sup> Tamże.

<sup>142</sup> Tamże.

<sup>143</sup> Tamże.

które należy przezwyciężyć poprzez rozwój duchowy), ale na „Ja” (rozumianym jako najwyższa świadomość obecna w człowieku). Jest ona formą rozwoju jedności i więzi z otoczeniem przyrodniczym i wszystkimi jego elementami. Poprzez odczucie tej jedności podnosi się jakość naszego życia i jesteśmy gotowi zrozumieć różnicę między jakościowym i ilościowym aspektem życia. W tak rozumianej koncepcji samorealizacji Arne Naess widzi szansę na przezwyciężenie kryzysu ekologicznego, którego źródłem jest troska o wszystkie żywe organizmy, z którymi jesteśmy powiązani.

Koncepcja samorealizacji i jaźni w tym ujęciu jest inspirowana filozofią dalekowschodnią, głównie *Bhagawadgitą*<sup>144</sup>. Szczególną rolę w tej koncepcji odegrała inspiracja filozofią Gandhiego, a dokładniej koncepcją *ahimsy*<sup>145</sup>, która oznacza powstrzymanie się od krzywdzenia jakiegokolwiek żywej istoty. Impuls do tego typu myślenia pochodzi z komentarza Śankary<sup>146</sup> do *Bhagawadgity*, w którym indyjski mędrzec twierdzi, że gdy zrozumiemy, iż wszystkie stworzenia czują tak samo radość i ból, wtedy nigdy nie będziemy krzywdzić<sup>147</sup>. Zresztą idea niekrzywdzenia żadnej żywej istoty miała dla Naessa również znaczenie polityczne i rozważał ją między innymi w kontekście sprzeciwu wobec wojny atomowej<sup>148</sup>.

<sup>144</sup> M. Dziubek-Hovland, *Przyroda nie należy do człowieka. Sylwetka i ekofilozofia Arne Naessa na tle norweskiej filozofii ekologicznej*, Bystra k. Bielska-Białej 2004, s. 58-63.

<sup>145</sup> Koncepcja *ahimsy* została dokładniej opisana w rozdziale 12. niniejszej monografii.

<sup>146</sup> Adi Śankara (788- 820) był indyjskim mędrce, najbardziej znany jest jako twórca filozofii *advaity* (nie dualizmu). Zgodnie z tą filozofią wszystkie byty są ze sobą połączone.

<sup>147</sup> Por. A. Naess, *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge 1989, s. 61.

<sup>148</sup> Tenże, *Consequence of an absolute No to nuclear war*, w: *The selected works of Arne Naess*, t. 9, dz. cyt., s. 217-232.

## Podsumowanie

Ekologia głęboka została wypracowana 50 lat temu i była jedną z pierwszych koncepcji bardzo mocno krytykujących antropocentryzm i przyjmujących perspektywę biocentryczną. Jako pogląd filozoficzny budzi wiele zastrzeżeń, przede wszystkim poglądy Naessa są wyrażone w sposób mało precyzyjny, wiele pojęć nie zostało zdefiniowanych, co rodzi zarzuty ze strony naukowców<sup>149</sup>. Dodatkowo pisma Naessa czasami sprawiają wrażenia chaotycznych i nieuporządkowanych, a w tekstach jest wiele powtórzeń. Ponadto w literaturze przedmiotu podkreśla się<sup>150</sup>, że – w przeciwieństwie do innych istotnych koncepcji etycznych – ekologia głęboka nie została przedstawiona w formie skończonego system filozoficznego. David Rothenberg<sup>151</sup> uważa, że ekologia głęboka to jedynie zestaw wskazówek dotyczących kultury i przyrody. Mimo tych zarzutów trzeba podkreślić, że ekologia głęboka „zyskała stałe i zasłużone miejsce w historii filozofii środowiskowej; nurt ten przyczynił się do powstania obfитоści artykułów i książek ekofilozoficznych, co jest wystarczającym dowodem jego wpływu i znaczenia”<sup>152</sup>.

<sup>149</sup> Por. J. Kulasiewicz, dz. cyt., s. 46.

<sup>150</sup> D.R. Keller, dz. cyt., s. 210.

<sup>151</sup> D. Rothenberg, *No World But in Things: The Poetry of Naess's Concrete Contents*, „Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences” 1996, vol. 39, s. 255-272.

<sup>152</sup> D.R. Keller, dz. cyt., s. 210.



## 7. Etyka środowiskowa inspirowana feminizmem

Etyka środowiskowa, podobnie jak i inne dyscypliny humanistyczne, jest podatna na wpływy nośnych nurtów filozoficznych i kulturowych. Widać to między innymi w wyborze sposobu uprawiania refleksji etycznej, duża popularność ujęć deontologicznych i konsekwencjonalistycznych przyczyniła się do rozpatrywania problemów etyki środowiskowej z punktu widzenia tych ujęć. Z kolei współczesny zwrot ku etyce cnót środowiskowych przyczynił się do zrodzenia się etyki cnót środowiskowych. Nie tylko sposób uprawiania filozofii wpływa na kształt refleksji, ale również pewne nurty kulturowe widoczne w dyskursie publicznym. Na etykę środowiskową, w ogóle na filozofię środowiskową, silnie oddziaływał ruch feministyczny.

Sam feminizm jest koncepcją bardzo niejednorodną, ale różne nurty feministyczne mają kilka wspólnych przekonań<sup>153</sup>:

- przeświadczenie, że są różnice w sytuacji ekonomicznej, społecznej i politycznej między kobietami i mężczyznami;
- tego stanu nie można w żaden sposób uzasadnić, zatem należy go zmienić;

---

<sup>153</sup> Por. K. Ślęczka, *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice 1999, s. 12; S. Konstańczak, *Wybrane zagadnienia...*, dz. cyt., s. 109.

- istnieje możliwość ustanowienia porządku społecznego pozbawionego tego typu nierówności;
- tylko kobiety mogą urządzić świat w sposób pozwalający na usunięcie tego typu niesprawiedliwości, aby to uczynić, muszą się zjednoczyć i podjąć działania.

## Początki dyskursu ekofeministycznego

Przekonanie o potrzebie wzmocnienia pozycji społecznej kobiet oraz wyrugowania nierównego traktowania kobiet i mężczyzn wpłynęło na dyskurs ekofilozofii, tworząc nurt ekofeminizmu. Za jedną z pierwszych feministycznych prac uchodzi *Silent Spring* autorstwa Rachel Carson<sup>154</sup>. W publikacji tej po raz pierwszy zwrócono uwagę na problem degradacji środowiska naturalnego przez zdobycze nauki, tym samym stało się to obiektem krytyki ze strony naukowców. Książka podważyła działania przemysłu petrochemicznego oraz instytutów naukowych, tym samym uderzając w ich interesy ekonomiczne. Z tego względu autorka stała się obiektem szeroko zakrojonych ataków ze strony działów prasowych tych instytucji<sup>155</sup>. O samej krytyce skierowanej pod adresem Carson powstało kilka publikacji<sup>156</sup>, podkreśla się w nich wyjątkowo złośliwy charakter ataków oraz stosowanie zarzutów *ad hominem*. Z kolei w literaturze ekofeministycznej zwraca się uwagę, że krytyka była kierowana głównie przez męskich naukowców i widzi się w niej wpływ

<sup>154</sup> R. Carson, dz. cyt.

<sup>155</sup> M.B. Smith, *Silence, Miss Carson! Science, Gender, and the Reception of „Silent Spring”*, „Feminist Studies” 2001, vol. 27, s. 734.

<sup>156</sup> Między innymi: L.J. Lear, *Bombshell in Beltsville: the USDA and the challenge of „Silent spring”*, „Agricultural History” 1992, vol. 66, s. 151-171; też, *Rachel Carson: Witness for Nature*, New York 1997.

androcentrycznej orientacji nauki<sup>157</sup>, która nie dopuszcza do głosu kobiet. Ponadto zarzuca się temu modelowi nauki przekonanie, że można dowolnie przekształcać przyrodę pod swoje potrzeby.

## Trudności ze zdefiniowaniem ekofeminizmu

Tego typu interpretacja ma swoje źródło w koncepcjach tzw. ekofeminizmu, czyli nurtu zrodzonego w latach 70. XX wieku, który łączy idee ekologiczne z feministycznym spojrzeniem na świat. „Ekofeministki zakładały biologiczną i ontologiczną korelację między naturą a kobietą”<sup>158</sup>, widząc pewną wspólnotę losu przyrody i kobiet. Niejednorodność nurtu feministycznego wpływa na trudności z podaniem definicji ekofeminizmu. Zdaniem Karen J. Warren<sup>159</sup> jest sześć czynników, które sprawiają, że jednoznaczne zdefiniowanie ekofeminizmu jest trudne. Po pierwsze, sam feminizm nie jest nurtem jednorodnym. Po drugie, wiele nośnych koncepcji feminizmu ekologicznego powstało w latach 80. i 90. XX wieku, ale ich inspiracją były odmienne etyki ekologiczne, mianowicie ekologia głęboka i ekologia społeczna. Zatem budowanie koncepcji na dwóch różnych punktach wyjścia doprowadziło do fundamentalnych różnic. „Trzecim czynnikiem jest to, że niektóre feminizmy ekologiczne wyłoniły się jako odmienne relacje na temat tego, jak doszło do oddzielenia tego, co ludzkie, od tego, co nieludzkie, i jak to oddzielenie nieproporcjonalnie i niekorzystnie wpłynęło na kobiety i dzieci”<sup>160</sup>. Po czwarte, zdaniem Warren, ekofeminizm

<sup>157</sup> M.B. Smith, dz. cyt., s. 734.

<sup>158</sup> D. Peterson del Mar, *Ekologia*, dz. cyt., s. 179.

<sup>159</sup> K.J. Warren, *Ecological feminism*, w: *Encyclopedia of Environmental Ethics...*, dz. cyt., s. 226.

<sup>160</sup> Tamże.

stał się elementem naukowym w wielu dyscyplinach akademickich, a przez to powstały ujęcia nie mieszczące się w ramach tych dyscyplin. Po piąte, próby uporządkowania różnych nurtów ekofeminizmu mogą sugerować, że połączenia między kobietą a przyrodą oraz innymi są stałe i statyczne. „Szósty i ostatni czynnik jest implikowany przez pięć pozostałych: Nie istnieje po prostu jedno, zunifikowane pojęcie feminizmu ekologicznego. Zamiast tego istnieją skupiska stanowisk i wysiłków, które są powiązane tak samo przez podobieństwa rodzinne, jak i przez wspólne perspektywy, analizy i programy”<sup>161</sup>.

## Dwa ujęcia feminizmu

Ten brak jednorodności widać w sposobie ujmowania ekofeminizmu. Na przykład historyk środowiskowy, David Peterson del Mar, widzi w ekofeminizmie symptom radykalizowania się ruchu ekologicznego<sup>162</sup>. Z kolei Stefan Konstańczak uważa, że tylko jeden nurt ekofeminizmu jest radykalny, drugi z kolei jest pacyfistyczny<sup>163</sup>. Feminizm pacyfistyczny zakłada, że naturą kobiety jest łagodność, kładzie nacisk na pielęgnowanie duchowości. Ekofeministki pacyfistyczne uważają, że kultura oparta na męskiej dominacji powinna się przekształcić w kulturę opartą na kobiecej łagodności, empatii i mądrości. W tej przemianie mężczyzna nie jest postrzegany jako wróg czy przeciwnik. Jeżeli mężczyźni chcą wziąć udział w przemianie kulturowej dominacji paradygmatu męskiego w żeński, mogą stać się uczestnikami tego procesu. Jest to jeden z nurtów feminizmu,

<sup>161</sup> Tamże.

<sup>162</sup> D. Peterson del Mar, *Ekologia*, dz. cyt., s. 180.

<sup>163</sup> Por. S. Konstańczak, *Wybrane zagadnienia...*, dz. cyt., s. 121-129.

który nie przyjmuje założenia o opresyjnej strukturze androgenicznej lub patriarchalnej kultury<sup>164</sup>.

Ekofeministki pacyfistyczne uważają, że kobiety są ucieleśnieniem łagodności i delikatności, zatem wspierają wegetarianizm jako wyraz przeciwstawiania się jakiegokolwiek przemocy. „Zdaniem wielu feministek powszechność wegetarianizmu jest widocznym postępem zachodzącej feminizacji naszej kultury. Przypisują mu wielkie znaczenie również z tego powodu, że był on rzekomo nieodłączną cechą pierwotnego matriarchatu, który traktował wszelkie przejawy życia jako święte<sup>165</sup>. Nawiązuje się tutaj także do pierwotnego obrazu kobiety – zbieraczki przeciwstawionej mężczyznom – myśliwym. W tym obrazie kobieta jest widziana jako ta, która daje życie oraz dba o życie rodzinne. Mężczyzna jako myśliwy z kolei jest tym, który kulturowo był uwarunkowany do przejawiania agresji, z jednej strony wobec zwierząt, z drugiej – wobec obcych. Feministki podkreślają, że należy przywrócić element kobiecy w kulturze i bardziej świadomie wybierać sposób, w jaki traktowana jest przyroda. Uwarunkowana kulturowo opresja na przyrodzie nie ma już więcej żadnego uzasadnienia, należy bardziej uwidocznić cechy kobiece w kulturze i uczynić łagodność oraz troskę elementami naszego podejścia do przyrody.

Drugi nurt, ekofeminizm radykalny, wychodzi z założenia o analogii losu kobiet i przyrody, ale swoje tezy stawia w sposób dużo bardziej zdecydowany. Punktem wyjścia dla tego nurtu jest tzw. teoria gwałtu, która mówi o męskiej dominacji opartej na przemocy. Zdaniem tej grupy ekofeministek zniszczenie środowiska naturalnego jest wynikiem arogancji mężczyzn i przekonania, że mogą oni eksploatować bezkarnie drugiego człowieka (głównie kobiety)<sup>166</sup>.

<sup>164</sup> A. Brennan, L. Yeuk-Sze, dz. cyt.

<sup>165</sup> Por. S. Konstańczak, *Wybrane zagadnienia...*, dz. cyt., s. 122.

<sup>166</sup> Por. Z. Melosik, *Ekofeministyczna krytyka ekologii głębokiej*, w: *Postmodernistyczne kontrowersje wokół edukacji*, red. tenże, Toruń–Poznań 1995, s. 108-110.

W tej wersji ekofeminizmu nie ma miejsca na współpracę z mężczyznami, a jako źródło uzdrowienia sytuacji wskazuje się jak najszybsze odrzucenie patriarchy i zastąpienie go matriarchatem. Zresztą wiele ekofeministek podkreśla wyższość kobiet nad mężczyznami, na przykład Mary Daly, inspirując się *Wojną w człowieku* Ericha Fromma<sup>167</sup>, uważa, że kobieca natura jest biofilna, a męska – nekrofilna. Męska natura sprzyja powstawaniu podziałów oraz konfliktów, a kobieca – łączy i daje życie<sup>168</sup>. Zatem zmiana paradygmatu kultury na żeński jest jedyną szansą ludzkości na przetrwanie. Męski świat musi zostać zastąpiony żeńskim dla dobra nas wszystkich, do tej zmiany wymagane jest działanie kobiet, mężczyźni nie są potrzebni, w tej formie ekofeminizmu są wręcz niemiłe widziani, postrzegani jako wrogowie. Należy zaznaczyć, że ekofeminizm w tej formie walczy przeciwko krzywdzie kobiet, tyle że sam powiela mechanizmy opresji, ale kieruje je przeciwko mężczyznom. To budzi wątpliwość, czy inna forma opresji jest rozwiązaniem.

## Etyka środowiskowa zainspirowana feminizmem

Ekofeminizm łączy w sobie wpływy feminizmu oraz etyki środowiskowej i ekofilozofii, zatem ekofeministyczne ujęcia etyki środowiskowej korzystają z obu nurtów. Feministyczne ujęcie ekologii wiąże się w sposób szczególny z koncepcją tzw. etyki troski, która wywodzi się ze współczesnej myśli feministycznej<sup>169</sup>. Etyka troski przyjmuje wymiar debaty prośrodowiskowej, akcentując znaczenie wszystkich

<sup>167</sup> E. Fromm, *Wojna w człowieku*, tłum. P. Kuropatwiański, P. Pankiewicz, Gdańsk 1991.

<sup>168</sup> M. Daly, *Gyn/Ecology: the methaethics of radical feminism*, Boston 1978.

<sup>169</sup> Por. A. Waleszczyński, *Między troską a sprawiedliwością – Virginii Held po głędy na wspólnotę polityczną*, „Roczniki Filozoficzne” 2019, nr 3, s. 116.

form życia i konieczność zapewnienia im rozkwitu w równym stopniu<sup>170</sup>. Nakazuje ona także szczególną ochronę najbardziej zagrożonych i najsłabszych elementów ekosystemu. Zresztą różne nurty ekologicznej etyki feministycznej skupiały się od początku na ochronie najbardziej zagrożonych i wykluczonych. Widać to chociażby w inspiracjach i częstym nawiązywaniu do dyskursu etyki zwierząt, a także w trosce o mieszkańców Południa czy rdzenne plemiona, których kultura bądź tradycje ulegają zniszczeniu ze względu na rozwój cywilizacji.

Podobnie jak w przypadku ekofeminizmu, tak i w kwestii feministycznej etyki środowiskowej nie możemy mówić o jednorodnym ujęciu. Zdaniem Karen J. Warren<sup>171</sup> istnieje dziewięć cech wspólnych dla wszystkich ujęć etyki środowiskowej zainspirowanej feminizmem:

1. Etyka środowiskowa zainspirowana feminizmem powinna być pojmowana jako teoria w procesie, która będzie się zmieniała w czasie.
2. To ujęcie etyki odrzuca wszystko, co promuje „seksizm, rasizm, klasizm, naturalizm lub jakikolwiek inny «-izm społecznej dominacji»”<sup>172</sup>.
3. Jest to etyka kontekstualna definiowana przez Warren jako taka, która „postrzega dyskurs i praktykę etyczną jako wyłaniającą się z «głosów» podmiotów znajdujących się w różnych okolicznościach historycznych”<sup>173</sup>.
4. Etyka kontekstualna odchodzi od tradycyjnej, monistycznej i zbudowanej na absolutnych prawach oraz zasadach etyki. W tym

---

<sup>170</sup> C. Cuomo, *Feminism and Ecological Communities: An Ethic of Flourishing*, London 1998.

<sup>171</sup> K.J. Warren, dz. cyt., s. 232.

<sup>172</sup> Tamże.

<sup>173</sup> Tamże.

ujęciu przyjmuje się pluralistyczne ujęcie wartości i zasad, podmiot moralny jest postrzegany przez pryzmat relacji z innymi. Zatem zobowiązania moralne nie zależą od natury podmiotu moralnego, ale od charakteru relacji z innymi.

5. Jest to etyka inkluzywna, u podstaw tego dyskursu leży troska o innych, szczególnie o wykluczonych i o wszystkich znajdujących się w nieuprzywilejowanej sytuacji. Co ciekawe, przyznaje się w tej etyce do uprzedzenia wobec płci, ale jednocześnie podkreśla się, że jest to lepsza (bardziej inkluzywna) forma uprzedzenia niż ta charakterystyczna dla patriarchatu. Feministyczna forma uprzedzenia pozwala uwzględnić głosy wykluczonych. Warto dodać, że jest w tym pewna nieścisłość, ponieważ sam ekofeminizm jest niejednorodny i należy zaznaczyć, że owe wykluczenie jest charakterystyczne dla tej części nurtu, która zdefiniowana została powyżej jako feminizm radykalny.
6. Warren podkreśla, że w tym ujęciu etyki nie dąży się do osiągnięcia obiektywnego punktu widzenia, ponieważ nie można takowego zapewnić we współczesnej kulturze.
7. Zapewnia centralne miejsce wartościom nieobecny w etyce tradycyjnej, takim jak np. troska, miłość, przyjaźń i zaufanie.
8. Etyka inspirowana feminizmem wiąże się z koniecznością prze-myślenia istoty człowieczeństwa, a przede wszystkim odrzuca opis człowieka neutralny pod względem płci. Tego typu refleksja wymaga zmiany sposobu podejmowania decyzji etycznych.
9. Zwraca uwagę na rolę empatii i troski w etyce.



## Podsumowanie

Ekofeminizm oraz etyka środowiskowa inspirowana feminizmem są trudne do opisanego ze względu na ogromne zróżnicowanie i niejednorodność feminizmu. Definicja feminizmu w filozofii środowiskowej<sup>174</sup> zwraca uwagę, że jednak pewną podstawą nurtów feministycznych jest przekonanie o dychotomii świata. „Na przykład mężczyzna postrzegany jest jako związany z racjonalnym, aktywnym, twórczym, kartezjańskim umysłem ludzkim oraz cywilizowaną, uporządkowaną, transcendentną kulturą; natomiast kobieta uważana jest za związaną z emocjonalnym, pasywnym, zdeterminowanym ciałem zwierzęcym oraz prymitywną, nieuporządkowaną, immanentną naturą. Te ząębające się dualizmy nie są, zdaniem feministek, jedynie opisowymi dychotomiami, ale wiążą się z nakazowym uprzywilejowaniem jednej strony przeciwstawnych przedmiotów nad drugą”<sup>175</sup>. To daje podstawę dla drugiego kluczowego elementu, tj. logiki dominacji jednej strony dychotomii nad drugą, która zdaniem feministek nie ma żadnego uzasadnienia ani racji bytu, stąd należy ją zmienić.

---

<sup>174</sup> A. Brennan, L. Yeuk-Sze, dz. cyt.

<sup>175</sup> Tamże.

## 8. Wprowadzenie do etyki zwierząt

Jedną z żywo dyskutowanych kwestii w obszarze etyki środowiskowej jest zagadnienie stosunku człowieka wobec braci mniejszych, analizowane w obszarze etyki zwierząt. Wprawdzie etyka zwierząt powstała w ramach dyskusji etyki środowiskowej, ale badania nad moralnymi zobowiązaniami człowieka wobec środowiska naturalnego stały się tak istotnym polem zainteresowania, że można mówić o etyce zwierząt jako o odrębnej gałęzi etyki szczegółowej<sup>176</sup>. Punktem wyjścia dla rozważań nad statusem moralnym zwierząt było dostrzeżenie, że zwierzęta nie mogą być traktowane jako neutralne moralnie przedmioty, ale należy je uwzględniać w wyborach etycznych. Szczególnym kryterium okazała się zdolność odczuwania bólu, stąd większość etyków zwierząt odnosi swoje rozważania do ssaków i ptaków. Niemniej etycy monitorują wyniki badań nauk przyrodniczych i są gotowi na weryfikowanie swoich stanowisk w tym obszarze.

Zwrócenie uwagi filozofów na kwestię zwierząt zawdzięczamy Peterowi Singerowi, którego książka *Wyzwolenie zwierząt* wydana

---

<sup>176</sup> Należy zaznaczyć, że etyka zwierząt czasami jest ujmowana jako bioetyka. Dotyczy to szczególnie przypadków, w których analizowane są badania na zwierzętach. Por. K. Turlejski, *Bioetyka*, <https://wbns.uksw.edu.pl/sites/default/files/UKSW%20Bioetyka%202018-19%204-6%20Badania%20na%20zwierzętach.pdf> (dostęp: 5 września 2022).

została w 1975 roku (polskie wydanie pochodzi z 2004 roku<sup>177</sup>). Nie była to pierwsza publikacja z zakresu etyki zwierząt, ponieważ przyjmuje się, że pierwszą nowożytną książką poświęconą etyce zwierząt była publikacja *Animals, Men and Morals* (1971) autorstwa Rosalind oraz Stanleya Godlovitchów i Johna Harrisa. Niemniej *Wyzwolenie zwierząt* miało dużo większe oddziaływanie i uchodzi za publikację, która zwróciła uwagę na skalę okrucieństwa wobec bytów pozaludzkich. Singer opisuje bowiem eksperymenty, które nie wniosły nic nowego do nauki, ale przysporzyły ogromną ilość cierpienia zwierzętom. Jak wykazuje autor, również warunki bytowe zwierząt hodowlanych nie służą zapewnieniu ich dobrostanu, a wręcz skazują te zwierzęta na doświadczanie ogromnego stresu i dyskomfortu fizycznego. Ta publikacja odegrała ogromną rolę w ukazaniu, że jako społeczeństwo nie jesteśmy świadomi tego, jak traktowane są zwierzęta w laboratoriach i na farmach przemysłowych. Singer użył utylitarystycznej argumentacji, żeby pokazać, że suma cierpienia przewyższa sumę korzyści. Argumentował on, że przyjemność podniebienia uzyskiwana ze spożywania produktów mięsnych nie usprawiedliwia zadawania tak ogromnego bólu, jakiego doświadczają zwierzęta hodowlane. Podobnie jest z eksperymentami na zwierzętach – wiele badań nie przyniosło żadnych nowych odkryć, a czasami dostarczyło wyników, które nie potwierdzały się na organizmie ludzkim. Na tej podstawie Singer postawił tezę, że uśmiercanie bądź znaczące okaleczanie czującej istoty jest nieuzasadnione w powyższych przypadkach. Monografia ta poruszyła sumienie wielu osób, budząc ich sprzeciw wobec praktyk, które wywołują cierpienie bytów pozaludzkich. Książka przyczyniła się do powstania ruchu społecznego działającego na rzecz ochrony zwierząt oraz

---

<sup>177</sup> P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, tłum. A. Alichniewicz, A. Szczęsna, Warszawa 2004.

do podjęcia zagadnienia zobowiązań moralnych człowieka wobec zwierząt w ramach etyki.

## Postawy wobec zwierząt przed powstaniem etyki zwierząt

Większość kultury zachodniej traktowała zwierzęta jako neutralne aksjologicznie, a etyka skupiała się na relacjach międzyludzkich. Niemniej zdarzały się postawy szacunku wobec zwierząt u pojedynczych filozofów, jak na przykład u Pitagorasa, Plotyna, Jeana J. Rousseau, Jeremy'ego Benthama, Johna S. Milla, Artura Schopenhauera, Alberta Schweitzera czy myślicieli jak św. Franciszek z Asyżu, Lew Tołstoj, Mahatma K. Gandhi, Henry S. Salt<sup>178</sup>. Szczególny wkład w uwzględnianie zwierząt w wyborach moralnych miał Jeremy Bentham, który jest uznawany za główną inspirację w obszarze etyki zwierząt w filozofii nowożytnej. Bentham porównywał sytuację zwierząt do niewolników i pisał: „oby nadszedł dzień, gdy reszta żywych stworzeń otrzyma prawa, których mogła pozbawić ich tylko ręka tyranii. Francuzi już doszli do tego, że nic nie usprawiedliwia pozostawienia bez ratunku ludzkiej istoty, dlatego tylko, że ma czarną skórę, na łaskę i niełaskę kata. Oby nadszedł dzień, gdy wszyscy uznają, że liczba nóg, włochatość skóry lub to, jakie zakończenie ma *os sacrum* [łac. kość krzyżowa – wyjaśnienie D.D.], nie są również argumentami przekonywującymi, aby wolno było doznającą uczuć istotę wydać na męczarnie. Ze względu na co można wytyczyć nieprzekraczalną granicę? Byłoby to ze względu na zdolność do rozumowania lub może dar mowy? Jednakże dorosły koń lub pies jest bez porównania rozumniejszym i zdolniejszym do porozumienia się

<sup>178</sup> W. Tyburski, *Główne kierunki...*, dz. cyt., s. 109.

zwierzęciem od dziecka mającego dzień czy tydzień, czy nawet miesiąc życia. Przypuśćmy jednak, że jest inaczej. Co by to pomogło? Należy pytać nie o to, czy zwierzęta mogą rozumować ani czy mogą mówić, lecz czy mogą cierpieć<sup>179</sup>.

Bentham był pierwszym filozofem, który wskazuje na zdolność odczuwania bólu czy cierpienia oraz przyjemności jako kryterium uznania danego bytu za taki, który należy uwzględnić w wyborach moralnych. To właśnie owa właściwość, a nie myślenie czy zdolność mowy, powinna stanowić nieprzekraczalną granicę i stać się podstawą niekrzywdzenia zwierząt. Jak już wspomniano powyżej, ten postulat w postaci uwzględniania sumy bólu czy cierpienia przeciwstawiony sumie szczęścia lub przyjemności pojawił się później u Singera w argumentacji utylitarystycznej, dostarczając solidnych przesłanek dla zaprzestania okrutnych praktyk na zwierzętach.

## Prawa zwierząt

Jednym z postulatów mających przyczynić się do zapewnienia dobrych warunków życia zwierzętom jest przyznanie im praw. Włodzimierz Tyburski<sup>180</sup> zwraca uwagę, że ten argument jest głównym zarzutem przeciwników etyki zwierząt, którzy podkreślają, że prawa są przyznawane bytom mogącym wypełniać obowiązki i ponosić odpowiedzialność. Zwierzęta mają za niski poziom rozwoju intelektualnego, stąd nie są w stanie spełnić powyższych warunków. Sam postulat praw dla zwierząt ma długą historię, pierwszy raz pojawił się u rzymskiego prawnika Ulpiana<sup>181</sup> (170-223), który mówił o prawach

---

<sup>179</sup> J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, tłum. B. Nawroczyński, Warszawa 1958, s. 419-420.

<sup>180</sup> W. Tyburski, *Główne kierunki...*, dz. cyt., s. 112.

<sup>181</sup> D. Probuska, *Filozoficzne podstawy idei praw zwierząt*, Kraków 2013, s. 21.

naturalnych zwierząt, a zatem o takich, które są niezależne od ludzkiego pojmowania kwestii prawa i rządów człowieka<sup>182</sup>.

Idea praw zwierząt pojawiła się przypadkiem w filozofii nowożytnej przy okazji postulowania praw człowieka. Należy zaznaczyć, że sama idea praw dla wszystkich ludzi została powszechnie zaakceptowana stosunkowo niedawno, a wcześniej była uważana za kontrowersyjną, jak chociażby w XVIII wieku, gdy budziła oburzenie u konserwatywnych myślicieli. Stąd książka Mary Wollstonecraft (1759-1797) *Vindication of the Rights of Men*<sup>183</sup>, w której pisała, że należy zapewnić wszystkim prawo do edukacji, wywołała ogromne poruszenie ówczesnych elit intelektualnych. Jeszcze większe zgorszenie społeczne wywołała Wollstonecraft, gdy w 1792 roku opublikowała książkę, w której domagała się praw dla kobiet (*Vindication of the Rights of Woman*). Aby ośmieszyć te idee, opublikowano anonimowo sarkastyczny esej na temat praw zwierząt (*Vindication of the Rights of Brutes*)<sup>184</sup>. To były pierwsze głosy na temat praw zwierząt. Mimo że ideą autora było skompromitowanie pomysłów praw dla wszystkich, a w szczególności dla kobiet, to jednak ten esej zawierał kilka ciekawych pomysłów teoretycznych, które powróciły w późniejszych dyskusjach filozoficznych.

Powyższa dyskusja pokazuje, że idea praw zwierząt budziła ogromne emocje. Luc Ferry<sup>185</sup> zauważa, że można zaobserwować trzy odmienne stanowiska w tej kwestii:

<sup>182</sup> N.R. Frazier, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Wisconsin 1989, s. 17.

<sup>183</sup> A. Peder, *A vindication of the rights of brutes*, „Philosophy and Geography” 2004, no. 2, s. 259.

<sup>184</sup> Tamże.

<sup>185</sup> L. Ferry, *Nowy ład ekologiczny, drzewo, zwierzę i człowiek*, tłum. H. i A. Miś, Warszawa 1995, s. 44.

1. Stanowisko kartezyjskie, zgodnie z którym znaczenie i wartość należą się tylko człowiekowi, a natura (w tym również zwierzęta) jest całkowicie pozbawiona praw. Zresztą Kartezjusz głosił, że zwierzęta powinny być postrzegane zgodnie z zasadami przekonań mechanicystycznych, tj. jako proste mechanizmy, które nie są zdolne do odczuwania bólu. Z tej perspektywy postulat jakichkolwiek praw jest nieuzasadniony.
2. Tradycję republikańską i humanistyczną reprezentowaną przez Rousseau i Kanta. Zgodnie z nią człowiek jest jedynym bytem, któremu przynależą się prawa. Niemniej człowiek ma pewne obowiązki wobec zwierząt, a przede wszystkim powinien unikać zadawania im cierpienia. Warto jednak zwrócić uwagę na bardzo antropocentryczny wymiar postulatu niekrzywdzenia zwierząt. Otóż Kant głosił, że nasz stosunek wobec zwierząt pokazuje, jakimi jesteśmy ludźmi, a krzywdzenie zwierząt może rozwijać postawy, które później będą sprzyjały krzywdzeniu innych ludzi. Zatem należy kierować się życzliwością wobec naszych braci mniejszych, aby nie przejawiać nieakceptowalnych zachowań wobec ludzi.
3. Myśl utylitarystyczną, zgodnie z którą prawa przynależą się nie tylko człowiekowi, ale wszystkim istotom zdolnym do odczuwania cierpienia. Utylitaryzm, na przykład w przedstawionym powyżej ujęciu Petera Singera, kieruje się zasadą maksymalizacji sumy szczęścia, którą przeciwstawia się sumie cierpienia. Uwzględnia się tutaj tylko te zwierzęta, które mogą doświadczać cierpienia, którego można unikać.

## Status osobowy jako kryterium statusu moralnego

Jednym z argumentów przeciwników praw zwierząt jest uznanie, że prawa należą się tylko bytom posiadającym status osobowy. Wobec tego w etyce zwierząt toczy się wiele dyskusji nad pojęciem osoby

oraz cechami, które gwarantują status osobowy, bowiem to on jest źródłem uznania statusu moralnego danego bytu, tj. uznania racji przemawiających za uwzględnieniem danego bytu w wyborach moralnych. W etyce można wyróżnić deskryptywne i aksjologiczne koncepcje osoby<sup>186</sup>. Koncepcje deskryptywne wiążą się z opisaniem cech przysługujących bytom osobowym. Na przykład w koncepcji Johna Locke'a (1632-1704) osoba oznacza istotę myślącą i inteligentną, obdarzoną rozumem i zdolnością refleksji. Osoba to również termin prawniczy (u Locke'a i w późniejszych koncepcjach), stąd korporacje i firmy mają osobowość prawną. Z kolei Kartezjusz (1596-1650) uważał, że język jest gwarantem statusu osobowego. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) sądził, że ludzi od zwierząt odróżnia umiejętność wnioskowania, a Peter Singer twierdził, że cechą bytów osobowych jest racjonalność i samoświadomość. Trzeba podkreślić, że opisanie cech osoby nie jest wystarczająco precyzyjnym kryterium, bowiem pozwala wyłączyć część ludzi (np. niemowlęta czy osoby w śpiączce) ze statusu osobowego, a włączyć niektóre zwierzęta do kategorii bytów osobowych. Na przykład Singer przedstawia szereg dowodów na zdolności racjonalnego myślenia i samoświadomości u szympanów, goryli i orangutanów<sup>187</sup>, argumentując, że słowa „osoba” i „człowiek” nie są ze sobą tożsame. Ponadto ten australijski filozof pokazuje, że niemowlęta, które nie mają w pełni rozwiniętego mózgu, nie mogą być uznane za osoby z perspektywy większości koncepcji osoby.

W aksjologicznych koncepcjach osoby to wartość etyczna decyduje o przyznaniu statusu osobowego. W związku z tym bycie osobą nie sprowadza się do posiadania określonych cech, ale jest definiowane poprzez posiadanie praw i obowiązków lub bycie istotą, która te prawa i obowiązki mogłaby posiadać w przyszłości. Kant swoją

---

<sup>186</sup> Opracowano na podstawie: U. Zarosa, dz. cyt., s. 23-55.

