

MARIA WAŁ SKA-SIEMPI SKA

Akademia Medyczna w Łodzi

## ETYKA ODPOWIEDZIALNO CI W PERSPEKTYWIE EKOLOGII

**1. Podmiot odpowiedzialno ci.** Rozważania o pojęciu odpowiedzialno ci sprowadzają się do postawienia dwóch problemów: jak rolę pełni odpowiedzialno we współczesnych rozważaniach etycznych, podejmujących nowe wyzwanie wobec globalnych zagrożeń społeczno-ekologicznych, i na jakiej podstawie opierają się obowiązki człowieka w stosunku do istot pozaludzkich? Nim jednak rozważymy te kwestie, spytajmy najpierw o podmiot odpowiedzialno ci, czyli o to, „co” lub „kto” odpowiada za dany czyn. Dawniej uważano, że takim podmiotem mogą być nie tylko ludzie, ale i zwierzęta, przedmioty martwe i bogowie. Człowiek nakładał sankcje na zwierzęta, poćwiartował je do odpowiedzialno ci za czyn niekorzystny ze swego punktu widzenia. Takie sankcje nakładano np. na koty, które nie uchroniły przed myszami ziarna w spichlerzu, bądź zapasów spiżarni. Człowiek występował wtedy wobec zwierzęt w roli egzekutora odpowiedzialno ci, a po uznaniu ich winnymi nakładał na nie kary, włącznie ze skazaniem na śmierć<sup>1</sup>. Dzisiaj nie przypisujemy już odpowiedzialno ci zwierzętom: nie potrafiły one ze zrozumiałych względów zdać sobie sprawy ze swego postępowania. Podmiot, któremu nie można przypisać tak rozumianej odpowiedzialno ci, nie może być przedmiotem oceny moralnej.

Hans Jonas, twórca koncepcji odpowiedzialno ci etycznej, obejmującej swoim zasięgiem przede wszystkim przyszłość świata i ludzkich pokolei, wskazuje, że podmiotem odpowiedzialno ci może być jedynie człowiek, obdarzony szczególnie dyspozycją do przyjęcia moralnych zobowiązań. Odpowiedzialno „za coś lub za kogo *de facto* bezpodmiotowo należy do istoty ludzkiej, tak jak to, że jest ona generalnie zdolna do odpowiedzialno ci. Powinno moralna zawiera się w byciu człowieka”<sup>2</sup>.

Daniel Dennett podkreśla, że w braniu za coś odpowiedzialno ci istotną rolę odgrywa stwarzanie siebie (*self-making*)<sup>3</sup>. Odpowiedzialno tworzymy sami, jak i bierzemy ją na siebie, nie dokonując ponadnaturalnych wyborów,

<sup>1</sup> M. Ossowska: *Z dziejów pojęcia odpowiedzialno ci*, w: *O człowieku moralno ci i nauce*. Warszawa 1983, s. 399.

<sup>2</sup> Por. H. Jonas: *Das Prinzip Verantwortung, Versuch einer Ethik für die technologisch Zivilisation*. Frankfurt am Main 1984, s. 185; tegoż: *Zasady odpowiedzialno ci: Etyka dla cywilizacji technologicznej*, przeł. M. Klimowicz. Kraków 1996, s. 187.

<sup>3</sup> D. Dennett *Elbow Room*. Cambridge, Ma. 1984, s. 85, cyt. za: B. N. Waller: *Odpowiedzialno i Ja, które siebie stwarza (Self-made Self)*, w: *Filozofia moralno ci. Postanowienie i odpowiedzialno moralna* (oprac. zbior.), wst. p. J. Hołówka, SPACJA - Fundacja Aletheia. Warszawa 1997, s. 211.

lecz w zwykłym procesie kształtowania swojej osobowości. Odpowiedzialność w tym rozumieniu, to nie tylko pojęcie prawne czy moralne lub podana cecha osobowości, ale właściwość ontologiczna, wynikająca z samej istoty bycia człowiekiem. Człowiek uważany jest więc obecnie za jedynym podmiotem odpowiedzialności, wiadom swoich obowiązków. Nasuwa się zaraz pytanie: jakie są owe obowiązki, jak szeroki jest zakres jego odpowiedzialności? W tradycyjnej etyce zwracano głównie uwagę na odpowiedzialność za siebie i drugiego człowieka.

