



Lokalny i globalny wymiar ochrony środowiska w perspektywie odpowiedzialności

The Local and the Global Dimension of Environmental Protection from a Perspective of Responsibility

WŁODZIMIERZ TYBURSKI

*Uniwersytet Mikołaja Kopernika,
Instytut Filozofii, Zakład Filozofii Moralnej i Bioetyki,
ul. Fosa Staromiejska 1a, 87-100 Toruń,
E-mail: tyburski@main.uni.torun.pl*

Abstract

The basic idea of this article is the ecological perspective of the notion of responsibility. Especially nowadays, in the times of ecological crisis this concept is endowed with essential importance. The paper analyzes the basic meanings of responsibility in the context of environmental concerns. It focuses on the requirements for responsibility, the resources and areas of responsibility, on the responsibility for the state of affairs, and above all on the local and global (planetary) responsibility. The notion and the value of responsibility have been grasped in a close connection with the notion of the value of solidarity and the category of ecological exclusion.

Key words: responsibility, solidarity–collectivity, ecological crisis, ecological humanism, sustainable development, ecological exclusion

Streszczenie

Podstawowym pojęciem niniejszego artykułu jest odpowiedzialność ujmowana w perspektywie ekologicznej. W obliczu narastającego kryzysu ekologicznego kategoria odpowiedzialności nabiera fundamentalnego znaczenia. Artykuł analizuje podstawowe rozumienia odpowiedzialności w kontekście problematyki ochroniarskiej. Przedmiotem refleksji uczyniono zagadnienie warunków odpowiedzialności, zasobów odpowiedzialności, obszarów odpowiedzialności, odpowiedzialności za stan rzeczy, a przede wszystkim odpowiedzialności lokalnej i globalnej (planetarnej). Pojęcie i wartość odpowiedzialności ujęte zostały w ścisłym związku z pojęciem wartości solidarności oraz kategorią wykluczenia ekologicznego.

Słowa kluczowe: odpowiedzialność, solidarność–wspólnotowość, kryzys ekologiczny, humanizm ekologiczny, zrównoważony rozwój, wykluczenie ekologiczne

Budząca głęboki niepokój w wymiarze globalnym oraz często dramatyczna w skali lokalnej i regionalnej sytuacja ekologiczna świata – jak również potwierdzająca to zgromadzona wiedza – pozwala wnioskować, że cywilizacja zachodnia jest raczej mało przyjazna dla przyrody. Z reguły traktowała ją jako niewyczerpany zasób dóbr służących jej autonomicznemu rozwojowi. Nie jest więc przesadą stwierdzenie, że do świata przyrody odnosiła się najczęściej z perspektywy instrumentalno-uitylitarnej. U podstaw takiego nastawienia znajdowały się określone przesłanki natury filozoficznej, aksjologicznej, społecznej, gospodarczej – uzasadniające eksploatorski stosunek człowieka wobec swego naturalnego otoczenia. Jednak negatywne doświadczenia ostatniego stulecia, zwłaszcza zaś widmo nadciągającego globalnego kryzysu ekologicznego, zmuszają do rewizji tego myślenia, które wyznaczało dotychczasowy kierunek rozwoju cywilizacji. Ufundowane ono było na paradygmacie pozytywistyczno-technokratycznym, zaś oparty na jego przesłaniach postęp naukowo-technologiczny ujawnił z czasem swe Janusowe oblicze. Cywilizacyjno-techniczne sukcesy człowieka okazywały się bardzo często klęską przyrody. W miarę budowania obecnego kształtu cywilizacji, tworzenia dóbr materialnych i technicznych oraz wzrostu konsumpcji dokonywała się postępująca degradacja i niszczenie środowiska przyrodniczego, które jest – co należy zawsze przypominać – również środowiskiem człowieka.

Współczesna myśl ekologiczna proponuje budowanie odmiennego od dotychczasowego paradygmatu postulującego nowe podejście metodologiczne i koncepcyjne, oparte na wiedzy i wartościach ekologicznych. Opowiada się także za wypracowaniem nowej filozofii rozwoju, uwzględniającej wnioski wynikające z negatywnych doświadczeń naszych czasów. W kreowaniu nowego paradygmatu rozwoju szczególnie istotną rolę mają do spełniania dyscypliny humanistyczne. Wypracowują one filozofię określającą na nowych zasadach stosunek człowieka do świata przyrody. Przede wszystkim wskazują na potrzebę myślenia i działania zgodnego z wartościami humanizmu. Bowiem – jak powiedział założyciel Klubu Rzymskiego Aurelio Peccei – „nasza epoka wymaga humanizmu, który by zastąpił i zmienił zasady oraz normy, uważane przez nas dotąd za nienaruszalne, lecz obecnie są nie do zastosowania bądź powodują skutki sprzeczne z naszymi celami; humanizm ten musi sprzyjać powstawaniu zarówno nowego systemu wartości, który by nam przywrócił równowagę wewnętrzną, jak i nowych motywacji: intelektualnych, etycznych, filozoficznych, społecznych, politycznych, estetycznych, artystycznych”¹.

¹ A. Peccei, *One Hundred Pages for the Future*, Pergamon Press, Nowy Jork 1981; cyt. za: D.L. Meadows, J. Randers, *Przekraczanie granic, czy bezpieczna przyszłość?*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 1995, s. 205-206.