<sup>187</sup> P. Singer, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Warszawa 2017, s. 120.



etykę formułuje w postaci imperatywu, który nakazuje traktowanie drugiej osoby zawsze jako celu, nigdy jako środka. W tym ujęciu kluczowe znaczenie ma odpowiedzialność za własne czyny, rozumność i godność osoby. Etyka Kantowska kładzie nacisk na pełną podmiotowość człowieka. Trudnością jest fakt, że pewni ludzie są wykluczeni z tego pojęcia osoby. Jak pisano powyżej, Kant przeciwstawia się złemu traktowaniu zwierząt nie ze względu na ich prawa, ale ze względu na to, że złe traktowanie zwierząt narusza godność człowieka wyrządzającego krzywdę zwierzęciu.

Ten utrwalony w filozofii zachodniej podział świata bytów ożywionych na osoby i byty, które nie należą do tej kategorii, spotkał się z oporem ze strony przeciwników upodmiotowienia zwierząt. David DeGrazia<sup>188</sup> postuluje przełamanie tego sposobu myślenia. Argumentuje on, że zgodnie z najnowszymi wynikami naukowymi możemy dostrzec, że wiele zwierząt posiada wyjątkowe zdolności, które plasują je raczej bliżej człowieka niż mniej rozwiniętych bytów pozaludzkich. W związku z tym postuluje on, aby myśleć o drabinie bytów jako składającej się nie z dwóch wymienionych powyżej kategorii, ale z trzech. Trzecim, pośrednim stopniem byłaby kategoria tzw. osoby granicznej (ang. *borderline person*). W tej grupie znalazłyby się byty, które nie są osobami, ale jednocześnie na tyle wyróżniają się spośród innych bytów nieosobowych predyspozycjami mentalnymi i emocjonalnymi, że jest im bliżej do człowieka niż do zwierząt.

---

<sup>188</sup> D. DeGrazia, *O byciu osobą poza gatunkiem Homo sapiens*, w: *W obronie zwierząt*, red. P. Singer, tłum. M. Betley, Warszawa 2011, s. 63-83.

## Gatunkowizm i antropomorfizacja

Dyskusja nad etycznymi zobowiązaniami człowieka wobec zwierząt stawia przed nami wyzwanie przełamania antropocentryzmu w wielu jego bardziej lub mniej wyraźnych przejawach. Przede wszystkim wymaga przewyciężenia gatunkowizmu zwanego też „szowinizmem gatunkowym”. Termin „gatunkowizm” (ang. *specieicism*) po raz pierwszy w języku polskim pojawił się w tekście Richarda D. Rydera<sup>189</sup>. Szowinizm gatunkowy oznacza błąd moralny związany z przekonaniem, że jeden gatunek jest lepszy od innych i w związku z tym ma prawo je wykorzystywać. Antropocentryczny charakter kultury zachodniej jest powodem, dla którego człowiek przez dekady usprawiedliwiał nadmierną eksploatację zasobów. Wbrew mylnym interpretacjom nie oznacza to postulatu zrównania ludzi i zwierząt, ponieważ tutaj chodzi jedynie o niekrzywdzenie innego gatunku. W utylitaryzmie preferencji Singera gatunkowizm oznacza, że interesy zwierząt nie mogą być pomijane. Singer nie proponuje identycznego traktowania, lecz równe poszanowanie.

Inny problem, z jakim mierzą się naukowcy analizujący kwestię zwierząt, to antropomorfizm. Termin ten pochodzi od greckiego zwrotu oznaczającego postać ludzką, po raz pierwszy został użyty przez Ksenofanesa w 570 roku przed naszą erą<sup>190</sup>. Ksenofanes skrytykował opisy bogów za to, że są oni przedstawiani na zbyt ludzki sposób. Zjawisko antropomorfizmu jest wyraźnie widoczne w opisach i analizach zachowania zwierząt. Ma to konsekwencje w postaci doszukiwania się u zwierząt cech i zachowań ludzkich, na przykład inteligencji, rozumowania czy postępowania moralnego. Zresztą ten sposób argumentowania jest również typowy dla etyków zwierząt,

<sup>189</sup> R. D. Ryder, dz. cyt.

<sup>190</sup> F. De Waal, *Bystre zwierzę*, tłum. Ł. Lamża, Kraków 2016, s. 37.

którzy często próbują wykazać, że zwierzęta nie różnią się tak bardzo od człowieka i pokazują, jak wiele nas łączy, a ocen dokonują z perspektywy cech uznanych za typowo ludzkie. Niektóre przykładowe argumenty tego rodzaju zostały opisane poniżej.

Ciekawych przykładów antropomorfizacji dostarcza artykuł na temat zwierząt opublikowany w latach 50. XX wieku w popularnym czasopiśmie amerykańskim „Reader’s Digest”<sup>191</sup>. Sposób prezentacji zwierząt w tym miesięczniku przybierał różne formy, bardzo często obfitował w bardzo różnorodne analizy, ale szczególnie ciekawym przypadkiem są przykłady interpretowania zachowań zwierząt w kategoriach typowo ludzkich. Na przykład niektóre działania zwierząt przedstawiano jako przejawy prób zaprzyjaźnienia się z człowiekiem. Szczególnie zadziwiające są opisy determinacji dzikich zwierząt, by wejść do świata ludzkiego i przyjaźnić się z człowiekiem. Niewątpliwie jest to jakaś forma antropomorfizacji, kiedy ocenia się zachowania zwierząt z perspektywy typowo ludzkiej i przypisuje im się typowo ludzkie motywacje.

## Podsumowanie

Dyskusja nad przewyższeniem uprzywilejowanej pozycji człowieka doprowadziła do zrodzenia się etyki zwierząt, w ramach której przede wszystkim poszukuje się sposobów uzasadnienia racji dla uwzględnienia bytów pozaludzkich w wyborach moralnych. Mamy tu do czynienia z pewną formą postępu moralnego poprzez próby poszerzenia kręgu moralnego, nazywanego także *moral consideranda*,

---

<sup>191</sup> D. Peterson del Mar, *Our Animals Friends. Description of Animals in Reader’s Digest in 1950s*, „Environmental History” 1998, no. 1/3, s. 25-44.

tj. grupy bytów, które są podmiotami naszych wyborów moralnych<sup>192</sup>. Dyskusja nad włączeniem zwierząt do tej grupy budzi jednak wiele kontrowersji, stąd w następnym rozdziale przedstawię wybrane argumenty, jakimi etycy zwierząt chcą przekonać do uwzględniania naszych braci mniejszych w wyborach moralnych.

---

<sup>192</sup> Por. T. Birch *Moral Considerability and Universal Consideration*, „Environmental Ethics” 1993, no. 4, s. 313-332.

## 9. Argumenty na rzecz praw lub poprawy dobrostanu zwierząt

W niniejszym rozdziale zostaną ukazane racje, które mają przekonywać do poprawienia dobrostanu zwierząt czy też nadania praw tzw. braciom mniejszym. Słowo „argument” w tytule i w treści rozdziału zostało użyte w sensie analogicznym do tego terminu w języku filozoficznym. W logice tradycyjnej termin ten oznacza „zdanie użyte jako przesłanka w uzasadnieniu, dowodzie”<sup>193</sup>. Znaczenie, w jakim użyto słowa „argument” jest tutaj najbliższe wyjaśnieniu zawartemu w poniższej definicji: „twierdzenie lub fakt przytaczane jako uzasadnienie celem przekonania kogoś; także ciąg twierdzeń, rozumowanie, dowód. Odróżnia się argumenty racjonalne od innych, np. odwołujących się do uczucia”<sup>194</sup>. Przedstawione w tym rozdziale argumenty niewątpliwie służą przekonaniu do troski o los zwierząt, ale nie są ciągiem twierdzeń, rozumowaniem czy dowodem. Bardziej niż argumentacją w sensie ścisłym są one pewnymi racjami, z powodu których powinniśmy troszczyć się o los zwierząt.

Zasadniczo argumenty przedstawiane na rzecz poprawy dobrostanu lub praw zwierząt można podzielić na pięć grup. Są to:

---

<sup>193</sup> A. Podsiad, Z. Więckowski, *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983, s. 26.

<sup>194</sup> Tamże.

1. argumenty wpływające na poprawę sposobu postrzegania zwierząt;
2. argumenty środowiskowe;
3. argumenty postulujące niepowodowanie cierpienia;
4. argumenty odnoszące się do marginalnych przypadków;
5. argumenty na rzecz zwierząt ze względu na zachodzącą sprzeczność.

Argumenty wpływające na poprawę sposobu postrzegania zwierząt pomagają zasypać ontologiczną różnicę między człowiekiem a zwierzętami. Pozwalają one dostrzec cechy zwierząt, które są zbliżone do cech specyficznie ludzkich, niektóre przykłady to świadomość doświadczeń, o której u zwierząt świadczą<sup>195</sup>: „wszechstronność zachowań adaptacyjnych do nowych sytuacji, dowody fizjologiczne na istnienie funkcji mózgu skorelowanych ze świadomością i zachowania komunikacyjne, przez które zwierzęta przekazują informacje innym osobnikom”<sup>196</sup>. Zachowania adaptacyjne to na przykład strategie zdobywania pokarmu, sztuka budowania, umiejętność wykorzystywania narzędzi do zdobywania pokarmu (np. kruki, mały człękokszałtne, delfiny).

Tę ostatnią potwierdzają liczne eksperymenty, jak ten prowadzony na krukach, podczas którego jeden z osobników w ciągu sześciu godzin opanował serię czynności prowadzących go do zdobycia pokarmu. Początkowo tylko jeden osobnik opanował te czynności, ale po kilku dniach również pozostałe kruki nauczyły się działań, które zapewniały zdobycie pożywienia<sup>197</sup>. Dla naukowców jest to znak, że „uczenie się” podobne do ludzkiego występuje u innych gatunków. Co więcej, nie ogranicza się ono wyłącznie do kruków. „Uczenie się” występuje również u kur, które potrafią „nauczyć się” nowych

<sup>195</sup> D.R. Griffin, *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?*, tłum. M. Ślowska, A. Tabaczyńska, Gdańsk 2004, s. 33.

<sup>196</sup> U. Zarosa, dz. cyt., s. 101-102.

<sup>197</sup> Tamże, s. 102.

zachowań z filmu czy u krów, które „uczą się” od innych osobników. Wydry przygotowują pokarm przy użyciu kamieni (rozłupują pancerze mięczaków), a dziecióły transportują miód za pomocą kawałków kory. Słonie wykorzystują gałęzie do drapania się i odganiaania much. Szympansy, które mają lustro, oglądają swoje uzębienie<sup>198</sup>.

Za podstawową różnicę między człowiekiem a zwierzętami zawsze uchodziła zdolność abstrakcyjnego myślenia. Niemniej pewne jej przejawy występują u zwierząt, co pokazują przytoczone wyżej przykłady zastosowania narzędzi. Urszula Zarosa<sup>199</sup> przytacza szereg przykładów potwierdzających uwarunkowania fizjologiczne zwierząt, które umożliwiają przebieg procesów myślowych. Tak na przykład u ssaków występują odpowiedniki obszarów Broca i Wernickiego, które u ludzi odpowiadają za kontrolę mowy. Ponadto badania EEG potwierdziły występowanie u zwierząt fali P3000 – jest ona formą elektrofizjologicznej reakcji mózgu, którą uważa się za składnik neuronalnej podstawy świadomości. U małp i kotów zarejestrowano pracę mózgu podobną do tej, jaka występuje u ludzi na tej samej fali. Na przykład u kur zauważa się lateralizację, którą wcześniej uważano za cechę ludzką, istotną w używaniu języka.

Tym samym zwierzęta w jakimś zakresie zbliżają się do kolejnej ludzkiej cechy, jaką jest „używanie mowy”. Jedną ze specyficznie ludzkich cech jest złożona mowa, zatem wszelkie przejawy komunikacji zbliżonej do ludzkiej lub językiem używanym przez ludzi mają niezwykle znaczenie w badaniach nad zwierzętami. Poniżej przytaczam kilka ciekawych przykładów. Wśród najbardziej znanych przypadków jest bonobo o imieniu Kanzi, który nauczył się używać klawiatury i rozumiał w ograniczonym stopniu mówiony język angielski. Test na rozumienie języka przeprowadzono równocześnie z badaniem

---

<sup>198</sup> Tamże.

<sup>199</sup> Tamże, s. 106.

2,5-letniej dziewczynki Alii. Oboje wykonali około 70% poleceń, np. wskazanie psa, węża, komendę: pies gryzie węża. Z żadną z zabawek wykorzystanych do badania nie mieli wcześniej styczności<sup>200</sup>.

Irene Pepperberg nauczyła afrykańską papugę szarą o imieniu Alex około 100 słów z języka angielskiego<sup>201</sup>. Alex rozumiał koncepcję rozmowy polegającą na zadawaniu pytań i udzielaniu odpowiedzi, „opanował kategoryzację obiektów według kolorów (odróżniał 7 kolorów), kształtów (5 kształtów) oraz materiałów, z jakich były wykonane rzeczy”<sup>202</sup>. Umiał wskazać podobieństwa i różnice między porównywanymi rzeczami. Informował o tym, czego chce, nawet jeżeli danej rzeczy nie było w opcjach. Alex zauważał, kiedy się pomylił, korygował też inne papugi.

Kolejnym interesującym przypadkiem są szympansy, które nauczono posługiwania się językiem migowym, wśród nich najbardziej znana jest szympanśica Washoe. Potrafi ona zrozumieć około 350 znaków i posługiwać się połową z nich. Porozumiewa się w sposób podobny do ludzkich dzieci, gdy jest sama w pokoju, komunikuje się z ułożonymi wokół niej lalkami. Gdy nie zna słowa, łączy inne wyrazy, żeby przekazać to, co chce, na przykład połączenie „brudny-dobry” oznacza ubikację, a „otwarcie-jedzenie-picie” – lodówkę<sup>203</sup>. Wcześniej sądzono, że zdolność tworzenia nowych słów jest typowa dla ludzi. Washoe także poprawia swoje błędy językowe. Zna podstawową składnię i umieszcza podmiot przed orzeczeniem. Potrafi stworzyć kombinacje słowne, na przykład gdy prosiła

<sup>200</sup> Tamże s. 115.

<sup>201</sup> Szczegółowy opis doświadczeń w trakcie nauki można znaleźć w książce: I. Pepperberg, *Alex & Me: How a Scientist and a Parrot Discovered a Hidden World of Animal Intelligence-and Formed a Deep Bond in the Process*, Melbourne 2018.

<sup>202</sup> U. Zarosa, dz. cyt., s. 109.

<sup>203</sup> Tamże, s. 112.



opiekuna o papierosa: „daj mi dymka”; „dymka Washoe”, „szybko daj mi dymka”. Na prośbę, żeby poprosiła grzecznie, odpowiadała: „proszę daj mi tego gorącego dymka”.

Z kolei gorylica Koko podobno umiała posługiwać się 1000 słów języka mówionego oraz ponad tysiącem znaków języka migowego, układając je w trzy- lub kilkuwyrazowe zbitki. Porozumiewała się tak z ludźmi i innymi wyuczonymi gorylami. Potrafiła odnosić się do przeszłości i wyrażać emocje. Co więcej, szympansy potrafią nauczyć się zasad gramatyki, a kiedy je opanują, to rzadko popełniają błędy. Nauka przebiega podobnie jak u dzieci, a szyk zdań u szympanów i u dzieci nie różni się<sup>204</sup>. Jednak znaczący sukces w zakresie rozumienia mowy ludzkiej osiągnęła suczka rasy border collie o imieniu Chaser. W ciągu trzech lat nauczyła się rozpoznawać nazwy 1022 obiektów<sup>205</sup>.

Jak wynika z powyższego, wiele zwierząt wykazuje cechy, których istnienia im przez wieki odmawiano, i chociaż zazwyczaj występujące one w mocno ograniczonym zakresie, to wciąż jest to imponujące. To skłania etyków do przemyślenia pozycji zwierząt w kulturze i moralności. Od strony filozoficznej pojawia się wiele argumentów odnoszących się do sfery wartości, np. Tom Regan pisze, że zwierzęta mają wrodzoną wartość. Taką wartość posiada każdy byt, który jest podmiotem życia – aby nim być, należy spełnić określone warunki: „dysponowanie pewnymi przekonaniem, pragnieniami, posiadanie pamięci, pewnych wyobrażeń na temat przeszłości i przyszłości, zdolności do zmysłowego postrzegania, czucia bólu i przyjemności, posiadanie preferencji i interesów, umiejętność inicjowania działań celem ich realizacji, poczucie psychofizycznej tożsamości w czasie

<sup>204</sup> Por. R. Fouts, T.S. Mills, *Najbliżsi krewni. Jak szympansy uświadomiły mi, kim jesteśmy*, tłum. A. Jankowski, Poznań 1999, s. 189-190.

<sup>205</sup> Por. U. Zarosa, dz. cyt., s. 116.

oraz poczucie dobrostanu własnej egzystencji, który byłby logicznie niezależny od spełniania cudzych interesów<sup>206</sup>. Wartość wrodzona jest niezależna od użyteczności zwierząt dla człowieka, jest wartością niezależną od ludzkich celów. Jednocześnie bycie podmiotem życia o wrodzonej wartości jest argumentem na rzecz uwzględniania zwierząt w wyborach moralnych. Zatem niezależnie od ludzkich celów powinniśmy uwzględniać w decyzjach moralnych przynajmniej niektóre zwierzęta, argumentacja Regana odnosi się do ptaków i ssaków.

Druga grupa argumentów to argumenty środowiskowe. Wskazują one na szereg przesłanek związanych z wysoką zasobochłonnością i kosztami środowiskowymi, jakie niesie produkcja mięsa, głównie przez wielkie farmy. Ta grupa argumentów jest skupiona tylko na jednej formie niewłaściwego traktowania zwierząt, mianowicie na ich hodowli przemysłowej. Mimo to są to bardzo istotne argumenty, szczególnie w kontekście wpływu tej gałęzi gospodarki na zmiany klimatu. W ramach tej grupy argumentów podkreśla się między innymi: ogromny ślad wodny, duże zużycie ziem uprawnych pod produkcję paszy, zanieczyszczenie atmosfery, wód i gleb przez farmy przemysłowe, degradację ziem na skutek wypasu zwierząt oraz wpływ hodowli zwierząt na zmiany klimatu. To wszystko sprawia, że produkcja mięsa i artykułów odzwierzęcych na masową skalę przyczynia się do degradacji środowiska naturalnego. Wiele osób zainspirowanych tą wiedzą decyduje się ograniczyć lub całkowicie zrezygnować z mięsa i produktów odzwierzęcych w swojej diecie. Ciekawą propozycją jest tutaj fleksitarianizm, czyli świadome ograniczenie mięsa przez tych, którzy nie chcą z niego całkowicie zrezygnować.

---

<sup>206</sup> T. Regan, dz. cyt., s. 243. Tłumaczenie pochodzi z książki: D. Probuca, dz. cyt., s. 136.

Argumenty postulujące niepowodowanie cierpienia odwołują się do faktu, że zwierzęta odczuwają ból, a co za tym idzie – niemoralne jest im go zadawać. Tezę o odczuwaniu bólu potwierdzają badania naukowe. Układ nerwowy kręgowców jest tak skonstruowany, że mamy pewność, iż wszystkie one odczuwają ból. Przeprowadzono „badania porównawcze dorosłych ludzi z różnymi gatunkami kręgowców i bezkręgowców. [...] W badaniu brano pod uwagę posiadanie rozwiniętego centralnego układu nerwowego i połączonych z nim receptorów bodźców urazowych, wyposażenie w peptydy endogenne opioidowe, które pełnią ważną funkcję w regulowaniu odczuć bólu, a także podobieństwo reakcji zwierząt na ból i modyfikacji zachowania pod wpływem zastosowania znieczulenia”<sup>207</sup>. Reakcje na ból u kręgowców i u człowieka są bardzo podobne, ponadto w organizmach zwierząt są te same substancje kontrolujące: serotonina, endorfiny, enkefalina (substancje opioidopodobne) i substancja P (neuropeptyd syntezowany i uwalniany z włókien nerwowych peptydergicznych). Nie tylko kręgowce mają zdolność odczuwania bólu, na przykład odkryto, że u ryb również występują nocycceptory (receptory bólu) podobne do ludzkich, a to znaczy, że odczuwają one ból. Pojawia się też coraz więcej publikacji, których autorzy twierdzą, że bezkręgowce (głównonogi czy ośmiornice) oraz skorupiaki (kraby) również są zdolne do odczuwania bólu. Mówimy tutaj o świadomym odczuwaniu bólu i przyjemności, któremu towarzyszą określone emocje.

Czwarta grupa argumentów jest chyba najbardziej kontrowersyjna, są to argumenty odnoszące się do marginalnych przypadków. Te argumenty dotyczą sporu o definicję statusu osobowego uznanego za warunek przyznawania praw. Jak przedstawiono w rozdziale 8., w historii filozofii podejmowano różne próby zdefiniowania

---

<sup>207</sup> U. Zarosa, dz. cyt., s. 94.

„osoby”. Problem z owymi definicjami pojawia się w świetle faktu, że nie wszyscy ludzie spełniają kryteria tych definicji (np. ludzie, którzy zapadli w śpiączkę czy niemowlęta). Co więcej, u niektórych zwierząt dostrzeżono przejawy zachowań, które w niektórych definicjach osoby są uważane za specyficznie ludzkie. To rodzi pytanie o podstawę, na jakiej mamy chronić pewne gatunki, a jednocześnie skazywać na cierpienie inne. Do tej problematyki odwoływali się między innymi Peter Singer czy Tom Regan.

Ostatnią grupą argumentów są argumenty na rzecz zwierząt ze względu na zachodzącą sprzeczność, a tę sprzeczność teoretycy widzą w dwóch sferach:

1. w prawie – na przykład Jan Białocerkiewicz uważa, że proklamacja praw zwierząt przez UNESCO<sup>208</sup> jest faktem, który wymaga przeniesienia do praw krajowych<sup>209</sup>. Nieprzestrzeganie tych praw jest źródłem sprzeczności logicznej w prawie stanowionym;
2. w moralności – na przykład Garry Francione zarzuca człowiekowi moralną schizofrenię, przejawiającą się ogromną różnicą w traktowaniu różnych rodzajów zwierząt, na przykład pupili rozpieszczamy, podczas gdy wydajemy cichą zgodę na cierpienie innych (np. spożywając je lub kupując produkty testowane na zwierzętach).

## Podsumowanie

Przedstawione powyżej argumenty dotyczące poprawienia dobrostanu lub nadania praw zwierzętom nie wyczerpują dyskusji, ale pokazują najczęściej używane racje i sposoby przekonywania o tym,

<sup>208</sup> Chodzi o Światową Deklarację Praw Zwierząt ogłoszoną przez UNESCO w 1990 roku, która narzuca wysokie standardy etyczne w relacjach człowiek–zwierzę.

<sup>209</sup> Więcej na ten temat można znaleźć w: D. Probuca, dz. cyt., s. 304-309.

że powinniśmy objąć troską braci mniejszych. Etyka zwierząt jest przykładem etyki stosowanej i wiele z przedstawionych powyżej racji trafiło na podatny grunt działalności organizacji prozwierzęcych. Działalność tych organizacji jest jednym z motorów zmian w prawie i przemian indywidualnych. Drugim czynnikiem powodującym zmiany w sposobie postrzegania zwierząt jest rosnąca świadomość moralna, to ona sprawia, że coraz więcej osób świadomie wybiera działania, które nie szkodzą zwierzętom.

## **10. Etyka zwierząt a wybrane działania z wykorzystaniem zwierząt**

Etyka zwierząt powstała jako odpowiedź na sposób traktowania zwierząt w nauce, przemyśle i rozrywce. W wielu obszarach zwierzęta zostały upodmiotowione i traktowano je tak, jakby nie doświadczały bólu ani cierpienia, a były przedmiotami, których można używać według własnych upodobań. W tym rozdziale opiszę niektóre praktyki, w których wykorzystuje się zwierzęta. Mimo że w wielu obszarach los zwierząt uległ poprawie, to wciąż wiele jest do zrobienia. Co więcej, owa poprawa losu zwierząt w największym stopniu objęła tylko niektóre kraje i to nie w równym stopniu.

### **Eksperymenty na zwierzętach**

Jedną z pierwszych form działalności ludzkiej godzącej w dobro zwierząt, która została skrytykowana, są eksperymenty na zwierzętach. Peter Singer bardzo szczegółowo opisuje szereg eksperymentów, które były wyjątkowo okrutne i nie wniosły niczego nowego do nauki bądź ich rezultaty były tak nieznaczące, że nie usprawiedliwiały skali zadanego cierpienia. Odnosi się też do tych eksperymentów, których wyniki nie miały zastosowania w świecie ludzkim, bowiem pewne procesy zachodzą zupełnie inaczej u zwierząt, a inaczej u człowieka.

Samo testowanie różnych środków na zwierzętach ma długą historię. Testy na zwierzętach są znane od czasów starożytnych, na przykład Arystoteles studiował ciała martwych i żywych zwierząt. Prekursorem eksperymentów na zwierzętach był Erasistros z Keos (przełom IV i III w. p.n.e.)<sup>210</sup>. Same eksperymenty stały się powszechne w XVII wieku wraz z powstawaniem placówek naukowych takich jak The Royal Society w Londynie. W tych instytucjach kwestia cierpienia zwierząt nie była brana pod uwagę, stąd eksperymenty przeprowadzane przez ich członków charakteryzowały się brakiem jakiegokolwiek wrażliwości na ból zadawany zwierzętom. Nawet najbardziej bolesne działania były przeprowadzane bez żadnych środków znieczulających, a prekursorzy medycyny François Megandie oraz jego uczeń Claude Bernarde słynęli z wyjątkowego okrucieństwa.

W XX wieku testy na zwierzętach stały się powszechną praktyką badań biomedycznych i toksykologicznych. W latach 30. testowanie na zwierzętach produktów medycznych i żywnościowych stało się regularną praktyką. W Polsce około 200-300 tysięcy zwierząt jest rocznie wykorzystywanych do eksperymentów<sup>211</sup>. Eksperymenty na zwierzętach, według opinii Amerykańskiego Towarzystwa Medycznego, umożliwiły postęp w badaniach nad szczepionkami i lekami. W konsekwencji przyczyniły się do wyeliminowania chorób takich jak polio, czarna ospa i odra. Ponadto umożliwiły operacje na otwartym sercu i mózgu oraz transplantację organów. Zwolennicy ich przeprowadzania argumentują, że eksperymenty na zwierzętach pozwalają obserwować reakcję całego organizmu. Tego efektu nie ma w przypadku wychodowanych komórek lub narządów. Ponieważ człowiek dzieli około 22% genów ze wszystkim kręgowcami, stąd

---

<sup>210</sup> Por. U. Zarosa, dz. cyt., s. 207.

<sup>211</sup> Tamże, s. 208.

rezultaty działania wielu leków czy procedur medycznych na zwierzętach są zbliżone do ich oddziaływania na człowieka.

Trzeba zaznaczyć, że mimo pokrewieństwa genetycznego eksperymenty medyczne na zwierzętach wielokrotnie dostarczały wyników, które nie potwierdzały się na człowieku, często ze szkodą dla nas, jak chociażby w przypadku isuprelu, leku na astmę, który pozytywnie przeszedł testy na zwierzętach, ale spowodował śmierć 35 000 Brytyjczyków czy clioquinolu (pol. klio chinolu), medykamentu na biegunkę, bezpiecznego dla szczurów, kotów i psów, który u ludzi wywoływał ślepotę. Niekiedy też leki, które pomagają leczyć ludzi, są nieskuteczne w przypadku zwierząt, na przykład penicylina nie zadziałała na myszy. Mogą nawet być szkodliwe jak ibuprofen, który wywołuje u niektórych zwierząt choroby wątroby lub fluor powodujący raka u szczurów. Zatem widać, że ekstrapolacja wyników badań prowadzonych na jednym gatunku niekoniecznie sprawdza się na drugim, a niekiedy wręcz szkodzi bądź opóźnia wynalezienie właściwego leku. Ponadto niektóre procesy zachodzą inaczej u człowieka niż u zwierząt, na przykład w literaturze przedmiotu kwestionuje się zasadność prowadzenia eksperymentów na gryzoniach, które mogą dostarczyć wyników na temat procesów metabolicznych ludzi, ponieważ różnice w zachodzeniu tych procesów są tak znaczące, że nie dostarczają wyników, które można odnieść do organizmu ludzkiego<sup>212</sup>.

---

<sup>212</sup> Zob. np.: W.G. Bergen, H.J. Mersmann, *Comparative Aspects of Lipid Metabolism: Impact on Contemporary Research and Use of Animal Models*, „The Journal of Nutrition” 2005, vol. 135, no. 11, s. 2499-2502; D.E. Chusyd, D. Wang, D.M. Huffman, T.R. Nagy, *Relationships between Rodent white Adipose Fat Pads and Human white Adipose Fat Depots*, „Frontiers in Nutrition” 2016, vol. 3, <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnut.2016.00010/full> (dostęp; 25 kwietnia 2020); R.L. Perlman, *Mouse models of human disease. An evolutionary perspective*, „Evolution, Medicine, and Public Health” 2016, no. 1, s. 170-176.



Ze względu na fakt, że różnice gatunkowe uniemożliwiają rzetelne sprawdzenie danego specyfiku, coraz częściej mówi się, że badania na zwierzętach nie są wiarogodne w odniesieniu do ludzi. W związku z tym i tak każdy nowy specyfik musi być testowany na przynajmniej niewielkiej próbie ludzi. Dotyczy to głównie teratologii (badanie wad rozwojowych) oraz endokrynologii<sup>213</sup>. Bardzo często badania nad zwierzętami były przeprowadzane bez żadnego namysłu. Zdarzało się, że zabijano więcej zwierząt, niż było trzeba bądź przeprowadzano badania, które nie wnoszą nic znaczącego do rozwoju nauki lub tylko potwierdzają uznane już wcześniej wyniki. Czy też badania trywialne, na przykład takie, które prowadzą do stwierdzenia, że przedmioty spadające z większej wysokości powodują większe uszkodzenia szczurów, na które spadały. Poza tym niektóre eksperymenty, ze względu na skalę zadawanego bólu, uważane są za tortury. Typowym, powodującym nieproporcjonalny do skutków ból, jest LD<sub>50</sub> – badanie sprawdzające, przy jakiej dawce umiera 50% populacji. Inne badania zakładają zadawanie bólu bez znieczulenia, np. głodzenie, bicie, oślepianie, wywoływanie biegunek czy wymiotów oraz wiele innych. Chodzi tak o ból fizyczny, jak i psychiczny (słynne badania deprywacyjne na małpach Harry’ego Harlowa<sup>214</sup>).

---

<sup>213</sup> U. Zarosa, dz. cyt., s. 211.

<sup>214</sup> W latach 60. XX wieku Harry Harlow przeprowadził eksperymenty nad badaniem więzi, które charakteryzowały się wyjątkowym okrucieństwem. Badał on małe rezusy, które oddzielił od ich matek i stworzył sztuczne matki. Część z nich była zrobiona z drutu, a część z miękkiej tkaniny, obie podgrzewano. W ten sposób badano, jak zwierzęta traktowały „matkę”, kiedy się do niej przytulały. Badacz w innej wersji tego eksperymentu stworzył cztery rodzaje matek-potworów, które miały przyjemną do przytulania konstrukcję i tkaninę, ale też miały mechanizm, który wywoływał nieprzyjemne odczucia u małych małpek, np. mechanizm, który potrząsał małpiątkiem tak mocno, że trzęsły mu się zęby, pozostałe małpy dmuchały bardzo silnym strumieniem powietrza, miały

Niewątpliwie ukazanie nieuzasadnionego okrucieństwa niektórych eksperymentów spowodowało, że zaczęła budzić się coraz większa świadomość, iż zwierzęta odczuwają ból, a często wiele z eksperymentów nie przynosi na tyle znaczących rezultatów, by móc uzasadnić zadawanie takiego cierpienia. Ruch oddolny, który zrodził się z troski o zwierzęta, przyczynił się także do wprowadzenia w wielu krajach obowiązku uzyskania zgody lokalnej komisji etycznej na przeprowadzenie określonych badań. Takie komisje zapoznają się z wnioskami opisującymi dokładnie, jakim procedurom<sup>215</sup> będą poddane zwierzęta, w jakich warunkach będą przebywały w laboratorium oraz jaki będzie ich los po zakończeniu badania. W niektórych krajach korzysta się z zasady 3 R (ang. *reduction, refinement, replacement*) oznaczającej ograniczenie, udoskonalenie i zastąpienie<sup>216</sup>.

Artykuł 5. *Ustawy o ochronie zwierząt wykorzystywanych do celów naukowych lub edukacyjnych* stanowi, że: „1. Procedury są wykonywane zgodnie z zasadami zastąpienia, ograniczenia i udoskonalenia.

---

stalową ramę lub mosiężne kolce, które naciskały na przytulającego się malca. Sposób przeprowadzenia eksperymentu budzi poważne wątpliwości etyczne i dzisiaj nie zostałby zatwierdzony przez żadną komisję etyczną.

<sup>215</sup> Czyli każdą „formę wykorzystania zwierząt do celów określonych w art. 3, która może spowodować u zwierzęcia ból, cierpienie, dystres lub trwałe uszkodzenie organizmu, w stopniu równym ukłuciu igłą lub intensywniejszym, a także czynności mające na celu lub mogące spowodować urodzenie się lub wyłęg zwierzęcia albo powstanie i utrzymanie genetycznie zmodyfikowanej linii zwierząt w warunkach bólu, cierpienia, dystresu lub trwałego uszkodzenia organizmu, w stopniu równym ukłuciu igłą lub intensywniejszym; nie jest procedurą uśmiercenie zwierzęcia wyłącznie po to, aby wykorzystać jego narządy lub tkanki do celów określonych w art. 3” zob. Ustawa o ochronie zwierząt wykorzystywanych do celów naukowych lub edukacyjnych z dnia 15 stycznia 2015 r., art. 2, pkt. 6.

<sup>216</sup> Zasada ta została sformułowana przez Rexa L. Burcha i Williama Russela w 1959 roku w pracy pt. *The principles of humane experimental technique*.

2. Niedopuszczalne jest wykonanie procedury, jeżeli wiąże się ona z dotkliwym bólem, cierpieniem lub dystresem, który może mieć długotrwały charakter i nie można go załagodzić. 2a. Niedopuszczalne jest wykonanie procedury, jeżeli na mocy prawodawstwa Unii Europejskiej, w szczególności w zakresie pasz, produktów biobójczych, produktów leczniczych, substancji chemicznych, środków ochrony roślin, wyrobów medycznych lub żywności, jest uznawana inna metoda lub strategia testowania, która pozwala na uzyskanie odpowiednich wyników bez wykorzystywania zwierząt. 3. Niedopuszczalne jest wykonanie procedury w celu otrzymania danych, które zostały uzyskane w innych niż Rzeczpospolita Polska państwach członkowskich Unii Europejskiej w wyniku wykonania procedur uznawanych przez prawodawstwo Unii Europejskiej, w szczególności w zakresie pasz, produktów biobójczych, produktów leczniczych, substancji chemicznych, środków ochrony roślin, wyrobów medycznych lub żywności, chyba że potwierdzenie tych danych jest niezbędne, aby wykorzystać je do badań mających na celu ochronę zdrowia publicznego, bezpieczeństwa lub środowiska naturalnego. 4. W przypadku gdy istnieje możliwość wyboru między procedurami, dokonuje się go, biorąc pod uwagę, aby wybrana procedura: 1) zakładała wykorzystanie: a) najmniejszej liczby zwierząt, b) zwierząt z najniższą zdolnością odczuwania bólu, cierpienia, dystresu lub skutków trwałego uszkodzenia organizmu; 2. powodowała jak najmniej bólu, cierpienia lub dystresu lub w najmniejszym stopniu stwarzała ryzyko trwałego uszkodzenia organizmu zwierząt; dawała największe prawdopodobieństwo osiągnięcia planowanego wyniku procedury<sup>217</sup>.