Ekologia uznaje także podejście za niewystarczające w obliczu zagrożonych form życia. Dramatyzm sytuacji cywilizacyjnej przesądza o konieczności takiej zmiany nastawienia etycznego, która wyraża się w przyjęciu odpowiednich zasad moralnych, nieobecnych w etyce tradycyjnej. Nowa etyka jest etyką odpowiedzialności za społeczno-ekologiczne zagrożenia.

Przedmioty odpowiedzialności nazwane historią, drugim człowiekiem, własnym sumieniem, nie zdezaktualizowały się. Można jednak dostrzec, że szczególnej troski, ochrony, pieczy domagają się również inne przedmioty odpowiedzialności, jak np. przyszłe pokolenia ludzkie i przyroda. Człowiek jest jedynym podmiotem wiadom swoich obowiązków, ale nie jest on jedynym ich przedmiotem. Moje dalsze rozważania skupią się wokół przedmiotu takiej rozszerzonej odpowiedzialności.

**2. Przedmiot i zakres odpowiedzialności etyczno-ekologicznej.** Definiując przedmiot odpowiedzialności wprowadzamy pewne rozróżnienie: między odpowiedzialnością za własne życie i za życie innych podmiotów ludzkich i pozaludzkich; za przyszłe pokolenia i za przyszłą całą planetę. Ten nowy rodzaj odpowiedzialności, za trwanie wszelkiego życia, narodził się jako rezultat rozwoju wiadomości etycznej, potrzeby ochrony tego, co człowiek może utracić z powodu dewastacji coraz to nowych obszarów Ziemi, a co stanowi niezbywalny warunek jego istnienia. Należałoby się zgodzić z poglądem Georga Pichta, że jesteśmy odpowiedzialni zarówno za to, co kiedy zrobili my, jak i za to czego nie zrobili my (zaniechali my bądź zaniedbali my). Jesteśmy też odpowiedzialni za przyszłe skutki dawnych lub obecnych zaniedbań, a także za myśli, idee, które dotychczas kształtowały ekonomiczne priorytety, dawały prymat technice i eksploatacji, pomijając inne cele, jak uchronienie środowiska człowieka i innych stworzeń przed unicestwieniem (szkodliwymi skutkami dewastacji i zanieczyszczenia)<sup>4</sup>.

Powinno podmiotu na ogół sprowadza się do odpowiedzialności za to, co wydarzyło się w zasięgu jego bezpośrednich oddziaływań. Wielu humanistów twierdzi jednak, że człowiek - mieszkaniec globu ziemskiego - jest

<sup>4</sup> Por. G. Picht *Pojęcie odpowiedzialności*, „Znak”, 1979, s. 17; H. Jonas: *Das Prinzip...* op. cit., s. 253-254.

odpowiedzialny za wszystko, co wydarzyło si i zdarza za spraw człowieka: za wojny, rewolucje, kryzysy - społeczne i przyrodnicze apokalipsy.

