

**Strach,  
odpowiedzialność,  
nadzieja**



Michał Krot  
Ewa Lech  
Paweł Falkowski  
Karol Polecki

# Strach, odpowiedzialność, nadzieja

Filozoficzno-społeczne aspekty  
globalnego ocieplenia



Recenzenci:  
dr hab. Andrzej Wojciech Nowak, prof. UAM  
dr hab. Michał Kozłowski (UW)

Opracowanie graficzne:  
Bartosz Krot

Redakcja i korekta:  
Ewa Gorlewska

Redakcja techniczna i skład:  
Stanisław Żukowski

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2021

Wydanie książki zostało sfinansowane ze środków  
Instytutu Filozofii Uniwersytetu w Białymstoku

ISBN 978-83-7431-688-0

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku  
15-328 Białystok, ul. Świerkowa 20 B, tel. 857457120, 857457059  
<http://wydawnictwo.uwb.edu.pl> e-mail: [wydawnictwo@uwb.edu.pl](mailto:wydawnictwo@uwb.edu.pl)

Druk i oprawa: Hot Art Przemysław Zaczek

## Spis treści

Słowo wstępne (Małgorzata Kowalska) .....	7
Podmiot wobec problemu globalnego ocieplenia.	
Wstęp do posthumanizmu (Michał Krot) .....	13
1. Wprowadzenie .....	13
2. Strach .....	15
3. Podmiot posthumanistyczny – punkt .....	17
4. Nowy materializm – wymiar przestrzenny .....	22
5. Odpowiedzialność – wymiar czasowy .....	28
Tragizm antropocenu (Ewa Lech) .....	35
1. Wprowadzenie .....	35
2. Hamartia. Edyp wywołany do obecności .....	39
3. Tragizm .....	43
4. Strach. Ludzki sposób tu-bycia ( <i>Dasein</i> ) .....	47
5. Rzucenie w byt czy wyłonienie się z bytu? .....	49
6. „Niestwiąca nicłość”, niestwiąca rzeczywistość – „krząctwo” .....	51
7. Antropocen – fatalizm rozumu i oświecenia .....	54
8. Era człowieka .....	55
9. „Patyczny” antropocen .....	58
10. Odpowiedzialność .....	61
11. Nadzieja .....	65
Kapitalizm a katastrofa klimatyczna (Paweł Falkowski) .....	67
1. Wprowadzenie .....	67
2. Marks – natura a historia, natura a całość .....	69
3. Metaboliczne zerwanie .....	73

4. Nieskończona akumulacja i eksternalizacja kosztów .....	75
5. Erozja ziemi, erozja człowieka .....	78
6. Jaki antropocen? .....	81
7. Strategia taniej natury .....	85
8. <i>Oikeios</i> .....	90
9. Kapitalizm wobec granicy strategii taniej natury .....	92
10. Strategie neoliberalne .....	98
Rola prawa w kreowaniu polityki adaptacji do zmian klimatu (Karol Polecki) .....	103
1. Wprowadzenie .....	103
2. Polityka klimatyczna zagubiona w szczegółach uregulowań prawnych .....	105
3. Potrzeba wielopłaszczyznowego zjednoczenia .....	112
4. Projekt globalnej polityki adaptacji do zmian klimatu .....	118
5. (Samo)ograniczająca się suwerenność .....	121
6. Suwerenność walcząca .....	125
7. Nowe oblicze ruchów obywatelskich .....	132
8. Kosztowna efektywność .....	136
9. Renowacja fundamentów .....	140
10. Prawna zmiana .....	146
11. Postpragmatyczne spojrzenie na prawo a świadomość ekologiczna .....	153
Interdyscyplinarna dyskusja o globalnym ociepleniu .....	159
Bibliografia .....	189

## Słowo wstępne

Globalne ocieplenie i związana z nim groźba katastrofy klimatyczno-ekologicznej, kładącej kres nie tylko cywilizacji, jaką znamy, ale możliwości przetrwania życia na Ziemi – to bez wątpienia problem arcyważny także dla filozofii. Ma nie tylko ogromny ciężar egzystencjalny i moralny. Obejmuje również pytania należące do wszystkich filozoficznych subdyscyplin, poczynając od pytań natury ontologicznej czy wprost metafizycznej (co o samym bycie – mechanizmach przyrody, rozumności lub nierozumności ewolucji – mówi możliwość unicestwienia lub samounicestwienia się jego najbardziej złożonej postaci?), epistemologicznej (co i w jaki sposób, z jaką dozą pewności możemy wiedzieć, diagnozować i przewidywać, na czym polega racjonalność twierdzeń przyjmowanych w naukach przyrodniczych odnośnie do globalnego ocieplenia?), historyzoficznej (w jaki sposób na ewolucję przyrody i ekosystem wpływała ludzka historia?), antropologicznej (jakiego rodzaju bytem jest człowiek, jakie jest jego miejsce w przyrodzie i jego faktyczny na nią wpływ?), kończąc na najbardziej szczegółowym poziomie refleksji natury społeczno-ekonomicznej i społeczno-politycznej (jak organizacja życia społecznego, ustrój gospodarczy i polityczny wpływają na stan przyrody i klimatu?).

Zawarte w niniejszej publikacji eseje dotyczą większości tych zagadnień. Z jednym bodaj znaczącym wyjątkiem: brakuje tu analizy i refleksji epistemologicznej. Autorzy przyjmują bowiem, że ustalenia i przewidywania współczesnych nauk przyrodniczych w sprawie ocieplania się klimatu i związanych z tym zagrożeń nie wymagają dalszych uzasadnień ani tym bardziej filozoficznej weryfikacji czy problematyzacji. Globalne

ocieplenie i jego groźne konsekwencje to dla nich niepodlegający dyskusji fakt. Zmierzamy do katastrofy – to pewne, zaś o szczegółach prognozy i racjach, które za nią stoją, niech mówią specjaliści, nie jest to zadanie filozofów. Niekwestionowane i podstawowe jest tu również twierdzenie o antropogenicznym charakterze aktualnych zagrożeń ekologicznych i klimatycznych. To za sprawą działalności człowieka, przede wszystkim jako sprawcy zwiększonej emisji CO<sub>2</sub>, a nie z powodu samoistnych, naturalnych i obiektywnie nieuchronnych procesów wymierają kolejne gatunki, klimat zmienia się na zabójczy i ludzkości, jeśli nie całemu życiu na Ziemi, grozi zagłada.

Te dwa fundamentalne przekonania umożliwiają przyjęcie różnych perspektyw, stawianie pytań i różnicowanie ogólności rozważań, co zawarte w tym opracowaniu eseje nieźle ilustrują.

Można pytać o związek między ekologicznym zagrożeniem a dominującą w kulturze koncepcją człowieka, jak robi w swoim tekście Michał Krot, podążając za wpływową w najnowszej filozofii posthumanistyczną krytyką tradycyjnego humanizmu. Zgodnie z tym ujęciem przed katastrofą może nas uchronić nowe, relacyjne pojmowanie człowieka i ludzkiej podmiotowości, w tym sensie głęboko ekologiczne, że relatywizując nie tylko wyjątkowość, ale i samą odrębność jednostkowych ludzkich podmiotów, umysłów, świadomości. Podmiot byłby czymś rozmytym, wykraczającym poza jednostkę i poza status człowieka, czymś ostatecznie wspólnotowym, a przede wszystkim nie tylko i nie głównie ludzkim. Można dodatkowo pytać, czy taki podmiot mógłby być zarazem podmiotem odpowiedzialnym i moralnym. Nie jest to oczywiste (odpowiedzialność zakłada wszak możliwość przypisania czynów określonej jednostce lub grupie, a po stronie podmiotów gotowość do uznania własnego sprawstwa), ale tym bardziej warto namysłu, do którego autor eseju zachęca.