Przede wszystkim jednak warto zawsze rozważyć wszelkiego rodzaju alternatywne rozwiązania, które mogą przynieść odpowiedź na część pytań badawczych, na jakie ma odpowiedzieć eksperyment

---

<sup>217</sup> Ustawa o ochronie zwierząt..., dz. cyt., art. 5.

na zwierzętach. W nauce – tam, gdzie można – stosuje się modele i programy komputerowe, które pozwalają przewidzieć pewne zjawiska i modelować matematycznie zachowanie się różnych substancji w żywym organizmie. Oprócz tego alternatywą są testy *in vitro*, prowadzone na wyizolowanych z organizmu komórkach lub substancjach. Często przeprowadzenie badań w tej formie pozwala ograniczyć liczbę zwierząt użytych w eksperymencie, a nawet w ogóle zrezygnować z eksperymentu na żywym organizmie.

## Etyka na talerzu

Etyka zwierząt zaczyna się na talerzu, już Singer we wstępie do *Wyzwolenia zwierząt* zwraca uwagę, że nie jest właściwe kochanie jednych zwierząt, a zjadanie innych. Gary Francione używa tutaj radykalnego określenia, jego zdaniem nasze podwójne standardy wobec zwierząt to moralna schizofrenia. Niezależnie od nazwy, istnieje niekonsekwencja w sposobie myślenia o zwierzętach. Singer bardzo wyraźnie zwraca uwagę na fakt, że przyjemność podniebienia jest zbyt małą korzyścią w stosunku do cierpienia, jakiego doświadczają zwierzęta hodowlane. Zarówno ze względu na fatalne warunki, jakie mają na farmach przemysłowych, jak i ze względu na zabijanie ich tylko dla zdobycia pokarmu.

Mimo to skala konsumpcji mięsa jest ogromna, szacuje się, że ludzie rocznie spożywają około 146 miliardów zwierząt (w tym 90 mld zwierząt morskich)<sup>218</sup>. Ogromna ilość konsumowanych zwierząt lądowych pochodzi z farm przemysłowych, które budzą wiele kontrowersji nie tylko ze względu na dobrostan zwierząt, ale także ze względu na ich wpływ na środowisko naturalne. W pierwszej ko-

<sup>218</sup> U. Zarosa, dz. cyt., s. 185.

lejności należy zaznaczyć, że celem hodowców jest uzyskanie jak najszybszego przyrostu masy zwierzęcia przy ponoszeniu jak najmniejszych kosztów. Co za tym idzie, zwierzęta są stłoczone na małej powierzchni, często bez dostępu do światła, profilaktycznie karmione antybiotykami (które mają chronić przed rozprzestrzenianiem się chorób), okaleczane (przyczyna się im dzioby), dodatkowo kurczęta płci męskiej są zabijane<sup>219</sup>. Do wyżej wymienionych dochodzi zaburzenie naturalnego behawioru zwierząt, na przykład kury w dobrych warunkach potrafią dożyć nawet dziesięciu lat, a na farmach przemysłowych ich egzystencja trwa najwyżej rok. W grupach kur obowiązują określone relacje społeczne, które w takich fabrykach drobiu nie mają jak się rozwinąć. Intensywna hodowla dotyczy również innych zwierząt (np. świń i krów), które są przetrzymywane w zbyt małych pomieszczeniach, często nigdy z nich nie wypuszczane, karmione profilaktycznie antybiotykami, kastrowane i okaleczane. Wiele zabiegów stosowanych na fermach przemysłowych służy podniesieniu efektywności produkcji, ale nie bierze pod uwagę jakości życia zwierząt. Ich dobrostan nie jest w ogóle uwzględniany, w efekcie wiele praktyk hodowlanych budzi ogromne wątpliwości etyczne.

Co więcej, samo jedzenie mięsa bywa też coraz częściej odradzane, na przykład Światowa Organizacja Zdrowia<sup>220</sup> na swoich stronach internetowych informuje, że wysoko przetworzone mięso ma działanie kancerogenne. Należy również wspomnieć o kosztach środowiskowych wielkich farm, ogromna ilość odpadów i odchodów zwierząt generuje bardzo duże zanieczyszczenie środowiska w miejscu występowania takiej farmy. Do tego dochodzi ogromna

---

<sup>219</sup> Więcej: tamże, s. 186-187.

<sup>220</sup> WHO, 2015, *Q&A on the carcinogenicity of the consumption of red meat and processed meat*, <https://www.who.int/news-room/q-a-detail/q-a-on-the-carcinogenicity-of-the-consumption-of-red-meat-and-processed-meat> (dostęp: 19 stycznia 2021).

zasobochłonność produkcji mięsa, podkreśla się, że ilość wody i pokarmu zużywanego do karmienia zwierząt sprawia, że ze względów środowiskowych produkcja mięsa jest niekorzystna dla planety. Zatem dieta roślinna wydaje się propozycją dobrą dla naszego zdrowia, środowiska, a także sumienia.

## Etyka zwierząt a ogrody zoologiczne

Jedną z form przetrzymywania zwierząt, która budzi pytania natury etycznej, są ogrody zoologiczne. Przez lata pełniły one istotną funkcję edukacyjną, a na pewno do czasów, gdy zdobywanie wiedzy o zwierzętach żyjących w innych częściach świata nie było tak łatwe jak dzisiaj. Wtedy zoo stanowiło dla ogromnej liczby osób jedyne źródło wiedzy o tym, jak wyglądają niektóre zwierzęta. Niemniej współcześnie wiedza o dzikich zwierzętach jest łatwo dostępna i walor edukacyjny ogrodów zoologicznych zaczął budzić wątpliwości. Co więcej, definicja zoo jest na tyle szeroka, że mogą powstawać prywatne ogrody, które nie są w stanie zapewnić godnych warunków zwierzętom. Ponieważ zgodnie z dyrektywą unijną<sup>221</sup> „ogrody zoologiczne” oznaczają wszelkie stałe instytucje, gdzie zwierzęta dzikich gatunków przetrzymywane są w celach pokazywania ich publiczności przez siedem lub więcej dni w roku, z wyjątkiem cyrków, sklepów ze zwierzętami oraz instytucji wyłączonych z obowiązku spełniania wymagań niniejszej dyrektywy w związku z faktem, że nie pokazują one publiczności znacznej liczby zwierząt lub gatunków, i że wyłączenie takie nie będzie zagrażać celom niniejszej dyrektywy.

---

<sup>221</sup> Definicja zoo zawarta jest w artykule drugim Dyrektywy Rady 1999/22/WE z dnia 29 marca 1999 r.

Trzymanie zwierząt dzikich lub egzotycznych było znane już w czasach starożytnych, na przykład 2000 lat p.n.e. w Chinach, Egipcie i Asyrii menażerie stanowiły obiekt dumy władców. Pierwszym europejskim ogrodem zoologicznym był Tiergarten Schönbrunn założony w 1752 roku w Wiedniu. Pierwszy polski ogród zoologiczny powstał w 1833 roku w Podhorocach (w Ukrainie), na terenie Polski najstarszy ogród to zoo we Wrocławiu (10 lipca 1865) – posiada największą liczbę gatunków (około 1100), a kolejnym było zoo w Poznaniu (1874, formalnie zarejestrowane w 1875 roku). Niemniej już wcześniej były znane w Polsce zwierzyńce przy dworach królewskich, na przykład w XVII wieku na skarpie Pałacu Kazimierzowskiego zlokalizowana była menażeria dworu Wazów, a król Jan III Sobieski w zwierzyńcu przy pałacu w Wilanowie zgromadził sporą kolekcję egzotycznych gatunków.

Zwolennicy ogrodów zoologicznych powołują się na ich funkcję edukacyjną. Podkreśla się też, że dzięki obserwacji zwierząt w zoo można prowadzić systematyczne badania nad gatunkami. Ponadto mają one znaczenie dla zachowania zagrożonych gatunków lub gatunków, które wyginęły w środowisku naturalnym (np. żubr czy koń Przewalskiego). Dodatkowym argumentem na rzecz utrzymania zoo jest fakt, że często są one miejscem, do którego trafiają zwierzęta dzikie porzucone przez hodowców, a także pracownicy zoo dbają o zwierzęta, które potrzebują pomocy na terenie miast, w których się znajdują.

Niemniej współcześnie jest coraz więcej argumentów przeciwko podtrzymywaniu ogrodów zoologicznych. Głównym zarzutem przeciwko ogrodom zoologicznym jest to, że nie są one w stanie zapewnić przestrzeni, które rozmiarami byłyby zbliżone do warunków naturalnych dzikich zwierząt<sup>222</sup>. Zwierzęta są uwięzione na małej

---

<sup>222</sup> W Polsce były prowadzone bardzo interesujące badania na temat niedźwiedzi w tym zakresie, szczegółowe informacje na temat wyników badań i projektu

powierzchni, często wybetonowanej. To powoduje ogromny stres, a nawet zaburzenia psychiczne, na co wpływa zbyt mała przestrzeń, codzienny kontakt z ludźmi, którzy obserwują zwierzęta, i niedostatek bodźców typowych dla dzikich zwierząt. To podważa argument na rzecz podtrzymania zoo, jakim jest prowadzenie badań na zwierzętach, bowiem zachowania zwierząt w zoo nie są takie same, jak ich zachowania w środowisku naturalnym.

Zwierzęta w zoo nie są bezpieczne, na przykład są dokarmiane przez ludzi niezdrowymi pokarmami albo pożywieniem, które im szkodzi. Głośne też były przypadki zabijania zwierząt nadliczbowych, jak to było chociażby w nagłośnionym przez media przypadku zastrzelenia żyrafy z duńskiego zoo<sup>223</sup>. Często też podaje się argument za utrzymaniem zoo taki, że pozwala ono uchronić gatunki zagrożone wyginięciem. Jest to bardzo ważki argument, ponieważ takich gatunków jest w zoo bardzo mało. Dodatkowo próby reintrodukcji tych gatunków bardzo rzadko kończą się sukcesem. Są też wątpliwości co do edukacyjnych walorów ogrodów zoologicznych, „jak pokazują badania – choćby to przeprowadzone przez E. Jensena w 2014 roku i opublikowane w «Conservation Biology Journal», wizyty w zoo mają znikomy wpływ na rozwój wiedzy dzieci. W jego trakcie przebadano 2800 dzieci odwiedzających londyńskie zoo. 62% z nich niczego nie nauczyło się w trakcie wizyty w zoo<sup>224</sup>. Ponadto

---

można znaleźć na stronie: *Niedźwiedzie w niewoli – badania dobrostanu w Polsce 2007-2009*, <http://www.bearproject.org> (dostęp: 30 maja 2020).

<sup>223</sup> M. Urzędowska, *Kopenhaskie zoo: Zabicie żyrafy słuszne. Dyrektor warszawskiego zoo: Duńczycy nie opowiadają dzieciom bajek*, [https://wyborcza.pl/1,75399,15434602,Kopenhaskie\\_zoo\\_\\_Zabicie\\_zyrafy\\_sluszne\\_\\_Dyrektor.html](https://wyborcza.pl/1,75399,15434602,Kopenhaskie_zoo__Zabicie_zyrafy_sluszne__Dyrektor.html) (dostęp: 4 kwietnia 2020).

<sup>224</sup> J. Wydra, *8 powodów, dla których zoo znaczy krzywda*, <https://czarnaowca.org/blog/8-powodow-dla-ktorych-zoo-znaczy-krzywda/> (dostęp: 7 marca 2021).



współcześnie jest wiele źródeł wiedzy o życiu dzikich zwierząt, które z powodzeniem mogą zastąpić ogrody zoologiczne.

Powyższe argumenty stawiają pod znakiem zapytania konieczność podtrzymywania instytucji ogrodów zoologicznych w takiej formie jak obecnie. Niezależnie od tego, czy przyjmie się argumenty przeciwników czy zwolenników zoo, na pewno warto zastanowić się nad zmianami, które pozwolą na uwzględnianie dobrostanu zwierząt w zoo.

## **Wykorzystywanie zwierząt w rozrywce i turystyce**

Obok ogrodów zoologicznych inną kontrowersyjną formą wykorzystywania zwierząt jest ich używanie w rozrywce (np. w cyrkach) czy w turystyce. Wprawdzie wiele form rozrywki z użyciem zwierząt zostało skrytykowanych przez aktywistów w pierwszej kolejności, a w konsekwencji wyrugowanych, to jednak wciąż jest dużo do zrobienia w tym zakresie, ponieważ w wielu miejscach na świecie zwierzęta są wykorzystywane do przyciągania turystów. Niejednokrotnie są zmuszane do bardzo ciężkiej pracy, która prowadzi do utraty zdrowia, trwałego kalectwa, a niekiedy nawet do śmierci.

Jedną z form rozrywki z użyciem zwierząt jest cyrk, który budzi coraz większe kontrowersje. Stąd wiele miast w Polsce wprowadza zakaz występów cyrków na swoim terenie. Niemniej do pełnej ochrony zwierząt konieczne są rozwiązania prawne na poziomie krajowym, ponieważ na razie można odwołać się od takiej decyzji ze względu na jej brak umocowania w polskim prawie. Wiele państw na całym świecie już przyjęło takie rozwiązania i zakazuje występów wszystkich zwierząt bądź niektórych gatunków, na przykład zwierząt dzikich. Główny argument przeciwko cyrkom jest taki, jak w przypadku ogrodów zoologicznych – brak odpowiednich warunków bytowych (wąskie klatki, warunki sprzeczne z naturalnymi).

Dodatkowo zwierzęta cyrkowe są cały czas przewożone, co nie sprzyja zapewnianiu im dobrych warunków bytowania, odbijając się na ich dobrostanie fizycznym i zdrowiu psychicznym. Ogromne wątpliwości budzi także tresowanie zwierząt niepodlegające żadnemu nadzorowi, w związku z czym nie można wykluczyć brutalnych metod tresury. Z drugiej strony brakuje mocnych argumentów za utrzymaniem tej formy rozrywki, bowiem cyrk nie ma żadnych walorów edukacyjnych. Zwierzęta cyrkowe wykonują sztuczki obce ich naturze, w związku z tym nie można się powoływać na jakąkolwiek wartość w kształceniu dzieci. Ponadto może dojść do tragedii, kiedy zwierzę zaatakuje publiczność. Reasumując od strony etycznej, wykorzystanie zwierząt w cyrku budzi wątpliwości. Widoczny brak korzyści z tego typu rozrywki sprawia, że nie daje się usprawiedliwić tak ogromnego cierpienia zwierząt. Warto więc popierać cyrki bez zwierząt, które pokazują sprawność ludzi i sztuczki bez krzywdzenia żadnych żywych istot.

## **Etyka zwierząt a polowanie na zwierzęta/rybołówstwo**

Etycy zwierząt sprzeciwiają się wszelkim formom zadawania cierpienia zwierzętom, polowanie i wędkarstwo dla przyjemności są jednymi z działań, które budzą ogromne kontrowersje. W wielu krajach zachodnich polowania, ale i wędkarstwo, są niczym innym jak „elementem rozrywki, która polega na zdobywaniu punktów, prestiżu i pamiątkowych trofeów, takich jak poroże jelenia czy wypchana głowa dzika”<sup>225</sup>. Zwolennicy polowań twierdzą, że regulują ilość zwierzyny w lasach i w ten sposób pomagają utrzymywać równowagę w ekosystemie. To jest wielce wątpliwe, ponieważ nie ma

---

<sup>225</sup> U. Zarosa, dz. cyt., 240.

żadnych wiarygodnych przesłanek do stwierdzenia, że ekosystem leśny załamałby się czy byłby zaburzony, gdyby nie działalność myśliwych. Innym argumentem tutaj wysuwany jest przedstawianie polowań jako pewnej formy etosu, pewnego wzoru męstwa. Niewątpliwie w wielu kulturach jest obecny ten wizerunek. Jednak współczesne polowania często odbywają się w sposób, który nie ma nic wspólnego z męstwem czy odwagą. Bowiem kiedy w pełni uzbrojony myśliwy, z całą masą przyrządów i ogromną przewagą technologiczną strzela do bezbronnego zwierzęcia, zdecydowanie nie ma mowy o etosie, o jakiegokolwiek waleczności. Przewaga myśliwego stawia go w tak mocno uprzywilejowanej sytuacji, że strzelanie do zwierząt jest przejawem sprawnego używania techniki, a nie wyrazem męstwa.

Aktywiści alarmują również o strzelaniu do zwierzyny pasącej się przy paśnikach napełnianych przez myśliwych. Wprawdzie takie działania są naganne i potępiane również w kręgach myśliwych, Polski Związek Łowiectwa wyraźnie zabrania polowań na zwierzynę przy paśnikach<sup>226</sup>. Niemniej polowania przyciągają również osoby, które nie przestrzegają tych zasad. Na niekorzyść argumentacji myśliwych przemawia fakt, że zwierzęta są dokarmiane i przyzwyczajane do pokarmów, które nie występują w ich naturalnym środowisku, jak na przykład kukurydza, kartofle, brukiew czy kapusta (w Polsce ilość pokarmu liczy się w tonach)<sup>227</sup>. Dzięki temu łatwiej uzyskać pozwolenie na odstrzał zwierząt, które powodują szkody w poszukiwaniu pokarmów, do których spożywania zostały przyuczone przez dokarmianie. W ten sposób populacja jest sztucznie zwiększana, co też daje argumenty za podtrzymaniem polowań. Takie działanie

---

<sup>226</sup> Polski Związek Łowiectwa, *Zasady wykonywania polowania*, <http://www.pzl.waw.pl/13-dokumenty/aktyprawne/47-zasady-wykonywania-polowania> (dostęp: 11 kwietnia 2020).

<sup>227</sup> Por. U. Zarosa, dz. cyt., s. 240.

zaburza naturalną selekcję. Urszula Zarosa<sup>228</sup> podkreśla, że polowanie nie jest konieczne, można bowiem zabezpieczyć uprawy poprzez stosowanie ogrodzeń, płoszących dźwięków czy metod zapachowych.

Innym zarzutem wobec polowań i rybołówstwa<sup>229</sup> jest kwestia tego, że moralnie wątpliwe jest zabijanie dla przyjemności. Przeciwnicy polowań zadają pytanie o to, co się dzieje w głowie osoby, która czerpie przyjemność z zabijania niewinnych istot. Z dużym sprzeciwem spotyka się też edukacja ekologiczna prowadzona przez myśliwych. Mimo że wielu z nich posiada wiedzę na temat przyrody i procesów w niej zachodzących, to jest wątpliwe, czy promowanie polowań w trakcie tej edukacji jest rzeczywiście dobrym sposobem kształtowania wiedzy o lesie u dzieci.

Od strony etycznej trudno jest znaleźć wiarygodne uzasadnienie dla polowania czy wędkarstwa uprawianego dla przyjemności. W społeczeństwach zachodnich nie ma uzasadnienia dla podtrzymywania tego typu praktyk. Wręcz z racji okrucieństwa, z jakim wiąże się zabijanie bezbronnych zwierząt, tego typu praktyki są szkodliwe społecznie, bowiem promują agresywne zachowania. Interesującym wkładem w dyskusję na temat polowań jest głos Henry'ego Thoreau, który cenił rybołówstwo i polowanie na ptaki, uznając je za wyjątkowo szlachetne aktywności. Z czasem jednak zauważył, że te aktywności przeczą szacunkowi do przyrody, który głosił. Stąd w opisie swoich doświadczeń nad jeziorem Walden pisze „mięso zdobywane tymi (polowaniem i rybołówstwem) i innymi sposobami ma w sobie coś zasadniczo nieczystego. [...] W moich oczach pożywienie zwierzęce ma na dobrą sprawę podstawową wadę – nieczystość”<sup>230</sup>.

<sup>228</sup> Tamże, s. 241.

<sup>229</sup> Szacuje się, że 10% ryb wyrzucanych z powrotem do wody ginie z powodu stresu związanego z rybołówstwem. W związku z tym trudno się zgodzić, że łowienie ryb dla sportu jest etycznie uzasadnione, źródło: tamże, s. 242.

<sup>230</sup> H.D. Thoreau, *Walden...*, dz. cyt., s. 229.

Thoreau, żyjąc w zgodzie z przyrodą, zaczął zauważać u siebie wstręt wobec pożywienia zdobywanego w ten sposób, z czasem całkowicie zrezygnował z polowań i wędkarstwa, które kiedyś cenił.

## Podsumowanie

Coraz więcej osób nie zgadza się z traktowaniem zwierząt, które przyczynia się do ich cierpienia. Ogromna liczba osób zmienia z tego powodu nawyki żywieniowe lub dokonuje innych wyborów konsumenckich. Jednak w wielu środowiskach pewne zachowania są bardzo silnie zakorzenione i trudno zmienić postawy ludzkie. Dobrym przykładem tego typu konfliktu jest studium przypadku *Czy mamy moralne zobowiązania wobec braci mniejszych?* W zależności od grupy pracującej nad analizą sytuacji przedstawionej w opisie, reakcje mogą być bardzo różne – od bronięcia polowań do potępienia działalności myśliwych. Tego typu reakcje pokazują, jak silny jest konflikt przywiązania do tradycyjnych wartości przeciwstawionych wartości empatii odczuwanej wobec zwierząt.

## 11. Wartości środowiskowe jako cel etyki

Termin „aksjologia” oznacza naukę o wartościach, pochodzi od greckiego słowa *aksia* oznaczającego wartość. Samo słowo „wartość” jest jednym z terminów aksjologicznych, który jest używany w języku potocznym i w odniesieniu do innych sfer życia człowieka, na przykład do działalności gospodarczej. Świat aksjologiczny bowiem zawiera wartości różnego rodzaju, które mają znaczenie w życiu człowieka. Jest wiele propozycji podziałów wartości, wśród nich na przykład propozycja Maxa Schelera (1874-1928), który wyróżniał cztery główne rodzaje wartości<sup>231</sup>. Pierwsze są wartości hedonistyczne, w których pozytywną wartością jest przyjemność, a negatywną – nieprzyjemność. Następne są wartości witalne (życiowe) związane z naszym zdrowiem i cielesnością. Trzecią grupą są wartości duchowe, które dzielą się na trzy rodzaje. „Pierwszym z nich są wartości tego, co piękne i tego, co brzydkie, czyli wartości estetyczne. Drugim rodzajem wartości duchowych są wartości tego, co słuszne i tego, co niesłuszne, będące podstawą obiektywnego porządku prawnego, który nie zależy od systemów politycznych. Trzeci rodzaj stanowią wartości poznania prawdy”<sup>232</sup>. Ostatnią, czwartą kategorią

---

<sup>231</sup> Por. M. Wędzińska, *Człowiek na drodze do wartości. Myśl etyczna Maxa Schelera – implikacje pedagogiczne*, „Przegląd Pedagogiczny” 2013, nr 1, s. 31-43.

<sup>232</sup> Tamże, s. 39.

są wartości tego, co święte. Wyrazem tych wartości może być wiara i adoracja. W katalogu wartości Schelera nie ma wartości moralnych, bowiem zdaniem Schelera nie są one w pełni samodzielnymi jakościami. „Zakładają one występowanie zależności hierarchicznych pomiędzy innymi wartościami. Pozytywna wartość moralna, zdaniem Schelera, pojawia się wtedy, gdy wybieramy i realizujemy w swym postępowaniu wartości wyższe. Moralne postępowanie wymaga poznania wszystkich wartości i dokonania wyboru wartości wyższych”<sup>233</sup>.

Podział wartości zaproponowany przez Schelera nie jest jedynym znanym podziałem, co pokazuje szerokie znaczenie tego terminu. W najbardziej ogólnym znaczeniu wartością jest to, co jest cenne, o co warto zabiegać. Termin ten był początkowo używany w ekonomii, odnosił się do obiektów materialnych, do filozofii wprowadził go Rudolf Hermann Lotze (1817-1881) na określenie wartości moralnych i estetycznych. Z czasem problematyka wartości stała się przedmiotem rozważań etyków środowiskowych, którzy próbowali zinterpretować to zagadnienie w świetle filozofii stawiającej sobie za cel uświadomienie podmiotowi moralnemu konieczności uwzględniania środowiska naturalnego w wyborach moralnych.

## Wartość wrodzona środowiska naturalnego

Pierwszym krokiem do dostrzeżenia moralnego wymiaru relacji człowiek–środowisko naturalne jest wskazanie na wewnętrzną wartość środowiska naturalnego. Bowiem jedną z przyczyn kryzysu ekologicznego jest utylitarystyczne patrzyenie na wartość środowiska, tj. z perspektywy jego użyteczności dla realizacji naszych celów.

---

<sup>233</sup> Tamże, s. 40.

Zatem uznanie wartości środowiska, która jest niezależna od naszych celów, wartości środowiska samego w sobie, mogłoby być przyczyną zapewnienia odpowiedniej troski o środowisko naturalne.

W literaturze przedmiotu pojawia się rozróżnienie między wartością instrumentalną i wartością wewnętrzną (jako przeciwieństwem wartości instrumentalnej)<sup>234</sup>. Wartość instrumentalna oznacza, że coś jest środkiem do osiągnięcia innego celu, podczas gdy obiekt uznany za posiadający wartość wewnętrzną jest celem sam w sobie. Posiadanie przez dany byt wartości wewnętrznej generuje zobowiązanie moralne i obowiązek ochrony tego bytu lub przynajmniej zobowiązuje do powstrzymania się od niszczenia go. Większość koncepcji etyki zachodniej przypisuje wrodzoną wartość tylko człowiekowi bądź przypisuje mu znacząco większą wartość niż innym bytom<sup>235</sup>. Etycy środowiskowi starali się przewyciężyć tę uprzywilejowaną pozycję człowieka, wskazując na wrodzoną wartość przyrody. Postulat uznania wrodzonej wartości bytów pozaludzkich pojawił się nawet w łagodnych formach antropocentryzmu, chociaż niekiedy był wysuwany tylko ze względów pragmatycznych<sup>236</sup> jako podstawa do objęcia środowiska ochroną.

Zdaniem Roberta Elliota jest wiele cech, które są podstawą uznania wrodzonej wartości przyrody, na przykład jej piękno, różnorodność, bogactwo, integralność, wzajemne powiązania (jej elementów), zróżnicowanie, złożoność, harmonia, majestatyczność, subtelność i autonomia<sup>237</sup>. Zdaniem Elliota naturalność środowiska jest również wartością, która w ogromnej mierze wpływa na jej wartość wrodzoną. Wysoka wartość estetyczna, wynikająca z naturalności

---

<sup>234</sup> A. Brennan, L. Yeuk-Sze, dz. cyt.

<sup>235</sup> Tamże.

<sup>236</sup> B.G. Norton, *Toward Unity...*, dz. cyt., s. 251.

<sup>237</sup> R. Elliot, *Faking Nature: The Ethics of Environmental Restoration*, London 1997, s. 59.



oraz dzikość środowiska, konstituuje wrodzoną wartość środowiska naturalnego według tego filozofa<sup>238</sup>. W literaturze anglosaskiej przykładem się wyjątkowo dużą wagę do wartości dzikiej przyrody<sup>239</sup>, jest cały szereg publikacji podkreślających wrodzoną wartość przyrody nietkniętej ręką człowieka. Elliot argumentuje w odniesieniu do pewnych cech przyrody, ale pojawia się też argumentacja wskazująca na ugruntowanie wartości wewnętrznej przyrody w teleologii. Na przykład dla Holmesa Rolstona III<sup>240</sup> posiadanie własnego celu zdeterminowane przez biologię danego organizmu jest gwarantem wrodzonej wartości. Philip Cafaro podsumowuje rozważania Rolstona III następującą formułą: „telo (cel) + dzikość = wrodzona wartość”<sup>241</sup>. Jak wynika z powyższego, w etyce środowiskowej pojawiło się wiele głosów za uznaniem wartości wrodzonej środowiska naturalnego, bowiem uznanie, że środowisko ma wartość niezależną od jego użyteczności dla nas, jest podstawą do uznania konieczności uwzględniania przyrody w wyborach moralnych.

## Wartości etyki środowiskowej

W świetle rozważań z wcześniejszych rozdziałów niniejszej monografii widać, że wiele wartości cenionych w kulturze zachodniej, jak chociażby kult techniki i ekonomicznego podejścia do

<sup>238</sup> Por. P. Cafaro, *Valuing wild nature*, w: *The Oxford Handbook on Environmental Ethics*, dz. cyt., s. 131.

<sup>239</sup> O polskiej dyskusji na temat dzikiej przyrody można przeczytać w: Z. Wróblewski, *Wartości idealne przyrody „dzikiej i wolnej” w perspektywie antropologicznej*, w: Jan Gwałbert Pawlikowski. *Humanistyczna wizja ochrony przyrody i turystyki*, red. P. Dąbrowski, B. Zawilińska, Kraków 2014, s. 33-48.

<sup>240</sup> H. Rolston III, *Philosophy Gone Wild: Environmental Ethics*, Buffalo 1989.

<sup>241</sup> Por. P. Cafaro, *Valuing...*, dz. cyt., s. 131.

rozwiązywania problemów, doprowadziło do degradacji środowiska. Stąd etycy środowiskowi, stojąc przed wyzwaniem, jakim jest aksjologiczna neutralność środowiska w etyce zachodniej, podjęli próbę wypracowania katalogu wartości, który umożliwi ochronę środowiska naturalnego i pozwala przełamać kryzys ekologiczny, jakiego doświadczamy. Powstaje tu wiele propozycji wskazywania wartości, które mają znaczenie dla ochrony środowiska, jednym z najbardziej systematycznych i wyrazistych ujęć jest propozycja Włodzimierza Tyburskiego<sup>242</sup>. Podzielił on wartości etyki środowiskowej na wartości jako cele etyki środowiskowej (życie i zdrowie) oraz wartości jako środki etyki środowiskowej (odpowiedzialność, powściągliwość, wspólnotowość-solidarność). W pierwszej grupie są wartości, które są celem działań etycznych, w tej grupie znalazły się życie i zdrowie.

## Życie jako wartość

Jak pokazano w rozdziale poświęconym biocentryzmowi, życie stało się kategorią decydującą o przynależności do grupy bytów uwzględnianych w wyborach moralnych. Głównie dzięki poglądom Paula Taylora, który uważa, że każdy ożywiony organizm powinien być przedmiotem naszych wyborów moralnych, a nigdy nie powinien być środkiem do realizowania naszych celów. Niemniej i przed tą koncepcją biocentrycznego egalitaryzmu pojawiały się filozofie podkreślające wartość życia i konieczność jego ochrony w każdej postaci. Takie poglądy można znaleźć na przykład w myśli Alberta Schweitzera (1875-1965), który głosił, że życie w każdej postaci ma wartość. Jego słowa „jestem życiem, które chce żyć wśród innego życia, które też chce żyć. Muszę więc szanować życie” są

<sup>242</sup> W. Tyburski, *Główne kierunki...*, dz. cyt., s. 120-129.

wyznacznikiem jego filozofii i czynią go prekursorem filozofii szacunku wobec życia w każdej postaci. Jednocześnie imperatywny charakter nakazu ochrony życia sprawia, że jego etyka staje się etyką absolutną z wartościami, których bezwzględnie należy przestrzegać.

Mimo że Schweitzer był teologiem, to jego filozofia była ponadkonfesyjna<sup>243</sup> i nie miała konfesyjnego wymiaru, głównie dlatego, że opierała się na uznawaniu ogromnego znaczenia w życiu człowieka wartości uniwersalnej cenionej w każdej kulturze, jaką jest życie. Prezentował on typowo humanistyczne podejście, głosił konieczność nadejścia nowego renesansu, który miałby polegać na odkryciu, że wartości etyczne są najwyższą prawdą i głównym celem<sup>244</sup>. Jest on zatem człowiekiem renesansu jako humanista upatrujący sens życia w wartościach, które są uznawane w każdej kulturze. Jest też człowiekiem renesansu jako osoba o wielu talentach, która w trakcie swojego życia osiągnęła sukcesy akademickie na polu filozofii i teologii, dodatkowo był utalentowanym muzykiem (z powodzeniem koncertował, grając na organach) oraz w dorosłym wieku wykształcił się w medycynie, by pomagać tym, którzy tej pomocy potrzebowali najbardziej.

Jego zdaniem każdy człowiek, który głęboko przemyśli naturę i sens życia, odkryje, jak cudownym zjawiskiem jest życie samo w sobie. Ów proces myślenia nazwał myśleniem elementarnym, odróżnia się ono od myślenia naukowego tym, że nie zatrzymuje się jedynie na mierzalnym aspekcie rzeczywistości, ale próbuje sięgać głębiej i zadawać pytania o sens życia. Pogląd o myśleniu jako źródle wiedzy o tym, jak postępować moralnie, nazywa się intelektualizmem etycznym i jest znany w filozofii od czasów Sokratesa. Schweitzera doprowadził do odkrycia szacunku i czci wobec wszystkich przejawów życia. Jak sam podkreśla, myślenie elementarne doprowadzone

---

<sup>243</sup> Por. Z. Piątek, *Ekofilozofia*, Kraków 2008, s. 37.

<sup>244</sup> Por. tamże, s. 39.

do końca prowadzi do mistyki. Rzeczywiście jego uwielbienie dla przyrody może być odczytywane w kategoriach mistycznego zachwyty nad jej pięknem i szacunkiem wobec niej.

On sam na tyle był oddany idei szacunku wobec życia, że porzucił pracę na uczelni i rozpoczął studia medyczne. Po ich ukończeniu wybudował od początku szpital w Lambaréné (Gabon), gdzie leczył innych do końca swojego życia. Jego życie było przykładem ogromnego szacunku i troski o innych ludzi, ale także zwierząt. Przede wszystkim on sam swoim przykładem pokazał wiarygodność głoszonych koncepcji, czyniąc ze swojego życia modelowy sposób zastosowania szacunku wobec życia w praktyce. Jak pisze Ann Cottrell-Free, „jego życie było argumentem na rzecz jego filozofii”<sup>245</sup>.