Szczególną doniosłość wymiaru humanistycznego w działaniach na rzecz ochrony środowiska akcentuje wyraźnie również Henryk Skolimowski, gdy dowodzi, że „stan środowiska jest odbiciem stanu ducha ludzkiego, odbiciem naszego sposobu myślenia, naszych wartości”². Świadomość tego faktu jest najbardziej wyrazistą cechą przedstawianych powyżej dyscyplin humanistycznych. Zaproponowały one nowe myślenie, odmienne od tego, które znajdowało się u podstaw tradycyjnego stosunku człowieka do świata przyrody. Owe różnice uwydatnia cytowany autor, zestawiając zasadnicze tezy filozofii ekologicznej i filozofii tradycyjnej. Jego zdaniem filozofia tradycyjna charakteryzuje się tym, że jest „kawalkująca, szukająca informacji, pomijająca problemy ekologiczne, niezainteresowana problemami społecznymi, obojętna wobec kwestii odpowiedzialności indywidualnej, zorientowana na język, duchowo martwa. W przeciwieństwie do niej ekofilozofia jest filozofią całościową, szukającą mądrości, świadomą problemów ekologicznych, zainteresowaną sprawami społecznymi, dostrzegającą odpowiedzialność jednostki, zorientowaną na życie, duchowo żywą”³. Słusznie też zwracano uwagę na to, że pojawienie się refleksji humanistycznej nakierowanej na problematykę ekologiczną „związane jest z pytaniem o głębsze przyczyny kryzysu ekologicznego oraz z problemem naszej zdolności do jego przezwyciężenia za pomocą środków dostępnych w ramach obowiązującego paradygmatu kulturowego”⁴. Chodzi o to, aby rozróżnić w stopniu możliwie najpełniejszym te filozoficzne i światopoglądowe elementy kultury, które okazały się kryzysogenne, i dokonać przewartościowania dotychczasowego paradygmatu kulturowego w duchu „nowego myślenia”, kreującego pożądany model relacji człowieka ze środowiskiem przyrodniczym oraz wypracowania skutecznych metod wcielania owego modelu w praktykę życia i działania. Niewątpliwie jedną z istotnych przyczyn zjawisk kryzysowych jest brak lub niedostatek kulturowych wzorów przyjaznych zachowań wobec środowiska przyrodniczego. Stąd pojawiające się przekonanie, że kryzys ekologiczny jest w istocie kryzysem kultury⁵. Coraz częściej formułowany jest pogląd (i znajduje on dobre uzasadnienie), że „rozwiązanie problemów ekologicznych współczesnej doby wymaga przede wszystkim przemiany w kulturze. Polega ona na wypracowaniu nowego wzoru kulturowego (wzoru postępowania), który nie pozwalałby człowiekowi na dewastowanie i krzywdzenie innych istot”⁶. Zgodnie też podkreśla się, że

² H. Skolimowski, *Technika a przeznaczenie człowieka*, Wydawnictwo ETHOS, Warszawa 1995, s. 143.

³ H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Geniusz światła, a świętość życia*, Oficyna Wydawnicza Vega, Warszawa 2007, s. 211.

⁴ M. Bonenberg, *Człowiek i ziemia*, Wydawnictwa Oddziału Polskiej Akademii Nauk, Seria Nauka dla Wszystkich, Kraków 1999, s. 13.

⁵ H. Skolimowski, J.K. Górecki, *Zielone oko kosmosu. Wokół ekofilozofii w rozmowach i esejach*, Wydawnictwo ATLA, Wrocław 2003, s. 196.

⁶ *Ochrona środowiska przyrodniczego*, red. G. Dobrzański, B.M. Dobrzańska, S. Kielczewski, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok 1997, s. 338.

dyscypliny humanistyczne – jak żadne inne – predestynowane są do podjęcia wysiłku efektywnego zmierzania się z tak sformułowanymi wyzwaniami.

Uznać można, że takiego też zadania podjęły się dyscypliny humanistyczne, wydatnie angażując się na rzecz ekologii: ekofilozofia, etyka środowiskowa, ekoestetyka, psychologia ekologiczna, ekoteologia czy ekopedagogika. Fakt tak okazałego udziału dyscyplin humanistycznych w rozwiązywaniu rozległego katalogu problemów lokujących się w obszarze relacji środowisko przyrodnicze–człowiek sprawił, że działalność na tym rozległym polu zwykle się określać jako humanistyczny kierunek ochrony środowiska. Zmierza on do odpowiedzi na istotne pytanie, jak powinien zachować się człowiek wobec środowiska naturalnego, oraz uzasadnienia, dlaczego tak a nie inaczej powinien postępować. Stąd też wynika potrzeba, aby „na nowo przemyśleć i zweryfikować zasadnicze przesłanki i wartości naszej kultury, odrzucić zdezaktualizowane modele pojęciowe, także zastanowić się nad przywróceniem niektórych wartości, które odrzuciliśmy w dawnych okresach dziejowych naszej kultury”⁷, oraz – dodajmy – pokusić się o wypracowanie takiej całościowej aksjologii, która tworzyłaby fundament tego, co można nazwać światopoglądem ekologicznym naszych czasów.