Na jeszcze ogólniejszym poziomie można, jak Ewa Lech, zastanawiać się, czy ostateczną przyczyną zagrożeń, przed którymi dziś stajemy, nie jest odwieczna i opisana już w starożytnych mitach *hybris*, właściwa człowiekowi jako zwierzęciu rozumnemu i aktywnemu skłonność do odrywania się od natury i ambicja podporządkowania jej własnym, coraz bardziej wyszukany potrzebom. W efekcie padamy ofiarą własnej rozumności. Na dłuższą metę owa rozumność wyobcowuje się i zniewala człowieka, czego współczesnym przejawem jest swoiste zniewolenie jednostek i całych społeczeństw przez reguły gospodarki rynkowej i cywi-



lizacji konsumpcyjnej. Sugerowanym przez autorkę eseju wyjściem z tej sytuacji, którego prefiguracją byłby los mitologicznego Edypa (interpretowany w sposób bardzo niestandardowy), jest powrót podmiotu do siebie, uznanie swoich win i wysiłek pojednania się z podporządkowaną naturą. Autorka zachęca do czegoś w rodzaju indywidualnej egzystencjalnej konwersji.

Paweł Falkowski i Karol Polecki ujmują problem w sposób bardziej konkretny. Ich rozważania mieszczą się w obszarze filozofii społecznej, przy czym Falkowskiego interesuje zwłaszcza związek między eksploatacją przyrody a kapitalizmem, zwłaszcza zaś jego najnowszą neoliberalną fazą, podczas gdy Polecki szczególnie uwagę poświęca pytaniu o znaczenie polityki i prawa w generowaniu oraz możliwym eliminowaniu zagrożeń ekologicznych i klimatycznych.

Zgodnie z hipotezą, którą za ekomarksistami przedstawia i analizuje Falkowski, odpowiedzialność za możliwą klimatyczną katastrofę spada nie na ludzką aktywność w ogóle, lecz na tę jej odmianę, która wiąże się z gospodarką kapitalistyczną, z utowarowieniem całej rzeczywistości i antagonistycznym charakterem relacji społecznych. W tym ujęciu kapitalizm leżałby również u źródeł agresywnego antropocentryzmu oraz dualistycznej wizji świata podzielonego na to, co ludzkie i nieludzkie, naturę i kulturę, ciało i ducha. Szukając właściwej nazwy dla okresu w dziejach świata, który doprowadził go na skraj ekologiczno-klimatycznej katastrofy, należałoby zatem mówić nie o antropocenie, co jest zbyt ogólne, a może i wprost fałszywe, lecz – za Jasonem Moore’em – o kapitałocenie. Skoro tak, to wnioski dotyczące możliwości zapobieżenia katastrofie, choć sam autor nie formułuje ich wprost, wydają się oczywiste: trzeba zasadniczo zmienić ustrój społeczno-gospodarczy, przewyższając kapitalizm. Jak tego dokonać i na czym konkretnie miałyby polegać alternatywne rozwiązania – to narzucające się pytania, na które w tym miejscu nie znajdujemy odpowiedzi.

Poszukiwanie możliwych pozytywnych, choćby tylko częściowych rozwiązań widoczne jest w tekście Karola Poleckiego. Wprawdzie jego znaczna część ma charakter krytyczny, odsłania fundamentalną słabość istniejących dziś prawnych narzędzi ochrony środowiska i klimatu, jednak autor nie traci nadziei, że narzędzia te okażą się skuteczniejsze, jeżeli stanowienie i stosowanie prawa będzie odbywać się pod presją świadomego społeczeństwa obywatelskiego. Chodzi więc o to, aby zmienić leżącą u źródeł prawa stanowionego politykę, a nawet – tu Polecki jest

zgodny z Falkowskim – ustrój społeczno-gospodarczy i styl życia. Autor sugeruje jednak, że również prawnicy, bardziej nawet sędziowie w swoim orzecznictwie niż twórcy ustaw, mogą się do takiej zmiany aktywnie przyczynić, na przykład wydając na podstawie ogólnych zasad konstytucyjnych i prawnoczłowieczych wyroki wymierzone w złe dla środowiska i klimatu decyzje, opieszałość czy zaniechania konkretnych polityków i całych rządów. Oczywiście najpierw ktoś musi wnieść sprawę przeciwko rządowi, a zrobić to mogą tylko aktywni obywatele.

Jak z powyższego przeglądu wynika, eseje czy artykuły składające się na tę książkę są bardzo różne. Każdy z autorów podchodzi do problemu zagrożeń ekologicznych i globalnego ocieplenia z perspektywy własnych zainteresowań, ujmuje go na innym niż pozostali poziomie ogólności, stawia inne pytania, dochodzi do innych wniosków. Na pierwszy rzut oka poszczególne części tej książki nie składają się więc na spójną całość, dają raczej obraz wielości możliwych ujęć problemu. Taki układ tekstów ma pewną wartość – pokazuje wielowymiarowość zagadnienia. Ważniejsze jest jednak to, że wielowymiarowość i wielość nie tworzą tu kakofonii. Teksty czworga autorów wchodzi z sobą w dyskretny dialog. Częściowo są względem siebie polemiczne, częściowo zaś ze sobą współgrają i oświetlają się nawzajem, a nawet się dopełniają. Zbiór, jaki łącznie tworzą, nie jest jednorodny, ale nie zawiera elementów wykluczających się lub całkowicie niekompatybilnych. Można wszak sądzić jednocześnie i niesprzecznie, że los ludzi współczesnych, żyjących w kapitałocenie do pewnego stopnia był prefigurowany już w starożytnych mitach, że podmiot tradycyjnego humanizmu czy raczej antropocentryzmu wymaga dziś rewizji, że w praktyce zasadnicze znaczenie ma system gospodarczy i że bardzo ważna jest polityka, a niemało zależy od stanu prawa.

Książka ta powstała jako efekt sympozjum zorganizowanego w Instytucie Filozofii Uniwersytetu w Białymstoku w grudniu 2019 roku. W sympozjum wzięli udział znamienici goście: Profesor Szymon Malinowski, najważniejszy dziś w Polsce ekspert, a zarazem popularyzator wiedzy o klimacie i globalnym ociepleniu, Profesor Ewa Bińczyk, autorka głośnej książki o marazmie antropocenu, Profesor Małgorzata Jacyno, wybitna badaczka społecznych problemów w dobie neoliberalnego kapitalizmu. Fragmenty prowadzonej w tym gronie debaty zostały zamieszczone w książce i stanowią jej ważną część. Bez tej dyskusji, bez płynących z niej inspiracji, bez wcześniejszej znajomości diagnoz stawianych przez Mali-

---

nowskiego, Bończyk i Jacyno teksty współautorów (a warto zaznaczyć, że trzech z nich było także inicjatorami i organizatorami sympozjum) może w ogóle by nie powstały, a jeśli tak, to na pewno byłyby inne.