## Zdrowie jako wartość

Drugą kluczową wartością etyki środowiskowej jest zdrowie. Postępująca degradacja środowiska naturalnego wywiera znaczący wpływ na nasze zdrowie na wiele sposobów. Na przykład zanieczyszczenia atmosfery wpływają na częstsze występowanie chorób płuc, przetworzona żywność przyczynia się do otyłości, cukrzycy, jak i wielu innych chorób cywilizacyjnych, nadużywanie nawozów pozbawia naszą żywność walorów odżywczych, a zatrucie gleb i wód może przyczynić się do występowania zatruc pokarmowych. Tego typu przykładów jest dużo więcej, wszystkie one wskazują jednoznacznie, że jest związek pomiędzy zanieczyszczeniem środowiska a zdrowiem. Mimo że zdrowie jest tak istotne w życiu człowieka, często pojawia się w dyskusjach filozoficznych jedynie marginalnie. Chociaż, jak zauważa Tyburski,

---

<sup>245</sup> A. Cottrell-Free, *Animals, Nature, and Albert Schweitzer*, Washington 1991, s. xi.

sama świadomość związku zdrowia człowieka ze stanem środowiska była obecna u przedstawicieli różnych kultur i w wielu epokach<sup>246</sup>. Szczególny wkład w myślenie o zdrowiu w kulturze zachodniej miał Hipokrates (460-377 p.n.e.), który dostrzegał wpływ czynników środowiskowych na zdrowie człowieka. Podkreślał także wyjątkową wartość zdrowia, nazywając zdrowie największym prawem (łac. *salus aegroti suprema lex*)<sup>247</sup>. Zresztą to temu myślicielowi zawdzięcza się złotą zasadę medycyny zachodniej: „po pierwsze, nie szkodzić” (łac. *primum non nocere*) – zgodnie z nią lekarz, dbając o pacjenta, powinien dobrać takie procedury medyczne, aby stan podopiecznego nie uległ pogorszeniu. W czasach renesansu pojawiły się głosy zbliżone do poglądów niektórych ekofilozofów<sup>248</sup>, na przykład Paracelsus zachęcał, aby szanować ład i harmonię w naturze jako przejawy jej zdrowia i wigoru<sup>249</sup>. Paracelsus uchodzi za ojca medycyny naturalnej, uważał, że lekarstwa z natury mogą nas uzdrowić, ponieważ przyroda jest przejawem zdrowia.

Współcześnie zainteresowanie zdrowiem jest głównie związane z zagadnieniami bioetycznymi oraz etyką środowiskową. Nie brakuje poglądów wskazujących na zainteresowanie zdrowiem jako wartością, którą należy pielęgnować. Pojawiają się też propozycje zdefiniowania, co jest zdrowiem. Stefan Konstańczak<sup>250</sup> wskazuje, że definicje zdrowia można podzielić na trzy grupy:

<sup>246</sup> W. Tyburski, *Główne kierunki...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>247</sup> S. Konstańczak, *Zdrowie jako wartość ogólnospołeczna*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 2013, no. 10, s. 23.

<sup>248</sup> Zdaniem Henryka Skolimowskiego zdrowie człowieka jest odzwierciedleniem jego dobrych relacji z wszechświatem oraz odbiciem panującej w nim harmonii, zatem człowiek ekologiczny dba nie tylko o sferę intelektualną, ale i cielesną.

<sup>249</sup> W. Tyburski, *Główne kierunki...*, dz. cyt., s. 118.

<sup>250</sup> S. Konstańczak, *Zdrowie jako...*, dz. cyt., s. 27.

1. definicje negatywne – zgodnie z nimi zdrowie jest stanem braku choroby i jakichkolwiek związanych z tym dolegliwości fizycznych lub psychicznych;
2. definicje pozytywne, według których stan zdrowia jest związany z samopoczuciem. „W tym względzie pojęcie zdrowia współwystępuje razem z odczuwanym poziomem szczęścia”<sup>251</sup>;
3. definicje holistyczne, które łączą w sobie cechy dwóch wcześniej przedstawionych sposobów definiowania zdrowia. Postrzegane ono jest zarówno jako brak choroby, jak i jako stan związany z samopoczuciem danego bytu.

W literaturze przedmiotu podkreśla się duże znaczenie przyrodniczych podstaw życia społecznego, co zwraca uwagę na znaczenie podstawowych wartości: przyrody i zdrowia człowieka oraz społeczeństwa jako warunków dla zapewnienia dobrej jakości życia na Ziemi. Dostrzeżenie potrzeby troszczenia się o powyższe jest wynikiem rozwijania świadomości ekologicznej<sup>252</sup>. Szczególne znaczenie w zapewnieniu zdrowia może mieć politologia, ponieważ „ze względu na swój przedmiot politologia jak mało która nauka jest predestynowana do takiego przepracowania wyników badań naukowych dotyczących zagrożeń dla życia i zdrowia lub dla innych parametrów jakości życia człowieka, by we wszystkich wielkich grupach społecznych pobudzić proces rozwoju odpowiedniego stanu świadomości, prowadzącej do działań społecznych przeciwdziałających tym zagrożeniom”<sup>253</sup>. Zatem odpowiednie działania na polu politycznym są gwarantem zapewnienia wartości ekologicznych, jakimi są zdrowie i życie. Konieczne jest tu skoordynowanie owych

<sup>251</sup> Tamże.

<sup>252</sup> Por. A. Papuziński, *Świadomość ekologiczna w świetle teorii i praktyki (Zarys politologicznego modelu świadomości ekologicznej)*, „Problemy Ekorozwoju” 2006, nr 1, s. 36.

<sup>253</sup> Por. tamże, s. 38.

działań na różnych płaszczyznach i dobre współdziałanie różnych grup społecznych, organizacji pozarządowych i liderów politycznych. Należy podkreślić, że myśląc o zdrowiu jako wartości ekologicznej, trzeba mieć na uwadze nie tylko zdrowie człowieka, ale także organizmów zwierzęcych i dobrostan całej biosfery<sup>254</sup>.

## Podsumowanie

Wartość i wartościowanie są bardzo silnie antropocentrycznymi kategoriami, ponieważ pokazują ludzką perspektywę oraz sposób oceny różnych bytów. Niemniej wraz z pojawieniem się kryzysu ekologicznego etycy środowiskowi zaczęli podkreślać wartość środowiska naturalnego samego w sobie, tym samym oddzielając wartościowanie od antropocentrycznej orientacji. Co więcej, zaczęto podkreślać znaczenie wartości, które w pewnym sensie łączą człowieka ze światem naturalnym, jak opisane w tym rozdziale wartości same w sobie.

---

<sup>254</sup> Por. tamże, s. 36.

## 12. Wartości środowiskowe jako droga do celu

Druga grupa wartości w propozycji Włodzimierza Tyburskiego uwzględnia te z nich, które są drogą do celu, wśród nich znajdują się: odpowiedzialność, powściągliwość oraz wspólnotowość (solidarność). Kierowanie się nimi sprawia, że podmiot moralny jest zdolny do wybierania takich postaw, które sprzyjają trosce o środowisko naturalne. Większość z tych wartości jest znana z dotychczasowych dyskusji etycznych, ale w obliczu kryzysu ekologicznego zyskują one nowy wymiar.

### Odpowiedzialność jako wartość

Odpowiedzialność jest jedną z kluczowych wartości w życiu człowieka, Antoine de Saint-Exupéry w książce *Mały książe* pisze, że „być człowiekiem to znaczy być odpowiedzialnym”. Odpowiedzialność oznacza zdolność „odpowiadania” za coś, czy też „odpowiadanie” przed kimś, na przykład przed sądem, ale także przed Najwyższym Sędzią w sensie religijnym<sup>255</sup>. Kategoria odpowiedzialności przeżywa się w filozofii od wielu wieków i jest dyskutowana przez wielu

---

<sup>255</sup> J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Kraków 2003, s. 12.



myślicieli, ale bez wymiany myśli między nimi. Jacek Filek zwraca uwagę, że często wielu myślicieli nie konfrontuje swoich poglądów z myślą innych, dlatego, że często są nieświadomi koncepcji innych filozofów<sup>256</sup>. Stąd zagadnienie to jest rozproszone w wielu różnych pracach, a czasami jest ukryte. Pojawia się ono już u Nietzschego, dla którego jest ona najbardziej doniosłym obowiązkiem człowieka, szczególnie wybrzmiewa w filozofii dialogu, w której odpowiedzialność wobec drugiego jest podstawą dla moralności. Koncepcja odpowiedzialności szczególnie wybrzmiała po drugiej wojnie światowej<sup>257</sup>, kiedy wielu filozofów zadało pytanie o to, kto ponosi odpowiedzialność za okrucieństwa wyrządzone w tym czasie. Stała się ona przedmiotem wielu debat i dyskusji kształtujących współczesny sposób myślenia o odpowiadaniu za swoje czyny. Wyjątkowym zwrotem w filozoficznych dyskusjach nad odpowiedzialnością był postulat Hansa Jonasa<sup>258</sup>, by być odpowiedzialnym za środowisko naturalne. Jego propozycja przyczyniła się do dyskusji nad znaczeniem zobowiązań moralnych człowieka wobec środowiska i nad kwestią odpowiedzialności, którą za nie ponosi. Odpowiedzialność za coś wynika z samego istnienia danego bytu, Jonas zauważa, że sam fakt istnienia danych bytów zobowiązuje nas do odpowiadania za nie. Zatem odpowiedzialność nie wymaga żadnych dodatkowych

<sup>256</sup> Tenże, *Ontologizacja odpowiedzialności*, Kraków 1996, s. 9.

<sup>257</sup> Więcej można znaleźć w: H. Ciążela, *Filozofowanie po Auschwitz i Hiroshimie. Etyka odpowiedzialności globalnej Georga Pichta*, „Ruch Filozoficzny” 2006, z. 4, s. 589-612.

<sup>258</sup> Wprowadzenie do środowiskowego wymiaru odpowiedzialności Hansa Jonasa można znaleźć w monografii poświęconej analizie koncepcji odpowiedzialności za środowisko: H. Ciążela, *Problemy i dylematy etyki...*, dz. cyt. Należy też zaznaczyć, że Jonas swoją propozycję bardzo obszernie oparł na rozważaniach Georga Pichta, por. G. Picht, *Odwaga utopii*, tłum. K. Wolicki, K. Maurin i in., Warszawa 1981.

uzasadnień, żadnych dodatkowych warunków, sam fakt istnienia czegoś wystarcza, by być za to odpowiedzialnym. Stąd pisze on o powinności ontologicznej, która oznacza, że z samego „jest” wynika „powinno się”<sup>259</sup>. Archetypem odpowiedzialności jest relacja rodzic–dziecko<sup>260</sup>, samo bycie dziecka wyzwala odpowiedzialność rodzica, nie potrzebne są żadne dodatkowe warunki do spełnienia, by czuć się odpowiedzialnym za swojego potomka.

Mówiąc o odpowiedzialności, można wyróżnić jej dwa rodzaje, mianowicie odpowiedzialność pozytywną i negatywną. Odpowiedzialność pozytywna jest odpowiedzialnością za jakąś sprawę, na przykład odpowiedzialność za środowisko czy odpowiedzialność rodzica za dziecko<sup>261</sup>. Odpowiedzialność negatywna jest odpowiedzialnością za jakieś działanie, jest ponoszeniem skutków tego działania. W ochronie środowiska odpowiedzialność negatywna została dawno dostrzeżona, w wielu państwach w ustawodawstwie krajowym znajdują się zapisy regulujące zasady odpowiadania za działania, które szkodzą środowisku. Niemniej w sferze etyki kluczowe znaczenie ma również odpowiedzialność pozytywna, która pozwala poczuwać się do troski o środowisko i uwzględniania go w naszych wyborach w każdej sytuacji, w której nasze działanie może potencjalnie wpływać na otoczenie przyrodnicze. Szczególną formę odpowiedzialności ponoszą politycy, Jonas<sup>262</sup> podkreśla, że odpowiedzialność polityka jest większa niż przeciętnego obywatela, ponieważ siła odpowiedzialności zależy od naszej możliwości

<sup>259</sup> H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1996, s. 232-233.

<sup>260</sup> Tamże, s. 232.

<sup>261</sup> U Hansa Jonasa odpowiedzialność negatywna jest odpowiedzialnością formalną, a pozytywna – treściową. Por. tamże, s. 167-172.

<sup>262</sup> Tamże, s. 45.

oddziaływania. Im większe mamy możliwości, tym większa odpowiedzialność na nas spoczywa.

Zdaniem Jonasa, by zapewnić, że ludzie będą chronić środowisko, należy użyć emocji, a dokładnie strachu, to dzięki zastraszeniu człowiek ma odkryć, że może utracić środowisko naturalne i w ten sposób znajdzie motywację, aby o nie dbać. Dlaczego strach? Ponieważ zdaniem Jonasa pozytywne bodźce mogą okazać się zbyt subtelne i nie zadziałać. Pisze on: „tak bowiem jesteśmy zbudowani: spostrzeżenie *malum* (łac. zło) jest dla nas nieskończenie łatwiejsze od spostrzeżenia *bonum* (łac. dobro)”<sup>263</sup>. Jego zdaniem zło nam się bezpośrednio narzuca, a dobro jest subtelne w swojej obecności i przez to może być niezauważone. Przykładem jest zdrowie, które doceniamy dopiero, gdy pojawi się choroba. Niemniej owo zło, aby było skuteczne, musi być prawdziwym doświadczeniem, trzeba je przeżyć. Zatem należy wzbudzić autentyczny lęk, nie może to być jednak lęk patologiczny. Musi to być lęk, który doprowadzi człowieka do dbania o środowisko, ale nie sparaliżuje go. W celu ukazania degradacji środowiska przydatna będzie futurologia porównawcza – nauka, która ukaże długofalowe skutki stosowania techniki i pokaże, jaki ona ma wpływ na środowisko naturalne. Jej ustalenia posłużą do wzbudzenia lęku na takim poziomie, by podmiot moralny podjął działania na rzecz ochrony środowiska. Wprawdzie pomysł Jonasa często stosowany jest w wielu narracjach dotyczących środowiska naturalnego, szczególnie tych katastroficznych, jednak jest głęboko nieskuteczny. Współczesne badania pokazują, że lęk nie działa motywująco, a raczej zniechęca do działań, co będzie dokładniej omówione w dalszej części monografii.

---

<sup>263</sup> Tamże, s. 64.

## Umiarkowanie (powściągliwość) jako wartość

Człowiek, aby realizować swoje cele, korzysta z zasobów naturalnych, często w sposób nadmierny je eksploatując lub wręcz marnując. Społeczeństwa bogatej północy są przykładem nadmiernego konsumpcjonizmu i zużywania ogromnej ilości zasobów. Często wiele z tych zasobów jest marnotrawionych, ponieważ szereg produktów, jakie się nabywa, jest jednorazowych lub tak słabej jakości, że nie służą na długo. Od czasów publikacji raportu *Granice wzrostu*<sup>264</sup> rośnie jednak świadomość społeczna i wiedza, że zasoby są wyczerpywalne, a wielu z nich nie da się zastąpić, stąd konieczna jest zmiana konsumpcyjnego modelu życia na taki, w którym zasoby są zużywane w sposób racjonalny.

Etycy postulują ograniczanie korzystania z zasobów i przezwyciężenie konsumpcyjnego stylu życia<sup>265</sup>. Ograniczenie konsumpcyjnego

---

<sup>264</sup> Jest to raport Klubu Rzymskiego zrzeszającego grupę intelektualistów wokół dyskusji na temat problemów globalnych, raport ukazał się w 1972 roku i został przygotowany przez absolwentów MIT – Donellę Meadows, Dennisa Meadowsa, Williama Behrensa, Jørgena Randersa. Jest pierwszym opracowaniem, które dyskutowało kwestię wyczerpywania się zasobów i dotarło do tak szerokiego grona odbiorców, wywołując falę dyskusji na temat sposobu korzystania z zasobów naturalnych. Pierwsza wersja raportu była bardzo niepokojąca, z czasem zauważono, że wiele z jego analiz było nadmiernie pesymistycznych. W kolejnych wydaniach raportu skorygowano pewne dane i przedstawiano bardziej aktualne modele wyczerpywania się zasobów. Raport odegrał dużą rolę w uświadomieniu szerokiemu gronu odbiorców, że zasoby się wyczerpują i należy planować działalność gospodarczą tak, by to uwzględnić. Polskie wydanie raportu: D. Meadows, D. Meadows, W. Behrens, J. Randers, *Granice wzrostu*, tłum. W. Rączkowska, S. Rączkowski, Warszawa 1973.

<sup>265</sup> Więcej na temat ograniczania konsumpcji w kontekście zużywania zasobów można znaleźć w: I. Stachowska, *Constraint as an Ethical Postulate in the Context of Ecological Limits*, „Ethics in Progress” 2016, no. 2, s. 1-20.

stylu życia może przejawiać się na przykład w ograniczeniu korzystania z energii, pożywienia, dóbr materialnych, wody itp. Sama cnota umiarkowania jest znana w etyce od czasów starożytnych, jest jedną z cnót kardynalnych, zakłada panowanie nad własnymi pragnieniami za pomocą rozumu. Wzmianki o umiarkowaniu w etyce środowiskowej pojawiły się już w myśli transcendentalizmu amerykańskiego, są one bardzo wyraźnie widoczne w poglądach Thoreau, który podejmując się wyzwania mieszkania w lesie nad jeziorem Walden, założył sobie, że będzie wiódł bardzo proste i skromne życie. Był on krytycznie nastawiony do rodzącego się konsumpcjonizmu w społeczeństwie amerykańskim. W umiarkowaniu i prostocie widział prawdziwą wolność, bowiem nie będąc przywiązany do dóbr materialnych, nie musiał poświęcać czasu, energii ani pieniędzy na dbanie o nie, nie niepokoił się też, że może je utracić. Stawał się w ten sposób człowiekiem wolnym, który może wszędzie pójść, a nie zniewolonym, przywiązany do jednego kawałka ziemi, nieruchomości czy też wielu rzeczy, którymi się otaczamy. Podkreślał, że dobra materialne i tak ulegną zniszczeniu, a wiążą nas ze sobą, ponieważ nawet gdy tracą wartość materialną, to wciąż mają dla nas wartość sentymentalną, a przez to tracimy czas na dbanie o nie. Zdaniem Thoreau powinniśmy poświęcić ten czas dbaniu o własny charakter i rozwijaniu wielkich idei.

Postawa Thoreau może wydawać się radykalna mieszkańcom społeczeństw zachodnich, niemniej trzeba uświadomić sobie, że warunkiem zapewnienia dóbr naturalnych dla przyszłych pokoleń jest radykalne ograniczenie zużycia zasobów. Tempo, w jakim dzisiaj odbywa się konsumpcja dóbr, nie służy środowisku, stąd konieczna jest przemiana na poziomie indywidualnym, ale także zmiany w modelu gospodarki. Konieczne jest skierowanie się ku takim modelom gospodarczym, które nie opierają się na wskaźnikach związanych z konsumpcją i pozwalają uwzględnić środowisko naturalne. Jedną z takich propozycji jest koncepcja postwzrostu (ang. *degrowth*), która

postuluje radykalne ograniczenie produkcji i konsumpcji. Zwolennicy tej koncepcji argumentują, że dominujący model gospodarki kapitalistycznej prowadzi do zniszczenia środowiska i nierówności społecznych. Ich zdaniem należy dążyć do modelu społeczeństwa, w którym na pierwszym miejscu stawia się jakość życia i dobrostan, a nie wzrost gospodarczy.

## Wspólnotowość (solidarność) jako wartość

Niektórzy etycy środowiskowi podkreślają, że odczucie pewnej formy solidarności ze środowiskiem naturalnym jest warunkiem podejmowania działań na rzecz środowiska. Koncepcja wspólnotowości pojawiała się w wielu ujęciach filozoficznych, na poziomie najbardziej ogólnym głosi ona, że człowiek jest częścią ekosystemu, z którym połączony jest siecią wielu wzajemnych zależności. Przynależność do tej wspólnoty zobowiązuje człowieka do działań na rzecz zachowania jej trwałości i powstrzymania się od działań, które mogą negatywnie wpływać na nasze otoczenie przyrodnicze.

Poczuwanie się do wspólnoty z otoczeniem przyrodniczym jest bardzo dobrze widoczne w etyce Ziemi Aldo Leopolda, zgodnie z jego przekonaniem „działanie jest dobre, jeśli służy zachowaniu integralności, stabilności i piękna wspólnoty biotycznej”<sup>266</sup>. W jego myśli pojęcie wspólnoty biotycznej<sup>267</sup> jest kluczowe i konstytuuje odczucie fundamentalnej jedności ze środowiskiem przyrodniczym, a przede wszystkim rodzi zobowiązanie moralne, by działać na rzecz tej wspólnoty. Jest to wyjątkowa cecha etyki, ponieważ – jak pisze

<sup>266</sup> A. Leopold, *Sandy...*, dz. cyt., s. 224.

<sup>267</sup> Również ekologia głęboka Naessa (opisana w rozdziale 6. monografii) opiera się na koncepcji wspólnoty, zakładającej powiązanie ze sobą wszystkich organizmów żywych we wspólnym łańcuchu życia.

Leopold – instynkty popychają nas ku rywalizacji, ale etyka Ziemi promuje kooperację<sup>268</sup>.

Michael Nelson<sup>269</sup> prezentuje etykę Ziemi jako rozszerzenie innych koncepcji etycznych o znaczeniu uniwersalnym. Na przykład idei praw człowieka, która nakazuje szacunek wobec bytów ludzkich bez względu na rasę, kolor skóry, wyznanie i inne różnice. Jest ona powszechnie akceptowana i uznawana w wielu państwach. Zdaniem Nelsona koncepcja Leopolda rozszerza uniwersalne zasady i obejmuje swoim zakresem całą biotyczną wspólnotę, czyniąc z niej wspólnotę o charakterze moralnym, a z jej członków obiekty, które powinny być uwzględniane w naszych wyborach moralnych. Dla Leopolda uznanie znaczenia biotycznej wspólnoty jest nie tylko możliwością ewolucyjną<sup>270</sup>, ale także ekologiczną koniecznością. Nelson<sup>271</sup> argumentuje, że aby w ogóle móc chronić życie i dostrzegać jego wartość, konieczne jest poszerzenie zakresu bytów o znaczeniu moralnym na całą biotyczną wspólnotę. Inaczej nie ma możliwości zapewnienia, że przyroda będzie chroniona przez ludzi tak, jak powinna być. Leopold zatem nadał wymiar moralny biologicznemu fenomenowi życia i naszym więziom z otoczeniem przyrodniczym.

W filozofii zachodniej etyka zasadniczo odnosiła się tylko do relacji międzyludzkich. Niemniej w kulturze dalekowschodniej od wieków znana jest zasada *ahimsy* (*ahinsy*), która uchodzi za pierwszą zasadę etyczną nakazującą troskę nie tylko o człowieka, ale o wszystkie zwierzęta, rośliny i o Ziemię. *Ahimsa* oznacza dosłownie niekrzywdzenie, powstrzymanie się od stosowania jakiegokolwiek przemocy (*himsa*). Jest szeroko znana w kulturze Dalekiego Wschodu, szczególnie w systemach filozoficzno-religijnych hinduizmu, buddyzmu

<sup>268</sup> A. Leopold, *Sandy...*, dz. cyt., s. 203-204.

<sup>269</sup> M.P. Nelson, *Teaching the Land Ethic*, „Worldviews” 2004, no. 2/3, s. 361.

<sup>270</sup> A. Leopold, *Sandy...*, dz. cyt., s. 203.

<sup>271</sup> M.P. Nelson, dz. cyt., s. 362.

i dżinizmu. Odradzają one przemoc jako formę działania. Koncepcja *ahimsy* pojawia się już w Wedach, które są najstarszym istniejącym tekstem religijnym (umowna data ich powstania to około 1800 rok p.n.e.). *Mahabharata*, wielka epepeja hinduistyczna, głosi: „Ahimsa to najwyższa dharm. Ahimsa to najlepsza tapasja (wyrzeczenie). Ahimsa jest największym darem. Ahimsa to najwyższa samokontrola. Ahimsa to najwyższa ofiara. Ahimsa to najwyższa moc. Ahimsa to najlepszy przyjaciel. Ahimsa jest najwyższą prawdą. Ahimsa to najwyższa nauka”<sup>272</sup>.

Szczególne znaczenie dla popularyzacji tej idei miał Mahatma Gandhi, który nawoływał do stosowania biernego oporu wobec okupacji brytyjskiej w Indiach. Była to forma protestu bez użycia jakiegokolwiek przemocy wobec okupanta, która doprowadziła do wyzwolenia Indii w dniu 15 sierpnia 1947 roku. Idea *ahimsy* i niekrzywdzenia oraz filozofia Gandhiego były jednymi z inspiracji dla ekologii głębokiej Arne Naessa.

## Podsumowanie

Ważną grupą wartości są wartości prowadzące podmiot moralny do wybierania środowiska w decyzjach moralnych. Są to wartości takie jak odpowiedzialność, wspólnotowość, solidarność oraz umiarkowanie. Opisany w rozdziale katalog wartości nie wyczerpuje tematu wartości środowiskowych, bowiem wiele wartości moralnych w obliczu kryzysu ekologicznego skłania podmiot moralny do uwzględniania środowiska w decyzjach moralnych.

---

<sup>272</sup> *Mahabharata*, 18.116.37-41.



### 13. Wprowadzenie do etyki cnót środowiskowych

W etyce środowiskowej, podobnie jak i w innych nurtach etycznych, długo dominowała perspektywa deontologiczna oraz konsekwencjonalistyczna. Niemniej pod koniec lat 50. XX wieku za sprawą Gertrudy Anscombe nastąpił zwrot ku etyce cnót. W opublikowanym przez tę filozofkę artykule pt. *Modern Moral Philosophy*<sup>273</sup> pojawia się postulat, aby bardziej zwrócić uwagę na podmiot moralny, a mniej skupiać się na samym czynie moralnym, tj. na tym, czy czyn lub jego konsekwencje są dobre lub złe moralnie. Tekst ten zwraca uwagę na słabość dominujących ujęć etycznych, a przede wszystkim wytyka im, że w dyskusjach moralnych całkowicie pomijają tego, kto dany czyn wykonuje. Zdaniem Anscombe perspektywa etyki cnót pozwala na uzupełnienie dotychczasowych analiz. Perspektywa cnót stwarza też możliwość dyskusji nad cechami charakteru oraz intencjami tego, kto dany czyn wykonał. Wspomniany powyżej artykuł Anscombe uchodzi za kamień milowy w etyce, w której przywrócił refleksję nad cnotami i uczynił etykę cnót jednym z głównych nurtów etyki<sup>274</sup>. Podejście

---

<sup>273</sup> G.E.M. Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, „Philosophy” 1958, no. 33, s. 1-19.

<sup>274</sup> Od tego czasu trwa dyskusja o tym, czy etyka cnót środowiskowych jest ujęciem normatywnym, czy też nie, więcej w: D. Dzwonkowska, *Normatywność etyki cnót środowiskowych na przykładzie etyki Ronalda Sandlera. Komentarz*,

aretologiczne zostało także zastosowane do etyk szczegółowych, w ten sposób zrodziła się etyka cnót środowiskowych (ECS).

Sama etyka cnót sięga czasów starożytnych, największy wkład w jej rozwój ma Arystoteles, to on w dziele pt. *Etyka Nikomachejska*<sup>275</sup> przedstawił koncepcję etyki cnót, która do dzisiaj uchodzi za wzorcową. Mimo że teoretyczne ramy etyki cnót zostały nakreślone przez Arystotelesa, to nie należy sądzić, iż etyka cnót wiąże się tylko z filozofią Stagiryty, gdyż zagadnienie cnót przewija się we wszystkich antycznych teoriach etycznych<sup>276</sup>. We współczesnych ujęciach występuje duża swoboda w interpretacji i sposobie nawiązywania do aretologicznej koncepcji Arystotelesa. W ECS niektórzy autorzy odwołują się do koncepcji Arystotelesa, a niektórzy korzystają z bardziej współczesnych ujęć zagadnień aretologicznych. W ramach ECS w literaturze anglojęzycznej opracowano trzy samodzielne koncepcje (przedstawione w rozdziale 14.), a w literaturze polskojęzycznej przedstawiono jedną samodzielną koncepcję (rozdział 15.). Oprócz tego na wymienienie zasługuje koncepcja metaprzekmiotowa ECS autorstwa Louke van Wensveen przedstawiona w tym rozdziale.

## **Etymologia i znaczenie terminów „cnota” i „wada”**

Nim zostanie opisana koncepcja etyki cnót środowiskowych, warto przybliżyć sam termin „cnota”. W języku polskim oznacza on zaćność, szlachetność, prawość, poczciwość, zespół dodatnich cech

---

„Avant” 2017, z. 3, s. 99-108; R. Sandler, *Environmental Ethics...*, dz. cyt., s. 226-232; M. Piekarski, *Environmental Virtue Ethics and the Sources of Normativity*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 2020, no. 3, s. 29-36; A. Kobyliński, P. Duchliński, R. Moń, E. Podrez, *O normatywności w etyce*, Kraków 2015.

<sup>275</sup> Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007.

<sup>276</sup> Por. J. Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford 1993.

moralnych<sup>277</sup>. Słowo to pochodzi od określenia „cny”, używanego od XVI wieku, a znaczącego cnotliwy, uczciwy, godny czci, zacny, szanowany, a także szlachetnie urodzony w wyrażeniu „cnie urodzony”<sup>278</sup>. W wiekach XIV i XV używano tego określenia w postaci czstny/czstny<sup>279</sup>. W piśmiennictwie polskim cnota była utożsamiana z pozytywnymi walorami, ale także z prawidłowym wypełnianiem obowiązków czy realizowaniem pewnego rodzaju etosu. Tak na przykład Jan Kochanowski mówi o przestrzeganiu cnoty w każdej sprawie<sup>280</sup>. Zresztą takie rozumienie cnoty jest bardzo zbliżone do jego antycznego ujęcia. Arystoteles mówił o cnocie właściwej każdemu działaniu, co łączy cnotę z właściwym wypełnianiem obowiązków związanych z pełnioną funkcją społeczną, uprawianym zawodem, wiekiem czy płcią. W języku potocznym termin „cnota” oznaczał również przymioty dodatnie bytów pozasobowych lub przedmiotów codziennego użytku, na przykład Stanisław Kleczewski pisał: „nikt nie kupuje konia upodobanego z maści, ale z cnoty”<sup>281</sup>. Z kolei u Adama Mickiewicza „używa się [terminu „cnota” – uzupełnienie D.D.] co do roślin i ciał nieorganicznych, tylko o ciałach czarodziej-skich, lekarskich, drogich kamieniach (jako talizmanach) i lekarstwach; co do sprzętu, tylko o rynsztunku wojennym”<sup>282</sup>.

<sup>277</sup> Por. *Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, Warszawa 1900, s. 344; *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. 1-2, Warszawa 1958, s. 1025.

<sup>278</sup> Por. *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. S. Bąk, Wrocław 1966.

<sup>279</sup> Por. *Glosariusz staropolski. Dydaktyczny słownik etymologiczny*, red. W. Decyk-Zięba, S. Dubisz, Warszawa 2008.

<sup>280</sup> Por. *Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, dz. cyt., s. 344.

<sup>281</sup> Tamże.

<sup>282</sup> *Słownik języka polskiego*, red. T. Lehr-Spławiński, t. 1, Warszawa 1938, s. 431.

W świecie antycznym cnota oznaczała „zdatność, dzielność, sposobność, dobroć, dokładność, świetność, moc, biegłość, piękność, cześć, szczęście, powodzenie, płodność, dobroć moralna, wielkość duszy, cnota, rzetelność, wielkoduszność [...] usłużność, zasługa, niewinność, zręczność, męstwo. W l. mn. czyny bohaterskie; sława, chwała bohaterska”<sup>283</sup>. Greckie słowo *ἀρετή* przede wszystkim odnosi się do ideału „mężczyzny i rycerza, łączącego wytworny dworski obyczaj z męstwem na polu walki”<sup>284</sup>. Ten ideał cnoty jako męstwa był wyznaczony przez kontekst kulturowy, w którym największymi cnotami mężczyzny były siła życiowa, witalność i odwaga. Tak na przykład dla Homera cnota to siła i zręczność bojownika<sup>285</sup>, moralny wymiar cnoty nie jest początkowo w ogóle uwzględniany. Przede wszystkim cnota jest czymś, co oznacza właściwe wypełnianie swoich zadań. Władysław Tatarkiewicz podkreśla, że według Stagiryty „cnót jest tyle, ile właściwych człowiekowi czynności, bo każda czynność ma swoją cnotę, gdy np. człowiek ma do czynienia z dobrami zewnętrznymi, wtedy cnotą jest hojność; gdy znów opanowany jest przez uczucie lęku, wtedy cnotą jest męstwo”<sup>286</sup>.

Mimo tego znaczenia, termin „cnota” już w starożytności zaczyna odnosić się do moralności, przynajmniej od czasów stoików. Ewolucję znaczenia tak przedstawia Daniela Gromska: „termin «cnota» oznaczał bowiem w pierwotnym swym znaczeniu męstwo, heroizm; potem (znacznie obszerniejsze): przystosowanie poszczególnych jednostek i każdej rzeczy do spełniania swego właściwego, swoistego zadania, [...] wreszcie – znaczenie węższe, częste w czasach

<sup>283</sup> Z. Węcławski, *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1884, s.102.

<sup>284</sup> W. Jaeger, *Padeia*, tłum. M. Plezia, t. 1, Warszawa 1962, s. 37.

<sup>285</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 329.

<sup>286</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2014, s. 89.

hellenistycznych (np. u stoików) i chrześcijańskich – zalety moralne człowieka, jego cnotliwość i jego cnoty<sup>287</sup>.

Współcześnie w filozofii cnota (gr. *areté*; łac. *virtus*) i wada (gr. *ka-kía*; łac. *vitium*), oznaczają „cechy osobowe człowieka; jakości władz duszy; czynniki wewnętrzne usprawniające w realizacji dobra lub zła moralnego; kwalifikacje moralnego działania ludzkiego; sprawności (usprawnienia) do działania w kierunku dobra albo zła”<sup>288</sup>. Samo słowo *arete* znaczy odsłownie to, co jest dobre, od najwyższego stopnia (*aristos*) pochodzi słowo „arystokracja”<sup>289</sup>.

## Podstawowe zagadnienia cnót środowiskowych

W etyce cnót środowiskowych nawiązuje się do klasycznego ujęcia cnoty oraz do współczesnych dyskusji aretologicznych. W ramach tej dyscypliny powstało kilka ciekawych ujęć oraz propozycji cnót środowiskowych. Te różne ujęcia, zdaniem Philipa Cafaro<sup>290</sup>, mogą przyjąć jeden z poniższych wymiarów:

- a) ECS charakteryzuje się bogatym językiem cnót poprzez ukazywanie katalogów cnót i wad. Główne zasługi ma tu omawiany poniżej katalog van Wensveen<sup>291</sup>, który zostanie opisany bliżej w dalszej części niniejszego rozdziału.

<sup>287</sup> D. Gromska, *Wstęp tłumacza*, w: Arystoteles, dz. cyt., s. 53.

<sup>288</sup> Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/c/cnotyiwady.pdf> (dostęp: 19 kwietnia 2020).

<sup>289</sup> *Arete*, <http://www.etymonline.com/index.php?term=arete> (dostęp: 12 lutego 2016).

<sup>290</sup> P. Cafaro, *Environmental Virtue Ethics. Special Issue: Introduction*, „Journal of Agricultural and Environmental Ethics” 2010, no. 1-2, s. 3-7.

<sup>291</sup> Por. L. van Wensveen, *Cardinal Environmental Virtues: A Neurobiological Perspective*, w: *Environmental Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 173-94; też, *Dirty Virtues*:

- b) ECŚ podejmuje próby ukazania związku między eudajmonizmem a przyrodą, w ten sposób etyka cnót uzupełnia oparte na obowiązku czy odwołujące się do lęku uzasadnienia dla zachowań i polityk wpływających na środowisko.
- c) ECŚ dostarcza świadomych ekologicznie rozstrzygnięć konstytutywnych dla realizowania celów eudajmonistycznych.
- d) ECŚ ukazuje pozytywne obrazy tego, jak człowiek i przyroda mogą razem dążyć do spełnionego etycznie życia. W ten sposób ukazywana jest koncepcja relacji człowiek–środowisko alternatywna wobec tej, która jest obecna w dzisiejszej kulturze. W tym ujęciu człowiek nie niszczy środowiska, ale nie jest też ascetą poświęcającym się dla niego. ECŚ pozwala wypracować złoty środek pomiędzy niszczeniem środowiska dla realizacji celów ekonomicznych a zrezygnowaniem z korzystania z zasobów środowiska.
- e) ECŚ podejmuje próby określenia charakteru moralnego, jaki człowiek powinien rozwijać, aby tworzyć społeczeństwo zrównoważonego rozwoju.
- f) ECŚ pozwala skierować uwagę na cechy charakteru niezbędne do osiągnięcia trwałej ekologicznej poprawy.