Zadania przemyślenia na nowo miejsca człowieka w uniwersum podjęły się ekofilozofia i etyka środowiska. Ta ostatnia w katalogu proponowanych wartości na miejscu szczególnym stawia odpowiedzialność – wartość tradycyjną, ale wzbogaconą o nowe, nieznanne jej wcześniej treści. Skala rozwoju cywilizacyjnego, wzrost złożoności potencjalnie niszczycielskich mocy, także wielu zagrożeń, czyni obecnie problematykę odpowiedzialności niezwykle aktualną. To zaś w sposób naturalny i oczywisty skłania do formułowania pytań: co to znaczy działać odpowiedzialnie dziś, w obliczu już istniejących i w perspektywie możliwych zagrożeń; na kim spoczywa odpowiedzialność za pojawianie się i trwanie sytuacji kryzysowych i zagrożeń, w których przychodzi nam żyć; kogo należy pociągnąć do odpowiedzialności za takie czy inne negatywne skutki; kto jest odpowiedzialny za efekty żywiolowego rozwoju w różnych obszarach życia społecznego i cywilizacyjnego; i przede wszystkim jak nadać praktyczny wymiar poczuciu odpowiedzialności niezbędnemu do przezwyciężenia różnych przeszkód oraz trudności, których – z taką niekiedy ostrością i wyrazistością – doświadczamy. Ten zestaw pytań ma szczególne znaczenie dla refleksji filozoficzno-etycznej i społecznej, które podejmując te jakże trudne i skomplikowane problemy, powinny wyjść poza obszar teorii i odnieść się, w praktycznym wymiarze, do zjawisk kryzysowych, które są udziałem współczesnego świata – zjawisk jakże realnych i dotykalnych.

⁷ F. Capra, *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*, PIW, Warszawa 1987, s. 59.

W świetle negatywnych doświadczeń współczesnej epoki wiemy, że nasza odpowiedzialność za przyszłe pokolenia i stan naszej planety polega na tym, że dziś musimy działać tak, aby kolejne generacje nie musiały stosować drakońskich metod, koniecznych do przetrwania na tej planecie. W obliczu trudnych problemów ekologicznych konieczna wydaje się zmiana naszego myślenia o przyszłości. Dziś dominuje w polityce społeczno-ekonomicznej działanie krótkookresowe. Postrzegamy przyszłość w skali miesięcy, co najwyżej kilku lat. Dłuższa perspektywa mało już nas interesuje. Tymczasem z punkt widzenia przyrody i bytujących w niej społeczności taki długookresowy punkt widzenia jest konieczny, bo dopiero wówczas zagadnienie odpowiedzialności nabiera szczególnego znaczenia i sensu. Problem komplikuje jednak to, że w myśleniu, a tym bardziej działaniu, nakierowanym na dość odległą przyszłość kategoria odpowiedzialności zatracą swe wyraźne kontury, niejako rozplywa się i staje się pojęciem mglistym, tracącym siłę mobilizowania oraz oddziaływania. To, co w swych skutkach nas bezpośrednio nie dotyka i nie ingeruje w nasze codzienne bytowanie, staje się mało realne, wręcz abstrakcyjne. Skrajnym przykładem takiego myślenia jest znane, dyktowane egoizmem hasło „Po nas choćby potop”. Często jest bowiem tak, że w miejsce poczucia odpowiedzialności pojawia się obojętność. Wydaje się, że takim krótkofalowym formom myślenia i działania należy się zdecydowanie przeciwstawić i poszukiwać sposobów awansu długomyślnie rozumianego modelu odpowiedzialności w świadomości indywidualnej i społecznej. To ważne zadanie dla edukacji ekologicznej. Zwraca na to uwagę Dieter Birnbacher – autor głośnej książki *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia*. Uznał on, że w kształtowaniu tak pożądanego modelu odpowiedzialności niezbędne są mądre poczynania edukacyjne w zakresie zmiany świadomości, głównie zaś kształcenie motywacji dla etyki przyszłości. Etyka ta powinna się odwoływać w najogólniejszym sensie do teorii wspólnotowych wypracowanych przez filozofie społeczne. „Ważnym jest – przekonuje Birnbacher – wykształcić świadomość własnej pozycji temporalnej w łańcuchu pokoleń, jak również ponadpokoleniowe poczucie wspólnoty, jeśli nie z całą ludzkością, to chociaż z niewielkimi grupami kulturowymi, narodowymi czy regionalnymi. Celem winno być rozwinięcie wdzięczności wobec pokoleń przeszłych i równocześnie przyjęcie zobowiązań wobec przyszłych pokoleń”⁸. Dodajmy, że w stosunku do przeszłych pokoleń chodzi nie tylko o rozwinięcie wdzięczności, ale także krytyczną ocenę skutków ich działań. W naszej świadomości powinno zaistnieć przekonanie, że przyszłe pokolenia będą nas surowo sądziły za stan spuścizny, którą im pozostawiliśmy, i – dodajmy – będą miały do tego prawo. Wydaje się, że podobnie ujmuje ten problem Zygmunt Bauman, gdy opowiada się za potrzebą przezwyciężania obojętności w drodze budzenia poczucia odpowiedzialności za Innego, to jest

⁸ D. Birnbacher, *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia – zakres i granice*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2009, t. 7, s. 104.