Jiddu Krishnamurti tak oto określa granice przedmiotu odpowiedzialno ci: „My jako jednostki, jako ludzkie istoty jeste my całkowicie odpowiedzialni za obecny stan wiata i to niezale nie od tego, w jakiej cz ci wiata y nam wypadło i do jakiej kultury przynale ymy. Ka dy z nas ponosi odpowiedzialno za ka d wojn , gdy sami jeste my agresywni, egoistyczni, przepojeni szowinizmem, ideologiami i uprzedzeniami. To wszystko nas dzieli. Stanowimy cz stk tego potwornego społecze stwa wraz z jego wojnami, podziałami, szpetot , brutalno ci i zazdro ci , poniewa przyczyniamy si do tego naszym własnym yciem”<sup>5</sup>. Przyjmuj zało enie, e podmiot powinien by odpowiedzialny za to, na co mo e mie wpływ. Teoretycznie mo e wpływa na wszystko, mo e wi c bra odpowiedzialno za dziecko, za okre lony odcinek pracy, za podwładnych, za zatrucie biosfery, niszczenie nisz ekologicznych, za wojn . Mo emy zgodzi si z opini Krishnamurtiego, e podmiot jest odpowiedzialny w takim sensie, i nie b d c bezpo rednim sprawc czynu, czuje si w obowi zku reagowania na ró ne postacie zła. Uwa a za swój obowi zek poczuwanie si do solidarno ci z potrzebuj cymi, minimalizowanie ich cierpienia. Pragnie chroni to wszystko, co uzna za warto etyczn godn postulowania i aprobaty, np. ochrania ycie w jego wielopostaciowo ci. Mówi c o odpowiedzialno ci moralnej, mamy na my li nie przymus odpowiedzialno ci, ale dobrowolne przyjmowanie jej przez podmiot. „W tej mierze, w jakiej jaka osoba identyfikuje si z korzeniami swoich działa , bierze na siebie odpowiedzialno za te działa nia i staje si za nie moralnie odpowiedzialna”<sup>6</sup>. Stwarzan przez nas samych odpowiedzialno opisuje twierdzenie Harry ’ego G. Frankfurta, e bierzemy j na siebie przez identyfikacj - (np. identyfikuj c si z losem powodzian, z lud mi do wiadzczanymi przez wojn , lub z cierpieniem zwierz t)<sup>7</sup>.

Zbigniew Szawarski wskazuje, e człowiek odpowiedzialny z natury rzeczy jest człowiekiem zaangażowanym, który nie tylko wie, co do niego nale y, za co i przed kim odpowiada, lecz tak e stara si wypełnia swe zobowiazania. Panuj cy w społecze stwie etos moralny - przynajmniej w jego obecnym kształcie - nie zmusza nas do zaj cia si losem bezdomnych zwierz t ani do troski o rodowisko naturalne. Nikogo nie pot piamy za to, na przykład, e nie czyni spontanicznie niczego dla dobra innych ludzi, b d nie wykazuje aktywnej troski o zdrowie i czyste rodowisko. A mimo to nie jest absurdem twierdzenie, e ka dy z nas jest odpowiedzialny za swoje y-

<sup>5</sup> J. Krishnamurti: *Wolno od nieznanego*. Warszawa 1989, s. 10.

<sup>6</sup> R. Ingarden: *Wykłady z etyki*. Warszawa 1989, s. 302.

<sup>7</sup> H. G. Frankfurt: *Alternatywne mo liwo ci i odpowiedzialno moralna*, w: *Filozofia moralno ci...*, op. cit., s. 173.

cie, za to jak zachowa si wobec postrzeganego przeze zła, za otaczaj c go przyrod , za sprawy kraju, a nawet globu”<sup>8</sup>. Nikt nie ma prawa zmusza nas do czynienia dobra, jednak mo emy jako istoty my l ce uzna to za swój obowi zek moralny i zaanga owa si , przejawiaj c trosk o rodowisko naturalne o przyszło pokole ludzkich i pozaludzkich. Tak rozumiana odpowiedzialno traci swój opisowy i moralnie neutralny charakter, staj c si kategori całkowicie moraln .