Filozoficzne aspekty globalnego ocieplenia zostały w tej publikacji zaledwie zarysowane, kreską bardzo jeszcze niepewną. Niniejsza monografia służy najwyżej wywołaniu tematu (co prawda, nie po raz pierwszy, ale sprawa wciąż jest nowa) i stanowi zaproszenie do jego dalszego podejmowania, rozwijania, pogłębiania, a także wstęp do poważnych analiz i fundamentalnych dyskusji. Zawsze od czegoś trzeba zacząć.

*Małgorzata Kowalska*



Michał Krot

## Podmiot wobec problemu globalnego ocieplenia. Wstęp do posthumanizmu

### 1. Wprowadzenie

Istnieją problemy dotyczące nas wszystkich – mieszkańców planety Ziemia. To chyba pozytywna konstatacja: istnieje coś, co jest wspólne dla wszystkich obecnych na planecie ludzi. Możemy różnić się w zakresie preferowanej estetyki wystroju kuchni, możemy mieć odmienne poglądy polityczne, podejście do wychowania dzieci. Jest jednak pewien warunek możliwości naszego takiego, a nie innego bycia na świecie, które wcale nie podlega podobnym rozgraniczeniom – tym warunkiem jest nasza planeta i obecny na niej ekosystem. Nasze bycie w świecie w obecnej formie jest zależne od stanu środowiska przyrodniczego.

Nauka mówi o globalnym ociepleniu bardzo jednoznacznie: „Nie ma obecnie już ani jednej dużej organizacji naukowej, która zaprzeczałaby realności zmiany klimatu i jej antropogenicznym korzeniom”<sup>1</sup>. Trudno o większą dosadność. Winny został już dawno znaleziony. Rehabilitację będzie można jednak rozpocząć dopiero po zrozumieniu przyczyn jego postępowania. Zanim do tego przejdziemy, musimy pojąć, w jaki sposób problem globalnego ocieplenia nas paraliżuje. Innymi słowy: dlaczego tkwimy w marazmie w obliczu zmiany klimatu? Dlaczego, jak

---

<sup>1</sup> M. Popkiewicz, A. Kardaś, S. Malinowski, *Nauka o klimacie*, Wydawnictwo Sonia Draga i Nieoczywiste, Warszawa 2018, s. 20.

chciałaby tego Greta Thunberg<sup>2</sup>, nie rozmawiamy o przeprowadzaniu stosownych reform, tylko zajmują nas własne prawdy, własne światy zamiast rzeczywistości przyrodniczej i naukowej, rzekomo wspólnej dla nas wszystkich? Skąd się bierze nasza nonszalancja względem przyrody, planety? Za Kari Norgaard Ewa Bińczyk nazywa ten problem denializmem klimatycznym. Z globalnym ociepleniem związana jest nasza reakcja oparta na poczuciu bezradności i winy<sup>3</sup>. Łatwiej jest nam wobec tego omijać problem, unikać go, wypierać, aniżeli stawiać mu czoło, jest on bowiem zniuansowany i skomplikowany. Po wprowadzeniu potrzebnych do jego zwalczania reform ekologicznych na poziomie międzynarodowym muszą nastąpić odczuwalne zmiany gospodarcze, polityczne i społeczne.

Perspektywa filozoficzna skłania do podjęcia refleksji właśnie tu, gdzie okazuje się, że mamy do czynienia z abstrakcyjną, trudną do wyobrażenia sobie, złowrogą całością. W nazwaniu sensacji, jakie rodzą się w procesie myślenia o tej całości, pomocna okazuje się fenomenologia Martina Heideggera – ona bowiem pozwala unaocznic, jakiego rodzaju i jakiej struktury charakter mają nasze obawy o los planety. Gdy więc oddzielimy strach od lęku i będziemy w stanie zauważyć, jaki stan nas współcześnie najlepiej charakteryzuje, raz jeszcze nazwiemy winnego tej sytuacji – antropocen – i postaramy się poszukać alternatyw dla antropocentrycznego myślenia we współczesnej filozofii posthumanistycznej. Posthumanizm traktuje o teoriach, które za punkt wyjścia przyjmują swego rodzaju „odbóstwienie” człowieka, odmawiają mu uprzywilejowanej pozycji, jaką ten posiadał. Na tej drodze powstało pojęcie podmiotu rozmytego. Podmiot rozmyty posłuży nam za punkt rozpięty w przestrzeni i czasie. W zrozumieniu przestrzeni pomoże nam metafizyczna przesłanka stojąca za większością teorii krytykujących antropocen – zasadą rzeczywistości, jej rozumienia i naszego w niej funkcjonowania okazuje się *nowy materializm*. Z kolei rozpiętość czasową określą nam etyka i pochodzące z niej pojęcie odpowiedzialności. Za ich pomocą dokonamy swoistego mariażu filozofii posthumanistycznej z odpowiedzialnością w etycznych interpretacjach Hansa Jonasa i Emmanuela Levinasa.

---

<sup>2</sup> Por. G. Thunberg, *No One Is Too Small To Make A Difference*, Penguin Books, Londyn 2019, s. 36.

<sup>3</sup> Zob. E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 69.

Obaj filozofowie stanowią bowiem niejako łącznik między teoriami posthumanistycznymi a pozytywną i aktywną postawą, jaką podmiot winien prezentować wobec swojej niepewnej przyszłości.

## 2. Strach

Zacznijmy od scharakteryzowania strachu, jaki człowiek może odczuwać w obliczu skomplikowanego problemu globalnego ocieplenia. Jaka jest natura strachu doznawanego przez człowieka? W zrozumieniu tego pojęcia pomoże nam filozofia egzystencjalna. Dla Heideggera bycie-w-świecie (które na potrzeby tego wywodu zredukujemy do życia człowieka) znajduje swoją istotę w pojęciu troski<sup>4</sup>. Bycie-w-świecie jest bowiem zawsze-już-w czymś, zawsze-już-przy czymś – nie pojawia się bez swojego kontekstu, nie pojawia się bez pewnej przestrzeni. Co więcej, z tą przestrzenią człowiek jest zawsze w jakiejś relacji. Właśnie ta relacja z rzeczami napotykanymi w świecie nosi miano troski. Człowiek troszczy się o coś i w ten sposób, skupiając swoją uwagę, nadaje swojemu byciu, swojej obecności w świecie jakikolwiek wyraz. Jesteśmy bowiem zawsze-już-gdzieś i zawsze-już-obok czegoś z wycelowaną uwagą, z skierowaną troską; istniejemy dzięki temu, o co się troszczymy<sup>5</sup>. Człowiek istnieje w czasie i sama jego możliwość przyszłego bycia prowokuje go do samoantycypowania swojego bycia. W sensie egzystencjalnym strach jest bowiem tym, co przychodzi z przyszłości i jeśli aplikujemy go do przedmiotu naszej troski<sup>6</sup>, jest deformacją lub unicestwieniem tego, co uznaliśmy za przedmiot tej troski. Jeśli faktycznie troska jest istotą naszego bycia-w-świecie, strach będzie też zagrożeniem dla naszego bycia – możemy to wyjaśnić, przywołując postać pozbawioną możliwości trwania-przy lub -obok danego przedmiotu swojego zatroskania. Pozbawiony tej projekcji człowiek przybierze inny kształt, zmieni swoje bycie, a zmiana ta nie będzie podyktowana jego życzeniem. Samoantycypacja zakładała bowiem pewną kontrolę na tym, czym człowiek cały czas się staje. Strach jest więc przede wszystkim pozbawieniem go tej kontroli.