drugiego człowieka, życia jako takiego, to jest także życia i kondycji przyrody, myślenia nie tylko tu i teraz, ale również w planie przyszłościowym. Z kolei autor *Odpowiedzialności za przyszłe pokolenia* mocno akcentuje, że działaniom na rzecz zmian świadomościowych towarzyszyć powinny podejmowane w duchu etyki przyszłości określone decyzje polityczno-gospodarcze. W tym wymiarze istotne znaczenie miałyby „przedstawianie (prawdopodobnych) potrzeb i interesów przyszłych pokoleń w obecnych decyzjach, np. poprzez mianowanych rzeczników przyszłych pokoleń na szczeblu lokalnym, regionalnym, państwowym i międzynarodowym”⁹. Innym liczącym się posunięciem mogłoby być rozszerzenie o sprawy przyszłych pokoleń uprawnień istniejącej prawnej instytucji, jaką jest organizacja pożytku publicznego. To także sposób nadzorowania, kontrolowania i sankcjonowania polityki państwowej i działań rządu, również po to, „by móc upubliczniać i denuncjować naruszanie interesów przyszłych pokoleń, jak np. wycinanie lasów deszczowych, pustoszczenie i emisję gazów cieplarnianych”¹⁰. Słusznie akcentuje się więc przekonanie, że „etyka otwartego globalnego społeczeństwa oparta musi być na godności i odnosić się do przyszłości. W przyszłości będą kolejne pokolenia ludzi, którzy podobnie jak my będą chcieli godnie żyć. Jednakże to my tu i teraz poprzez nasze działania możemy zadecydować o ich życiu i rozwoju. Zmusza to nas do wyprzedzającego w czasie pojmowania godnego życia przyszłych pokoleń”¹¹.

W kontekście dyskusji wokół etyki otwartego globalnego społeczeństwa po raz pierwszy w dziejach ludzkości pojawia się problem odpowiedzialności za planetę. Orędownikiem tej idei jest Carl Amery. Mówi on o potrzebie budowania takiej etyki, która wykracza poza stosunki międzyludzkie i czyni „wspólną odpowiedzialność nie tylko za własną grupę i własny gatunek, ale za planetę jako całość”. I dodaje: „tego rodzaju odpowiedzialność powinna być pierwszym i realnym obowiązkiem ludzkości”. Etyka odpowiedzialności globalnej jest wyrazem narastającej – pod wpływem dramatycznych wydarzeń – potrzeby kreowania odpowiedzialności przed światem i za świat. To zaś znaczy, że niebywale zmieniły się, w kierunku niekiedy maksymalnego poszerzenia, zakresy odpowiedzialności. Przez całą niemal świadomą historię człowieka był on odpowiedzialny za siebie, własną postawę i czyny, krąg najbliższych osób, następnie za miejsce zakorzenienia, zbiorowość, w której egzystował. Dopiero z czasem (w dobie nowożytnej) pojawia się odpowiedzialność za państwo, ojczyznę, dziś zaś także za świat przyrody, planetę Ziemia. Wkraczamy zatem w erę odpowiedzialności globalnej – jej zakres jest najszerszy z dotychczas

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem, s. 105.

¹¹ R. Janikowski, *Zrównoważony rozwój jako przedmiot kształcenia ogólnego*, [w:] *Edukacja dla zrównoważonego rozwoju*, red. T. Borys, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok 2006, s. 36.

nam znanych. Wynika on z jej przedmiotu i obejmuje przestrzeń pomiędzy wymiarem lokalnym a globalnym.

Jednak nie tylko zakres odpowiedzialności uległ poszerzeniu, można i należy mówić także o nowych obszarach, które dotąd nie były przedmiotem odpowiedzialności, obecnie zaś ich znaczenie jest doniosłe. I tak np. dziś, gdy wiedza stała się wielką siłą sprawczą, powinnością moralną uczonego i całych zespołów badawczych, jest bycie odpowiedzialnym za skutki swoich działań w sferze poznania naukowego, jego wyników i zastosowań. Tradycyjnie mocno akcentujemy indywidualną odpowiedzialność naukowców na rzecz pozyskiwania wiedzy o rzeczywistości. Jednakże współczesna nauka – co jest rzeczą dziś już oczywistą – rozwija się głównie w ramach instytucji i organizacji naukowych. Pojawia się zatem problem odpowiedzialności instytucjonalnej nauki, która nie sprowadza się do sumy odpowiedzialności indywidualnej członków danej instytucji czy organizacji. Jest to sprawa bardzo złożona i skomplikowana, ponieważ proces instytucjonalizacji nauki może implikować zjawisko rozmywania się odpowiedzialności.

Mówiąc o nowych obszarach odpowiedzialności, mam na myśli także odpowiedzialność w kontekście rozwoju techniki, odpowiedzialność w perspektywie społeczeństwa informacyjnego i – najbardziej nas tu interesującą – odpowiedzialność za świat przyrody oraz korzystanie z jej zasobów, w tym odpowiedzialność za przyszłe pokolenia. Istnieje także pilna potrzeba budowania i wzmocnienia postaw indywidualnie pojętej odpowiedzialności – odpowiedzialności za każde działanie, które podejmujemy we własnym gospodarstwie domowym, zakładzie pracy, osiedlu, regionie, odpowiedzialność za dobrą kondycję naszych „małych ojczyzn”. W takim ujęciu odpowiedzialność lokalna znajduje się w ścisłym związku z odpowiedzialnością globalną. Z kolei wychowanie w duchu odpowiedzialności za sprawy lokalne i odpowiedzialności globalnej to ważne zadania dla edukacji ekologicznej.