Reasumuj c: podmiot jest odpowiedzialny za swoje czyny, których jest bezpo rednim sprawc , a tak e za te wydarzenia, na które ma wpływ, mog c zaanga owa si w jakiej uznanej przez siebie za słuszn sprawie. Przykładem mo e by , odczuwana przez wielu, potrzeba solidaryzowania si i aktywnego udziału w ogóln o wiatowym prote cie przeciw krwawym turniejom z udziałem zwierz t, np. w Hiszpanii i Pakistanie. Intelektuali ci hiszpa scy, obro cy praw zwierz t, wyst pili z listem otwartym do ludzi całego wiata, aby swoimi podpisami poparli ich humanitarny zamiar przeciwstawienia si corridzie. Je li człowiek poczuwa si do obowi zku przeciwstawienia si złu, to poczuwa si do odpowiedzialno ci. Protestuj c przeciwko wycinaniu lasów Amazonii i Afryki, organizuj c pomoc dla głodnych, skrzywdzonych przez wojny, kl ski ywiolowe lub ekologiczne, okazujemy poczucie odpowiedzialno ci w społecznie i ekologicznie zagro onym wiecie.

Chciałabym tu wskaza , e w etyce ekologicznej ju nie wystarcza po ci ganie do odpowiedzialno ci za co , co ju si stało. Znacznie wa niejsze jest kształtowanie powszechnego poczucia odpowiedzialno ci. „Podczas gdy do niedawna odpowiedzialno ponosił sprawca czynu i dotyczyła ona przeszło ci, a wi c tego, co ju zostało dokonane, to obecnie odpowiedzialno zaczyna by zwrócona ku przyszło ci, czyli odpowiedzialno za to, co dopiero zostanie dokonane”<sup>9</sup>.

**3. Ochrona rodowiska w trosce o przyszłe pokolenia.** W ród ró nych przedmiotów odpowiedzialno ci ekologicznej szczególnie wyró nia si trosk o istnienie gatunku ludzkiego oraz przyrody o ywionej, flory i fauny. Dojrzewaj c do niej, człowiek odnajduje siebie, innych, wiat, jako co powierzonego jego pieczy, ochronie, pasterzowaniu. Jedynie człowiek, dla którego wiat stanowi niezb dny warunek istnienia, czuje si w obowi zku podj nad nim piecz . W ostatnich czasach na skutek nasilaj cych si zagro e człowiek i wiat wymagaj szczególnej troski<sup>10</sup>. Ł czy si z tym

<sup>8</sup> Z. Szawarski: *Rozmowy o etyce*. Warszawa 1987, s. 23-29.

<sup>9</sup> Por. D. Birnbacher: *Sind wir für die Natur verantwortlich?*, w: D. Birnbacher: *Ökologii und Ethik*. Stuttgart, Reclam 1980, s. 103-109; J. Sekuła: *O naturze i formowaniu etyki uniwersalnej*, w: J. Sekuła (red.): *Czy jest mo liwa etyka uniwersalna*. Siedlce 1994, s. 53.

<sup>10</sup> J. Beaufret: *Dialog z marksizmem i pytanie o technik* , w: P. Marciszuk, C. Wodzi ski (red.): *Heidegger dzisiaj*. Aletheia, wyd. zbior.. Warszawa 1990, s. 211.

Heideggerowskie powiedzenie, że człowiek jest pasterzem bytu. Owo pasterzowanie wyraża się w dbaniu o przyrodę już teraz, dla przyszłości.

Wspomniana już wcześniej zasada odpowiedzialności Jonasa zobowiązuje moralnie podmiot wobec kogoś lub czego jeszcze nieistniejącego, wobec przyszłości, którego zaistnienie w przyszłości zależy od decyzji współczesnych podejmowanych<sup>12</sup>. W koncepcji Jonasa, przedmiotem odpowiedzialności jest przyszłe trwanie życia ludzkiego i życia wszystkich istot. Jonas podkreśla możliwość harmonijnego współistnienia ludzkiej cywilizacji i natury. Podmiot pragnie chronić przed unicestwieniem transcendentną przyrodę, a wraz z nią wszelkie postaci życia<sup>13</sup>. Jednak niektórzy pytają: „Dlaczego mamy oszczędzać, uważać i pielęgnować świat wokół nas, jeśli ani nie wiemy, kim będzie on, którzy go po nas przejmą, ani tym bardziej, czy ten przyrodę pozostawi co najmniej takim, jakim go objeł?”<sup>14</sup>. Niewiedza o przyszłości i pokoleniowy egoizm są wyrażeniem przeszkód w uznaniu ekologicznych obowiązków podmiotu wobec ludzkości, która nastąpi po nas. Jak ujął to Erich Grässer, który stawia pytanie: dlaczego powołujemy się dla niewiadomego?<sup>15</sup>.