## Najważniejsi przedstawiciele etyki cnót środowiskowych

Jak wspomniano powyżej, renesans etyki cnót przyczynił się do powstania etyki cnót środowiskowych, za pierwszy tekst w tej dyscyplinie uznaje się artykuł Thomasa Hilla *Ideals of Human Excellence and Preserving Natural Environment* (1983), w którym autor pyta: „jaki rodzaj człowieka zniszczyłby środowisko naturalne

---

*The Emergence of Ecological Virtue Ethics*, Amherst 2000; też, *The Emergence of Ecological Virtue Language*, w: *Environmental Virtue Ethics*, dz. cyt., s. 15-30.

lub nawet postrzegał jego wartość jedynie w kategoriach kosztów/korzyści?”<sup>292</sup>. Jego zdaniem w naszym stosunku do środowiska konieczne jest podejście z perspektywy cnót środowiskowych, tj. sprawności moralnych, które pomagają nam dbać o środowisko naturalne i podejmować działania, które służą jego ochronie. W swoim artykule Hill podkreśla szczególne znaczenie czterech cnót: właściwej pokory, samoakceptacji, wdzięczności i doceniania dobra w innych. Oprócz tych cnót kluczowe znaczenie ma racjonalność. W etyce cnót od samego jej początku podkreślano znaczenie racjonalności, pomaga ona rozpoznać, która cnota powinna być zastosowana w danej sytuacji oraz w jakim stopniu należy ją zastosować. Ponieważ cnota jest definiowana przez Arystotelesa jako złoty środek między nadmiarem i brakiem. Nadmiar i brak określonej cechy są wadą, a złoty środek tejże cechy jest cnotą. Zatem bycie odważnym oznacza zachowanie pomiędzy nadmiarem odwagi (brawurą), a jej brakiem (tchórzostwem). Pomocny w rozpoznaniu złotego środka jest właśnie rozum. Tak konieczny, według Arystotelesa, dla cnotliwego życia.

Artykuł Thomasa Hilla uchodzi za pierwszy tekst poświęcony całkowicie zagadnieniu cnót analizowanemu z perspektywy zobowiązań wobec środowiska naturalnego. Niemniej w literaturze przedmiotu<sup>293</sup> podkreśla się, że zagadnienie cnót było obecne od samego początku etyki środowiskowej, a nawet w dyskusjach transcendentalizmu amerykańskiego. W tym ostatnim nurcie jest szczególnie widoczne w dziele Henry’ego Thoreau. W dwóch ostatnich dekadach powstało wiele ważnych tekstów na temat ECS napisanych

---

<sup>292</sup> T. Hill, *Ideals of Human Excellence and Preserving Natural Environment*, „Environmental Ethics” 1983, no. 3, s. 211.

<sup>293</sup> P. Cafaro, *Environmental Virtue Ethics. Special Issue...*, dz. cyt.

przez przedstawicieli tej dyscypliny, takich jak: Philip Cafaro<sup>294</sup>, Louke van Wensveen<sup>295</sup>, Ronald Sandler<sup>296</sup>, Holmes Rolston III<sup>297</sup>, Geoffrey Frasz<sup>298</sup>, Thomas Jr. Hill<sup>299</sup>, Rosalind Hursthouse<sup>300</sup> czy Robert Hull<sup>301</sup>. W tym podręczniku chciałabym jednak skupić się na trzech oryginalnych podejściach do tej dyscypliny, które są przykładami systematycznej i całościowej interpretacji teorii cnoty w etyce środowiskowej. Te trzy podejścia to:

<sup>294</sup> Tenże, *Environmental Virtue Ethics*, w: *The Routledge Companion to Virtue Ethics*, ed. L. Besser-Jones, M. Slote, New York 2015, s. 427-444; tenże, *Environmental Virtue Ethics. Special Issue...*, dz. cyt.; tenże, *Thoreau's Living Ethics. Walden and the Pursuit of Virtue*, Georgia 2004; tenże, *Virtue Ethics*, w: *Encyclopedia of Environmental Ethics...*, dz. cyt., s. 375-378.

<sup>295</sup> L. van Wensveen, *Cardinal Environmental Virtues...*, dz. cyt.; też, *Dirty Virtues...*, dz. cyt.; też, *Ecosystem Sustainability as a Criterion for Genuine Virtue*, „Environmental Ethics” 2001, no. 3, s. 227-41; też, *The Emergence of Ecological...*, dz. cyt., s. 15-30.

<sup>296</sup> R. Sandler, *Character and Environment. A Virtue-Oriented Approach to Environmental Ethics*, New York 2007; tenże, *Environmental Ethics...*, dz. cyt.; tenże, *Towards an Adequate Environmental Virtue Ethic*, „Environmental Values” 2004, no. 4, s. 477-495; tenże, *What Makes a Character Trait a Virtue?*, „The Journal of Value Inquiry” 2005, no. 3-4, s. 383-397.

<sup>297</sup> H. Rolston III, *Environmental Virtue Ethics...*, dz. cyt., s. 61-78; tenże, *Philosophy Gone Wild: Environmental Ethics*, Buffalo 1989.

<sup>298</sup> G. Frasz, *Environmental Virtue Ethics: Toward a New Direction for Environmental Ethics*, „Environmental Ethics” 1993, no. 3, s. 259-274; tenże, *What is Environmental Virtue Ethics That We Should Be Mindful of It?*, „Philosophy in Contemporary World” 2001, no. 2, s. 5-14.

<sup>299</sup> T. Hill, dz. cyt., s. 211-224.

<sup>300</sup> R. Hursthouse, *Environmental Virtue Ethics*, w: *Working Virtue. Virtue Ethics and Contemporary Moral Problems*, ed. R.L. Walker, P.J. Ivanhoe, Oxford 2007, s. 155-171.

<sup>301</sup> R. Hull, *All about Eve: A Report on Environmental Virtue Ethics*, „Ethics and the Environment” 2005, no. 1, s. 89-110.



1. Klasyczna środowiskowa etyka cnót (Henry D. Thoreau 1854<sup>302</sup>/ Philip Cafaro 2004<sup>303</sup>);

2. Naturalistyczna, pluralistyczna i teleologiczna środowiskowa etyka cnót (Ronald Sandler 2007)<sup>304</sup>;

3. Narracyjna środowiskowa etyka cnót (Brian Treanor 2014)<sup>305</sup>.

Istotna jest także jedna polska propozycja – uniwersalistyczna, pozytywna i pragmatyczna etyka cnót środowiskowych mojego autorstwa (2019)<sup>306</sup>. Te ujęcia zostaną przybliżone w następnych rozdziałach.

## Język etyki cnót

W tej części monografii ukazę zarys koncepcji metaprzmiotowej ECŚ dokonanej przez Louke van Wensveen. Choć nie jest to oryginalna koncepcja filozoficzna, a raczej metafizyczna refleksja nad językiem etyki cnót, to zajmuje ona szczególne miejsce w refleksji nad cnotami środowiskowymi. Książka holenderskiej etyczki była bowiem pierwszą i bardzo obszerną refleksją nad ECŚ. Przyczyniła się ona do zapoczątkowania refleksji nad tą dyscypliną, a także zaferowała bardzo interesujące spostrzeżenia, które zostaną tu przedstawione jako metaprzmiotowe podejście do etyki cnót środowiskowych. Omawiana monografia została zatytułowana *Dirty Virtues: The Emergence of Ecological Virtue Ethics* i jest pierwszą publikacją poświęconą wyłącznie cnotom środowiskowym. Zawarte

---

<sup>302</sup> Polskie wydanie to: *Walden...*, dz. cyt.

<sup>303</sup> P. Cafaro, *Thoreau's Living Ethics...*, dz. cyt.

<sup>304</sup> R. Sandler, *Character and Environment...*, dz. cyt.

<sup>305</sup> B. Treanor, *Emplotting Virtue: A Narrative Approach to Environmental Virtue Ethics*, Albany 2014.

<sup>306</sup> D. Dzwonkowska, *Etyka cnót środowiskowych*, Warszawa 2019.

w niej analizy opierają się na publikacjach socjologicznych<sup>307</sup> oraz badaniach nad religią, głównie ekoteologią Thomasa Berry'ego i myślą tomistyczną, m.in. w interpretacji Berry'ego czy interpretacji feministycznej. W monografii widać wyraźny rys klasyczny zainspirowany aretologią Arystotelesa.

Głównym postulatem monografii jest przywrócenie języka cnót, który miałby zastąpić język etyki deontologicznej, przypominającej bardziej akty prawne niż etykę. Zdaniem van Wensveen termin „cnota” został zastąpiony przez inne pojęcia, takie jak „postawa”, „nawyk” czy „praktyka”, a przez to w debatach etycznych nad środowiskiem naturalnym nie mówi się o cnotach. Mimo że słowo „cnota” nie pojawia się w debatach etyki środowiskowej, to jest ono obecne w wielu dyskusjach. Holenderska badaczka dokonała przeglądu literatury dotyczącej środowiska wydanej od 1970 roku do połowy lat 90. XX wieku<sup>308</sup> i na podstawie tych analiz przygotowała katalog 189 cnót środowiskowych i 174 wad środowiskowych<sup>309</sup>. Sama lista jest dość eklektyczna, a cnoty i wady często nie są cnotami znanymi w klasycznej literaturze filozoficznej. Zresztą do opracowania katalogu korzystano z prac z zakresu różnych dyscyplin, między innymi socjologii ekologii, ekologii głębokiej, bioregionalizmu, teologii stworzenia, dyskusji nad prawami zwierząt, ekofemizmu. Opracowanie van Wensveen pokazuje, jak często dana cnota pojawia się w dyskusjach oraz jakie terminy są używane. Poniższa tabela prezentuje skróconą wersję katalogu i najbardziej powszechnych cnót w nim zawartych.

<sup>307</sup> Główną inspirację czerpie z M. Bookchina, *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Palo Alto 1991.

<sup>308</sup> L. van Wensveen, *Cardinal Environmental Virtues...*, dz. cyt., s. 176.

<sup>309</sup> Tamże, *Dirty Virtues...*, dz. cyt., aneks A, s. 163-167.

**Tabela 1. Skrócona lista cnót środowiskowych wraz z częstotliwością ich występowania i liczbą źródeł**

Cnota	Częstotliwość	Źródła
Troska	79	17
Szacunek	65	12
Miłość	54	12
Współczucie	34	12
Cześć	29	12
Pokora	34	9
Kreatywność	33	10
Nadzieja	29	9
Wrażliwość	29	6
Utożsamianie się (z przyrodą)	21	8
Akceptacja (ograniczeń)	20	9
170 innych cnót		
Prawie nie występują: pracowitość, wydajność, łagodność, humor, szczerłość, tolerancja		

Źródło: L. van Wensveen, *Cardinal Environmental Virtues...*, dz. cyt., s. 173-194.

Van Wensveen uważa, że każda z tych cnót może zostać przyporządkowana do jednej z cnót kardynalnych, tj. roztropności, sprawiedliwości, męstwa i umiarkowania. Kierując się próbą uporządkowania cnót, badaczka proponuje podzielenie cnót na cztery główne grupy:

1. Cnoty usytuowania (ang. *position*) – van Wensveen określa je jako nawyk postrzegania siebie w określonym miejscu, w relacyjnej strukturze, i postępowanie zgodnie z tym usytuowaniem. W kontekście ekologicznym odnosi się to do poczucia bycia częścią większej całości, w sposób analogiczny do koncepcji biotycznej wspólnoty Aldo Leopolda czy wspólnego łańcucha życia Arne Naessa. Badaczka nawiązuje tutaj do koncepcji właściwej pokory Thomasa Hilla, która wiąże się z rozpoznaniem, że jest się jedynie „punkikiem na kosmicznej scenie, krótkim

etapem w procesie ewolucji, jedynie jednym spośród miliona gatunków na Ziemi i epizodem w kursie ludzkiej historii<sup>310</sup>.

W erze ekologicznej cnoty usytuowania wymagają przede wszystkim roztropności, zdaniem van Wensveen to właśnie roztropność odpowiada za zdolność rozpoznania sytuacji i dopasowania do niej najlepszej reakcji<sup>311</sup>.

2. Cnoty troski – zostały określone jako nawyk konstruktywnego zaangażowania się w relacyjną strukturę, w jakiej jesteśmy. Van Wensveen, kierując się badaniami z zakresu neuroetyki, podkreśla, że część mózgu związana z kardynalną cnotą sprawiedliwości jest również odpowiedzialna za reagowanie na sytuacje społeczne w sposób konstruktywny i współczujący. Zatem cnoty troski są powiązane ze sprawiedliwością<sup>312</sup>.
3. Cnoty dostrojenia/dopasowania się (ang. *attunement*) – oznaczają zdolność poradzenia sobie z pokusami, a przede wszystkim wiążą się z ograniczeniem potrzeb najczęściej dotychczas zaspokajanych kosztem degradacji środowiska naturalnego. Zatem ta grupa cnót jest wyraźnie powiązana z kardynalną cnotą umiarkowania. Jak podkreśla van Wensveen, system dopaminergiczny, pomagający zachować cnotę kardynalną umiarkowania, pozwala też pokierować swoimi działaniami i pragnieniami tak, aby osiągać nadrzędne cele<sup>313</sup>.
4. Cnoty wytrwałości (ang. *endurance*) – są nawykiem odważnego mierzenia się z trudnościami i trwania w dobrym działaniu mimo przeszkód. Klasycznym odpowiednikiem byłaby tu cnota

<sup>310</sup> Chodzi o: T. Hill, dz. cyt., s. 217.

<sup>311</sup> Por. L. van Wensveen, *Cardinal Environmental Virtues...*, dz. cyt., s. 182-183, 186.

<sup>312</sup> Tamże.

<sup>313</sup> Por. tamże, s. 184.

męstwa, bowiem i ono wiąże się z wytrwałością i nieustępliwością w dążeniu do celu.

Praca van Wensveen jest znaczącym wkładem w dyskusję na temat cnót środowiskowych. W pracach holenderskiej badaczki jest wiele ciekawych, oryginalnych pomysłów, jak na przykład propozycje katalogu cnót czy połączenia cnót środowiskowych z cnotami kardynalnymi. Innym nietypowym ujęciem jest dosyć eklektyczne łączenie myśli klasycznej (Arystotelesa i Tomasza z Akwinu) z nowymi nurtami (ekoteologią czy feminizmem). Interesująca jest także metodologia przygotowywania katalogu, ilościowe pomiary są raczej domeną nauk empirycznych niż filozofii. To wszystko sprawiło, że książka, mimo wielu niedociągnięć od strony warsztatu filozoficznego, odegrała ogromną rolę w zwróceniu uwagi na zagadnienie cnót środowiskowych. Niewątpliwie cel autorki, aby przywrócić język cnót, został osiągnięty.

## Podsumowanie

Współczesny renesans cnót w latach 50. XX wieku zainspirował etyków środowiskowych do włączania problematyki aretologicznej w dyskusje nad moralnymi zobowiązaniami człowieka wobec środowiska naturalnego. Artykuł Thomasa Hilla z 1983 roku uchodzi za symboliczny początek etyki cnót środowiskowych. Niemniej zagadnienie cnót było obecne *implicite* w dyskusjach nad środowiskiem od samego początku. Ogromne znaczenie dla rozwoju dyscypliny miała praca poświęcona analizie języka cnót autorstwa Louke van Wensveen. To ona przyczyniła się do zwrócenia uwagi na problematykę ECŚ i wypracowania trzech autorskich koncepcji ECŚ, które zostaną omówione w następnym rozdziale.

## 14. Kierunki etyki cnót środowiskowych

Szczególnie ważne w literaturze anglojęzycznej z zakresu ECS są trzy autorskie koncepcje<sup>314</sup>: 1. Klasyczna koncepcja etyki cnót środowiskowych (Henry D. Thoreau/Philip Cafaro), 2. Naturalistyczna, teleologiczna i pluralistyczna koncepcja etyki cnót środowiskowych (Ronald Sandler), 3. Narracyjna koncepcja etyki cnót środowiskowych (Brian Treanor). W Polsce powstało niewiele prac poświęconych bezpośrednio zagadnieniu cnót środowiskowych, głównie artykuły<sup>315</sup>, niemniej problematyka cnót pojawia się *implicite* w wielu pracach poświęconych etyce środowiskowej.

---

<sup>314</sup> Opracowano na podstawie: D. Dzwonkowska, *Etyka cnót środowiskowych*, dz. cyt.

<sup>315</sup> Np. tamże; też, *Environmental Virtue Ethics and Sustainability*, „Problems of Sustainable Development” 2018, no. 2, s. 139-146; też, *Etyka cnót wobec kryzysu ekologicznego*, „Przegląd Filozoficzny” 2016, nr 2, s. 57-67; też, *Jan Gwalbert Pawlikowski jako przykład wzorcowego charakteru środowiskowego*, „Etyka” 2018, nr 56, s. 13-28; też, *Normatywność etyki cnót środowiskowych...*, dz. cyt., s. 99-108; też, *Virtue and vice in environmental discourse*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2013, no. 4, s. 61-76; też, *Zagadnienie cnót mniejszych w etyce środowiskowej*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2016, no. 1, s. 35-53; też, *Is Environmental Virtue...*, dz. cyt., s. 723-738.

## Klasyczna koncepcja etyki cnót środowiskowych (Henry D. Thoreau/Philip Cafaro)

Nazywam tę koncepcję klasyczną ze względu na to, że stała się punktem odniesienia dla wielu późniejszych koncepcji etyki cnót. Stała się pewnego rodzaju wzorcem, a sposób postrzegania cnót w kontekście troski o środowisko naturalne u Thoreau wyznaczył sposób rozumienia sprawności moralnych w późniejszych aretologicznych dyskusjach nad zobowiązaniami wobec środowiska naturalnego. Twórcą tej koncepcji jest Henry David Thoreau, niemniej znaczący wpływ na sposób interpretowania jego poglądów w kategoriach cnót miała praca Philipa Cafaro pt. *Thoreau's Living Ethics. Walden and the Pursuit of Virtue*<sup>316</sup>.

Thoreau jest znany jako przykład przestrzegania cnót środowiskowych głównie za sprawą swojego eksperymentu, w ramach którego spędził on ponad dwa lata nad jeziorem Walden. W tym czasie żył w wybudowanym przez siebie domu, w bardzo skromnych i prostych warunkach, w harmonii z przyrodą. W książce *Walden, czyli życie w lesie* opisuje on swoje doświadczenia i interpretuje je w kategoriach doskonalenia charakteru moralnego. W swojej pracy inspirował się szczególnie nurtem transcendentalizmu amerykańskiego, ale także myślą duchową Dalekiego Wschodu. Inspirację tę zawdzięcza swojemu nauczycielowi – Ralphowi Waldo Emersonowi, który podarował mu w prezencie *Bhagawadgitę*. Ta epepeja hinduizmu opowiada o walce dobra ze złem za pomocą opisu walk między bratnimi klanami Pandawów i Kaurawów. Pandawowie, pod przywództwem Kriszny, symbolizują dobro, a Kaurawowie są ucieleśnieniem sił zła. Opis potyczek na polu bitwy jest w rzeczywistości opisem walki dobra ze złem, jaka toczy się w każdym z nas. Metafora owej walki na tyle zainspirowała Thoreau, że widział on tę walkę w sytuacjach, z którymi się mierzył

<sup>316</sup> P. Cafaro, *Thoreau's Living Ethics...*, dz. cyt.

w trakcie swojego pobytu nad jeziorem Walden. Cafaro podkreśla też podobieństwo w budowie obu prac<sup>317</sup>. Obie książki mają po 18 rozdziałów, a ich struktura jest podobna, zaczyna się od ukazania trudnej sytuacji, by zakończyć się triumfem dobra. Ponadto wiele opisów doświadczeń Thoreau jest przedstawianych w kategoriach walki, na wzór wojny, jaka toczy się wielkiej epopei hinduizmu. Niemniej podobieństwa nie ograniczają się tylko do sfery zewnętrznej, Thoreau zainspirowała filozofia dalekowschodnia. Jego potępienie przywiązania do zmysłów i ulegania im poprzez realizowanie coraz to nowych pragnień wyraża się w umiłowaniu prostoty i krytyce konsumpcjonizmu. Na wzór myśli hinduistycznej odrzucał to, co materialne i hołdował wielkim ideom. Jego umiłowanie prostoty wyrażało się w radykalnym odrzuceniu dóbr materialnych, poza tymi najbardziej niezbędnymi. Innym ideologicznym aspektem zaczerpniętym ze świętej księgi hinduizmu jest idea spełniania własnej *dharma*, w skrócie w myśli Thoreau przyjęła ona formę ogromnego szacunku i oddania wobec idei sumiennego wypełniania własnych obowiązków z należytą starannością.

Z perspektywy myśli Thoreau trzy cnoty mają największe znaczenie, są to: szacunek wobec przyrody, umiarkowanie/prostota oraz wolność. Po pierwsze, odnosił się do przyrody z ogromnym szacunkiem i uznaniem. Mieszkając w bardzo surowych warunkach nad jeziorem Walden, doświadczył, że należy szanować świat naturalny, on sam starał się żyć jak najskromniej, jak najprościej i nie zużywać ani trochę zasobów ponadto to, co było niezbędne do przetrwania. Jego opisy przyrody przeszły do historii i przez wiele lat inspirowały tak kolejne pokolenia ekologów, jak i naśladowców Thoreau<sup>318</sup>.

<sup>317</sup> Tamże, s. 71.

<sup>318</sup> Henry D. Thoreau stał się ikoną amerykańskiej kultury ekologicznej, na przykład rekonstrukcja domku nad jeziorem Walden jest ważną atrakcją Nowej Anglii. Odwołania do niej są w ważnych muzeach w Bostonie i całym stanie



Drugą kluczową cnotą jest prostota (umiarkowanie), jego zdaniem nie ma najmniejszego sensu gromadzenie dóbr materialnych, ponieważ owe rzeczy „zostaną pożarte przez mole albo rdzę lub ukradzione przez złodziei”<sup>319</sup>. On sam wybrał bardzo proste warunki, nim jakkolwiek rzecz pojawiła się w jego skromnej chacie, dokonywał analizy, czy rzeczywiście jej potrzebuje. Zdaniem Briana Treanora cnota prostoty ma trzy wymiary: zawodowy, materialny i intelektualny. W sferze zawodowej wiąże się z tym, co wspomniano powyżej na temat własnej *dharmy*, tj. postrzeganiem pracy jako powołania, a nie jako źródła nabywania środków na zakup zbędnych rzeczy. W tym sensie praca powinna być częścią życia, a nie jego istotą i sensem. Sam Thoreau twierdził, że do zaspokojenia podstawowych potrzeb wystarczyłoby pracować jeden dzień w tygodniu, a sześć dni można by odpoczywać<sup>320</sup>. Drugą sferą prostoty jest sfera materialna, związana z ograniczeniem liczby posiadanych rzeczy. Trzeci wymiar prostoty to wymiar intelektualny. Zdaniem Treanora Thoreau zachęca do kontrolowania tego, o czym myślimy. Thoreau pisze, że często marnujemy czas „pozwalając bezproduktywnym plotkom czy wydarzeniom najmniejszego znaczenia wtargnąć na grunt, na którym powinny być święte myśli. Czy umysł powinien być publiczną areną, na której sprawy z ulicy i plotki przy kawie powinny być omawiane? Czy też powinien być niebem samym w sobie – [...] świątynią poświęconą służbie bogom?”<sup>321</sup>. Zatem należy bacznie przyglądać się myślom, by błahe kwestie nie odwracały naszej uwagi

---

Massachusetts. Idea życia wśród dzikiej przyrody stała się też inspiracją dla popkultury oraz inspiracją dla filmu *Wszystko za życie* z 2007 roku (angielski tytuł to: *Into The Wild*).

<sup>319</sup> H.D. Thoreau, *Walden...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>320</sup> Por. tamże, s. 87 oraz przypis 81 ze s. 87.

<sup>321</sup> Tenże, *Life Without Principle*, w: *The Higher Law*, ed. W. Glick, Princeton 1973, s. 171.

od rozważania spraw wielkich. Wymaga to od nas ciągłej uważności i jest najtrudniejszą formą prostoty.

Thoreau realizował te trzy wymiary cnoty prostoty. Zresztą on sam nie miał wygórowanych pragnień i nie potrzebował rzeczy materialnych, by czuć się szczęśliwym. Wręcz przeciwnie, ze względu na trzecią kluczową wartość – wolność, ograniczył ilość rzeczy. Twierdził, że rzeczy zniewalają człowieka, sprawiają, że traci on czas i energię na dbanie o nie, chronienie ich przed złodziejami. Nawet jak tracą wartość materialną, to wciąż są dla nas ważne ze względów sentymentalnych i jako takie zniewalają nas. By być prawdziwie wolnym, należy posiadać jak najmniej rzeczy.

## Naturalistyczna, teleologiczna i pluralistyczna koncepcja etyki cnót środowiskowych (Ronald Sandler)

Autorem tej koncepcji jest współcześnie żyjący filozof – Ronald Sandler, który propozycję ECS przedstawił w książce *Character and Environment. A Virtue-Oriented Approach to Environmental Ethics*<sup>322</sup>. Ta wersja etyki korzysta z dorobku współczesnych etyków cnót, głównie z prac Margaret Anscombe, Rosalind Hursthouse oraz Philippa Foot<sup>323</sup>. Punktem wyjścia jest przyjęcie naturalistycznego charakteru cnót środowiskowych. Idea pochodzi z tzw. naturalizmu etycznego, którego reprezentantkami są Philippa Foot<sup>324</sup> oraz Rosalind

<sup>322</sup> R. Sandler, *Character and Environment...*, dz. cyt.

<sup>323</sup> Specyfiką myśli Sandlera jest bardzo wyraźne nawiązywanie do prac współczesnych etyków cnót. Niemniej widać również silny wpływ co najmniej dwóch etyków środowiskowych: Paula Taylora i Aldo Leopolda, poza tym widoczne jest odwoływanie się do współczesnych prac z zakresu etyki cnót środowiskowych, głównie Louke van Wensveen, Philipa Cafaro, Geoffreya Frasz, Jennifer Welchman.

<sup>324</sup> Głównie: Ph. Foot, *Natural Goodness*, Oxford 2001.

Hursthouse<sup>325</sup>. Ta druga zwraca uwagę na fakt, że słowo „dobry” w etyce zostało zaczerpnięte z języka potocznego, w którym nie ma odniesienia moralnego<sup>326</sup>. Jej zdaniem, kiedy dyskutujemy kwestie etyczne, powinniśmy pamiętać, że analizy te są analogiczne do analiz prowadzonych w biologii. W tej dyscyplinie przynależność do grupy organizmów ożywionych oznacza spełnianie określonych biologicznych kryteriów, tj. dobrem danej rośliny jest posiadanie odpowiedniej budowy czy kwitnienie bądź wzrastanie zgodnie z kryteriami specyficznymi dla gatunku, jaki reprezentuje.

Sandler przyjmuje takie rozumienie dobra jako punkt wyjścia dla dalszych rozważań i przyjmuje za Hursthouse, że dobro bytu biologicznego oznacza realizację następujących celów: 1. przetrwanie; 2. zapewnienie ciągłości gatunku; 3. charakterystyczna dla danego gatunku wolność od bólu i typowe dla gatunku rozrywki; 4. dobre funkcjonowanie w grupie społecznej<sup>327</sup>. Opierając się na tym rozumieniu dobra, formułuje następującą tezę na temat cnoty: „człowiek jest etycznie dobry (tj. cnotliwy) na tyle, na ile jego emocje, pragnienia i działania dobrze służą: 1. jego przeżyciu; 2. kontynuacji gatunku; 3. typowej dla gatunku wolności od bólu i typowym rozrywkom; 4. dobremu funkcjonowaniu w jego grupach społecznych – w sposób charakterystyczny dla ludzi”<sup>328</sup>. Zatem biologiczny wymiar cnoty jest podstawą, ale nie są to jedyne warunki, jakie należy spełnić. Co więcej, Sandler podkreśla, że nie wszystkie z tych warunków muszą być spełnione. Można, na przykład, z powodu przeludnienia zrezygnować z posiadania potomstwa i takie działanie będzie cnotliwe.

Dodatkowo ze względu na fakt, że natura człowieka wykracza poza biologię można wyróżnić trzy kolejne elementy definicji bycia

<sup>325</sup> R. Hursthouse, *On Virtue Ethics*, Oxford 1999.

<sup>326</sup> Por. tamże, s. 175.

<sup>327</sup> Por. tamże, s. 202.

<sup>328</sup> Por. R. Sandler, *Character and Environment...*, dz. cyt., s. 17.

etycznie dobrym. Otóż „człowiek jest etycznie dobry (tj. cnotliwy) na tyle, na ile jego emocje, pragnienia i działania dobrze służą: [...] 5. jego autonomii; 6. gromadzeniu wiedzy i 7. prowadzeniu życia mającego znaczenie, w sposób charakterystyczny dla bytu osobowego, który może realizować się w życiu”<sup>329</sup>.

Etyka cnót ma także wymiar teleologiczny, tzn. prowadzi do osiągnięcia określonego celu w życiu człowieka, owym celem jest osiągnięcie osobistego szczęścia poprzez praktykowanie cnoty. Pogląd, który wiąże się z przekonaniem, że dobre moralnie postępowanie prowadzi do szczęścia, nazywa się eudajmonizmem. Zatem osoba cnotliwa będzie działała w sposób związany z dążeniem do szczęścia poprzez działanie w sposób moralnie dobry.

Trzecią cechą tej koncepcji etyki cnót jest jej pluralistyczny charakter, który wyraża się, po pierwsze, w realizowaniu różnorodnych czynów moralnych, a po drugie – w uwzględnianiu w moralności różnorodnych bytów. Pierwszy wymiar pluralizmu jest związany z odpowiedzią na zarzut o egoistyczny charakter etyki eudajmonistycznej. Pojawia się w literaturze przedmiotu zarzut, że dążąc do osiągnięcia osobistego szczęścia poprzez dobre czyny, postępujemy samolubnie. Jest szereg argumentów przeciwko tej tezie<sup>330</sup>, niemniej – odnosząc się do tych zarzutów – Sandler pisze, że moralność oznacza również realizowanie celów nie-eudajmonistycznych. Jako przykład takiego działania<sup>331</sup> podaje bezinteresowne pomaganie komuś kierowane szczerą chęcią pomocy, a nie osobistymi celami czy dążeniem do szczęścia. Cały szereg cnót konstytuujących dobre relacje społeczne jest związany z realizowaniem celów nieeudajmonistycznych. Drugi wymiar pluralizmu odnosi się do uwzględniania całej

<sup>329</sup> Tamże, s. 25.

<sup>330</sup> D. Dzwonkowska, *Is Environmental Virtue...*, dz. cyt.

<sup>331</sup> Por. R. Sandler, *Character and Environment...*, dz. cyt., s. 20.

wspólnoty biotycznej w wyborach moralnych. Sandler przyjmuje stanowisko pluralistyczne, ponieważ, jak to określa, pozwala ono w każdej sytuacji wybrać te byty, które trzeba uwzględnić. Stąd, jego zdaniem, nie należy się kierować wytycznymi dowolnego stanowiska teoretycznego, jak biocentryzm czy ekocentryzm, ale każdą sytuację oceniać indywidualnie. Takie ujęcie w jego opinii bardziej odpowiada sytuacjom moralnym, z jakimi mierzymy się w codziennym życiu<sup>332</sup>.

Wobec powyższych rozważań dodaje jeden warunek do określenia, co jest cnotą: „człowiek jest etycznie dobry (tj. cnotliwy) na tyle, na ile jego emocje, pragnienia i działania dobrze służą: 1. jego przeżyciu; 2. kontynuacji gatunku; 3. typowej dla gatunku wolności od bólu i typowym rozrywkom; 4. dobremu funkcjonowaniu w jego grupach społecznych – w sposób charakterystyczny dla ludzi; 5. jego autonomii; 6. gromadzeniu wiedzy; 7. prowadzeniu życia, które ma znaczenie w sposób charakterystyczny dla bytu osobowego, który może realizować się w życiu; 8. realizowaniu dowolnego nieeudajmonistycznego celu (ugruntowanego w nieeudajmonistycznych dobrach lub wartościach) w sposób charakterystyczny dla człowieka (to jest sposób, który może być słusznie postrzegany jako dobry)”<sup>333</sup>.

## **Narracyjna koncepcja etyki cnót środowiskowych (Brian Treanor)**

Koncepcję narracyjną stworzył również współcześnie żyjący filozof – Brian Treanor, który podstawą do nauczania o cnotach czyni narrację. Narracja o cnotliwych zachowaniach, bohaterach moralnych czy też o wartościach cenionych w danej kulturze jest narzędziem do

---

<sup>332</sup> Por. tamże, s. 40.

<sup>333</sup> Tamże, s. 28.

kształtowania tych postaw. Idea narracji jako narzędzia w rozwijaniu postaw moralnych jest znana w filozofii, Treanor korzysta z myśli Paula Ricoeura, który uznaje narrację za efektywne narzędzie kształtowania moralności, ale także postrzega auto-narrację jako sposób zrozumienia własnych motywów i intencji w działaniach moralnych.

Dlaczego narracja? Otóż opowiadanie o cnotach w formie literackiej jest bardziej subtelne niż nakłanianie do ich praktykowania. Ponadto narracja posługuje się metaforami i obrazami, które są łatwiej przyswajane przez umysł niż słowa. Łatwiej jest je zrozumieć i na dłużej pozostają w myślach odbiorcy niż zwykłe słowa. Mit i metafora są znanymi formami mówienia o filozofii, szczególnie często pojawiały się w myśli Platona, który swoje złożone koncepcje metafizyczne przekazywał za pomocą mitów, alegorii i obrazów. Obok filozoficznych metafor kluczowe znaczenie mają tzw. wielkie narracje, na przykład narracje religijne czy narracje, które odpowiadają za poczucie przynależności do określonej grupy narodowościowej, jak legendy o powstaniu państwa czy bohaterach narodowych. Treanor uważa, że globalizacja przyczynia się do utraty wielkich narracji, promuje uniwersalne wzorce kulturowe i przyczynia się do zaniku innych tradycji. Stąd jego zdaniem tworzy się pewna pustka po wielkich narracjach, którą mogłaby wypełnić etyka cnót środowiskowych, oferując narrację, która pozwala przezwyciężyć relatywizm kulturowy.

Narracja jest źródłem wiedzy o tym, co jest dobre i co jest złe. Treanor, za Ricoeurem<sup>334</sup>, pisze o narracji jako o laboratorium etycznym, czyli o miejscu swoistego eksperymentowania, uczenia się, a przede wszystkim doświadczania. Ponieważ czytanie sprawia, że w pewnym sensie doświadczamy sytuacji, o jakiej się dowiadujemy. Jak pisze

---

<sup>334</sup> P. Ricoeur, *Time and Narrative*, vol. 1, tłum. K. McLaughlin, D. Pellauer, Chicago 1984, s. 59.