Wydaje się, że sensowny dyskurs wokół tak rozumianej odpowiedzialności nie jest możliwy bez jej niezbędnego dopełnienia, jakim jest myślenie oraz działanie w kategoriach wspólnotowych i solidarnościowych.

Wiemy, że poczucie solidarności i stowarzyszonej z nią wspólnotowości powinno znajdować się u podstaw demokracji, jak również u podstaw gospodarowania w gospodarce wolnorynkowej. Słusznie zatem zwraca się uwagę na to, że zaspokajanie własnych, często egoistycznych, potrzeb kosztem innych społeczeństw jest niewątpliwie zaprzeczeniem tej solidarności, a zarazem zaprzeczeniem ekologicznego myślenia. Jeśli natomiast będzie to „solidarność z jutrzejszymi pokoleniami, tzn. głęboka świadomość tego, że my możemy zużyć możliwości życia następnych pokoleń, albo jeśli to będzie solidarność z innymi żywymi istotami

i samą przyrodą, to (...) nawet wzrost gospodarczy, jeśli u jego podstaw będzie leżało poczucie solidarności, będzie mógł przyczynić się do poprawy ochrony środowiska naturalnego¹². Opierając się na wartości solidarności, mamy szansę godzenia ekonomii i ekologii, gdyż rozwój gospodarczy może przyczynić się do poprawy stanu środowiska tylko wówczas, gdy będzie uwzględniał wartość wspólnoty ze światem przyrody. Należy przy tym pamiętać, że idea solidarności jawi się tu nie tylko jako wartość stanowiąca podstawę demokracji i wolnego rynku¹³, ale również jako fundamentalna składowa odpowiedzialności.

Odpowiedzialność i solidarność–wspólnotowość stają się priorytetowymi wartościami w obliczu niebezpiecznego w skali globalnej zagrożenia, jakim są narastające w szybkim tempie zmiany klimatyczne. Potrzebujemy „globalnej solidarności klimatycznej i globalnych rozwiązań – piszą Zbigniew M. Karaczun i Andrzej Kassenberg, autorzy artykułu pod znamienym tytułem *Solidarność klimatyczna – gdzie ona?* – bez nich nie pozostawimy bezpiecznej Ziemi naszym dzieciom i wnukom. Już teraz można w naszym kraju dostrzec negatywne skutki zmian klimatu. Zwiększa się liczba huraganów i katastrof budowlanych nimi spowodowanych (...), pojawiają się szkodniki i choroby występujące wcześniej tylko w krajach o cieplejszym klimacie, zwiększa się częstotliwość susz. Raporty naukowe nie pozostawiają wątpliwości: adaptacja do zmieniających się warunków klimatycznych będzie pięć–dziesięć razy droższa niż działania na rzecz ochrony klimatu. To powinien być podstawowy rachunek, bez którego międzynarodowej i krajowej polityki klimatycznej nie można prowadzić w sposób rozsądny i zrównoważony¹⁴. Klimat, przekonują autorzy cytowanej wypowiedzi, można ochronić skutecznie tylko w warunkach międzynarodowej solidarności i współpracy krajów rozwiniętych i rozwijających się, ale tylko wtedy, gdy będą potrafiły wznieść się ponad własny wąski interes i zaczną myśleć oraz działać w kategoriach solidarności klimatycznej. Jest to też głos skierowany do polskich polityków, którzy powinni zrezygnować ze źle pojmowanej polityki izolacjonizmu i zastąpić ją polityką dyktowaną potrzebą działania w imię globalnej solidarności klimatycznej¹⁵.

Trzeba podkreślić, że idea odpowiedzialności oraz wspólnoty i solidarności ze światem przyrody posiada wymiar nie tylko normatywno-perswazyjny, nakierowany na zmianę naszego odnoszenia się do przyrodniczego otoczenia. Chodzi tu również o określoną koncepcję rozwoju cywilizacji, a mianowicie taką, która uwzględniałaby interesy także świata pozaludzkiego, traktując je jako interesy wspólnotowe. W świetle trudnych doświadczeń ostatnich dziesięcioleci nie budzi chyba wątpliwości teza, że każda sensowna koncepcja rozwoju cywilizacyjnego musi uwzględniać

¹² J. Okrzesik (głos w dyskusji), [w:] *Ekologia, demokracja, wolny rynek*. Międzynarodowa konferencja w Krakowie, listopad 1995, s. 59–60.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Z.M. Karaczun, A. Kassenberg, *Solidarność klimatyczna – gdzie ona?*, „Gazeta Wyborcza”, 2 listopada 2009, s. 16–17.

¹⁵ Ibidem.

aksjomat o wspólnocie losów człowieka i przyrody. Jej zdecydowanym zwolennikiem jest Hans-Georg Gadamer, który przekonuje, że „na przyrodę nie można już więcej patrzeć jak na przedmiot wykorzystania, musi ona we wszystkich formach jej jawienia być doświadczana jako partner”¹⁶.