---

<sup>4</sup> Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 273.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 201.

<sup>6</sup> Nie precyzując, czy przedmiotem naszej troski jest istotnie jakikolwiek przedmiot.

Strach jest też baniem się o przyszły los pewnej konkretnej rzeczy, w odróżnieniu od innego bardzo ważnego z naszej perspektywy pojęcia – lęku. Lęk jest pojęciem szerszym od strachu: „(...) jest ono całkowicie różne od wrażeń pojęcia strachu i tym podobnych pojęć, które odnoszą się do czegoś określonego, podczas gdy lęk jest rzeczywistością wolności jako możliwości dla możliwości”<sup>7</sup>. Lęk nie obejmuje więc czegoś określonego – wskazówka ta pozwala nam zrozumieć to uczucie jako coś nienazwanego, nieuchwytnego, nieposiadającego jednego tylko źródła. Tak doświadczany lęk ma charakter metafizyczny i wydobywając się z niepewnej przyszłości, paraliżuje jakiegokolwiek działanie. Trudno przeciwdziałać czemuś, co nie ukazuje się w postaci konkretnego strachu związanego z konkretną troską.

Lęk wydaje mi się lepszym określeniem tego, co może czuć człowiek w obliczu problemu o zasięgu planetarnym. Pojęcie katastrofy klimatycznej swoim zasięgiem obejmuje pokaźną liczbę procesów naturalnych. Tym trudniej jest wyobrazić sobie, że ja, pojedynczy człowiek, mieszkaniec tej planety jestem w stanie zrobić coś, co może uratować miliardy obecnych tu istot, tym bardziej że źródła problemu są rozproszone – okazuje się bowiem, że cały sposób funkcjonowania człowieka jest winny tej sytuacji: od form żywienia (a przez to wspierania przemysłu hodowlano-mięsnego i z tej racji utrzymywania bardzo kosztownych ferm i rzeźni) przez transport (korzystanie z komunikacji miejskiej, przemieszczanie się między miastami, państwami i kontynentami) po źródła zdobywania energii (wydobycie węgla zamiast inwestowania w energię odnawialną). Przejście od pojęcia lęku do szeregu zależności i mechanizmów, które się pod nim kryją, jest w pierwszej kolejności paraliżujące. Gdy działać trzeba natychmiast, temu działaniu nie sprzyja skomplikowanie problemu<sup>8</sup>.

Katastrofa klimatyczna jest opisywana przez wielu badaczy właśnie jako powolny i trudny do zaakceptowania proces obfitujący w liczne zmiany naszych przyzwyczajzeń. Opisy te są nie tyle charakterystyką jakiejś nagłej katastrofy, ile agonii ludzkości: przykładowo prof. Nijakowski snuje apokaliptyczne wizje, w których ludzie będą dopuszczać się kaniibalizmu. Problem stanowią codzienne, pozornie nic nieznaczące praktyki

---

<sup>7</sup> S. Kierkegaard, *Pojęcie lęku: proste rozważania o charakterze psychologicznym, odniesione do dogmatycznego problemu grzechu pierworodnego autorstwa Virgiliusa Haufniensisa*, tłum. A. Szwed, De Agostini Polska, Warszawa 2002, s. 58, cyt. za: M. Szatan, *Strach a lęk w ujęciu nauk humanistycznych*, „Studia Gdańskie” 2012, t. XXXI, s. 327.

<sup>8</sup> Por. E. Bińczyk, *Epoka człowieka...*, s. 68.



i przyzwyczajenia, które niełatwo zmienić. Gdy całość jest winna, trudnością staje się przeprowadzenie koniecznej zmiany – niemożliwe bowiem okazuje się znalezienie jakiegoś punktu startowego, jednego szczegółu, od którego można zacząć.

W 2000 roku Paul Crutzen, laureat Nagrody Nobla w dziedzinie chemii, zaproponował, aby tę trudną do uchwycenia całość ludzkich praktyk określić mianem „antropocenu”. Nazwa ta charakteryzuje epokę, która na tle historii naszej planety miałaby wyróżniać się szczególnym wpływem człowieka na funkcjonowanie Ziemi, na naturę<sup>9</sup>. Antropocen staje się więc diagnozą współczesności, w której człowiek odgrywa specjalną rolę podmiotu uprzedmiotawiającego świat dookoła siebie. Uprzedmiotowienie świata to oczywiście działanie, które utożsamiamy ze stosunkiem władzy, w jaki człowiek wszedł z otaczającą go rzeczywistością. Jest to również lekcja o nas samych: jaka jest ludzkość i w jaki sposób panuje na Ziemi, że mogła sobie pozwolić na doprowadzenie do tak dramatycznej sytuacji. W jaki sposób posthumanizm chce przezwytyczać to roszczeniowe podejście człowieka do funkcjonowania świata?

### 3. Podmiot posthumanistyczny – punkt

W kulturze zachodniej antropocentryzm, co oczywiste, ma wymiar niemalże totalny i jest on albo świadomie założony, albo realizowany w sposób nieuświadomiany<sup>10</sup>.

(...) tradycja zachodnia z Grecji przyswoiła sobie nie tyle zmarginalizowany wegetariański pitagoreizm, ile przede wszystkim dominujący antropocentryzm wraz z arystotelesowską hierarchią bytów, na szczycie której stoi człowiek. Zgodnie z tą koncepcją, mimo że nie-ludzkie formy życia podporządkowane są ludziom, to jednak ludzie są też zwierzętami, tyle że dysponującymi duszą rozumną, której nie-ludziom brak. Każdy człowiek posiada więc zarówno duszę wegetatywną regulującą najprostsze czynności fizjologiczne, takie jak pobieranie i wydalanie pokarmu oraz prokreację, czyli funkcje właściwe wszystkiemu, co żyje, jak i duszę zwierzęcą, odpo-

---

<sup>9</sup> Antropocen nie jest formalnie funkcjonującym terminem w literaturze nauk ścisłych. Aby się takim stać, musi przejść skomplikowaną drogę formalną. Zob. E. Bińczyk, *Epoka człowieka...*, s. 81.

<sup>10</sup> M. Bakke, *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Seria Filozofia i Logika, nr 111, Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2010, s. 41.

wiadającą za czucie i ruch, właściwe zwierzętom, ale już nie roślinom. W *Polityce* – mając na uwadze rośliny i zwierzęta – Arystoteles przekonuje, że „Jeśli więc natura nic nie stwarza bezcelowo i bezużytecznie, to musiała wszystko to stworzyć dla ludzi...”<sup>11</sup>.

Ażeby przerwać ciąg powtarzających się, szkodliwych działań człowieka, należy dostrzec problem, a następnie nazwać go. Nadanie nazwy jest bowiem wyjściem poza sam problem, próbą spojrzenia na niego z zewnątrz; to z kolei daje dystans niezbędny do podjęcia kuracji.