Treanor, dzięki narracji przeżywamy doświadczenie „jak gdyby”<sup>335</sup>, tj. w pewnym sensie, jako *quasi*-doświadczenie, doświadczamy tego, o czym się dowiadujemy. To doświadczenie jest analogiczne do prawdziwego przeżycia danej sytuacji, ponieważ nasz mózg nie odróżnia tego, co rzeczywiste, od tego, co symboliczne<sup>336</sup>. Zatem narracja poszerza naszą świadomość i wiedzę o nowe doświadczenia, chociaż wciąż pozostaje jedynie *quasi*-doświadczeniem. Może wstrząsnąć czytelnikiem, siła jej oddziaływania jest znaczna, ale wciąż mniejsza niż realne doświadczenie danej sytuacji.

Narracja ma przede wszystkim prowadzić do osobistej przemiany, tj. do stawania się osobą, którą chcę się stać. Ma doprowadzić do *metanoi*, czyli głębokiej przemiany duchowej. Punktem wyjścia do owej przemiany jest odpowiedź na zadawane od starożytności pytanie: kim jestem? Od tego miejsca zaczyna się próba ustalenia, kim chcę się stać, do czego dążę. Narracja na każdym etapie zmiany pomaga mi ustalić, jak daleko jestem od mojego celu. Jak pisze Treanor, „gdy zmieniam osobę, którą jestem – gdy podejmuję próbę stania się cnotliwym – zmieniam moją narrację”<sup>337</sup>. Narracja jako narzędzie przemiany ma kluczowe znaczenie w edukacji moralnej, tzn. może pomagać w osiągnięciu osobistej przemiany i kształtowaniu pożądanych postaw moralnych u całych społeczeństw.

<sup>335</sup> Tamże, s. 173.

<sup>336</sup> Tamże; zob. także: R. Sapolsky, *This Is Your Brain on Metaphors*, „The New York Times”, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/11/14/this-is-your-brain-on-metaphors> (dostęp: 1 maja 2012).

<sup>337</sup> B. Treanor, *Emplotting Virtue...*, dz. cyt., s. 114.

## Podsumowanie

Opisane w tym rozdziale trzy koncepcje etyki cnót środowiskowych pokazują oryginalne sposoby ujęcia zagadnienia prezentowane w literaturze anglojęzycznej. Sama literatura przedmiotu nie ogranicza się do tych trzech koncepcji. Jest wiele ciekawych dyskusji dotyczących etyki cnót środowiskowych, które – mimo że nie prezentują samodzielnej koncepcji – są ciekawymi propozycjami wartymi omówienia. Szczególnie interesujące poznawczo są koncepcje nieoczywistych cnót środowiskowych, jak na przykład cnoty zrównoważonego rozwoju (ang. *virtues of sustainability*), cnota aktywizmu ekologicznego czy cnota przyjaźni ze środowiskiem.



## **15. Uniwersalistyczna, pozytywna i pragmatyczna etyka cnót środowiskowych**

W ramach etyki cnót środowiskowych w literaturze anglojęzycznej wypracowano trzy systematyczne, oryginalne koncepcje ujmowania refleksji aretologicznej w kontekście zobowiązań moralnych człowieka wobec środowiska naturalnego oraz jedno ujęcie metaprzedmiotowe. Oprócz tych trzech koncepcji jest jedna propozycja polska<sup>338</sup>, mianowicie koncepcja uniwersalistycznej, pozytywnej i pragmatycznej etyki cnót środowiskowych, która zostanie omówiona w tej części monografii.

### **Uniwersalistyczny charakter etyki cnót środowiskowych**

Omawiana koncepcja przede wszystkim podkreśla uniwersalistyczny charakter cnót środowiskowych. Sama koncepcja uniwersalizmu

---

<sup>338</sup> Więcej na temat tej koncepcji można przeczytać w: D. Dzwonkowska, *Etyka cnót środowiskowych*, dz. cyt.; P. Duchliński, (rec.) *Dominika Dzwonkowska, Etyka cnót środowiskowych*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 2021, vol. 57, s. 127-139; Z. Wróblewski, *Prezentacja, krytyka i własny projekt etyki cnót środowiskowych*, *Dominika Dzwonkowska. Etyka cnót środowiskowych*, „*Roczniki Filozoficzne*” 2021, t. 69, s. 522-528.

w odniesieniu do filozofii środowiskowej nie jest nowa, pojawiła się w latach 90. XX wieku<sup>339</sup> w ujęciu przedstawicieli Międzynarodowego Towarzystwa Uniwersalizmu<sup>340</sup>, a przede wszystkim w pismach Janusza Kuczyńskiego<sup>341</sup>. Rozumiał on ideę uniwersalizmu jako nurt naukowy (głównie w odniesieniu do zagadnień ochrony środowiska), którego celem jest prowadzenie interdyscyplinarnych badań dążących do stworzenia jak najbardziej ogólnej matateorii *universum*<sup>342</sup>. Z kolei w etyce koncepcja uniwersalizmu jest znana od dawna i oznacza pogląd, zgodnie z którym etyczne standardy czy zasady są uniwersalne. Uniwersalizm był znany w etyce starożytnej, ale jest także obecny w wielu współczesnych koncepcjach, szczególnie odnosi się do idei uniwersalnych praw człowieka<sup>343</sup>. Uniwersalizm pojawia się także w etykach szczegółowych, na przykład autorzy z zakresu etyki biznesu podkreślają uniwersalistyczny charakter cnót i charakteru moralnego, proponując uniwersalistyczny model przywództwa<sup>344</sup> czy zarządzania<sup>345</sup>.

<sup>339</sup> Por. J.M. Dołęga, *Ekofilozofia – nauka XXI wieku*, „Problemy Ekorozwoju” 2006, nr 1, s. 19.

<sup>340</sup> Jest to ruch naukowy zapoczątkowany w Warszawie w 1989 roku, a prawnie zarejestrowany w USA jako organizacja mająca czuwać nad szerzeniem idei uniwersalizmu oraz promowaniem badań w tym zakresie.

<sup>341</sup> Por. np. J. Kuczyński, *Przeciw katastrofie świata. Uniwersalizm i federacja życia – przesłanki realizacji globalnego planu ekologicznego Al Gore’a*, w: *Ziemia naszym domem*, red. J.L. Krakowiak, Warszawa 1997, s. 167-202.

<sup>342</sup> Tamże.

<sup>343</sup> O. O’Neill, *Universalism in Ethics*, w: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. Craig, t. 9, New York 1998, s. 535.

<sup>344</sup> M.C. Beck, *Aristotle’s Theory of the Virtues of Temperance, Courage, and Generosity as Part of a Universal Model for Leadership Practices Today*, w: *Leadership through the Classics*, ed. G. Prastacos, F. Wang, K. Soderquist, Berlin, Heidelberg 2012, s. 147-159.

<sup>345</sup> G. Demuijnck, *Universal Values and Virtues in Management Versus Cross-Cultural Moral Relativism: An Educational Strategy to Clear the Ground for Business Ethics*, „Journal of Business Ethics” 2015, s. 817-835; J.C. das Neves, D. Melé,

W etyce cnót czy ECS zagadnienie uniwersalizmu cnót pojawiało się jedynie marginalnie<sup>346</sup>.

Wielu badaczy podkreśla uniwersalizm cnót i wartości ze względu na stałość natury człowieka lub poprzez odwołanie się do sposobu funkcjonowania grup społecznych, dla których wspólne rozumienie cnót i wartości jest podstawą współistnienia. John Finnis twierdzi, że treść cnót jest istotowo taka sama w różnych kulturach, a różni się jedynie sposobem realizacji<sup>347</sup>. Ponadto wielu badaczy podkreśla, że różne kultury uznają te same wartości i cnoty za równie ważne, na przykład Joe Humphreys<sup>348</sup> twierdzi, że religie są bardziej zbliżone do siebie niż może się wydawać. Podkreśla on, że w każdej z najważniejszych religii są uwzględnione cnoty „współczucia, miłosierdzia, tolerancji, miłości, sprawiedliwości”<sup>349</sup>. One tworzą fundament wspólny dla różnych wyznań.

Z kolei w psychologii znane są badania empiryczne Shaloma Schartza, które doprowadziły do wypracowania uniwersalnego

---

*Managing Ethically Cultural Diversity: Learning From Thomas Aquinas*, „Journal of Business Ethics” 2013, no. 116, s. 769-780.

<sup>346</sup> Wątek ten pojawił się np. w: S. Gan, *The Destiny of Modern Virtue Ethics*, „Frontiers of Philosophy in China” 2010, no. 3, s. 432-448; J.W. Korab-Karpowicz, *On the Power of Virtue: Universalism of Palto's Political Philosophy*, „Dialogue and Universalism” 2003, no. 7-8, s. 135-149.

<sup>347</sup> John Finnis pokreśla, że treść cnoty jest istotowo taka sama w różnych kulturach, mimo że może różnić się sposobami realizacji, por. tenże, *Prawa naturalne i uprawnienia naturalne*, tłum. K. Lossman-Bołdok, Warszawa 2001; S. Alkire, *Global Citizenship and Common Values*, w: *Global Citizenship: A Critical Reader*, ed. N. Dower, J. Williams, Edinburgh 2002, s. 169-182.

<sup>348</sup> Por. J. Humphreys, *The Story of Virtue. Universal Lessons on How to Live*, Dublin 2005.

<sup>349</sup> Por. N. Szutta, *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?*, Lublin 2017, s. 164.

katalogu wartości istotnych dla przedstawicieli różnych kultur<sup>350</sup>. Wprawdzie termin „wartość” w psychologii jest nieco inaczej rozumiany niż w filozofii, ale badania na grupie 60 000 osób z różnych kręgów kulturowych dostarczają empirycznego potwierdzenia, że jesteśmy bardziej zbliżeni do siebie niż mogłoby się wydawać. Badania bowiem pokazały, że w każdej kulturze są cechy, które mogą być podporządkowane pod jedną z dziesięciu grup wartości, nie oznacza to jednak, że wszystkie kultury reprezentują te wartości bądź że każda z nich uznaje ich ważność w równym zakresie. To pokazuje, że mimo różnic w ich formalnym aspekcie, dzielimy wspólne wartości. „Jeśli bowiem dana kultura nie reprezentuje takiej samej wartości jak w naszej kulturze, to na pewno w tej kulturze istnieje wartość przynajmniej analogiczna, przez co możliwe jest porozumienie”<sup>351</sup>.

Istotny wymiar uniwersalizmu wprowadza środowiskowy charakter cnót, otóż te cnoty odnoszą się do tego, co dotyczy nas wszystkich, a więc do globalnego kryzysu ekologicznego. Ronald Sandler zwraca uwagę, że obecnie doświadczamy problemów środowiskowych tzw. trzeciej generacji<sup>352</sup>, tj. problemów, które nie są lokalne, nie dotyczą tylko jednego obszaru, jednej grupy, ale dotyczą każdego mieszkańca Ziemi. „Niezależnie od religii, kasty, wyznania czy koloru skóry wszyscy w jakimś stopniu odczuwają skutki degradacji środowiska”<sup>353</sup>. Jak pielęgnować cnoty uniwersalistyczne? Wymagana

<sup>350</sup> S.H. Schwartz, *Universals in the content and structure of values: Theory and empirical tests in 20 countries*, „Advances in Experimental Social Psychology” 1992, vol. 25, s. 1-65; tenże, *Are there universal aspects in the content and structure of values?*, „Journal of Social Issues” 1994, no. 50, s. 19-45.

<sup>351</sup> D. Dzwonkowska, *Etyka cnót środowiskowych*, dz. cyt., s. 271.

<sup>352</sup> Por. R. Sandler, *Character and Environment ...*, dz. cyt., s. 3.

<sup>353</sup> D. Dzwonkowska, *Etyka cnót środowiskowych*, dz. cyt., s. 271.

jest tu cecha przytomności<sup>354</sup>, charakteryzująca się świadomością bycia tu i teraz, zdolnością moralnego skupienia umysłu, świadomością tego, co się dzieje i co jest ważne. Przytomnym myśleniem o świecie moralnym, które pozwala dobrać cnotę odpowiednią do wyzwania, z jakim mierzy się podmiot moralny.

## Pozytywny charakter etyki cnót środowiskowych

Drugą ważną cechą cnót środowiskowych jest ich pozytywny charakter, rozumiany jako przeciwieństwo dominującej w ochronie środowiska negatywnej narracji. Narracja negatywna skupia się na informowaniu o potrzebie ochrony środowiska poprzez negatywne obrazy, głównie pokazywanie przyszłych zagrożeń, katastrof ekologicznych czy niebezpieczeństwa płynącego z zaniedbania kwestii troski o środowisko. Filozoficzną inspiracją jest koncepcja Hansa Jonasa, który uważał, że człowiek będzie chronił środowisko naturalne dopiero, gdy będzie się obawiał jego utraty. Zatem zdaniem Jonasa należy użyć tzw. heurystyki strachu, tj. metody, która ma wywołać w podmiocie moralnym obawę i lęk przed utratą środowiska

---

<sup>354</sup> Opisana przez M. Zdrenkę w kontekście przyjaźni, por. M.T. Zdrenka, *Trzy przyległości przyjaźni. Przytomność – Przygodność – Przypowieść*, „Ethos” 2013, nr 103, s. 105-120. Co ciekawe, analiza Zdrenki w pewnym sensie przypomina dyskusję nad rolą uważności (ang. *mindfulness*) w kontekście środowiskowym. Por. U.B. Thierman, W.R. Sheate, *The Way Forward in Mindfulness and Sustainability: a Critical Review and Research Agenda*, „Journal of Cognitive Enhancement” 2021, vol. 5, s. 118-139; J. Wang, L. Geng, P.W. Schultz, K. Zhou, *Mindfulness Increases the Belief in Climate Change: The Mediating Role of Connectedness With Nature*, „Environment and Behavior” 2019, no. 1, s. 3-23; X. Wang, L. Geng, K. Zhou, L. Ye, Y. Ma, *Mindful learning can promote connectedness to nature: Implicit and explicit evidence*, „Consciousness and Cognition” 2016, vol. 44, s. 1-7.

naturalnego, a przez to pchnąć go do działania. Zdaniem Jonasa bodźce negatywne są dużo bardziej skuteczne, ponieważ „spostreżenie *malum* jest nieskończenie łatwiejsze od spostreżenia *bonum*; to pierwsze jest bardziej bezpośrednio, bardziej przekonujące, mniej poddane różnicom poglądów czy smaku, nade wszystko zaś narzuca się nam samo, choć byśmy go nie szukali”<sup>355</sup>. Filozof postrzega strach jako najlepszy substytut prawdziwej „cnoty i mądrości”<sup>356</sup>. Przede wszystkim jednak strach jest dla niego czynnikiem, który skłania do działania skuteczniej niż bodźce pozytywne.

Mimo niekwestionowanej popularności bodźców negatywnych w dyskursie ochrony środowiska ta forma przekazu jest krytykowana przez socjologów i psychologów środowiskowych. Ewa Bińczyk podkreśla, że strach odpowiada za brak sprawczego podmiotu politycznego, marazm i impas klimatyczny<sup>357</sup>. Powodem tej sytuacji jest to, że oswoiliśmy się z obrazami przyszłej katastrofy i obserwujemy je na wzór filmu katastroficznego. Robią one na nas wrażenie<sup>358</sup>, ale mimo że jest ono mocne, nie popycha nas to do działań zmierzających do zmiany sytuacji. To spostreżenie ma uzasadnienie w sposobie funkcjonowania ludzkiej psychiki, bowiem „skupienie na negatywach powoduje zniechęcenie i brak zaangażowania. Kiedy do głosu dochodzą

<sup>355</sup> Por. H. Jonas, dz. cyt., s. 64.

<sup>356</sup> Por. tamże, s. 58.

<sup>357</sup> E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018, s. 138-139.

<sup>358</sup> Zagadnienie to stało się przedmiotem badań naukowych, bardzo ciekawym obszarem badań jest sfera tzw. emocji związanych z kryzysem klimatycznym. Badania te pokazują jak zmiany klimatu i widmo katastrofy klimatycznej wpływają na psychikę człowieka. Por. np.: B. Gulla, K. Tucholska, A. Ziernicka-Wojtaszek, *Psychologia kryzysu klimatycznego*, Kraków 2020, [https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/155266/gulla\\_tucholska\\_ziernicka-wojtaszek\\_psychologia\\_kryzysu\\_klimatycznego\\_2020.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/155266/gulla_tucholska_ziernicka-wojtaszek_psychologia_kryzysu_klimatycznego_2020.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (dostęp: 10 lipca 2022).

neuronalne ośrodki niepokoju, nasza uwaga skupia się na źródle niepokoju i tym, jak mu ulżyć. Pragniemy oderwać się myślami<sup>359</sup>. Wielu psychologów zajmujących się badaniem sposobu podejmowania decyzji w obszarze ochrony środowiska podkreśla rolę bodźców pozytywnych jako czynników popychających do podejmowania działań. Claudia R. Schneider<sup>360</sup> z zespołem badawczym podkreśla konieczność akcentowania pozytywnej motywacji w programach politycznych, jednocześnie zaznaczając, że motywacja negatywna nie prowadzi do podejmowania działań. Inny zespół badawczy<sup>361</sup> zwraca uwagę, że czasami wystarczy prosta zmiana nazwy na taką, która ma pozytywne konotacje, by zachęcić podmiot do działania. Jako przykład takiej zmiany podane są badania, w których sama zmiana nazwy „podatek węglowy” na „offset węglowy” zwiększyła liczbę osób zainteresowanych pokryciem kosztów emisji dwutlenku węgla przez samolot. Te i inne badania psychologowie podają jako przykłady przewagi bodźców pozytywnych nad negatywnymi w podejmowaniu działań zmierzających do ochrony środowiska. W literaturze przedmiotu podkreśla się, że aby dana kampania popychała do działania, musi mieć pozytywny przekaz, a najskuteczniejsza jest wtedy, kiedy pokazuje proste czyny, które każdy może wykonać. „W przeciwieństwie do lęku, pozytywne emocje nadają sens podejmowanym działaniom i sprawiają, że nasz zapał jest trwalszy<sup>362</sup>”.

Czy powinniśmy zatem odrzucić całą ekologię strachu i koncepcję Hansa Jonasa? Początkowa wersja uniwersalistycznej, pozytywnej

<sup>359</sup> D. Goleman, *Focus*, tłum. P. Szymczak, Poznań 2013, s. 169.

<sup>360</sup> C.R. Schneider, L. Zaval, E.U. Weber, E.M. Markowitz. *The influence of anticipated pride and guilt on pro-environmental decision making*, „PLoS ONE” 2011, no. 11.

<sup>361</sup> Y. Saplakoglu, *Better decision-making for the planet*, <https://www.princeton.edu/news/2018/01/04/better-decision-making-planet> (dostęp: 25 lutego 2020).

<sup>362</sup> D. Dzwonkowska, *Etyka cnót środowiskowych*, dz. cyt., s. 278.

i praktycznej ECŚ tak postulowała. Niemniej dyskusje ze specjalistami z zakresu ekofilozofii<sup>363</sup> doprowadziły do złagodzenia tego stanowiska i przyjęcia, że możemy wyróżnić dwa poziomy – polityczny i osobisty. Na poziomie politycznym strach może być bardzo użytecznym narzędziem, a programy polityczne powinny skupiać się na najbardziej pesymistycznych scenariuszach, aby zachęcić do radykalnych działań. Ludzkość nie przetrwa bez silnych i zdecydowanych programów politycznych, które złagodzą skutki niszczenia przyrody i zapobiegną przyszłym katastrofom ekologicznym. Jednak na poziomie osobistym strach nie ma wartości motywacyjnej. Tak więc pozytywny aspekt cnoty jest kluczowy na poziomie osobistym, natomiast strach mógłby być przydatny na poziomie politycznym.

Same cnoty środowiskowe mają wymiar pozytywny, skłaniają podmiot moralny do dążenia do doskonałości moralnej, do stawania się najlepszą wersją siebie samego oraz do osiągnięcia w ten sposób eudajmonii. Eudajmonistyczny charakter cnoty sprzyja kształtowaniu charakteru moralnego, który służy nie tylko podmiotowi moralnemu, ale i całemu jego otoczeniu. Mimo że dyskurs negatywny może mieć funkcję informatywną, na przykład może pokazać skutki naszych działań, to nie popycha do działania. Dyskurs pozytywny jest dużo trudniejszy w przekazie, ale to on motywuje do działania.

## Praktyczny charakter etyki cnót środowiskowych

Sfera *praxis* jest związana z kolejną cechą cnót środowiskowych, mianowicie z ich praktycznym charakterem. Cnoty są przede wszystkim

---

<sup>363</sup> Inspiracja do tej części tekstu pochodzi z uwag recenzentów dorobku habilitacyjnego Heleny Ciężeli oraz Zbigniewa Wróblewskiego. Natomiast samą koncepcję zaproponował Zbigniew Wróblewski, który postulował rozróżnienie dwóch poziomów – osobistego i politycznego.



związane z praktycznym działaniem, o ile wartość jest pewnym ideałem moralnym, o tyle cnota jest sposobem realizowania tego dobra moralnego. Teoretycznie cnoty są osadzone w dyscyplinie akademickiej charakteryzującej się bardzo dużym stopniem utopetyzowania, a przez to posługującej się wysoce specjalistycznym językiem. Alisdair MacIntyre wręcz twierdzi, że w „naszej kulturze filozofia akademicka jest marginesową i wysoce wyspecjalizowaną działalnością”<sup>364</sup>, mimo że – jak podkreśla – zagadnienia filozofii oraz „niektóre fundamentalne problemy naszego codziennego, społecznego i praktycznego życia mają te same korzenie”<sup>365</sup>.

W przypadku etyki cnót środowiskowych praktyczny wymiar cnót ma szczególne znaczenie, ale też mocne osadzenie w tradycji. Klasyczna koncepcja ECŚ jest przykładem ujęcia, które jest znane raczej z praktykowania cnót niż z rozbudowanej teorii. Niemniej to właśnie praca Thoreau, opisująca jego pobyt nad jeziorem Walden w sposób tak różny od teoretycznych rozważań współczesnych, stała się inspiracją dla wielu pokoleń ekologów. Co więcej, jest przez wielu etyków uznawana za wzorcowe ujęcie cnót szacunku wobec przyrody i umiarkowania. Wydaje się, że Thoreau świadomie przyjął perspektywę promującą praktyczne podejście nad teorią. Niewątpliwie inspiracją do cenięcia praktycznej strony jest kultura amerykańska, która ma bardzo silne tradycje filozofii pragmatycznej<sup>366</sup>, ceniącej praktykę bardziej od teorii. Jej najważniejszym elementem jest pragmatyczna koncepcja prawdy, która za kryterium prawdy

<sup>364</sup> Por. A. MacIntyre, dz. cyt., s. 83.

<sup>365</sup> Por. tamże, s. 83-84.

<sup>366</sup> Więcej na temat pragmatyzmu można znaleźć w: C. Hookway, *Pragmatism*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=pragmatism/> (dostęp: 18 marca 2020).

twierdzeń uznaje ich praktyczne skutki i głosi konieczność weryfikowania tez naukowych i sprawdzania ich w praktyce działania.

Sam transcendentalizm amerykański, z którego wywodzi się myśl Thoreau, również był przesiąknięty duchem pragmatyzmu. Do historii przeszło przemówienie wygłoszone w trakcie inauguracji roku akademickiego na Uniwersytecie Harvard w 1837 roku przez Ralphi Waldo Emersona<sup>367</sup>. Emerson był nie tylko inspiracją dla Thoreau, ale jest także pierwszym znanym poza kontynentem filozofem amerykańskim. W swojej odezwie do studentów potępił on zdobywanie jedynie wiedzy książkowej, uważał, że za dużo uwagi poświęca się zapamiętywaniu faktów, a za mało krytycznemu myśleniu. Jego zdaniem najważniejsze w życiu są właśnie samodzielne myślenie i dążenie do doskonalenia charakteru, na tym studenci powinni skupić się bardziej niż na pogłębianiu wiedzy książkowej. Zresztą cały nurt transcendentalizmu amerykańskiego charakteryzował się dążeniem do wprowadzania w życie głoszonych idei. Wspomniane w rozdziale drugim farmy zakładane przez transcendentalistów są właśnie wyrazem dążenia do praktykowania głoszonych przez siebie idei.

Zresztą same cnoty mają naturę praktyczną. Podmiot moralny może stwierdzić, że posiada daną cnotę dopiero, gdy wybrał działanie cnotliwe w sytuacji dylematu moralnego. Współcześni etycy cnót środowiskowych zauważają ten wymiar aretologii, szczególnie widoczny jest u Briana Treanora, który wyraźnie zaznacza, że teoria musi iść w parze z doświadczeniem egzystencjalnym<sup>368</sup>. Filozof odwołuje się nie tylko do myśli egzystencjalnej, ale i do poglądów Arystotelesa, dla którego istotą etyki nie jest wiedza o tym, czym jest

<sup>367</sup> Por. P. Cafaro, *Thoreau's Living Ethics...*, dz. cyt., s. 1.

<sup>368</sup> Por. B. Treanor, *Vitality. Carnal, Seraphic Bodies*, „Journal of French and Francophone Philosophy – Revue de la philosophie française et de langue française” 2017, no. 1, s. 201.

cnota, ale zrozumienie, co to znaczy być dobrym człowiekiem. Dla twórcy narracyjnej koncepcji ECS nie zrozumiałe jest, że filozofowie akademicy oddzielają etykę teoretyczną od etyki stosowanej tak, jakby to były zupełnie niezależne i niepowiązane dyskursy<sup>369</sup>. Jego zdaniem ECS wymaga obu płaszczyzn – zarówno teoretycznej, jak i praktycznej. Sama teoria nie ma wartości i w przypadku etyk stosowanych. Nabiera ona znaczenia dopiero, gdy jest wprowadzana w życie i praktykowana.

Etycy cnót podkreślają, iż cnota jest w pewnym sensie podobna do umiejętności praktycznych<sup>370</sup>. Na pewno można się jej nauczyć poprzez ćwiczenie się w niej. Jak twierdzi Arystoteles, „tych bowiem rzeczy, których trzeba się nauczyć, by je wykonywać, tych uczymy się właśnie przez ich wykonywanie; tak np. budowniczowie kształcą się budując domy, a cytryści – grając na cytrze. Tak samo stajemy się sprawiedliwi postępując sprawiedliwie, umiarkowani przez postępowanie umiarkowane, mężni przez mężne zachowywanie się”<sup>371</sup>. Cnoty są właśnie jedną z takich umiejętności, których nabywa się poprzez praktykę, więc same rozprawy o cnotach nie mają wartości. Niekwestionowany wkład Thoreau w amerykańską kulturę proekologiczną wynika właśnie z praktycznego charakteru jego dyskursu. Nie jest to tylko teoria, ale poglądy poparte praktycznym działaniem.

---

<sup>369</sup> Por. tenże, *Emplotting Virtue...*, dz. cyt., przypis 54, s. 203.

<sup>370</sup> Por. J. Annas, *Intelligent Virtue*, Oxford 2011, s. 16.

<sup>371</sup> Arystoteles, dz. cyt., s. 104.

## Podsumowanie

W koncepcji uniwersalistycznej, pozytywnej i praktycznej ECS akcentuje się takie cechy cnót, jak ich uniwersalizm, pozytywny oraz praktyczny charakter. Cnoty odnoszące się do globalnych problemów ekologicznych mogą stać się fundamentem łączącym ludzi w świecie pełnym poglądów polaryzujących społeczeństwo. Tradycja dyskusji uniwersalistycznych pokazuje, że wiele cnót i wartości jest uznawanych przez przedstawicieli różnych kręgów kulturowych. Być może – mimo polaryzującej społeczności narracji – jesteśmy bardziej podobni niż sądzimy. Cnoty mają też wymiar pozytywny, odzwierciedlają aspiracje i ideały moralne, do jakich podmiot moralny może dążyć. Przede wszystkim jednak cnoty mają wymiar praktyczny, bowiem teoria, nawet najbardziej rozbudowana, nie zastąpi realizacji cnót.

## Zakończenie

Monografia przedstawia wybrane zagadnienia z etyki środowiskowej. W książce starałam się zająć jak najbardziej neutralne stanowisko, pokazywać różne strony danego problemu, raczej opisywać niż oceniać. Niemniej nie wszędzie udało mi się to osiągnąć, bowiem w etyce zwierząt trudno mi znaleźć jakiegokolwiek rozsądne i przekonujące argumenty za niektórymi działaniami człowieka związanymi z wykorzystywaniem naszych braci mniejszych, na przykład za polowaniami czy rybołówstwem. Wynika to także z samej natury przedmiotu dyskusji, zagadnienia wykorzystania zwierząt są kwestiami, w których nie ma drogi pośredniej – albo się akceptuje dany stan rzeczy, albo jest się przeciwnym.

Trudno o pełną obiektywność również w kwestii doboru treści książki. Próbowałam kierować się jak najbardziej racjonalnymi kryteriami w doborze analizowanych zagadnień. Stąd w książce znalazły się rozdziały, które powinny znaleźć się w każdej tego typu monografii, jak ten na temat historii i początków dyscypliny oraz zagadnienia z zakresu refleksji moralnej oraz wartości. Można śmiało powiedzieć, że te zagadnienia są kanonem etyki środowiskowej. Do tych zagadnień włączyłam opisy ekologii głębokiej oraz etyki środowiskowej inspirowanej feminizmem, ponieważ są to nurty, które miały ogromny wpływ na dyskusje podejmowane w etyce środowiskowej. Mimo że są one obecne w dyscyplinie niemalże od początku, to wciąż są żywotne i wielu współczesnych autorów odwołuje się do

tych koncepcji. Równie istotną dyskusją jest kwestia etyki zwierząt, dyscypliny, która wyrosła z etyki środowiskowej, stając się osobnym, bardzo dynamicznie rozwijającym się kierunkiem badań. W monografii zawarłam również część dotyczącą etyki cnót środowiskowych, jest to jeden z ważnych wątków obecnych *implicite* niemalże od początku w dyskusjach etycznych, ale formalnie jako osobna gałąź dopiero od lat 80. XX wieku. Objęłam ten element refleksją głównie ze względu na małą obecność tych dyskusji w polskiej literaturze.

Każda monografia przedstawia pewien wycinek dyskusji, jest wiele wątków, które zostały pominięte, ale także stanowią ciekawy wymiar problematyki etyki środowiskowej. Spośród pominiętych zagadnień, które pojawiają się w literaturze anglojęzycznej można wymienić na przykład etykę klimatu i powiązane z tą dyskusją wartości, jak sprawiedliwość klimatyczna. Innym ważnym wątkiem jest debata na temat zrównoważonego rozwoju, jest kilka wartościowych publikacji poświęconych etyce w tym kontekście, na przykład takie, które poruszają zagadnienie cnoty zrównoważonego rozwoju. Ciekawą poznawczo dyskusję oferuje debata na temat antropocenu i perspektywy etycznej wyznaczanej przez tę koncepcję. Marginalnym w dyskusjach, ale interesującym poznawczo wątkiem jest także etyka roślin, która podejmuje zagadnienie statusu moralnego roślin i zobowiązań podmiotu moralnego wobec flory. Opisane powyżej tematy są raczej zagadnieniami mniej rozważanymi w debatach etyki środowiskowej, stąd zostały pominięte. Monografia skupia się na głównych zagadnieniach z zakresu omawianej dyscypliny, które zostały przedstawione tak, aby jak najlepiej służyły celom dydaktycznym oraz poszerzaniu przez czytelników ich własnej wiedzy z zakresu etyki środowiskowej.

## **Studium przypadku 1: Etyka środowiskowa. Jak antropocentryzm, biocentryzm i etyka holistyczna kształtują nasze wybory?**

Kultura zachodnia jest bardzo silnie antropocentryczna, to znaczy, że jej wytwory skupiają się na człowieku. Postawa antropocentryczna wpływa na postrzeganie elementów środowiska jako podmiotów raczej służących ludziom niż im równorzędnych. Światopogląd antropocentryczny jest często uznawany za przyczynę zniszczenia środowiska naturalnego i przeniknął wszystkie sfery funkcjonowania człowieka. Jedną ze sfer, która pozostaje pod wpływem antropocentryzmu, jest gospodarowanie zasobami naturalnymi. Opisany poniżej przypadek pokazuje przykład inwestycji, która dobrze ilustruje złożoność konfliktu interesów człowieka i środowiska naturalnego.

W 2010 roku gmina Oborniki wystąpiła o pozwolenie na zagospodarowanie terenu w Stobnicy<sup>372</sup>. Obszar znajdujący się na terenie gminy miał być początkowo przeznaczony na luksusowy hotel, ale w 2016 roku zmieniono kwalifikację inwestycji na obiekt mieszkalny<sup>373</sup>. Zgodnie z założeniami dewelopera budowla będzie miała 14 naziemnych kondygnacji, a zwieńczy ją 90-metrowa wieża w stylu średniowiecznych baszt. Planowane jest wybudowanie 46 lokali mieszkaniowych, głównie apartamentów, w których będzie mieszkać 97 stałych lokatorów oraz 10 pracowników obiektu<sup>374</sup>.

---

<sup>372</sup> W studium przypadku przedstawiono batalię sądową o zamek do dnia 1 lipca 2022 roku. Sprawa jest w toku i pewnie szybko nie zostanie zakończona.

<sup>373</sup> K. Grzelak, *Zamek w Puszczy Noteckiej na ukończeniu, choć śledztwo trwa. Zatrzymano 7 osób*, <https://www.national-geographic.pl/traveler/arttykul/zamek-w-puszczy-noteckiej-na-ukonczeniu-choc-sledztwo-trwa-zatrzymano-7-osob> (dostęp: 20 czerwca 2022).

<sup>374</sup> Tamże.

Na potrzeby budowy zamku wygospodarowano 2 hektary terenu, chociaż inwestor na etapie planowania przekonywał, że nie zostanie wykorzystana powierzchnia większa niż 1,7 hektara. Mimo imponujących rozmiarów planowanego obiektu to nie wygląd zamku stylizowanego na średniowieczny ani wspomniana wieża wywołują najwięcej kontrowersji. Spór wokół inwestycji wywołała jej lokalizacja, mianowicie położenie na skraju Puszczy Noteckiej, na obszarze chronionym Natura 2000.

Leśny Kompleks Promocyjny (LKP) Puszcza Notecka został utworzony 14 października 2004 roku, zajmuje około 1372 km<sup>2</sup>. „Na terenie LKP [...] znajduje się 16 rezerwatów przyrody, 1 park krajobrazowy, 6 obszarów chronionego krajobrazu, 10 obszarów Natura 2000 oraz liczne pomniki przyrody i użytki ekologiczne”<sup>375</sup>. Każda inwestycja planowana na obszarach cennych przyrodniczo podlega ocenie pod kątem jej oddziaływania na środowisko. W przypadku zamku w Stobnicy Regionalna Dyrekcja Ochrony Środowiska (RDOŚ) w Poznaniu w 2015 roku wydała decyzję, że inwestycja nie będzie miała negatywnego wpływu na środowisko naturalne<sup>376</sup>. Decyzja ta została uchylona w kwietniu 2019 roku, jednym z powodów nagłej zmiany była rozbieżność między deklarowanym a obecnym wykorzystaniem powierzchni. Jednak rewizja decyzji podyktowana została również zainteresowaniem medialnym wokół budowy. Kiedy w sieci pojawiły się reportaże pokazujące jak ogromne rozmiary osiągnęła inwestycja, zainteresowali się nią minister środowiska, Centralne Biuro Antykorupcyjne oraz prokuratura<sup>377</sup>.