Z tych też powodów etyka środowiskowa obok odpowiedzialności wysoko lokuje solidarność w katalogu głoszonych i preferowanych wartości i nadaje jej wieloaspektowy wymiar. Treść tej idei nie wyczerpuje się jednak w często przywoływanym przez ekologów postulatcie wspólnotowego pojmowania interesów ludzkości i świata przyrodniczego. Równie istotne jest tu wyraziste i zdecydowane akcentowanie potrzeby odwoływania się do solidarności w rozwiązywaniu wspólnych problemów ekologicznych. Przy czym mamy tu na myśli dwojakie pojmowanie tej wartości. Jedno z nich wyraża się w postulatcie solidarności między narodami, zgodnie z przekonaniem, że jedynie wspólnotowym, solidarnym wysiłkiem można powstrzymać grożące lub zaistniałe już niebezpieczeństwa (np. niekorzystne zmiany klimatyczne). Tej zasadzie wyraźnie sprzeciwiają się kraje, które chroniąc własne zasoby naturalne (np. lasy), jednocześnie wykorzystują bez ograniczeń zasoby innych krajów, zwykle tych zapóźnionych w rozwoju (np. trzebią lasy, nie zważając na to, że w zatrważającym tempie giną masywy leśne na Filipinach, Wybrzeżu Kości Słoniowej, w Amazonii, Indonezji i wielu innych miejscach naszego globu). W innym kontekście rozumiemy tę wartość, gdy wskazujemy na konieczność myślenia i działania również w kategorii solidarności międzypokoleniowej. Problem i zarazem niełatwa do przezwyciężenia trudność polegają na tym, że nasze pokolenie powinno tak gospodarować wszelkimi dobrami i zasobami świata przyrody, aby zabezpieczone zostały także interesy przyszłych pokoleń, aby nie ograniczyć ich możliwości przetrwania i rozwoju. Można więc uznać, że solidarność człowieka z światem przyrody, solidarność między narodami w rozwiązywaniu problemów ekologicznych oraz solidarność międzypokoleniowa, pozostające w sojuszu z poczuciem odpowiedzialności, składają się na to, co coraz częściej określa się jako solidarność i odpowiedzialność globalną. Tak wspólnotowo pojęty sojusz owych wartości traktować należy jako jeden z najbardziej konstytutywnych składników nowego myślenia i działania. Zwróćmy również uwagę na to, że obie idee: solidarności i odpowiedzialności przebiegają w poprzek podziałów politycznych, zawodowych, kulturowych czy pokoleniowych. Są tymi ideami, które wbrew różnego rodzaju podziałom i zróżnicowaniu duchowo spajają ludzi oraz społeczeństwa, rzecz można – mogą i powinny być łączącym ich, wspólnotowym rdzeniem. Z tych to właśnie powodów ich miejsce w aksjologii zrównoważonego rozwoju jest tak wysoko ulokowane, zaś popularyzacja oraz zaszczepianie idei odpowiedzialności i solidarności to fundamentalne zadania

¹⁶ H.G. Gadamer, *Dziedzictwo Europy*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1992, s. 20.

edukacji na rzecz zrównoważonego rozwoju. Idea solidarności, kierując się poczuciem wspólnotowości, wzmacnia wszelkie działania na rzecz zrównoważonego rozwoju, ale – na co również należy zważyć – istnieje tu sprzężenie zwrotne, ponieważ każde racjonalne działanie w imię idei zrównoważonego rozwoju przyczynia się do umacniania postaw solidarnych i wspólnotowych, zaś odpowiedzialność za pomyślność świata człowieka i przyrody zachęca do opowiedzenia się za ideą zrównoważonego rozwoju. Zgodzić się zatem należy z poglądem, że „edukacja dla zrównoważonego rozwoju jest jednym z istotnych mechanizmów zmierzających do przywrócenia tkwiących w naturze ludzkiej skłonności do samoorganizacji i do solidarnego działania na rzecz dobra wspólnego”¹⁷. Odpowiedzialność i solidarność jako wartości oraz koncepcja zrównoważonego rozwoju to dwie wzajemnie wzmacniające i uzupełniające się jakości. Idee odpowiedzialności i solidarności oraz wywodzące się z ich ducha postawy i działania są niewątpliwie silnym sprzymierzeńcem wszelkich poczynań na rzecz rozwoju zrównoważonego, pobudzają i wzmacniają naturalną ludzką skłonność do poczynań wspólnotowych, samoorganizujących. Dlatego też – podkreślmy to raz jeszcze – każda mądra edukacja nakierowana na rzecz zrównoważonego rozwoju nie może pozostać obojętna wobec powyżej wskazanej zależności.

Doniosłość i ranga przedstawianych tu wartości stają się jeszcze bardziej oczywiste w sytuacji procesów degradujących środowisko przyrodnicze, które powodują, że coraz liczniejsze grupy i zbiorowości ludzkie żyją w warunkach o bardzo obniżonych standardach ekologicznych – takich, które nie odpowiadają elementarnym wymogom zdrowotnym, co w wydatnym stopniu wpływa na pogarszanie zdrowia fizycznego i samopoczucia psychicznego. Jest oczywiste, że dobra kondycja fizyczna i psychiczna jest niezbywalnym i najbardziej istotnym elementem jakości życia każdego człowieka. Uznać więc należy, że – najogólniej mówiąc – procesy deregulujące i dewastujące świat przyrody godzą w najbardziej egzystencjalne podstawy bytu ludzkiego. Zdegradowane obszary przyrodnicze i walory krajobrazowe, brak dostępu do zdrowej wody i czystego powietrza, a także konsumowanie produktów pochodzących z zanieczyszczonej chemicznymi substancjami gleby – wszystko to w niezwykle poważnym stopniu ogranicza ludziom dostęp do wartości przyrodniczych, zdrowotnych, rekreacyjnych, czy estetycznych. Tym samym zdecydowanie obniża poziom i jakość ich życia, stawiając ich w pozycji nieporównanie gorszej od tych, którzy mają szczęście zamieszkiwać na obszarach zdrowych ekologicznie. Nie ulega bowiem wątpliwości, że korzystna lub niekorzystna sytuacja ekologiczna poszczególnych obszarów, regionów, niekiedy całych krajów, w znacznym stopniu wyznacza