Powyższe cytaty pochodzą z pracy poświęconej cechom wyróżniającym stosunkowo nowy nurt myślowy zwany posthumanizmem, epoką po-człowieku. W pierwszej kolejności posthumanizm będzie więc zaprzeczeniem humanizmu czy kultury antropocentrycznej – człowiek musi zdjąć dumnie noszoną od tysiącleci koronę stworzenia. Pozwoliła mu ona stworzyć i ugruntować kilka przekonań ułatwiających panowanie na planecie, takich jak (niematerialna) dusza, która przysługuje tylko człowiekowi i predestynuje go do życia poza zakresem dostępnej nam rzeczywistości. Za pomocą duszy człowiek okiełznał nawet śmierć. Tak wielkie zwycięstwo stało w jawnej sprzeczności z drugą stroną bycia człowiekiem – wszystkie fizyczne funkcje zostały określone jako ułomne, umniejszające człowieka. Tu, niżej, trafiła również natura: rośliny i zwierzęta nie mają duszy czy świadomości – nie są, w przeciwieństwie do człowieka, predestynowane do wielkich rzeczy. Pokrewne duszy idee zostały wyniesione na piedestał kosztem materialnej rzeczywistości. Co prawda człowiek uczył się prawideł fizycznych, biologicznych i chemicznych, aby jeszcze bardziej zawładnąć światem naturalnym – nie potrafił jednak znaleźć harmonii pokojowego bycia w świecie ani ze światem. Mechanika używania pojęć krępowała go – nie dostrzegał on tego, jak złowieszczo i deprecjonująco brzmią słowa, które wypowiada, w jaki sposób same te słowa działają jak zaklęcia. Bo słowa-zaklęcia z jednej strony oczarowują samego człowieka – przekonują go jeszcze silniej o jego władzy, z drugiej – pętają samą rzeczywistość, naturę – oddają ją pod jego władanie. Surowce służą temu, by je stale wykorzystywać, plądrować. Ziemia służy temu, aby z niej korzystać – tylko tyle i aż tyle. Człowiek nie zastanawiał się nad konsekwencjami swoich poczynań, nie interesowało go, jaką cenę przyjdzie mu zapłacić za rozchybotanie stanu naturalnego

---

<sup>11</sup> Tamże, s. 43.

planety. Genealogia skończona. Zobaczmy, jak z tą sytuacją chce poradzić sobie posthumanizm. Jakie słowa proponuje, by zastąpić szkodliwy dotychczasowy słownik.

Katherine Hayles, czołowa postać posthumanizmu, opisała cztery założenia dyskursu posthumanistycznego<sup>12</sup>. Choć większa część tych założeń pomaga przysposobić człowieka do nowej sytuacji technologicznej (ciało człowieka można udoskonalać i nic nie stoi na przeszkodzie, by ludzką świadomość przenieść do maszyny), nie sposób przejść obojętnie wobec drugiego z nich. Mówi ono bowiem, że posthumanizm rozumie świadomość jako epifenomen, jeden z wtórnych elementów, które składają się na całokształt podmiotu i jego otoczenia. Oznacza to, że świadomość nie jest już źródłem, z którego jakiegokolwiek działanie mogło wziąć swój początek, jak tego chciał Kartezjusz. Jest raczej na odwrót – nasza świadomość, nasze potrzeby, a także nasze dążenia i podjęte akty działania są zależne od tego, w jakich warunkach przyszło nam żyć.

Posthumanizm podważa więc tradycyjnie rozumiany podmiot jako byt, który w sposób niezależny wydostaje się z obserwacji swojego bycia lub potrafi traktować rzeczywistość jako podległą swoim własnym celom (Kartezjusz). Dzięki świadomości jako epifenomenowi podmiot zostaje rozszerzony o otoczenie i warunki, które go ukształtowały. Zdefiniowany w ten sposób niejako wylewa się poza granice swojej świadomości, ciała i umysłu. Tym samym zostaje głębiej włączony w strukturę, która (być może niegdyś) nadała mu jakiś odrębny charakter. Taki sposób myślenia kładzie nacisk na otoczenie, w jakim przyszło podmiotowi działać: nie jesteśmy czystą kartą, ale jesteśmy zawsze już jakoś zdeterminowani. Aby móc podejmować odpowiedzialne, pozytywne działanie, człowiek nie może już myśleć wyłącznie o sobie – musi mieć zawsze na uwadze dobro ogółu. Nie chodzi tylko o kontekst społeczny, ale i środowisko, przyrodę. Chcąc zbawić siebie, musimy myśleć o innych.

Zrozumienie rozmycia podmiotu pomoże nam pojąć kolejne perspektywy, które analizowana przez nas myśl posthumanistyczna zdąży jeszcze przyjąć. Teraz bowiem zdajemy sobie sprawę, że tradycyjnie rozumiany podmiot zostaje poszerzony o przestrzeń fizyczną i myślową, jaką przyszło mu wspólnie z innymi bytami okupować. Podmiot to już nie jest

---

<sup>12</sup> K. Hayles., *How we became posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*, University of Chicago Press, Chicago 1999.

punkt, tylko pewna ruchoma i trudna do określenia przestrzeń doświadczeń, doznań, mechanizmów, w ramach których sam podejmuje pewną aktywność. Cary Wolfe napisał:

(...) park może być postrzegany jako praktyczny element większej przestrzeni miejskiej, dla której i w której spełnia określone funkcje nie jako autonomiczny teren, lecz właśnie na odwrót – jako część większego systemu społecznych relacji. Z drugiej strony, można go postrzegać jako element społecznego rozumienia sztuki, w którym to przypadku chodzi właśnie o jego autonomię i sposób, w jaki ta autonomia sygnalizuje szerszy problem *autopoiesis* sztuki jako społecznego systemu w funkcjonalnie zróżnicowanym społeczeństwie<sup>13</sup>.

Cytat ten ma dowodzić zmienionego i poprawnego myślenia o przestrzeniach miejskich, jakimi są parki. Park nie jest jedynie przyrodą, bo funkcjonuje w ramach pewnego miasta. Nie jest również samym tylko miastem, tylko jego komponentem, w którym spotykają się ze sobą kultura i natura, nie umniejszając znaczenia któregokolwiek z członów. Myślenie o parku jako o przestrzeni wyabstrahowanej z wielości swoich znaczeń nie interesuje posthumanisty. Wolfe dopracowuje więc wstępnie zarysowaną przez Hayles perspektywę ukazującą podmiot czy człowieka tylko przez pryzmat szerszej zarysowanego kontekstu, niż zwykliśmy to czynić. Podmiot to nie tylko byt obdarzony wolną wolą. Podmiot to również nie tylko jednostka zdeterminowana przez ogół wpływających na nią mechanizmów. Oba te rozumienia są potrzebne do właściwego nazwania posthumanistycznego przekształcenia pojęcia podmiotu, który naraz ma rozmyte granice w przestrzeni i zachowuje pewną odrębność budowaną na drodze odróżniania się od samej tej przestrzeni (*autopoiesis*). Podmiot znajduje się więc gdzieś pomiędzy dwoma sprzecznymi pojęciami; jest i jednocześnie nie jest którymś (lub każdym) z nich. Jest i nie jest tą przestrzenią; jest i nie jest w przestrzeni.