Próbę odpowiedzi na to pytanie podejmuje Robert Spaemann: „Nie mamy prawa rozwiązywać naszych społecznych i ekonomicznych problemów kosztem dobra przyszłych generacji. Bogactwo świata jest kapitałem, którym winniśmy dysponować w stylu powiernictwa. Wolno nam użyć procentów od tego kapitału, ale nie wolno uszczuplać jego substancji”<sup>16</sup>. Zgodnie z tymi zasadami, każde pokolenie powinno na tyle wykorzystywać zasoby Ziemi, aby została utrzymana jej długookresowa wydajność. Przyjmujemy tutaj założenie, że przyroda jako całość stanowi wspólne dobro dla wszystkich ludzi. Szeroko pojmowana powinna moralna obejmować odpowiedzialność za „współ świat” i „solidarność” z wszelkim „współtworzeniem”<sup>17</sup>. Zwłaszcza, że możemy żyć tylko tak długo, jak długo będą istniały inne istoty, od których zależy nasza biologiczna egzystencja.

Zasada odpowiedzialności Jonasa, jako naczelną zasadę etyczną jego systemu, orientuje się nie ku realizowaniu pewnego moralnego ideału, lecz ku zachowaniu istnienia samego przedmiotu odpowiedzialności, czyli w swej

<sup>11</sup> M. Heidegger: *Budowa, mieszka, myśle*. Warszawa 1977, s. 157.

<sup>12</sup> Por. H. Jonas: *Das Prinzip...*, op. cit., s. 212. Tego: *Zasady odpowiedzialności: Etyka dla cywilizacji*—, op. cit., s. 215.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 15-16.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 170.

<sup>15</sup> E. Grässer: *Czy dla życia, w: Prawda moralna, dobro moralne. Księga jubileuszowa dedykowana Pani Prof. Iji Lazari-Pawłowskiej*. Łódź 1993, s. 163.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 163.

<sup>17</sup> H. Jonas: *Das Prinzip...*, op. cit., s. 236.

najogólniejszej formie - ku zachowaniu życia na Ziemi<sup>18</sup>. Warto samego istnienia, istnienia w ogóle, a w szczególności istnienia ludzkości, twierdził Jonas, jest dobrem samym w sobie. Ziemia z jej dobrami należy tak do nadchodzących generacji, a w obecnej sytuacji odpowiedzialność za przyszłość jest pierwszoplanowa, ze względu na stan zagrożenia wynikły z dokonanych przez człowieka uchybień. To ludzkość jest odpowiedzialna za to, warto i swoje istnienie i dalsze trwanie. Za środowisko naturalne odpowiedzialny jest oczywiście nie człowiek w ogóle, abstrakcyjny, lecz pojedynczy, konkretni ludzie w różnym stopniu.

Przed kim odpowiada człowiek (i ludzkość jako całość) za swój brak odpowiedzialności wobec przyrody, za dokonywane zniszczenia? Do niedawna nie odpowiadał, ani nie poczuwał się do odpowiedzialności, właściwie przed żadną instancją, a do chwili obecnego zagrożenia biologicznego świata. Jonas postuluje, aby obciążenie odpowiedzialności za los przyszłych generacji wszystkich ludzi (zarówno poszczególne jednostki jak i społeczne stwa), którzy znajdują się w obszarze oddziaływania cywilizacji naukowo-technicznej. Odpowiedzialność ta, jego zdaniem, powinna rozkładać się proporcjonalnie do wiedzy i władzy, jak dysponują poszczególne jednostki. Spoczywa ona w szczególnym stopniu na badaczach i politykach<sup>19</sup>, w mniejszym stopniu na producentach i konsumentach. Instancją za tworzą pozostali członkowie społeczeństwa, lub przyszłe pokolenia. Skutki indywidualnych i zbiorowych działań w formie niszczenia ekosystemów, zanieczyszczenia atmosfery, katastrof ekologicznych wybiegają daleko poza teren lokalnych podziałów państwowych. Odpowiedzialność za przyrodę przybiera więc charakter globalny. Ponieważ zanieczyszczenia przenoszą się poza granice państw w których powstały, ich likwidacja i zapobieganie im możliwe są tylko w ramach i współodpowiedzialności międzynarodowej.