¹⁷ Z. Piątek, *Przyrodnicze i społeczno-historyczne warunki równoważenia ładu ludzkiego świata*, „Problemy Ekorozwoju” 2007, vol. 2, nr 2, s. 14.

poziom zaspokojenia wielu potrzeb oraz określa jakość życia, i – co istotne – jest też nowym, niewystępującym dotąd, znaczącym powodem dyferencjacji społecznych.

W kontekście powyższych rozważań pragnę zwrócić uwagę na dość istotny fakt, że po raz pierwszy w tak gwałtownej postaci mamy do czynienia z sytuacją, w której przyczyną podziałów jest nierówny dostęp do zdrowego środowiska przyrodniczego – obecnie powszechnie cenionego dobra. Należy sądzić, iż w miarę narastania zjawisk kryzysowych skala anonsowanych problemów będzie się poszerzać i pogłębiać. Można zatem w tej sytuacji mówić o znacznym uszczupleniu, a nawet dolegliwym wykluczeniu wielu grup i zbiorowości z dostępu do tych cennych dóbr, którymi dysponuje zdrowe środowisko przyrodnicze. Ich deficyt może doprowadzać w różnych regionach poszczególnych krajów, bądź już doprowadza, do nowych konfliktów, sporów, a nawet walk i wojen (np. o zdrową wodę, urodzajną glebę itp.). Mowa jest zatem o nowych, niespotykanych dotąd w takim nasileniu i o takim zasięgu, ograniczeniach, warunkujących dobrostan człowieka, grup i całych zbiorowości. Ich zasięg terytorialny i głębokość są oczywiście różne, za to przedmiot ten sam – mniej lub bardziej obniżona jakość życia w wielu istotnych jej wymiarach. Do obiektywnych – wymienionych wyżej – komponentów dochodzą jej elementy subiektywne, np. poczucie dyskryminacji połączone ze stanami o charakterze deprivacyjnym.

Dlatego konieczne są działania mające na celu ochronę kapitału przyrodniczego środowiska nie tylko ze względu na jego samoistną wartość, ale również w celu zapewnienia różnym grupom, a często i całym zbiorowościom, w miarę równych szans w dostępie do tych wartości, którymi świat przyrody dysponuje, zgodnie z przekonaniem, iż każdy z nas ma prawo do korzystania z czystego powietrza, zdrowej wody, nieskażonej gleby, piękna krajobrazu. Zatem refleksja nad zjawiskiem marginalizacji braku dostępu do cenionych dóbr i wykluczenia wpisuje się w szerszy kontekst myślowy i koncepcyjny i powinna być integralną częścią idei ekorozwoju oraz jej bardziej rozwiniętej postaci – koncepcji zrównoważonego rozwoju. Znajdująca się u podstaw tych koncepcji filozofia opowiada się za takim kierunkiem rozwoju, który uwzględni potrzeby zarówno człowieka, jak i świata przyrody.

W kontekście refleksji nad problemem ekologicznego wykluczenia jako zjawiska jednoznacznie negatywnie ocenianego z wyżej przedstawionych powodów warto również zwrócić uwagę na takie rozumienie pojęcia wykluczenia, które w kontekście ekologicznym zyskuje jednoznacznie pozytywną konotację. Pojawia się ono jako sztandarowe hasło w wypowiedziach zwolenników bioregionalizmu, którzy przekonują, że społeczeństwo, wraz z jego polityką i gospodarką, powinno być oparte na naturalnych ekosystemach. „W każdym bioregionie – powiada D. Foreman, zwolennik tej idei – powinny istnieć obszary wykluczone (to pozytywne znaczenie tego pojęcia – WT) z użytkowania przez człowieka, pozostawione same sobie, aby

mogły realizować swoją doniosłą rolę ewolucyjną¹⁸. Cechą charakterystyczną bioregionów jest zatem to, że każdy z nich powinien mieć rezerwat dzikiej przyrody, „gdzie występują wszystkie istoty żywe, a naturalne procesy przebiegają bez zakłóceń”¹⁹. Foreman uważa, że w bioregionie powinno się zakładać rezerваты duże i małe, „łączące się ze sobą naturalnymi korytarzami umożliwiającymi swobodny przepływ materiału genetycznego między tymi rezerwatami, a także między bioregionami”²⁰. Byłyby to „miejsca święte”, czyli obszary wykluczone z jakiegokolwiek działalności produkcyjnej, gospodarczej. Podstawowymi zadaniami bioregionalistów – do czego gorąco zachęca cytowany entuzjasta ekologii – byłoby opracowanie propozycji takich obszarów chronionych oraz praca nad ich utworzeniem. To jeden z wielu przykładów lokalnych działań godnych popularyzacji i naśladowania. To także praktyczny wyraz głoszonego przez ruchy ekologiczne hasła „Działać lokalnie, myśleć globalnie”. Dodajmy, że wpisujący się w powyższe hasło katalog propozycji form bezpośredniego działania w skali jednostkowej i lokalnej, które mogą podejmować poszczególne osoby i zbiorowości, przedstawił Tyler Miller w rozprawie *Living in the Environment*²¹.