Generalna Dyrekcja Ochrony Środowiska podtrzymała decyzję RDOŚ, ale „Wojewódzki Sąd Administracyjny (WSA) w Warszawie

---

<sup>375</sup> K. Piochacz, *Leśny kompleks promocyjny*, <https://krucz.pila.lasy.gov.pl/lesny-kompleks-promocyjny-xxxxxxx-#.YopPkS3US00> (dostęp: 25 maja 2022).

<sup>376</sup> K. Grzelak, dz. cyt.

<sup>377</sup> Tamże.



wyrokiem z 11 marca 2020 r. uchylił decyzję GDOŚ. 30 czerwca 2020 r. GDOŚ złożył skargę kasacyjną od wyroku WSA do Naczelnego Sądu Administracyjnego<sup>378</sup>. W sierpniu 2021 roku Główny Inspektor Nadzoru Budowlanego unieważnił pozwolenie na budowę tzw. zamku w Stobnicy, ale WSA uchylił decyzję. „Sąd uznał również, że doszło do przedawnienia możliwości stwierdzenia nieważności, ponieważ zgodnie z nowelizacją Prawa budowlanego, która weszła w życie 19 września 2020 r., stwierdzenie nieważności decyzji wydanej nawet z rażącem naruszeniem prawa jest niemożliwe po upływie pięciu lat od dnia jej doręczenia lub ogłoszenia<sup>379</sup>. W lipcu 2020 roku zatrzymano siedmiu urzędników i przedstawiciela inwestora i postawiono im zarzuty, żadna z zatrzymanych osób nie przyznała się do popełnienia zarzucanych jej czynów. Wobec jednej z osób umorzono zarzuty z uwagi na jej śmierć<sup>380</sup>. W czerwcu 2022 roku prokuratura ustaliła, że „Waldemar S. jako architekt i główny projektant, działając w celu osiągnięcia korzyści majątkowej, poświadczył nieprawdę w dokumencie poprzez podanie nierzetelnych danych dotyczących wielkości powierzchni planowanej do przekształcenia<sup>381</sup>. W związku z tym umorzono postępowanie wobec trzech zatrzymanych osób, pozostałe trzy osoby złożyły wnioski o umorzenie. Niemniej to nie koniec sprawy, ponieważ prokuratura złożyła zażalenie na decyzję o umorzeniu postępowania<sup>382</sup>.

---

<sup>378</sup> Polsat News, *Zamek w Stobnicy. Sąd: unieważnienie pozwolenia na budowę uchylone przez przedawnienie*, <https://www.polsatnews.pl/wiadomosc/2022-02-22/uniewazniono-pozwolenia-na-budowe-tzw-zamku-w-stobnicy/> (dostęp: 28 czerwca 2022).

<sup>379</sup> Tamże.

<sup>380</sup> Tamże.

<sup>381</sup> Tamże.

<sup>382</sup> *Budowa zamku w Stobnicy. Prokuratura złożyła zażalenie na decyzję o umorzeniu postępowania*, <https://finanse.wp.pl/budowa-zamku-w-stobnicy->

Prace budowlane nie zostały przerwane na czas batalii sądowej, większa część zamku ma już elewację i wstawione okna<sup>383</sup>. Inwestycja jest imponujących rozmiarów, góruje nad otaczającą ją fosą oraz terytorium leśnym. Dość zaawansowane są też prace wykończeniowe w 90-metrowej wieży oraz sali balowej. Niemniej prace wykończeniowe w pozostałych pomieszczeniach mogą potrwać nawet do 2025 roku, oczywiście o tyle, o ile nie zapadnie decyzja, która uniemożliwi realizację inwestycji. Sam inwestor stoi na stanowisku, że inwestycja jest jak najbardziej legalna, ponieważ spółka D.J.T. otrzymała pozwolenie na budowę „budynku mieszkalnego wielorodzinnego, budynku gospodarczego wraz z infrastrukturą techniczną”<sup>384</sup>. Dymitr Nowak, współwłaściciel firmy D.J.T., twierdzi, że zamek w Stobnicy „to normalna inwestycja deweloperska tyle, że o specyficznej architekturze. Budynek w swym charakterze nawiązuje do średniowiecznych zamków otoczonych fosą”<sup>385</sup>.

Warto zaznaczyć, jakie stanowisko w tej sprawie mają sami mieszkańcy Stobnicy. Otóż ich zdaniem budowa zamku daje możliwość rozwoju zaniedbanego regionu, widzą w tym szansę na przyszłość i perspektywy zatrudnienia. Uważają, że szum medialny wokół inwestycji jest niepotrzebny<sup>386</sup>. Oceniając całą sytuację, należy uwzględnić

---

prokuratura-zlozyla-zazalenie-na-decyzje-o-umorzeniu-postepowania-6784670045039168a (dostęp: 28 czerwca 2022).

<sup>383</sup> M. Madejewski, *Zamek w Stobnicy. Prawne zamieszanie trwa, a na budowie praca wre*, <https://businessinsider.com.pl/wiadomosci/zamek-w-stobnicy-zamieszanie-trwa-a-na-budowie-praca-wre/6jqfs6d> (dostęp: 25 maja 2022).

<sup>384</sup> Nowiny 24, *Zamek w Stobnicy: „To zwyczajna inwestycja deweloperska” – mówi inwestor Dymitr Nowak z firmy D.J.T. z Poznania*, <https://nowiny24.pl/zamek-w-stobnicy-to-zwyczajna-inwestycja-deweloperska-mowi-inwestor-dymitr-nowak-z-firmy-djt-z-poznania/ar/c3-13327302> (dostęp: 28 czerwca 2022).

<sup>385</sup> Tamże.

<sup>386</sup> P. Bednarz, *Mieszkańcy bronią zamku w Stobnicy. „Przyjeżdża tutaj dziś dzicz z całej Polski”*, <https://businessinsider.com.pl/finanse/>

tę perspektywę, ponieważ ona dobrze pokazuje problem napięcia między interesami ekonomicznymi i ekologicznymi.

Historia zamku w Stobnicy jest jednym z bardzo medialnych przykładów inwestycji w miejscu atrakcyjnym przyrodniczo. Niemniej w całym kraju jest dużo firm budowlanych, które uczyniły obszary naturalne częścią kultury konsumpcyjnej oraz oferują domy lub mieszkania na terenie obszarów chronionych. Przeprowadzając się do takich miejsc, trudno zrezygnować z dobrodziejstw cywilizacji, więc za budowę inwestycji podąża rozwój infrastruktury drogowej bądź większe obciążenie już istniejących dróg. Wprawdzie każdy z nas chciałby mieszkać w pięknym miejscu, tego typu nieruchomości są dostępne jedynie dla osób zamożnych. Tym samym te tereny są wyłączane z obszaru dostępnego dla wszystkich i stają się własnością prywatną, są częścią tzw. prywatyzowania obszarów cennych przyrodniczo. Jednak większość takich przedsięwzięć, ze względu na dużo mniejszą skalę inwestycji niż zamek w Stobnicy, nie zyska takiej uwagi mediów, chociaż wciąż stanowią one obciążenie dla obszaru cennego przyrodniczo.

## Pytania

1. Kto ponosi odpowiedzialność za rozpoczęcie budowy? Urzędnik, który wydał pozwolenie, inwestor czy osoby zainteresowane kupnem nieruchomości?
2. Jak rozumiesz zwrot „prywatyzacja obszarów cennych przyrodniczo”? Czy jest to zjawisko pozytywne, czy negatywne?

---

mieszkańcy-bronia-zamku-w-stobnicy-pryjezdza-tutaj-dzis-dzicz-z-calej-polski/t6ddmpw (dostęp: 28 czerwca 2022).

3. Jaką ocenę sytuacji narzuca perspektywa antropocentryczna, biocentryczna oraz holistyczna?
4. Przedstawiony przypadek dotyczy konfliktu wartości. Jakie wartości są częścią konfliktu moralnego w opisanym przypadku?
5. Jak można by rozwiązać ten konflikt? Czy prawie gotowa inwestycja powinna być rozebrana czy należy oddać ją do użytku?

## Studium przypadku 2: Jak daleko powinniśmy oceniać skutki wyborów konsumenckich?

Jedną z najważniejszych wartości w obszarze etyki środowiskowej jest odpowiedzialność za działania, które wpływają na środowisko naturalne, ale także odpowiedzialność za przyszłe pokolenia. Tak ujęta wartość budzi dużo pytań natury praktycznej, przede wszystkim powstaje wątpliwość związana z tym, jak daleko rozciąga się nasza odpowiedzialność. Nigel Dower proponuje koncepcję odpowiedzialności radykalnej, zgodnie z którą jesteśmy odpowiedzialni „za niezamierzone (i często niezauważalne) konsekwencje naszych działań i zaniechań”<sup>387</sup>. Radykalna odpowiedzialność nie odnosi się tylko do naszego działania. Dower wprowadza pojęcie pośredniego wpływu na coś, które obejmuje odpowiedzialność za to, co inni dla nas zrobili. W niniejszym studium przypadku podniesione zostanie pytanie, czy odpowiedzialność w tym ujęciu może odnosić się do tak przyziemnej czynności, jak kupowanie pożywienia.

Kiedy słyszymy termin „żywność ekologiczna” zazwyczaj myślimy o żywności wyprodukowanej z minimalną ilością bądź w ogóle bez użycia nawozów mineralnych (potocznie nazywanych sztucznymi), ewentualnie o pożywieniu wspieranym wyłącznie naturalnymi nawozami. Czasami kojarzymy tego typu żywność z tradycyjnymi metodami uprawy lub uprawami opierającymi się na wzorach czerpanych z przyrody, jak na przykład w przypadku permakultury. Niemniej osoby zaangażowane w kwestie ekologiczne coraz częściej zwracają uwagę na jeszcze jeden aspekt, który pomaga w ocenie tego, czy dany produkt jest przyjazny środowisku, mianowicie na ślad węglowy żywności. Ślad węglowy pozwala ocenić, jaka ilość gazów

---

<sup>387</sup> *Ethics and Environmental Responsibility*, ed. N. Dower, Aldershot 1989, s. 18.

cieplarnianych została wyemitowana – w tym przypadku – w trakcie produkcji określonego produktu spożywczego.

W kalkulacji śladu węglowego żywności cztery czynniki najbardziej wpływają na emisję gazów cieplarnianych: „łańcuch dostaw (sprzedaż, opakowania, transport, przetwórstwo) – 18%; chów (emisja metanu przez bydło, zarządzanie pastwiskami i nawożeniem, połów ryb) – 31%; produkcja roślinna (pasze dla zwierząt oraz żywność roślinna dla ludzi) – 27%; wykorzystanie terenu (zmiana terenu, palenie sawann) – 24%”<sup>388</sup>. Sama produkcja żywności odpowiada za 26% całkowitej emisji gazów cieplarnianych do atmosfery<sup>389</sup>.

Z jednej strony każdy produkt posiada ślad węglowy związany ze specyfiką jego produkcji, tak na przykład największe obciążenie generuje wołowina i baranina. Generalnie produkty odzwierzęce w większości przypadków mają większy ślad węglowy niż ich roślinne odpowiedniki, na przykład „mleko sojowe ma tylko 3-krotnie mniejszy ślad węglowy niż mleko krowie”<sup>390</sup>. Rośliny i warzywa w tym zestawieniu, jak i w zestawieniach dotyczących śladu wodnego, wypadają dużo bardziej korzystnie niż produkty odzwierzęce. Warzywa korzeniowe i większość owoców mają minimalny wpływ. Niemniej „orzechy mają spory ślad węglowy, przy czym w przypadku orzechów innych niż ziemne dochodzi do związania CO<sup>2</sup> w drzewach, szczególnie, że są sadzone na terenach uprawnych. Z tego powodu finalny ślad węglowy jest mały”<sup>391</sup>. Ogólnie w większości przypadków produkty roślinne są wyborem dużo bardziej korzystnym dla środowiska.

<sup>388</sup> P. Poszwa, *Ślad węglowy żywności*, <https://eko-logicznie.com/teoria/slady-weglowy-zywnosci/> (dostęp: 20 maja 2022).

<sup>389</sup> Tamże.

<sup>390</sup> Tamże.

<sup>391</sup> Tamże.

Z drugiej strony do samej specyfiki produkcji dochodzi kwestia transportu żywności. Wizyta w supermarkecie pokazuje, że dostępne tam produkty podróżują setki, a czasami nawet tysiące kilometrów. Wprawdzie sam transport odpowiada za zaledwie 6% emisji gazów cieplarnianych, to jednak niektóre produkty mogą być kupowane lokalnie i nie ma potrzeby, aby były sprowadzane z innych krajów. Tego typu rozwiązanie wynika raczej z tego, że duże sieci w wyborze dostawców kierują się głównie ceną, a nie kwestiami środowiskowymi. Dodatkowo do śladu węglowego transportu trzeba dodać kwestie smakowe oraz opakowania<sup>392</sup> żywności z tworzywa sztucznego, które z jednej strony przedłuża świeżość produktu, ale z drugiej strony – także przyczynia się do zwiększenia śladu węglowego oraz powstawania niepotrzebnych odpadów.

## Pytania

1. Co sądzisz o koncepcji radykalnej odpowiedzialności za środowisko? Czy rzeczywiście odpowiadamy również za to, co inni zrobili dla nas?
2. Jak daleko powinniśmy oceniać wybory konsumenckie? Czy zwykłe zakupy w supermarkecie mogą stać się kwestią dylematów moralnych?
3. Czy dostępność świeżych owoców i warzyw z całego świata jest prawem człowieka czy powinna być ograniczona ze względów środowiskowych?
4. Jakie jeszcze elementy diety wpływają na środowisko i mogłyby potencjalnie stać się przedmiotem rozważań moralnych?

---

<sup>392</sup> Sama produkcja, dostarczanie do fabryk i utylizacja opakowań odpowiada za 5% emisji gazów cieplarnianych w procesie produkcji żywności. Por. tamże.

## Studium przypadku 3: Czy mamy moralne zobowiązania wobec braci mniejszych?

Wielkiej Orkiestry Świątecznej Pomocy (WOŚP) nie trzeba nikomu w Polsce przedstawiać, jest to obejmująca cały kraj akcja zbiórki pieniędzy przeznaczanych na wsparcie szpitali i placówek medycznych. Co roku w styczniu odbywają się koncerty, zbiórki uliczne, aukcje i inne wydarzenia, z których dochód wspiera leczenie pacjentów, za każdym razem celem jest wspieranie innej ich grupy. W styczniu 2022 roku odbyła się 30. edycja, tzw. wielki Finał WOŚP-u, a środki zebrane w tym czasie miały zostać przeznaczone na zapewnienie najwyższych standardów diagnostyki i leczenia wzroku dzieci, hasło tej edycji brzmiało „Przejrzyj na oczy”. Strona inicjatywy informuje „planujemy wyposażyć 25 ośrodków w 17 miastach w Polsce w najnowocześniejsze urządzenia dla ratowania wzroku maluchów. Mamy też w planach utworzenie pierwszego w Polsce centrum symulacji, w którym lekarze będą mogli doskonalić swoje umiejętności”<sup>393</sup>.

Dołączeniem do zbiórki zainteresowali się również myśliwi, którzy zaoferowali udział w prywatnym polowaniu. Na profilu Vademecum Myśliwego w mediach społecznościowych można przeczytać: „zapraszamy do licytacji polowania indywidualnego w sezonie 2022. Możesz liczyć na nocleg, dwa wyjścia do łowiska, oraz kolację przygotowaną przez ekipę Vademecum Myśliwego. Polowanie na terenie Koła Łowieckiego Bór Zielona Góra «Przejrzyj na oczy» zobacz jak piękne jest łowiectwo. Zapraszamy do licytacji Vademecum Myśliwego i Zarząd Koła Łowieckiego Bór w Zielonej Górze”<sup>394</sup>.

---

<sup>393</sup> *Data, cel i jak wesprzeć 30. Finał WOŚP?*, <https://www.wosp.org.pl/aktualnosci/data-cel-i-jak-wesprzec-30-final-wosp> (dostęp: 14 maja 2022).

<sup>394</sup> Vademecum Myśliwego, <https://www.facebook.com/vademecum.myśliwego> (dostęp: 16 stycznia 2022). Zachowano oryginalną pisownię.



Zarząd WOŚP-u zdecydował się usunąć aukcję, w uzasadnieniu fundacja ograniczyła się do bardzo lakonicznego wyjaśnienia, że ta licytacja może negatywnie wpływać na wizerunek organizacji charytatywnej. Zatem, powołując się na zapisy w regulaminie, zdecydowano o usunięciu aukcji. Przedstawiciele WOŚP-u po zaferowaniu tego krótkiego wyjaśnienia odcięli się od dalszego komentowania tej decyzji.

Stoisko polowań jest od lat przedmiotem sporu między ich zwolennikami i przeciwnikami, od czasu ukazania się pierwszych prac dotyczących etyki zwierząt rosnąca grupa osób potępia tego typu aktywność. Przeciwnicy polowań argumentują, iż są one niepotrzebnym zadawaniem cierpienia zwierzętom oraz zbędnym ingerowaniem w ekosystem. Ponadto zarzucają myśliwym, że dokarmiając zwierzęta produktami rolniczymi, przyzwyczajają je do pokarmów rosnących na polach, a przez to zwierzęta niszczą uprawy i rolnicy sami domagają się odstrzałów. Do negatywnego wizerunku myśliwych przyczyniają się także kłusownicy, którzy polują z naruszeniem prawa, to znaczy bez wymaganych pozwoleń, w niedozwolonych miejscach lub czasie. Z kolei myśliwi powołują się na etos polowań i przedstawiają polowania jako szlachetną dyscyplinę. Argumentują również, że ich działalność przyczynia się do zapewnienia równowagi w ekosystemie poprzez odstrzał osobników, których jest za dużo.

Ponieważ kwestia polowań jest przedmiotem wielu kontrowersji, to decyzja WOŚP-u wywołała bardzo skrajne reakcje zarówno pozytywne, jak i negatywne. Moderator profilu Vademecum Myśliwego, wystawca aukcji, opisał rozczarowanie tą decyzją, podkreślając, że od 30 lat wspierał Orkiestrę razem z „partnerami biznesowymi i z ludźmi, z którymi dzielę swoją pasję, pasję do łowiectwa”<sup>395</sup>. Polski Związek Łowiecki (PZŁ) wystosował list otwarty do WOŚP-u,

---

<sup>395</sup> Tamże.

w którym pisze: „uważamy, że nie ma znaczenia wykonywany zawód czy hobby darczyńcy. Liczy się przecież cel, na który zbierane są pieniądze. Tym celem jest sprzęt ratujący zdrowie i życie naszych dzieci”<sup>396</sup>. PZŁ argumentuje, że – po pierwsze – polowania są całkowicie legalne, a takie aukcje były wystawiane w poprzednich latach. Po drugie, zarzuca WOŚP-owi niekonsekwencję w działalności poprzez zgodę na wystawianie na aukcjach torebek ze skóry zwierzęcej.

Z drugiej strony barykadę przeciwnicy polowań pochwalili decyzję WOŚP-u, na przykład Lubelski Ruch Antyłowiecki zwrócił uwagę, że „wielu myśliwych chce ocieplić swój wizerunek, wspierając przeróżnie akcje charytatywne czy edukacyjne”<sup>397</sup>. Zdaniem przeciwników polowań to nie powinno jednak wpływać na sposób oceny polowań jako moralnie nagannych. Organizacje antyłowieckie zgodnie podkreślały w swoich wypowiedziach, że polowanie jest zabijaniem niewinnych zwierząt oraz jednogłośnie wyraziły zadowolenie i wsparcie dla decyzji WOŚP-u.

## Pytania

1. Czy Twoim zdaniem polowania są niezbędne do regulowania liczby zwierząt w lasach, czy może przyczyniają się do niepotrzebnego cierpienia zwierząt?
2. Niektórzy etycy uważają, że polowania są niedopuszczalne ze względów moralnych. Czy fakt, że polowania nie są zabronione

<sup>396</sup> Polski Związek Łowiectwa, *List do WOŚP*, [https://www.pzlow.pl/wp-content/uploads/2022/01/list-do-WOSP\\_fin-1.jpg](https://www.pzlow.pl/wp-content/uploads/2022/01/list-do-WOSP_fin-1.jpg) (dostęp: 23 maja 2022).

<sup>397</sup> Wprost, *WOŚP usunęła charytatywną aukcję myśliwych*. „Mogła negatywnie wpływać na wizerunek”, <https://www.wprost.pl/kraj/10607752/wosp-usunela-charytatywna-aukcje-myśliwych-mogla-negatywnie-wplywac-na-wizerunek.html> (dostęp: 23 maja 2022).

prawem, może być racją do uznania ich za dopuszczalne ze względów moralnych?

3. Czy uważasz, że WOŚP miała prawo do usunięcia zbiórki? Czy zbiórka rzeczywiście wpływała negatywnie na wizerunek fundacji?
4. Czy uważasz, że WOŚP powinna bardziej uzasadnić swoją postawę? Czy Twoim zdaniem takie wyjaśnienie jest wystarczające?
5. Czy Twoim zdaniem „uprawiane hobby” rzeczywiście nie ma znaczenia, jeżeli skutki działalności hobbistycznej służą dobremu celowi?
6. Jakie argumenty deontologiczne oraz konsekwencjalistyczne mogły przemawiać za decyzją WOŚP?
7. Czy WOŚP powinna się wykazać większą konsekwencją w podejściu do aukcji, na przykład usuwając inne aukcje, na jakich oferowano produkty, z powodu których mogło dojść do cierpienia zwierząt (np. torebki skórzane)?

## Studium przypadku 4: Zastosowanie koncepcji etycznych (np. utylitaryzmu, deontologii, etyki cnót) do rozwiązywania dylematów etycznych w biznesie

Etyka biznesu w obecnej formie zrodziła się w latach 70. i 80. XX wieku jako odpowiedź na wyzwania moralne, jakie pojawiają się w tej dyscyplinie. Niemniej wymiar etyczny tej sfery działalności człowieka był dostrzegany przynajmniej od czasów *Kodeksu Hammurabiego* (1750 p.n.e.)<sup>398</sup>. Jednym z obszarów, który w pewnym zakresie odnosi się do wyzwań moralnych w biznesie jest tzw. społeczna odpowiedzialność biznesu. „Społeczna odpowiedzialność biznesu (ang. *Corporate Social Responsibility* – CSR) to strategia zarządzania, zgodnie z którą przedsiębiorstwa w swoich działaniach dobrowolnie uwzględniają interesy społeczne, aspekty środowiskowe, czy relacje z różnymi grupami interesariuszy, w szczególności z pracownikami. Bycie społecznie odpowiedzialnym oznacza inwestowanie w zasoby ludzkie, w ochronę środowiska, relacje z otoczeniem firmy i informowanie o tych działaniach, co przyczynia się do wzrostu konkurencyjności przedsiębiorstwa i kształtowania warunków dla zrównoważonego rozwoju społecznego i ekonomicznego”<sup>399</sup>.

Poziom wdrażania i realizacji celów z zakresu CSR pokazuje, jak bardzo dana organizacja jest zaangażowana we wspieranie ochrony środowiska oraz społeczeństwa. Firmy chętnie realizują działania z tego zakresu, a przede wszystkim bardzo chętnie chwają się swoimi

---

<sup>398</sup> J. Moriarty, *Business Ethics*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-business/> (dostęp: 25 maja 2022).

<sup>399</sup> CSR – *Społeczna odpowiedzialność biznesu*, <https://www.parp.gov.pl/csr> (dostęp: 25 maja 2022).

społecznymi i zielonymi osiągnięciami. Niemniej CSR ma swoją „ciemną” stronę. Otóż często działania CSR-owe stają się elementem budowania wizerunku, który nie oddaje charakteru działań całej firmy. Co więcej, wiele przedsiębiorstw podejmuje działania, których oddziaływanie nie równoważy ich negatywnego wpływu na środowisko. Także nagrody przyznawane za działania w obszarze CSR mogą być mylące.

Kontrowersyjnym przykładem może tu być firma Enron. Enron był jedną z największych na świecie firm zajmujących się produkcją gazu, ropy i energii elektrycznej w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Firma Enron jest przykładem organizacji, którą uważano za bardzo innowacyjną ze względu na spektakularny sukces, jaki odniosła. Początek firmy sięga 1985 roku<sup>400</sup>, kiedy to połączono dwie spółki zajmujące się przesyłem gazu ziemnego – Houston Natural Gas Corporation oraz InterNorth Inc. Nazwa nowo powstałej firmy w 1986 roku została zmieniona na Enron (wcześniejsza nazwa to HNG InterNorth). „Po przyjęciu przez Kongres Stanów Zjednoczonych serii ustaw deregulujących sprzedaż gazu ziemnego na początku lat 90-tych, firma straciła wyłączne prawo do obsługi swoich rurociągów. Z pomocą Jeffrey’a Skillinga, który początkowo był konsultantem, a później został dyrektorem operacyjnym firmy, Enron przekształcił się w firmę handlującą kontraktami pochodnymi na energię, działając jako pośrednik między producentami gazu ziemnego a ich klientami”<sup>401</sup>. Dzięki temu rozwiązaniu klienci nie byli narażeni na ryzyko związane z wahaniami cen energii.

Korzystne ceny dla odbiorców energii sprawiły, że wkrótce firma zdominowała rynek i zaczęła generować ogromne zyski. W tym

---

<sup>400</sup> P. Bondarenko, *Enron scandal*, <https://www.britannica.com/event/Enron-scandal> (dostęp: 26 maja 2022).

<sup>401</sup> Tamże.

czasie organizacja też intensywnie się rozwijała i angażowała w wiele programów społecznych oraz ekologicznych. Co więcej, spółka „cieszyła się ogromnym zaufaniem swoich pracowników, którzy spośród rozmaitych opcji jako lokatę dla swoich funduszy emerytalnych wybierali właśnie akcje Enronu”<sup>402</sup>. Sukces firmy wydawał się spektakularny, w ciągu kilkunastu lat z małej organizacji Enron przekształcił się w spółkę zajmującą siódme miejsce na liście „500 największych firm magazynu «Fortune», a w 2000 roku jego obroty sięgnęły 100 mld dolarów”<sup>403</sup>. Co więcej, firma została przez magazyn «Fortune» uznana za najbardziej innowacyjną firmę amerykańską przez sześć lat z rzędu, tj. od 1996 do 2001 roku.

Intensywny rozwój firmy został przerwany w 2001 roku, kiedy świat biznesu z zaskoczeniem przyjął fakt, że firma upadła ze względu na działanie określone jako „największy przypadek oszustwa korporacyjnego wszech czasów”<sup>404</sup>. Firma, jak się okazało, od pięciu lat zawyżała zyski i zaniżała długi. Ponadto przez cztery lata Enron nie uiszczał podatków, ale uzyskał ich zwrot w wysokości 382 milionów dolarów<sup>405</sup>. Okazało się, że stan finansowy firmy jest ukrywany za pomocą sztuczek inżynierii finansowej. W efekcie inwestorzy stracili 60 mld dolarów. Najbardziej poszkodowanymi byli jednak pracownicy firmy, którzy utracili pracę oraz fundusze emerytalne, ich wartość w czasie ujawnienia afery spadła o 99%. Wskutek ujawnienia prawdy Enron stał się symbolem oszustwa finansowego.

<sup>402</sup> *Enron*, <https://www.aferyfinansowe.pl/afery-finansowe-na-swiecie/enron/> (dostęp: 26 maja 2022).

<sup>403</sup> Tamże.

<sup>404</sup> *Enron's Example of Corporate Social Responsibility*, <https://studycorgi.com/enrons-example-of-corporate-social-responsibility/> (dostęp: 26 maja 2022).

<sup>405</sup> *Enron*, dz. cyt.

Co istotne, w czasach swojej świetności Enron był wzorem dla ruchu CSR<sup>406</sup>, dzięki podejmowaniu działań takich jak:

- zapewnienie nadzoru zarządu nad działaniami społecznymi/środowiskowymi;
- popieranie Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka;
- nawiązanie współpracy z WBCSD (*World Business Council on Sustainable Development*), IBLF (*International Business Leaders Forum*) oraz CI (*Conservation International*);
- reagowanie na uwagi interesariuszy<sup>407</sup>.

Nagrody przyznawane firmie i jej pozycja jako lidera innowacyjności oraz CSR zadały potężny cios koncepcjom etycznego rozwoju biznesu. Z jednej strony doprowadziło to do zmian w prawie i mocniejszych regulacji, ale z drugiej strony dało potężne oręż przeciwnikom CSR. Sytuacja ta pokazuje, jak firma może wykorzystać narzędzia społecznej odpowiedzialności biznesu do budowania pozytywnego wizerunku organizacji, nawet w sytuacji, gdy jej działania nie mają nic wspólnego z moralnością.

## Pytania

1. W jaki sposób perspektywa etyczna mogłaby pomóc w ocenie działania firm w biznesie? Jakie elementy działania firm powinny być oceniane z perspektywy etycznej?

---

<sup>406</sup> R. Murphy, *Enron, the CSR Poster Child*, <https://townhall.com/columnists/robertmurphy/2008/04/26/enron,-the-csr-poster-child-n1019107> (dostęp: 26 maja 2022).

<sup>407</sup> Należy podkreślić, że obecnie większość działań wymienionych w tych punktach jest powszechną praktyką, ale po 2000 roku Enron, wprowadzając te działania, wyznaczał trendy.

2. Jak można ocenić działania firmy Enron z perspektywy etyki deontologicznej, utylitarystycznej oraz etyki cnót?
3. Jakie wartości etyczne zostały naruszone w tym przypadku?
4. Jak należy wdrażać CSR, aby uniknąć sytuacji opisanych w tym studium przypadku?
5. Czy biznes w ogóle może być etyczny? Jeżeli tak, to czy są gałęzie biznesu, które nigdy nie powinny być oceniane według kryteriów etycznych?



## Studium przypadku 5: Zmiany klimatu a odpowiedzialność moralna

Najnowszy raport Międzyrządowego Zespołu ds. Zmian Klimatu (ang. *Intergovernmental Panel on Climate Change – IPCC*)<sup>408</sup> podkreśla, że aby osiągnąć cel ograniczenia globalnego ocieplenia do 1,5°C konieczne jest natychmiastowe i zdecydowane ograniczenie emisji we wszystkich sektorach gospodarki. Raport odnosi się do trzech obszarów<sup>409</sup>. Po pierwsze, konieczne jest odchodzenie od paliw kopalnych, co z jednej strony przyniesie zmniejszenie ryzyka katastrof naturalnych czy pogorszenia się zdrowia. Z drugiej strony jednak ograniczanie zależności od paliw kopalnych wiąże się z koniecznością poniesienia kosztów transformacji energetycznej, które będą widoczne w spowolnieniu globalnego PKB, wzroście cen żywności i energii elektrycznej.

Drugim istotnym obszarem podkreślanym w raporcie jest nacisk na rozwój nowych technologii pochłaniania dwutlenku węgla. Dotychczas często unikało się tej kwestii, a na pewno wprowadzanie nowych technologii nie było zalecane z taką stanowczością, z jaką postuluje to omawiany raport. Ta wstrzeźliwość wynikała z faktu, że technologie inżynierii klimatycznej wciąż budzą wiele kontrowersji, a przeciwnicy tych technologii twierdzą, że skutki ich stosowania nie zawsze są w pełni możliwe do przewidzenia. Za ich wprowadzeniem przemawia jednak wielkoskalowość większości z nich, a co za tym idzie, jeżeli technologia okaże się skuteczna, przyczyni się

---

<sup>408</sup> IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, <https://www.ipcc.ch/report/sixth-assessment-report-working-group-ii/> (dostęp: 10 czerwca 2022).

<sup>409</sup> Por. *O klimacie: szósty raport IPCC*, <https://www.uw.edu.pl/o-klimacie-szoty-raport-ipcc/> (dostęp: 10 czerwca 2022).

do znaczących zmian. Zatem zdaniem zwolenników jest to jedyna metoda, aby skutecznie przeciwdziałać zmianom klimatu.

Trzecim wnioskiem jest twierdzenie, iż transformacja energetyczna może być przeprowadzona na różne sposoby. Każde państwo powinno wybrać swoją strategię w zależności od rozwoju gospodarczego kraju, położenia geograficznego oraz struktury demograficznej. Autorzy raportu zalecają, aby na poziomie narodowym podjąć szeroką debatę publiczną dotyczącą wyboru sposobu przeprowadzenia transformacji energetycznej, ponieważ każdy ze sposobów ma swoje dobre i złe strony.

Jak widać, raport podkreśla potrzebę wprowadzenia bardziej radykalnych kroków i technologii, które wcześniej odrzucano ze względu na niepewność co do wszystkich konsekwencji ich zastosowania. Niemniej radykalizacja też wynika z zauważenia, że mało się zmieniło, a zmiany klimatu zachodzą w niepokojąco szybkim tempie.

Na uwagę zasługuje fakt, że w przedstawionych wnioskach z raportu zabrakło udziału podmiotów moralnych, duża odpowiedzialność w nowych zaleceniach spoczywa na decydentach, przemyśle, rozwoju badań oraz wdrażaniu nowych technologii, a także na demokratycznym podejmowaniu decyzji. Takie ujęcie budzi wątpliwości co do indywidualnej odpowiedzialności za zmiany klimatu, zarówno w sensie pozytywnym, jak i negatywnym. To jest odpowiedzialności za ograniczenie zmian klimatu (odpowiedzialność pozytywna), jak i odpowiedzialności *post factum* za konkretne działania, które przyczyniły się do zmian klimatu (odpowiedzialność negatywna). Odpowiedzialność pozytywna jest taka, jaką ponosi rodzic za dziecko. Odpowiedzialność negatywna oznacza przyjęcie skutków własnego działania, ten typ odpowiedzialności dosyć skutecznie został wdrożony w podejściu do zmian klimatu dzięki zasadzie „zanieczyszczający płaci”.

Na niekorzyść podejmowania odpowiedzialności indywidualnej przemawia raport Międzynarodowej Agencji Energetycznej

wskazujący, że „indywidualne zmiany zachowań przyniosłyby zaledwie 4 proc. koniecznych redukcji gazów cieplarnianych”<sup>410</sup>. Wiele środowisk obwinia biznes o niszczenie środowiska, ale także o próby zrzuć odpowiedzialności za degradację środowiska na ludzi. Zdaniem grupy aktywistów przez lata firmy wydawały ogromne pieniądze na wspieranie kampanii zaprzeczających zmianom klimatu, ale około 2000 roku zmieniły strategię na taktykę przekonywania ludzi, że to zmiany ich zachowań mogą rozwiązać ten problem<sup>411</sup>. W ten sposób duże, międzynarodowe korporacje uruchomiły kampanie społeczne przekonujące do zmiany stylu życia. Wszystko to miało działać po to, by odwrócić uwagę od działalności przemysłowej i jej wpływu na środowisko. Wspomniana grupa aktywistów uważa, że to głównie biznes ponosi odpowiedzialność za zmiany klimatu.

Niemniej niezależnie od działań wielkich, międzynarodowych korporacji prawdą jest, że działania konsumentów wyznaczają trendy w biznesie. W wielu przypadkach konsument decyduje o tym, jakie dobra kupuje, szczególnie w kwestii ich trwałości, użytych materiałów, możliwości przetworzenia, a także opakowania. To konsument decyduje, czy kupuje wiele dóbr używanych krótko, czy stawia na produkty trwalsze. Ponadto znane są przypadki bojkotów konsumenckich produktów ze względów ekologicznych. Zatem, czy wybory konsumenckie są rzeczywiście tak mało ważne? Czy biznes istnieje sam dla siebie?