Według Jonasa, odpowiedzialność ekologiczna jest motywowana potrzebą zapewnienia ludzkości jej dalszego trwania na Ziemi. Koncepcja ta nosi cechy antropomorfizmu, którego się Jonas nie ustrzegł, chociaż nie jest to antropomorfizm w tradycyjnym znaczeniu, gdzie podmiot jest celem, a pozostały świat rodkiem. To przepaź znosi wspólny dla człowieka i istot pozaludzkich cel przetrwania.

**4. Granice odpowiedzialności za zwierzęta.** Rozwija się dalej odpowiedzialność człowieka za losy istot pozaczłowieczych. Wyrasta ona z odpowiedzialności za przyrodę, czyli za całą postać życia. Obowiązki człowieka rozciągają się nie tylko poza horyzont teraźniejszy, przekraczają one również horyzont ludzkiego świata.

<sup>18</sup> Ibidem, s.170.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 45.

Dotychczas przyrodę postrzegano, a szczególnie zwierzęta, jako przedmiot sankcji, a nie przedmiot zobowiązań moralnych. Obecnie przestano je obciążać odpowiedzialnością, ale ich status pozostał na ogół niezmienny. Eksploatowany w sposób nieograniczony świat fauny nie potrafi się bronić ani w kwestii kresu swojej zagładzie. Cierpiące zwierzęta są bezbronne, człowiek nie spotyka z ich strony żadnego odwetu. Problem staje się głównie tylko wtedy, gdy poprzez zniszczenie całego gatunku zwierząt wywołanego w naturze człowiek przyczynia się do spowodowania dezintegracji systemu.

Przedmiotowe traktowanie zwierząt ma swoją długoletnią tradycję. Niemniej jednak w ostatnich latach dokonuje się przewrotność: obciążenie zwierząt ludźmi wobec życia odczuwanego (*sentient life*), wobec istot żyjących zarówno w stanie natury, jak i w środowisku ludzkim<sup>20</sup>. Ten typ szczególnych zobowiązań wobec fauny rodzi się ze względu na różnorodne kontakty człowieka ze zwierzętami i wynikające stąd problemy natury etycznej. Ludzie wywierają na życie istot pozaludzkich wpływ tylko czasami pozytywny, a o wiele częściej negatywny. Przez te ingerencje istoty żyjące nabierają nieznanego dotychczas, zarówno w stanie naturalnym jak i społecznym, prawa do unikania niepotrzebnego cierpienia. Nie zmienimy odwiecznego porządku natury, w którym zwierzęta walczą z sobą wzajemnie się zjadając, i w którym słabsze osobniki giną na zasadzie naturalnej selekcji. Człowiek nie powinien ingerować w naturalne procesy, lecz raczej pozostawiać je własnemu biegowi. Etyka ekologiczna nie może dążyć, aby świat natury był inny niż jest<sup>21</sup>. Lecz nawet jeżeli przyjmiemy też, że ludzie nie ponoszą odpowiedzialności za cierpienia stworzeń żyjących w dzikiej naturze i nie mają obowiązku usuwania naturalnych cierpień wpisanych w ich życie, uważam za trafne twierdzenie, że dzikie zwierzęta powinny mieć, asymetrycznie, pewne negatywne prawo do tego, by nie być krzywdzone bez powodu. Mają też pewne pozytywne prawo do otrzymania pomocy w przetrwaniu, gdy np. znajdą się w bardzo dla siebie niekorzystnych warunkach<sup>22</sup>.