---

<sup>13</sup> „(...) the park may be viewed as a functional component of the larger urban space for which and in which it provides certain services, in which case the question is not its autonomy but precisely the opposite, how it functions as an element within a larger matrix of social systems of which it is a part. On the other hand, it may be viewed as a part of the social system of art, in which case the question is precisely its autonomy and how that autonomy communicates the larger problem of the *autopoiesis* of art as a social system in a functionally differentiated society”. Zob. C. Wolfe, *What is posthumanism?*, University of Minnesota Press, Londyn 2010, s. 210; cyt. za: A. Ratelle, *Review of Cary Wolfe, „What is Posthumanism?”*, „Media Tropes eJournal” 2011, Vol. III, No. 1, s. 147–150.

Istotne natomiast staje się podkreślenie materialnych podstaw życia pojmowanego jako *zoe*, czego konsekwencją jest postrzeganie podmiotu jako zawsze wcielonego i symbiotycznie powiązanego z innymi ciałami. (...) Żyjemy w złożonej symbiotycznej relacji z nie-ludzkimi innymi, zakotwieni w organicznym i nieorganicznym środowisku, które zamieszkując, tworzymy<sup>14</sup>.

Pytanie o nas samych, które nam teraz towarzyszy, ulega modyfikacji i nie jest już właściwie pytaniem o to, kim jesteśmy, ale jak funkcjonujemy razem z innymi. (...) Życie bowiem zawsze stanowi swoją własną afirmację – afirmację życia w sensie *zoe*, a nie afirmację indywidualności – *bios*. *Zoe* jest więc życiem każdej i wszystkich form życia – i jako takie jest nieśmiertelne<sup>15</sup>.

Cytaty te wskazują, że posthumanizm chce skupić się na tym, co żyje – w samej ogólności. Podkreślone zostaje *zoe*, zwierzęcy pierwiastek życia, ten zapomniany na rzecz duszy<sup>16</sup>. Znakiem życia jest afirmacja (echa Nietzscheańskiego podejścia wyrażanego w pojęciu *amor fati*). Jeśli człowiek jest przedmiotem naszej refleksji, to tylko w kontekście całego życia – nie wolno nam izolować go od relacji, w jakich się znajduje. Myśl ta jest o tyle warta uwagi, że dzięki niej udało się niejako „rozpłaszczyć” świat, albo raczej zrównać obecne w nim hierarchie i różnice. Człowiek nie powinien patrzeć z góry na byty, które w jakiś sposób są mu podległe – nie znając pełnego sensu znaczeń i relacji, w których funkcjonuje, musi poruszać się ostrożnie i z rozwagą. Nie wie, czy podejmując jakąś wygodną dla siebie decyzję, nie psuje w jakiś sposób obecnie funkcjonującego ekosystemu.

W myśl tak konstruowanej wizji podmiotu rozmytego człowiek musi brać pod uwagę nie tylko swoje dobro, ale również i interes swojego otoczenia – jego decyzje mają teraz szersze znaczenie. Takiemu podmiotowi obca jest ignorancja względem efektów ubocznych czy konsekwencji, jakie mogą mieć jego działania dla bytów postronnych. Taki podmiot, aby podejmować działanie w świecie, musi zacząć współpracować z otaczającymi go nie-ludźmi, np. aby upiec ciasto drożdżowe, kucharz musi wejść w strategiczny sojusz z drożdżami – musi zapewnić im należyte warunki (ciepło nieprzekraczające 40°C, brak przeciągów oraz

<sup>14</sup> M. Bakke, *Bio-transfiguracje...*, s. 87–88.

<sup>15</sup> Tamże, s. 88.

<sup>16</sup> Zob. też R. Braidotti, *Polityka życia jako bios-zoe*, tłum. I. Holewiński, „Machina Myśli” 2018, <http://machinamysli.org/polityka-zycie-jako-bios-zoe/> (dostęp: 22.06.2021).

umieszczenie w roztworze cukru i mleka), aby te pomogły mu zrobić upragnione ciasto<sup>17</sup>. „Musimy zatem najpierw wzbudzić zainteresowanie drożdży naszą ofertą, aby te z kolei mogły przejąć nasze interesy (upieczenie ciasta), co Latour nazywa fachowo delegacją do czynników pozaludzkich”<sup>18</sup>.

Widzimy więc teraz, że podmiot rozmyty nie rządzi światem, nie rości sobie pretensji do bycia ponad innymi bytami, ale angażuje się w relację z otaczającymi go innymi. Różnica jest być może delikatna, może sprawiać wrażenie formalnej, ale stanowi o przekształceniu całego języka dyskursu o podmiocie. Różnica ta usuwa umyślnie lub nieumyślnie nadaną podległość poszczególnym bytom, pozbawia byty odgórnie narzuconej hierarchii i w efekcie pozwala traktować ludzi i nie-ludzi jak równych sobie. Człowiek już nie jest bytem uprzywilejowanym. Łatwo sobie w tym miejscu dopowiedzieć, że w ramach tworzonej utopii podmiotu rozmytego człowiek podchodzi z szacunkiem do natury, zastanawiając się nie tylko nad swoim interesem, ale biorąc pod uwagę również czynniki, które stanowią o dobru samej natury czy planety.

Propozycja alternatywnego podmiotu została przez nas wstępnie nakreślona – zanim jednak poszerzymy to pojęcie o czas, który temu podmiotowi przyszło okupować (odpowiedzialność – przyszłość), warto pochylić się również nad samą przestrzenią i poświęcić chwilę temu, co pozwoliło nam językowo i metafizycznie zrównać wszystkie istniejące w rzeczywistości byty.

#### 4. Nowy materializm – wymiar przestrzenny

Czy człowieka nie można już analizować z dala od jemu podobnych? Na czym ma polegać to rozmycie granic? Co jest człowiekiem, a co nie? Czy mamy zmienić sposób naszego wykorzystywania języka? Co to znaczy, że jestem i nie jestem przestrzenią? Posthumanizm z pewnością chce zwiększyć naszą wrażliwość na problemy, o których istnieniu jeszcze nawet nie wiedzieliśmy – czy potrzebujemy jednak deprecjonować

---

<sup>17</sup> Zob. A. Marzec, „Jesteśmy połączonym z sobą światem” – Timothy Morton i widmo innej wspólnoty, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 90.

<sup>18</sup> Tamże, s. 90.

człowieka, aby móc z szacunkiem mówić o zwierzętach? Czy proces dowartościowywania nieznanych nam do tej pory obszarów badawczych odbywa się kosztem zainteresowania człowiekiem? Czy planeta zyska na umniejszaniu wyjątkowości człowieka?

Chciałbym teraz wejść w te niuanse i spróbować głębiej przemyśleć posthumanizm. Aby należycie to uczynić, trzeba przyjrzeć się elementom spajającym różne myśli tego prądu. Punktem wspólnym koncepcji posthumanistycznych jest metafizyczne odwrócenie się od platońsko rozumianej idei i skupienie się na materii. Stąd też mowa o nowym materializmie jako ontologicznej podstawie myślenia posthumanistycznego.