Wydaje się, że dla idei ekorozwoju zagadnienie wykluczenia w dwóch przedstawionych powyżej znaczeniach: negatywnym, gdy mówimy o wykluczeniu ekologicznym grup i zbiorowości, oraz pozytywnym, gdy mówimy o wykluczaniu z obszarów dominacji przemysłu i gospodarki terenów z rezerwatami dzikiej przyrody wraz z łączącymi je korytarzami, powinno być przedmiotem aktywnego zainteresowania. Sądzę, że tematyka ta winna stać się powodem wnikliwszych analiz także w ramach programów zrównoważonego rozwoju, które są o wiele szersze i zakresowo, i problemowo od programów ekorozwoju, gdyż kwestię rozwoju gospodarczego, społecznego, kulturowego oraz problematykę ochrony środowiska przyrodniczego traktują integralnie jako ściśle ze sobą powiązaną, współzależną i współwarunkującą się całość. Dlatego też w myśleniu o zrównoważonym rozwoju poczesne miejsce znaleźć powinno zagadnienie wykluczenia w dwóch przedstawionych powyżej

¹⁸ D. Foreman, *Wyznania wojownika Ziemi*, Stowarzyszenie Obywatel, Łódź 2004, s. 75.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, s. 76.

²¹ 1) Możesz uwrządzić się na swoje środowisko; 2) Możesz posiadać wszechstronną wiedzę ekologiczną; 3) Możesz wybrać prosty sposób życia, ograniczając znacznie zużycie energii oraz ilość odpadów i zanieczyszczeń [...]; 4) Pamiętaj, że środowisko i ekologia zaczynają się w gospodarstwie domowym; 5) Możesz unikać myślenia, że ktoś coś za ciebie zrobi, będącego usprawiedliwieniem braku jakiegokolwiek działania; 6) Możesz zaangażować się w politykę na szczeblu lokalnym, regionalnym lub krajowym, działając w najsilniejszych grupach reformatorskich bądź w partiach ekologicznych; 7) Możesz robić małe rzeczy: nie zostawiaj po sobie śmieci, pamiętaj, jaki kolor ma niebo; 8) Możesz mieć wpływ na tych, którzy zanieczyszczają środowisko, i przyczyniać się do rozwiązywania innych ważnych problemów, angażując się w działania polityczne i akcje propagandowe oraz zdobywając wiedzę o środowisku; 9) Nie obarczaj ludzi winą. Jest wiele do zrobienia, a nikt sam nie może zrobić wszystkiego”. Cyt. za: B. Devall, G. Sessions, *Ekologia Głęboka. Życie w przekonaniu, że natura coś znaczy*, tłum. E. Margielewicz, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1994, s. 65.

znaczeniach. Zaś odpowiedzialność i solidarność to – jak sądzę – dwie fundamentalne wartości lokujące się u podstaw myślenia i działania w duchu zrównoważonego rozwoju.

BIBLIOGRAFIA

- Birnbacher D., *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia – zakres i granice*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 2009, t. 7.
- Bonenberg M., *Człowiek i ziemia*, Wydawnictwa Oddziału Polskiej Akademii Nauk, Seria Nauka dla Wszystkich, Kraków 1999.
- Capra F., *Punkt zwrotny. Nauka, społeczeństwo, nowa kultura*, PIW, Warszawa 1987.
- Devall B., Sessions G., *Ekologia Głęboka. Życie w przekonaniu, że natura coś znaczy*, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1994.
- Foreman D., *Wyznania wojownika Ziemi*, Stowarzyszenie Obywatel, Łódź 2004.
- Gadamer H.G., *Dziedzictwo Europy*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1992.
- Janikowski R., *Zrównoważony rozwój jako przedmiot kształcenia ogólnego*, [w:] *Edukacja dla zrównoważonego rozwoju*, red. T. Borys, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok 2006.
- Karczun Z.M., Kassenberg A., *Solidarność klimatyczna – gdzie ona?*, „GazetaWyborcza”, 2 listopada 2009.
- Ochrona środowiska przyrodniczego*, red. G. Dobrzański, B.M. Dobrzańska, S. Kielczewski, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, Białystok 1997.
- Peccei A., *One Hundred Pages for the Future*, Pergamon Press, Nowy Jork 1981.
- Piątek Z., *Przyrodnicze i społeczno-historyczne warunki równoważenia ładów ludzkiego świata*, „Problemy Ekorozwoju” 2007, vol. 2, nr 2.
- Skolimowski H., Górecki J.K., *Geniusz światła, a świętość życia*, Oficyna Wydawnicza Vega, Warszawa 2007.
- Skolimowski H., Górecki J.K., *Zielone oko kosmosu. Wokół ekofilozofii w rozmowach i esejach*, Wydawnictwo ATLA, Wrocław 2003.
- Skolimowski H., *Technika a przeznaczenie człowieka*, Wydawnictwo ETHOS, Warszawa 1995.