Albert Schweitzer zauważył, że świat przyrody, choć zewnętrznie piękny, jest pełen okrucieństwa, rzadzi się prawami, które w kulturze nie zyskały uznania i aprobaty moralnej. Tego typu okrucieństwa wyeliminować się nie da, natomiast człowiek może je łagodzić. Człowiek nie może ulepszać natury, humanitaryzować jej, natomiast może i powinien humanitaryzować swój stosunek do świata istot pozaludzkich, z którymi styka się z powodu realizacji swoich różnorodnych potrzeb<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Zob. H. Rolston: *Environmental ethics. Duties to and Values in the Natural World*. Philadelphia 1988, s. 45.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>23</sup> Zob. M. Wałska-Siempińska: *Wartość życia jako kategoria ekologiczna*. „Annales Academiae

Holmes Rolston, autor ksi ki *Environmental Ethics*, wyst puj cy z pozycji utilitarystycznych stwierdza, z jednej strony, e etyka ekologiczna powinna przeciwstawia si instrumentalnemu traktowaniu zwierz t, a wi c sprzeciwia si zadawaniu im bólu, a z drugiej strony podkre la, e w „interesie” ekosystemów „ból jest nieodł czny od obrony i zdobywania dóbr przez wszystkie czuj ce istoty”<sup>24</sup>. Nic nie yje w izolacji, nawet ro liny. „Wszystko tłoczy si i walczy o swoje interesy z s siadami. Jedno dobro musi niszczy drugie. Zwierz ta po eraj inne ycie, by zachowa swoje. Istoty czuj ce cierpni , ale i zad j ból. aden drapie ca nie mo e y bez zadawania bólu” . Rolston jest za eliminacj ra tego bólu w społecze stwie ludzkim. Lecz ból w naturze, jego zdaniem, ma swoje miejsce i funkcj ; jest potrzebny w systemie. Nawet je li przestaje by w interesie cierpi cego osobnika, to jest w interesie gatunku, aby ten mógł przetrwa .

Inny rodzaj bólu jest spowodowany negatywn ingerencj człowieka w ekosystemy. Niszcz c je, człowiek nie pozwala pozostawa zwierz tom w ich niszy ekologicznej. Jednak nie ma on prawa powi ksza swoim post powaniem obszaru cierpienia zwierz t w ich naturalnym rodowisku, ma natomiast nakaz usuwania bólu, którego jest sprawc . Nast pn kwesti jest kształtowanie naszych zobowi za i postawy odpowiedzialno ci wobec zwierz t, które s od nas uzale nione. Tam, gdzie człowiek styka si ze zwierz tami w społecznym etosie, np. ywi c si nimi, udomowiaj c je, u ywaj c do bada i eksperymentów, wykorzystuj c w celach widowiskowych i innych, ma wobec nich obowi zek pomniejszania cierpienia i nie zadawania bólu ponad konieczno , czy wr cz zaniechania ich wykorzystywania.

Norma etyczna zakazuj ca powodowania niepotrzebnego cierpienia, wi kszego ni to, które istnieje w porz dku natury z którego zwierz ta zostały wyrwane, mo e stanowi wspóln wykładni dla etyki ekologicznej i animalnej. Z utilitarystycznego nastawienia wywodzi si reguła etyczna nakazuj ca zmniejsza cierpienie, które niczemu nie słu y. Poczucie obowi zku minimalizowania cierpienia zwierz t bierze si ze skłonno ci człowieka do niesienia pomocy istotom podobnym do nas. Jest to podobie stwo w odczuwaniu cierpienia. Postawa odpowiedzialno ci wypływa tak e z antropocentrycznego nastawienia człowieka wobec reszty wiata. Takie nastawienie wytworzyło wcze niej przepa mi dzy człowiekiem a wiatem i bezwzgl dne pragnienie podporz dkowania go sobie. Współcze nie, obok motywacji utilitarystycznych i antropocentrycznych, najtrafniejsz wydaje si by motywacja biocentryczna, przewyci aj ca dwie poprzednie. Pierwowzór stanowi

Medicae Lodzensis”, t. XXXI-XXXII. Łód 1990-1991, s. 12-13.