O nowym materializmie jako punkcie styczonym różnych filozofii posthumanistycznych wprost mówi Rosi Braidotti. Włoska filozofka stwierdza, że nowy materializm charakteryzuje genealogia. Nie chodzi więc o znak negacji ustawiony naprzeciw zamykanej w pewną kategorię minionej epoki, lecz o ciągłe *przepisywanie* charakterystycznych dla tej epoki aspektów. Przepisując je, rezygnujemy z aspiracji do ustanowienia nowego układu odniesienia, czyli struktury wyróżniającej momenty ważniejsze od tych mniej ważnych. Wyzwalamy się tym samym z aksjologicznego ładu wszelkich hierarchii, a wszystkie elementy składowe zaczynamy przyjmować za równoważne. Dlatego nie można wyprowadzać prostych opozycji typu: człowiek – natura, oświeceniowa nowoczesność – anty-oświeceniowa ponowoczesność, lewica – prawica, postęp – konserwatyzm. Braidotti pożyca pojęcie przepisywania od Francois Lyotarda. Francuski myśliciel zaznacza, że nowoczesność powinna charakteryzować się nieustannym „podwójnym gestem, gestem ku czemuś przed i ku czemuś po”. Refleksja ta zachowuje więc ciągłość dziejów i wyklucza tym samym wszelkie myślenie esencjalistyczne – jest to więc potwierdzenie filozofii Braidotti, która za cel stawia sobie unikanie określania jakiegokolwiek celu. Teoria ta jest więc echem wspomnianej już w tej pracy afirmacji, która wyróżnia podejście podmiotu rozmytego do *zoe* – świata w takim kształcie, w jakim on po prostu jest.

Z innym obliczem podobnej afirmacji i przepisywania mamy również do czynienia w pracy Magdaleny Hoły-Łuczaj, ważnej książce łączącej pojęcia rozwijające się na przestrzeni całego intelektualnego życia Martina Heideggera z ekologią głęboką. Okazuje się bowiem, że ekologia głęboka nie stara się tworzyć nowych pojęć, ale włączać alternatywne wizje starych tradycji do swojego rewolucyjnego przewrotu: „Ujawnia się tu szczególnie konserwatyzm ekologii głębokiej: choć postuluje ona radykalny przewrót,

to ma się on dokonać przez odnowę alternatywnych tradycji”<sup>19</sup>. Metafizyczne przesłanki nowego materializmu i ich podobieństwo do ekologii głębokiej zasługuje jednak na oddzielną pracę – w niniejszym opracowaniu odnotowuję istnienie tej ważnej pozycji bibliograficznej.

Pożyczony jest tutaj również tworzenie pojęć – zaczerpnięte od Gilles’a Deleuze’a. Filozofia okazuje się przestrzenią do nieograniczonego ich tworzenia. Nie chodzi tu jednak o określanie podmiotowych warunków myślenia, jak chciałaby ją widzieć epistemologia; nie jest opisem komunikacji wewnątrzspołecznej, jak chciałaby tego socjologia; nie jest też wyjaśnianiem operujących wszelką rzeczywistością pojęć, jak chciałaby ją czytać metafizyka. W przeciwieństwie do myślenia naukowego pojęcia filozofii nie odnoszą się do obiektywnego porządku rzeczy, dzięki czemu nie muszą być ani prawdziwe, ani dyskusyjne, ale mogą być interesujące, ważne, godne uwagi. Pojęcia filozofii za środowisko teoretyczne mają wyłącznie problemy. Zachowują swoje znaczenie, dopóki owe problemy nie zostaną rozwiązane. Pojęć nie tworzy się więc z niczego, bo praca filozofii polega właśnie na wymyślaniu pojęć, a wraz z nimi sposobów życia. W istocie bowiem filozofia jest intelektualną reakcją na chaos zagrażający myśleniu (i życiu) – chaos, przed którym chroni, narzucając mu racjonalny porządek. Co zatem odróżnia ją od innych dyscyplin, które, jak choćby współczesny marketing, również mają ambicję tworzenia pojęć? Filozofia powinna nam wyjaśnić, na czym polega twórcza natura pojęcia i bronić myślenie przed wymogami codzienności, które są podporządkowywane przykładowo rynkowi czy liberalnemu konsensusowi<sup>20</sup>.

Trzeba więc kreślić usytuowane kartografie<sup>21</sup> w celu stworzenia wizjonerskich alternatyw – w przepisywaniu, czy może kompilacji, tkwi bowiem siła nowego. Decyzja kartografa określi zawartość no-

---

<sup>19</sup> M. Hoły-Luczaj, *Radykalny nonatropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania z siedzibą w Rzeszowie, Warszawa–Rzeszów 2020, s. 81.

<sup>20</sup> Warte uwagi jest choćby wspomnienie paradoksalnego użytku, do jakiego filozofia może prowadzić. Opiswane przez Nietzschego nadczłowiek i wola mocy doczekały się bowiem niegodnych odwzorowań w dziedzinie marketingu. Więcej o tym zagadnieniu pisze D.U. Assmus, *On the Use and Abuse of Nietzsche for Marketing Communication: Examining Consumer Suspicion toward Advertising*, Duquesne University, Pittsburgh 2008.

<sup>21</sup> Odniesienie do pojęcia usytuowanej kartografii znajduje się w: R. Dolphijn, I. van der Tuin, *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*, tłum. J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki, T. Wiśniewski, Fundacja Machina Myśli, Gdańsk–Poznań–Warszawa 2018, s. 92.



wego porządku. Braidotti rozumie materializm jako Deleuzjańską jednoznaczność, która to odnosi się do tej samej materii. Jest to więc jawny sprzeciw wobec myśli założycielskiej oświecenia, jest to jawny sprzeciw wobec dualizmu kartezjańskiego. Mamy bowiem obecnie do czynienia wyłącznie z jedną dostępną nam materią, z jednym światem, nie z dwoma: ducha i fizyczności. W ten sposób język posthumanistyczny zaczyna prezentować nam narzędzia, w których możemy starać się konstruować nową metafizykę.

Karen Barad, amerykańska teoretyczka feminizmu, podkreśla wizjonerski aspekt nowego materializmu, zaznaczając, że splot jest tym, co pierwsze, a nie pojęcie (wybrany wyimek z danego splotu) jako takie – nie mówimy więc o konkretnych rzeczach w próżni, jakby one same istniały, ale zawsze pojawiają się one w naszej jaźni dzięki luźnemu połączeniu ze wszystkimi elementami, które temu pojęciu na co dzień towarzyszą. Takie postrzeganie, zarazem bycie przedmiotu i nasze jego postrzeganie – inaczej mówiąc, ontoepistemologia – zawsze już jest etyczne. Bycie danym w splocie zamiast w pewnym upozorowanym wyabstrahowaniu, a także nieodróżnialność ontologii od epistemologii prowokują do tego, by rozszerzyć również znaczenie etyki. Afirmujemy i rozszerzamy więc tym samym fakt, że materia „czuje, rozmawia, cierpi, pragnie, tęskni i pamięta, ponieważ odczuwanie, pragnienie oraz doświadczanie nie są wyłącznymi cechami czy zdolnościami ludzkiej świadomości”<sup>22</sup>. Ten bardzo ważny aspekt nowego materializmu przywodzi na myśl niemożliwość oddzielenia przestrzeni parkowej od miasta Wolfe’a oraz pojęcie rozmytego podmiotu zapożyczone od Hayles.