---

<sup>410</sup> M. McFall-Johnsen, *Najwięksi truciele wydają miliony, by przekonać nas, że to my musimy zmienić nawyki, by uratować planetę*, tłum. A. Hugues, <https://businessinsider.com.pl/wiadomosci/jak-firmy-naftowe-unikaly-przed-lata-odpowiedzialnosc-i-za-zmiany-klimatu/12nvxxg> (dostęp: 25 maja 2022).

<sup>411</sup> Tamże.

## Pytania

1. Biorąc pod uwagę raporty IPCC oraz Międzynarodowej Agencji Energetycznej, odpowiedz na pytanie, czy indywidualne wysiłki na rzecz klimatu mają znaczenie?
2. Czym powinniśmy się kierować w wyborach konsumenckich pod kątem troski o zapobieganie zmianom klimatu?
3. Jak kwestię wyboru przez konsumenta produktów przyczyniających się do zmian klimatu można by ocenić z perspektywy etyki deontologicznej, utylitarystycznej czy etyki cnót środowiskowych?
4. Etycy cnót środowiskowych mówią o cnotcie aktywizmu na rzecz ekologii. Czy aktywizm to cnota czy supererogacja?

## Bibliografia

- Alkire S., *Global Citizenship and Common Values*, w: *Global Citizenship: A Critical Reader*, ed. N. Dower, J. Williams, Edinburgh 2002.
- Anker P., *A Vindication of the Rights of Brutes*, „Philosophy & Geography” 2004, no. 2(7).
- Annas J., *Intelligent Virtue*, Oxford 2011.
- Annas J., *The Morality of Happiness*, Oxford 1993.
- Ancombe G.E.M., *Modern Moral Philosophy*, „Philosophy” 1958, no. 33.
- Anzenbacher A., *Wprowadzenie do etyki*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2008.
- Arete*, <http://www.etymonline.com/index.php?term=arete> (dostęp: 12 lutego 2016).
- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007.
- Attfield R., *Environmental Ethics: An Overview for the Twenty-First Century*, Cambridge 2003.
- Beck M.C., *Aristotle's Theory of the Virtues of Temperance, Courage, and Generosity as Part of a Universal Model for Leadership Practices Today*, w: *Leadership through the Classics*, ed. G. Prastacos, F. Wang, K. Soderquist, Berlin, Heidelberg 2012.
- Bednarz P., *Mieszkańcy bronią zamku w Stobnicy. „Przyjeżdża tutaj dziś dzicz z całej Polski”*, <https://businessinsider.com.pl/finanse/mieszkanicy-bronia-zamku-w-stobnicy-przyjezdza-tutaj-dzis-dzicz-z-calej-polski/t6ddmpw> (dostęp: 28 czerwca 2022).
- Bentham J., *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, tłum. B. Nawroczyński, Warszawa 1958.
- Bergen W.G., Mersmann H.J., *Comparative Aspects of Lipid Metabolism: Impact on Contemporary Research and Use of Animal Models*, „The Journal of Nutrition” 2005, vol. 135, no. 11.
- Bińczyk E., *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.
- Birch T., *Moral Considerability and Universal Consideration*, „Environmental Ethics” 1993, no. 4.

- Bondarenko P., *Enron scandal*, <https://www.britannica.com/event/Enron-scandal> (dostęp: 26 maja 2022).
- Bonenberg M., *Etyka środowiskowa. Założenia i kierunki*, Kraków 1993.
- Bookchin M., *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Palo Alto 1991.
- Brennan A., Yeuk-Sze L., *Environmental Ethics*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=ethics-environmental> (dostęp: 15 czerwca 2020).
- Brook Farm*, [https://www.cityofboston.gov/images\\_documents/Brook%20Farm%20%2314%20Study%20Report\\_tcm3-42379.pdf](https://www.cityofboston.gov/images_documents/Brook%20Farm%20%2314%20Study%20Report_tcm3-42379.pdf) (dostęp: 29 czerwca 2021).
- Budowa zamku w Stobnicy. Prokuratura złożyła zażalenie na decyzję o umorzeniu postępowania*, <https://finanse.wp.pl/budowa-zamku-w-stobnicy-prokuratura-zlozyla-zazalenie-na-decyzje-o-umorzeniu-postepowania-6784670045039168a> (dostęp: 28 czerwca 2022).
- Cafaro P., *Environmental Virtue Ethics*, w: *The Routledge Companion to Virtue Ethics*, ed. L. Besser-Jones, M. Slote, New York 2015.
- Cafaro P., *Environmental Virtue Ethics. Special Issue: Introduction*, „Journal of Agricultural and Environmental Ethics” 2010, no. 1-2.
- Cafaro P., *Thoreau's Living Ethics. Walden and the Pursuit of Virtue*, Georgia 2004.
- Cafaro P., *Valuing Wild Nature*, w: *The Oxford Handbook on Environmental Ethics*, ed. S.M. Gardiner, A. Thompson, New York 2015.
- Cafaro P., *Virtue Ethics*, w: *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, ed. J. Baird Callicott, R. Frodeman, Farmington Hills 2008.
- Callicott J.B., *Companion to A Sand County Almanac: Interpretive & Critical Essays*, Madison 1987.
- Callicott J.B., *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany 1989.
- Carson R., *Silent Spring*, Cambridge, MA 1962.
- Chusyd D.E., Wang D., Huffman D.M., Nagy T.R., *Relationships between Rodent White Adipose Fat Pads and Human white Adipose Fat Depots*, „Frontiers in Nutrition” 2016, no. 3, <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fnut.2016.00010/full> (dostęp: 25 kwietnia 2020).
- Ciążęła H., *Filozofowanie po Auschwitz i Hiroszynie. Etyka odpowiedzialności globalnej Georga Pichta*, „Ruch Filozoficzny” 2006, z. 4.

## BIBLIOGRAFIA

- Ciążela H., *Problemy i dylematy etyki odpowiedzialności globalnej*, Warszawa 2006.
- Cieplińska H., *Przedmowa*, w: H.D. Thoreau, *Walden, czyli życie w lesie*, tłum. H. Cieplińska, Poznań 2011.
- Cottrell-Free A., *Animals, Nature and Albert Schweitzer*, Washington 1991.
- CSR – *Społeczna odpowiedzialność biznesu*, <https://www.parp.gov.pl/csr> (dostęp: 25 maja 2022).
- Cuomo C., *Feminism and Ecological Communities: An Ethic of Flourishing*, London 1998.
- Daly M., *Gyn/Ecology: the methaethics of radical feminism*, Boston 1978.
- das Neves J.C., Melé D., *Managing Ethically Cultural Diversity: Learning from Thomas Aquinas*, „Journal of Business Ethics” 2013, no. 116.
- Data, cel i jak wesprzeć 30. Finał WOŚP?*, <https://www.wosp.org.pl/aktualnosci/data-cel-i-jak-wesprzec-30-final-wosp> (dostęp: 14 maja 2022).
- de Shalit A., *Why Does Posterity Matter?*, London 1994.
- DeGrazia D., *O byciu osobą poza gatunkiem Homo sapiens*, w: *W obronie zwierząt*, red. P. Singer, tłum. M. Betley, Warszawa 2011.
- Demuijnck G., *Universal Values and Virtues in Management Versus Cross-Cultural Moral Relativism: An Educational Strategy to Clear the Ground for Business Ethics*, „Journal of Business Ethics” 2015, no. 1.
- Dołęga J.M., *Ekofilozofia – nauka XXI wieku*, „Problemy Ekorozwoju” 2006, t. 1.
- Ethics and Environmental Responsibility*, ed. N. Dower, Aldershot 1989.
- Duchliński P., (rec.) *Dominika Dzwonkowska, Etyka cnót środowiskowych*, „Studia Philosophiae Christianae” 2021, t. 57.
- Dziubek-Hovland M., *Przyroda nie należy do człowieka. Sylwetka i ekofilozofia Arne Naessa na tle norweskiej filozofii ekologicznej*, Bystra k. Bielska-Białej 2004.
- Dzwonkowska D., *Environmental Ethics in Poland*, „Journal of Agricultural and Environmental Ethics” 2017, vol. 30.
- Dzwonkowska D., *Environmental Virtue Ethics and Sustainability*, „Problems of Sustainable Development” 2018, no. 2.
- Dzwonkowska D., *Etyka cnót środowiskowych*, Warszawa 2019.
- Dzwonkowska D., *Etyka cnót wobec kryzysu ekologicznego*, „Przegląd Filozoficzny” 2016, nr 2.
- Dzwonkowska D., *Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?*, „Journal of Agricultural and Environmental Ethics” 2018, vol. 31.

- Dzwonkowska D., *Jan Gwalbert Pawlikowski jako przykład wzorcowego charakteru środowiskowego*, „Etyka” 2018, nr 56.
- Dzwonkowska D., *Normatywność etyki cnót środowiskowych na przykładzie etyki Ronalda Sandlera. Komentarz*, „Avant” 2017, nr 3.
- Dzwonkowska D., *Od antropocentryzmu do ontocentryzmu – współczesne propozycje dyskursu praw bytów pozaludzkich*, w: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*, red. J. Tymieniecka-Suchanek, t. 1, Katowice 2014.
- Dzwonkowska D., *Virtue and vice in environmental discourse*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2013, no. 4.
- Dzwonkowska D., *Wkład Hansa Jonasa w filozofię odpowiedzialności*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2007, no. 5.
- Dzwonkowska D., *Zagadnienie cnót mniejszych w etyce środowiskowej*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2016, no. 1.
- Elliot R., *Faking Nature: The Ethics of Environmental Restoration*, London 1997.
- Enron, <https://www.aferyfinansowe.pl/afery-finansowe-na-swiecie/enron/> (dostęp: 26 maja 2022).
- Enron's Example of Corporate Social Responsibility*, <https://studycorgi.com/enrons-example-of-corporate-social-responsibility/> (dostęp: 26 maja 2022).
- Ferry L., *Nowy ład ekologiczny, drzewo, zwierzę i człowiek*, tłum. H. i A. Miś, Warszawa 1995.
- Filek J., *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Kraków 2003.
- Filek J., *Ontologizacja odpowiedzialności*, Kraków 1996.
- Finnis J., *Prawa naturalne i uprawnienia naturalne*, tłum. K. Lossman-Bołdok, Warszawa 2001.
- Foot P., *Natural Goodness*, Oxford 2001.
- Fortuna P., Wróblewski Z., Gorbaniuk O., *The structure and correlates of anthropocentrism as a psychological construct*, „Current Psychology” 2021, no. 5.
- Fouts R., Mills T.S., *Najbliżsi krewni. Jak szympansy uświadomiły mi, kim jesteśmy*, tłum. A. Jankowski, Poznań 1999.
- Fox W., *Deep Ecology: A New Philosophy of Our Time?*, „The Ecologist” 1984, no. 14.
- Frasz G., *Environmental Virtue Ethics: Toward a New Direction for Environmental Ethics*, „Environmental Ethics” 1993, vol. 15.



## BIBLIOGRAFIA

- Frasz G., *What is Environmental Virtue Ethics That We Should Be Mindful of It?*, „Philosophy in Contemporary World” 2001, vol. 8.
- Frazier N.R., *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Wisconsin 1989.
- Fromm E., *Wojna w człowieku*, tłum. P. Kuropatwiański, P. Pankiewicz, Gdańsk 1991.
- Gan S., *The Destiny of Modern Virtue Ethics*, „Frontiers of Philosophy in China” 2010, vol. 5.
- Glosariusz staropolski. Dydaktyczny słownik etymologiczny*, red. W. Decyk-Zięba, S. Dubisz, Warszawa 2008.
- Godlovitch R., Godlovitch S., John H., *Animals, Men and Morals*, London 1971.
- Goleman D., *Focus*, tłum. P. Szymczak, Poznań 2013.
- Goodman R., *Transcendentalism*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://stanford.library.sydney.edu.au/entries/transcendentalism/> (dostęp: 29 czerwca 2021).
- Gordon J., *Transcendental Ideas: Social Reform*, <http://archive.vcu.edu/english/engweb/transcendentalism/ideas/fruitlands.html> (dostęp: 5 lipca 2021).
- Griffin D.R., *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?*, tłum. M. Ślosarska, A. Tabaczyńska, Gdańsk 2004.
- Gromska D., *Wstęp tłumacza*, w: Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007.
- Grzelak K., *Zamek w Puszczy Noteckiej na ukończeniu, choć śledztwo trwa. Zatrzymano 7 osób*, <https://www.national-geographic.pl/traveler/artukul/zamek-w-puszczy-noteckiej-na-ukonczeniu-choc-sledztwo-trwa-zatrzymano-7-osob> (dostęp: 20 czerwca 2022).
- Gulla B., Tucholska K., Ziernicka-Wojtaszek A., *Psychologia kryzysu klimatycznego*, Kraków 2020, [https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/155266/gulla\\_tucholska\\_ziarnicka-wojtaszek\\_psychologia\\_kryzysu\\_klimatycznego\\_2020.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/155266/gulla_tucholska_ziarnicka-wojtaszek_psychologia_kryzysu_klimatycznego_2020.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (dostęp: 10 lipca 2022).
- Gunkel D., *The machine question: critical perspective on AI, Robots, and Ethics*, Cambridge MA 2012.
- Gzyra D., *Problemy ekstensjonizmu etycznego*, w: *Filozoficzne rozważania o naturze człowieka*, red. B.A. Nowak, K. Maciąg, Lublin 2017.
- Hargrove E., *Weak anthropocentric intrinsic value theory*, „The Monist” 1992, vol. 15.
- Hill T. Jr., *Ideals of Human Excellence and Preserving Natural Environment*, „Environmental Ethics” 1983, no. 3.

- Hookway C., *Pragmatism*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=pragmatism/> (dostęp: 18 marca 2020).
- Hull R., *All about Eve: A Report on Environmental Virtue Ethics*, „Ethics and the Environment” 2015, no. 10.
- Hull Z., *Problemy filozofii ekologii*, w: *Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii*, red. A. Papużyński, Bydgoszcz 1999.
- Humphreys J., *The Story of Virtue. Universal Lessons on How to Live*, Dublin 2005.
- Hursthouse R., *Environmental Virtue Ethics*, w: *Working Virtue. Virtue Ethics and Contemporary Moral Problems*, ed. R.L. Walker, P.J. Ivanhoe, Oxford 2007.
- Hursthouse R., *On Virtue Ethics*, Oxford 1999.
- IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, <https://www.ipcc.ch/report/sixth-assessment-report-working-group-ii/> (dostęp: 10 czerwca 2022).
- Jaeger W., *Padeia*, tłum. M. Plezia, t. 1, Warszawa 1962.
- Jonas H., *Zasada odpowiedzialności*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1996.
- Kamiński S., *Nauka i metoda*, Lublin 1998.
- Kassenberg A., *Przedmowa*, w: *Ruchy ekologiczne a 25 lat przemian – refleksje na 25-lecie odzyskania suwerenności Polski*, 2014, [https://www.pine.org.pl/wp-content/uploads/pdf/przez\\_ekologie\\_do\\_wolnosci.pdf](https://www.pine.org.pl/wp-content/uploads/pdf/przez_ekologie_do_wolnosci.pdf) (dostęp: 12 marca 2017).
- Keller D.R., *Deep ecology*, w: *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, ed. J. Baird Callicott, R. Frodeman, Farmington Hills 2008.
- Kobyliński A., Duchliński P., Moń R., Podrez E., *O normatywności w etyce*, Kraków 2015.
- Konstańczak S., *Wybrane zagadnienia ekofilozofii*, Słupsk 2005.
- Konstańczak S., *Zdrowie jako wartość ogólnospołeczna*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2013, no. 10.
- Korab-Karpowicz J.W., *On the Power of Virtue: Universalism of Plato’s Political Philosophy*, „Dialogue and Universalism” 2003, vol. 13.
- Kuczyński J., *Przeciw katastrofie świata. Uniwersalizm i federacja życia – przesłanki realizacji globalnego planu ekologicznego Al Gore’a*, w: *Ziemia naszym domem*, red. J.L. Krakowiak, Warszawa 1997.
- Kulasiewicz J., *Głęboka ekologia Arne Naessa*, Bielsko-Biała 1993.
- Kuniński M., *Komunitaryzm, czyli o bliskich związkach filozofii politycznej i socjologii*, „Diametros” 2006, nr 8.

## BIBLIOGRAFIA

- Lear L.J., *Bombshell in Beltsville: the USDA and the challenge of „Silent spring”*, „Agricultural History” 1992, vol. 66.
- Lear L.J., *Rachel Carson: Witness for Nature*, New York 1997.
- Leopold A., *Sandy County Almanac*, New York 1981.
- Leopold A., *Zapiski z piaszczystej krainy*, tłum. J.P. Listwan, R. Kotlicki, Bystra k. Bielecka-Białej 2004.
- Light A., Katz E., *Environmental Pragmatism*, London 1996.
- Łukomski J., *Próba zbudowania chrześcijańskiej etyki środowiska naturalnego*, Kielce 2000.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
- Madejewski M., *Zamek w Stobnicy. Prawne zamieszanie trwa, a na budowie praca wre*, <https://businessinsider.com.pl/wiadomosci/zamek-w-stobnicy-zamieszanie-trwa-a-na-budowie-praca-wre/6jqfs6d> (dostęp: 25 maja 2022).
- McFall-Johnsen M., *Najwięksi trucielecy wydają miliony, by przekonać nas, że to my musimy zmienić nawyki, by uratować planetę*, tłum. A. Hugues, <https://businessinsider.com.pl/wiadomosci/jak-firmy-naftowe-unikaly-przed-lata-odpowiedzialnoscia-zmiany-klimatu/12nvxxg> (dostęp: 25 maja 2022).
- Meadows D., Meadows D., Behrens W., Randers J., *Granice wzrostu*, tłum. W. Rączkowska, S. Rączkowski, Warszawa 1973.
- Melosik Z., *Ekofeministyczna krytyka ekologii głębokiej*, w: *Postmodernistyczne kontrowersje wokół edukacji*, red. Z. Melosik, Toruń–Poznań 1995.
- Minteer B.A., *Anthropocentrism*, w: *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, ed. J.B. Callicott, R. Frodeman, Farmington Hills 2008.
- Moriarty J., *Business Ethics*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-business/> (dostęp: 25 maja 2022).
- Naess A., *Consequence of an absolute No to nuclear war*, w: *The selected works of Arne Naess*, ed. H. Glasser, A. Drengson, t. 9, Dordrecht 2005.
- Naess A., *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge 1989.
- Naess A., *Identification as a source of deep ecological attitudes*, w: *Deep Ecology*, ed. M. Tobias, San Diego 1985.
- Naess A., *The case against science*, w: *The selected works of Arne Naess*, ed. H. Glasser, A. Drengson, t. 9, Dordrecht 2005.

- Naess A., *The deep ecology movement: some philosophical aspects*, w: *The selected works of Arne Naess*, ed. H. Glasser, A. Drengson, t. 10, Dordrecht 2005.
- Naess A., *The Deep Ecology Movement: Some Philosophical Aspects*, „Philosophical Inquiry” 1986, no. 8.
- Naess A., *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary*, „Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences” 1973, vol. 16.
- Nagel T., *What is it Like to be a Bat?*, „The Philosophical Review” 1974, no. 4.
- Nelson M.P., *Teaching the Land Ethic*, „Worldviews” 2004, vol. 8, no. 2/3.
- Norton B.G., *Toward Unity Among Environmentalists*, New York 1991.
- Norton B.G., *Weak anthropocentrism and environmental ethics*, „Environmental Ethics” 1984, no. 6.
- Nowiny 24, *Zamek w Stobnicy: „To zwyczajna inwestycja deweloperska” – mówi inwestor Dymitr Nowak z firmy D.J.T. z Poznania*, <https://nowiny24.pl/zamek-w-stobnicy-to-zwyczajna-inwestycja-deweloperska-mowi-inwestor-dymitr-nowak-z-firmy-djt-z-poznania/ar/c3-13327302> (dostęp: 28 czerwca 2022).
- O klimacie: szósty raport IPCC*, <https://www.uw.edu.pl/o-klimacie-szosty-raport-ipcc/> (dostęp: 10 czerwca 2022).
- O’Neil O., *Universalism in Ethics*, w: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, t. 9, ed. E. Craig, New York 1998.
- Olszewski M., *Ekologia w komunizmie*. „Tygodnik Powszechny” 17 kwietnia 2011.
- Palmer C., *Living Individuals: Biocentrism and Environmental Ethics*, w: *The Oxford Handbook on Environmental Ethics*, ed. S.M. Gardiner, A. Thompson, New York 2017.
- Pańpuch Z., *Cnoty i wady*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, <http://www.ptta.pl/pdf/c/cnotyiwady.pdf> (dostęp: 19 kwietnia 2020).
- Papuziński A., *Świadomość ekologiczna a kultura*, w: *Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii*, red. A. Papuziński, Bydgoszcz 1999.
- Papuziński A., *Świadomość ekologiczna w świetle teorii i praktyki (Zarys politologicznego modelu świadomości ekologicznej)*, „Problemy Ekorozwoju” 2006, t. 1.
- Papuziński A., *Życie – Nauka – Ekologia. Prolegomena do kulturalistycznej filozofii ekologii*, Bydgoszcz 1998.
- Parker W.S., *Environmental Science: Empirical Claims in Environmental Ethics*, w: *The Oxford Handbook on Environmental Ethics*, ed. S.M. Gardiner, A. Thompson, New York 2017.

## BIBLIOGRAFIA

- Passmore J., *Man's Responsibility for Nature*, London 1974.
- Peder A., *A vindication of the rights of brutes*, „Philosophy and Geography” 2004, no. 2.
- Pepperberg I., *Alex & Me: How a Scientist and a Parrot Discovered a Hidden World of Animal Intelligence-and Formed a Deep Bond in the Process*, Melbourne 2018.
- Perlman R.L., *Mouse models of human disease. An evolutionary perspective*, „Evolution, Medicine and Public Health” 2016, no. 1.
- Peterson del Mar D., *Ekologia*, tłum. J. Karłowski, Poznań 2010.
- Peterson del Mar D., *Our Animals Friends. Description of Animals in Reader's Digest in 1950s*, „Environmental History” 1998, no. 1/3.
- Piątek Z., *Ekofilozofia*, Kraków 2008.
- Piątek Z., *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*, Kraków 1998.
- Piekarski M., *Environmental Virtue Ethics and the Sources of Normativity*, „Studia Ecologia et Bioethicae” 2020, no. 3.
- Piochacz K., *Leśny kompleks promocyjny*, <https://krucz.pila.lasy.gov.pl/lesny-kompleks-promocyjny-xxxxxxx-#.YopPkS3US00> (dostęp: 25 maja 2022).
- Podsiad A., Więckowski Z., *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 1983.
- Polsat News, *Zamek w Stobnicy. Sąd: unieważnienie pozwolenia na budowę uchylone przez przedawnienie*, <https://www.polsatnews.pl/wiadomosc/2022-02-22/uniewazniono- pozwolenia-na-budowe-tzw-zamku-w-stobnicy/> (dostęp: 28 czerwca 2022).
- Polski Związek Łowiectwa, *Zasady wykonywania polowania*, <http://www.pzl.waw.pl/13-dokumenty/aktyprawne/47-zasady-wykonywania-polowania> (dostęp: 11 kwietnia 2020).
- Polski Związek Łowiectwa, *List do WOŚP*, [https://www.pzlow.pl/wp-content/uploads/2022/01/list-do-WOSP\\_fin-1.jpg](https://www.pzlow.pl/wp-content/uploads/2022/01/list-do-WOSP_fin-1.jpg) (dostęp: 23 maja 2022).
- Poszwa P., *Ślad węglowy żywności*, <https://eko-logicznie.com/teoria/slاد-weglowy-zywnosci/> (dostęp: 20 maja 2022).
- Probućka D., *Filozoficzne podstawy idei praw zwierząt*, Kraków 2013.
- Regan T., *The case of animal rights*, Berkeley 1983.
- Ricoeur P., *Time and Narrative*, vol. 1, transl. K. McLaughlin, D. Pellauer, Chicago 1984.
- Rolston III H., *Environmental Virtue Ethics: Half the Truth but Dangerous as a Whole*, w: *Environmental Virtue Ethics*, ed. R. Sandler, P. Cafaro, Oxford 2005.

- Rolston III H., *Feeding people versus saving nature*, w: *World Hunger and Morality*, ed. W. Aiken, H. Lafollette, Upper Saddle River, NJ 1996.
- Rolston III H., *Is There an Ecological Ethic?*, „Ethics” 1975, no. 85.
- Rolston III H., *Philosophy Gone Wild: Environmental Ethics*, Buffalo 1989.
- Rothenberg D., *No World But in Things: The Poetry of Naess’s Concrete Contents*, „Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences” 1996, vol. 39.
- Ryder R.D., *Szowinizm gatunkowy, czyli etyka wiwiskcji*, „Etyka” 1980, t. 18.
- Saja K., *Deontologia (deontologizm etyczny)*, <http://etykapraktyczna.pl/encyklopedia/deontologia> (dostęp: 25 czerwca 2020).
- Sandler R., *Character and Environment. A Virtue-Oriented Approach to Environmental Ethics*, New York 2007.
- Sandler R., *Environmental Ethics. Theory in Practice*, New York 2018.
- Sandler R., *Towards an Adequate Environmental Virtue Ethic*, „Environmental Values” 2004, no. 4.
- Sandler R., *What Makes a Character Trait a Virtue?*, „The Journal of Value Inquiry” 2005, no. 3-4.
- Saplaoglu Y., *Better decision-making for the planet*. <https://www.princeton.edu/news/2018/01/04/better-decision-making-planet> (dostęp: 25 lutego 2020).
- Sapolsky R., *This Is Your Brain on Metaphors*, „The New York Times”, <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/11/14/this-is-your-brain-on-metaphors> (dostęp: 1 maja 2012).
- Schmidtz D., *Are all species equal?*, „Journal of Applied Philosophy” 1998, vol. 15.
- Schmidtz D., *Respect for everything*, „Ethics, Policy and Environment” 2011, vol. 14.
- Schneider C.R., Zaval L., Weber E.U., Markowitz E.M., *The influence of anticipated pride and guilt on pro-environmental decision making*, „PLOS ONE” 2011, no. 11.
- Schwartz S.H., *Are there universal aspects in the content and structure of values?*, „Journal of Social Issues” 1994, no. 50.
- Schwartz S.H., *Universals in the content and structure of values: Theory and empirical tests in 20 countries*, „Advances in Experimental Social Psychology” 1992, vol. 25.
- Singer P., *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, Warszawa 2007.
- Singer P., *Wyzwolenie zwierząt*, tłum. A. Alichniewicz, A. Szczęsna, Warszawa 2004.
- Skolimowski H., *Eco-Ethics as the Foundation of Conservation*, „The Environmentalist” 1984, no. 7.

## BIBLIOGRAFIA

- Skolimowski H., *Eco-philosophy: designing new tactics for living*, Boston 1981.
- Skolimowski H., *Ecological humanism*, Lewes, Sussex 1975.
- Skolimowski H., *Filozofia żyjąca. Ekofilozofia jako drzewo życia*, Warszawa 1993.
- Skolimowski H., *Nadzieja matką mądrych. Eseje o ekologii*, Łódź 1993.
- Skolimowski H., *Nadzieja matką mądrych. Eseje o ekologii*, Warszawa 1991.
- Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. 1, Warszawa 1900.
- Słownik języka polskiego*, red. T. Lehr-Spławiński, Warszawa 1938.
- Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. S. Bąk, Wrocław 1966.
- Smith M.B., *Silence, Miss Carson! Science, Gender, and the Reception of „Silent Spring”*, „Feminist Studies” 2001, vol. 27.
- Stachowska I., *Constraint as an Ethical Postulate in the Context of Ecological Limits*, „Ethics in Progress” 2016, no. 2.
- Stępień A., *Wstęp do filozofii*, Lublin 2001.
- Styczeń T., *Etyka*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/e/etyka.pdf> (dostęp: 15 czerwca 2020).
- Sylvan R., *Is there a need for a new, an Environmental, Ethics?*, „Proceedings of the XV<sup>th</sup> World Congress of Philosophy” 1973, vol. 1.
- Szabała H., *O filozofii sprzeciwu, czyli antropocentryzmie w dziejach filozofii*, Gdańsk 1998.
- Szutta N., *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i notą?*, Lublin 2017.
- Ślęczka K., *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice 1999.
- Ślipko T., Zwoliński A., *Rozdroża ekologii*, Kraków 1999.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2014.
- Taylor P., „Biocentric Egalitarianism” or „Respect for Nature” (i.e., Living Beings), [http://hettingern.people.cofc.edu/Env\\_Ethics\\_Sp\\_2012/Taylor1\\_Biocentric\\_Egalitarianism.htm](http://hettingern.people.cofc.edu/Env_Ethics_Sp_2012/Taylor1_Biocentric_Egalitarianism.htm) (dostęp: 18 kwietnia 2020).
- Taylor P., *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*, Princeton 1986.
- Thierman U.B., Sheate W.R., *The Way Forward in Mindfulness and Sustainability: a Critical Review and Research Agenda*, „Journal of Cognitive Enhancement” 2021, no. 5.
- Thompson A., *Anthropocentrism: Humanity as peril and promise*, w: *The Oxford Handbook on Environmental Ethics*, ed. S.M. Gardiner, A. Thompson, New York 2019.

- Thoreau H.D., *Life Without Principle*, w: *The Higher Law*, ed. W. Glick, Princeton 1973.
- Thoreau H.D., *Walden, czyli życie w lesie*, tłum. H. Cieplińska, Poznań 2011.
- Treanor B., *Emplotting Virtue: A Narrative Approach to Environmental Virtue Ethics*, Albany 2014.
- Treanor B., *Vitality. Carnal, Seraphic Bodies*, „Journal of French and Francophone Philosophy – Revue de la philosophie française et de langue française” 2017, vol. 25.
- Turlejski K., *Bioetyka*, <https://wbns.uksw.edu.pl/sites/default/files/UKSW%20Bioetyka%202018-19%204-6%20Badania%20na%20zwierzętach.pdf> (dostęp: 5 września 2022).
- Twardowski M., *Krótko o Bryana G. Nortona „słabej” wersji antropocentryzmu*, w: *Filozofia wobec świata zwierząt*, D. Dzwonkowska i in., Warszawa 2015.
- Tyburski W., *Człowiek i środowisko. Dyscypliny humanistyczne i ekologia*, Toruń 1995.
- Tyburski W., *Dyscypliny humanistyczne i ekologia*, Toruń 2013.
- Tyburski W., *Ekofilozofia i bioetyka. VI Polski Zjazd Filozoficzny*, Toruń 1996.
- Tyburski W., *Ekonomia – ekologia – etyka*, Toruń 1996.
- Tyburski W., *Etyka i ekologia*, Toruń 1995.
- Tyburski W., *Etyka środowiskowa. Teoretyczne i praktyczne implikacje*, Toruń 1998.
- Tyburski W., *Główne kierunki i zasady etyki środowiskowej*, w: *Wprowadzenie do filozoficznych problemów ekologii*, red. A. Papuziński, Bydgoszcz 1999.
- Tyburski W., *O idei humanizmu ekologicznego*. Warszawa 1990.
- Tyburski W., *Pojednać się z Ziemią. W kręgu zagadnień humanizmu ekologicznego*, Toruń 1993.
- Tyburski W., *Powstanie i rozwój filozofii ekologicznej*, „Problemy Ekorozwoju” 2006, z. 1.
- Urzędowska M., *Kopenhaskie zoo: Zabicie żyrafy słuszne. Dyrektor warszawskiego zoo: Duńczycy nie opowiadają dzieciom bajek*, [https://wyborcza.pl/1,75399,15434602,Kopenhaskie\\_zoo\\_Zabicie\\_zyrafy\\_sluszne\\_Dyrektor.html](https://wyborcza.pl/1,75399,15434602,Kopenhaskie_zoo_Zabicie_zyrafy_sluszne_Dyrektor.html) (dostęp: 4 kwietnia 2020).
- van Wensveen L., *Cardinal Environmental Virtues: A Neurobiological Perspective*, w: *Environmental Virtue Ethics*, ed. R. Sandler, P. Cafaro, New York 2005.
- van Wensveen L., *Dirty Virtues: The Emergence of Ecological Virtue Ethics*, Amherst 2000.
- van Wensveen L., *Ecosystem Sustainability as a Criterion for Genuine Virtue*, „Environmental Ethics” 2001, vol. 23.
- van Wensveen L., *The Emergence of Ecological Virtue Language*, w: *Environmental Virtue Ethics*, ed. R. Sandler, P. Cafaro, New York 2005.



## BIBLIOGRAFIA

- Waleszczyński A., *Między troską a sprawiedliwością – Virginii Held poglądy na wspólnotę polityczną*, „Roczniki Filozoficzne” 2019, nr 3.
- Waloszczyk K., *Kryzys ekologiczny w świetle ekofilozofii*, Łódź 1996.
- Wang J., Geng L., Schultz P.W., Zhou K., *Mindfulness Increases the Belief in Climate Change: The Mediating Role of Connectedness with Nature*, „Environment and Behavior” 2019, no. 1.
- Wang X., Geng L., Zhou K., Ye L., Ma Y., *Mindful learning can promote connectedness to nature: Implicit and explicit evidence*, „Consciousness and Cognition” 2016, vol. 44.
- Warren K.J., *Ecological feminism*, w: *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*, ed. J. Baird Callicott, R. Frodeman, Farmington Hills 2008.
- Warzeszak S., *Odpowiedzialność za życie*, Warszawa 2003.
- Węcławski Z., *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1884.
- Wędzińska M., *Człowiek na drodze do wartości. Myśl etyczna Maxa Schelera – implikacje pedagogiczne*, „Przegląd Pedagogiczny” 2013, nr 1.
- White L., *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, „Science” 1967, no. 155.
- WHO, *Q&A on the carcinogenicity of the consumption of red meat and processed meat*, 2015, <https://www.who.int/news-room/q-a-detail/q-a-on-the-carcinogenicity-of-the-consumption-of-red-meat-and-processed-meat> (dostęp: 19 stycznia 2021).
- Wprost, *WOŚP usunęła charytatywną aukcję myśliwych. „Mogła negatywnie wpływać na wizerunek”*, <https://www.wprost.pl/kraj/10607752/wosp-usunela-charytatywna-aukcje-mysliwych-mogla-negatywnie-wplywac-na-wizerunek.html> (dostęp: 23 maja 2022).
- Wróblewski Z., *Prezentacja, krytyka i własny projekt etyki cnót środowiskowych, Dominika Dzwonkowska. Etyka cnót środowiskowych*, „Roczniki Filozoficzne” 2021, t. 69.
- Wróblewski Z., *Wartości idealne przyrody „dzikiej i wolnej” w perspektywie antropologicznej*, w: *Jan Gwałbert Pawlikowski. Humanistyczna wizja ochrony przyrody i turystyki*, red. P. Dąbrowski, B. Zawilińska, Kraków 2014.
- Wydra J., *8 powodów, dla których zoo znaczy krzywda*, <https://czarnaowca.org/blog/8-powodow-dla-ktorych-zoo-znaczy-krzywda/> (dostęp: 7 marca 2021).
- Zarosa U., *Status moralny zwierząt*, Warszawa 2016.
- Zdrenka M.T., *Trzy przyległości przyjaźni. Przytomność – Przygodność – Przypowieść*, „Ethos” 2013, nr 103.