<sup>24</sup> H. Rolston: *Environmental...*, op. cit., s.59.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 62.



dla niej zasada etyczna Alberta Schweitzera mówi ca o szacunku dla ycia w ka dej postaci, rozci gaj ca si na wiat ro lin i zwierz t. Jest ona godna powszechnej akceptacji nie jako moralna reguła rozstrzygaj ca w ciśłym znaczeniu, lecz jako zasada ukierunkowuj ca my lenie na kształtowanie postawy rozszerzonej odpowiedzialno ci. Idea czci dla ycia stwarza warunki dla podmiotowego traktowania przyrody, respektowania jej warto ci ze wzgl du na ni sam . Jednym ze współczesnych zwolenników biocentrycznego podej cia do przyrody jest Paul Taylor. W systemie etycznym Taylora, podobnie jak u Schweitzera, nie zakłada si hierarchizacji stworze . S oni zwolennikami biocentryzmu egalitarnego, uznaj cego równo gatunków w ch ci ycia, na miar własnego gatunku. Zwierz ta zasługuj na to, aby by chronione ze wzgl du na owo swoiste dobro, jakim jest pragnienie ycia; tym samym, człowiek jest odpowiedzialny za to, aby je dobrze traktowa .

**Wnioski.** Odpowiedzialno za losy ludzkie i za trwanie przyrody nale y rozpatrywa ł cznie, poniewa człowiek, jako „centrum odpowiedzialno - ci”, kształtuj c dzieje, kultur i antykultur , ma te swój udział w tworzeniu antynatury (zakłócaniu funkcji natury). Ze wzgl du na postulat uchylania niebezpiecze stw, nie stwarzania zagro e , nie wyrz dzania krzywd, niesienia pomocy, etyk ekologiczn mo na uzna za etyk globalnej odpowiedzialno ci<sup>26</sup>. Ukształtowana postawa poczuwania si do odpowiedzialno ci obliguje człowieka do zapobiegania złu, którym jest przemoc, głód, niszczenie ycia<sup>27</sup>.

Mo na zauwa y , e wielu współcze nie yj cych ludzi bierze na siebie odpowiedzialno za stan wiata przyrody; to oni s najbardziej wiadomi skutków własnego dotychczasowego post powania. Do tradycyjnych obowi zków etycznych dokładaj oni obowi zki wobec rodowiska przyrodniczego, stanowi ce warunek niezb dny dla realizacji tamtych *stricte* społecznych zobowi za . Tworzone współcze nie w trosce o człowieka normy etyczne musz mie na wzgl dzie przyrod jako niezbywalny warunek ycia. Wa ne jest nie tylko aktualne przetrwanie ludzko ci, ale stworzenie mo no - ci trwania przyszłych pokole ludzi i istot pozaludzkich.

Stwierdzenie bowiem, e jeste my moralnie odpowiedzialni za przyszło ludzko ci i za przyrod , jest w istocie wezwaniem do przyj cia na siebie obowi zku swoistej czujno ci moralnej, zdawania sobie sprawy z moralnych, biologicznych, społecznych, gospodarczych, politycznych i w ogóle decyzyjnych konsekwencji naszych indywidualnych poczyna .

<sup>26</sup> Zob. J. Sekuła: *O naturze i formowaniu etyki uniwersalnej*, w: *Czy jest mo liwa etyka uniwersalna?* Materiały Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej pod red. Janusza Sekuły. Siedlce 1994, s. 45.

<sup>27</sup> Por. H. Jonas: *Das Prinzip...*, op.cit, s. 153. M. Rafi ski: (9 dwóch formach wiadomo ci ekologicznej, w: K. Łastowski, M. Rafi ski (red.): *Idee ekologii w wiadomo ci społecznej*, Pozna 1992, s. 35.