Nowy materializm, podstawę posthumanizmu, charakteryzuje perspektywa monistyczna, pozbawiona dualizmów – „jeden biegun dychotomii czy też binarnej opozycji jest już zawsze zawarty w drugim, jako jego negacja, co czyni dychotomie nierealnymi, a opozycje niekompletnymi”<sup>23</sup>. Negacja jest więc w tym ujęciu również rodzajem relacji pomiędzy pojęciami, a nowi materialści chcą przyglądać się całej ramie, w której dochodzi do walki między dwoma wybranymi członami. Poprzeczność nowego materializmu miałyby za zadanie krzyżować dualne opozycje w immanentny sposób. Chodzi tu nie o krytykowanie starego, lecz radykalne kwestionowanie (wyglądanie) wszelkich barier wspiera-

<sup>22</sup> R. Dolphijn, I. van der Tuin, *Nowy materializm...*, s. 15.

<sup>23</sup> Tamże, s. 80.

jących jego logikę. Zasadne są teorie unifikujące, wskazujące wspólną podstawę danych teorii, na przykład można powoływać się na teorie rynkowe, gdy mówi się o czysto biologicznych aspektach ludzkiego ciała, a następnie przenosi się tę analogię znowu na sposób funkcjonowania ludzkiej woli. Nowy materializm umożliwia takie szaleństwa analogii, podobieństw, a za dobrą monetę zawsze przyjmuje interdyscyplinarność.

W jaki sposób przeprowadzać cięcia różnych teorii, by żadnej z wykorzystanych dziedzin nie ujmować jej określonego sensu (by unikać nadużyć)? Poprzez powoływanie nowej teorii, a więc nowej perspektywy, w przestrzeni, której dana analogia ma rację bytu. Na tym gruncie zasada się tworzenie pojęć, zachęta do poszukiwań nowych perspektyw.

Chodzi o to, że nowoczesny naukowy materializm zezwala na jedną, prawdziwą reprezentację materii, a postmodernistyczny konstruktywizm kulturowy na mnóstwo równie prawdziwych reprezentacji, podczas gdy nowy materializm kwestionuje i przemieszcza podzielany przez nie reprezentacjonizm<sup>24</sup>.

Nowy materializm, szczególnie zaintrygowany reprezentacją, znaczeniem i dyscyplinarnością, jest zafascynowany afektem, siłą i ruchem, jako że przemieszcza się we wszystkich kierunkach. Nie poszukuje obiektywności rzeczy samych w sobie, lecz obiektywności aktualizacji i realizacji. Poszukuje sposobów, w jakie materia dochodzi do sprawczego realizmu i się w nim materializuje. Interesuje się szybkością i powolnością rozchodzenia się zdarzenia, które dokonuje się dzięki temu, co pośrodku, dzięki intra-akcji. Nowy materializm przekonuje, że nie wiemy nic o (społecznym) ciele, zanim nie dowiemy się, co może ono uczynić. Zgadza się na prowadzenie badań nad wielością sposobów przemieszczania naturo-kultury rozumianej jako nieustanny przepływ, który zawsze już tu był<sup>25</sup>.

Materia jest sama w sobie siłą transformującą, uniemożliwiającą zakorzenienie się jakiegokolwiek reprezentacji. Z kolei reprezentacja nie jest w tym rozumieniu nacechowana negatywnie. Można by powiedzieć, że bycie pozorem stanowi konieczny warunek stale przekształcającej się materii. Nowy materializm rozumie Prawdę jako wartość stale mistyfikującą się jako tymczasowy pozór. Czy wobec tego pozór jest przejawem czegoś prawdziwego? W ten sposób dany pozór utożsamiałby pewien

---

<sup>24</sup> Tamże, s. 88.

<sup>25</sup> Tamże, s. 92.

symptom naszego patrzenia na Prawdę. Jeśli poszczególne człony dualizmu zafałszowują Prawdę, a nowy materializm ma za zadanie osiągnąć samej relacji pojęć, bez hierarchizowania któregośkolwiek z nich, to w jaki sposób chce to zrobić? Jak znieść dualizmy? Jak udowodnić, że nie powinniśmy mówić o opozycji natura – człowiek, ale że oba pojęcia przysługują sobie nawzajem, powinny się uzupełniać?

Nowy materializm chce pokonać dualizmy za pomocą afirmacji różnicy. Gdy myśliciel przepisuje nowoczesność, aktualizuje ją o swój czas. Przepisać nowoczesność jako terażniejszość – oto nasze dzisiejsze zadanie. Pospolity dualizm określa negatywnie jeden ze swoich członów – przykładem mogą tu być feminizm i ruchy nawołujące do tolerancji, które mają charakter emancypacyjny. Mieć powód do emancypacji to mieć powód do walki. Dążenie do zwiększenia praw zawsze będzie odbywało się kosztem czegoś innego.

Dualizm pozytywny nazywa z kolei oba człony jednością. Tak rozumiana Prawda przejawiania się obu członów jako jedności wyraża sama siebie i nie jest zakryta przez relacje, jakie w jej ramach zachodzą – ona tworzy te relacje, produkuje je, ale nie jest sama w sobie do nich redukowalna<sup>26</sup>. Takie rozumienie zasadza się na utożsamianiu tworzącej się relacji pomiędzy dwoma członami dualizmu jako czegoś, co zasłania istnienie samej płaszczyzny, na mocy której doszło w ogóle do tego spotkania. Wyrażać siebie jako rodzącą relacje, ale nie być przykrytą przez te relacje, może przykładowo matka dwójki dzieci, której miłość do swych pociech nie jest zredukowana ani do żadnego z nich, ani również do tego, co te dzieci wobec siebie i wobec swoich światów czynią. Ta jednolitość nieredukowalnego rozumienia nie jest Jednią czy Jednym – to nie absolut Tego Samego – ale ekspresja możliwego świata<sup>27</sup>. Rozumienie w znaczeniu pogodzenia ze sobą obu członów dualizmu stanowi możliwy świat, który po heideggerowsku „wzywa” do takiego ujęcia. Siły relacji obu członów nie są więc pogodzone w terażniejszości – możliwość odsłaniać się będzie w przyszłości. Pogodzenie dualizmu to ontologiczna pieśń przyszłości – to konieczna możliwość.

Deleuze wyjaśnia nawet, w jaki sposób „różnica witalna” jest dla Bergsona „nie determinowaniem, lecz raczej „niezdeterminowaniem samym”, co nie znaczy wcale, iż jest ona „akcydentalna”, ale raczej „istotowa”. In-

<sup>26</sup> Zob. tamże, s. 103.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 104.

nymi słowy „różnicowanie jest ruchem wirtualności aktualizującej samą siebie”. To nieredukcyjne, jednoznaczne ujęcie różnicy nie może mieć charakteru dialektycznego ani zostać ustrukturyzowane dualistycznie, ponieważ według Bergsona: „negacja jednego z rzeczywistych terminów przez inny jest jedynie pozytywną aktualizacją wirtualności, która zawiera oba terminy jednocześnie. Opozycja dwóch terminów jest jedynie aktualizacją wirtualności, która zawiera je oba: jest to równoznaczne ze stwierdzeniem, że różnica jest głębsza niż negacja lub sprzeczność<sup>28</sup>”.

Różnicowanie się to proces równoległy do aktualności i powstający przez samo to różnicowanie się. Możliwość stale się różnicuje i owocuje powstawaniem rzeczywistości, która okazuje się być różna od każdej wirtualności (bo jest grą wirtualności i rzeczywistości, jej wypadkową). Nie jest więc tak, że wirtualność przybiera swoją formę – chyba że jest zaktualizowana na swój nieco przeinaczony czy wypaczony sposób. Ze wszystkich różnych, drobnych i większych trajektorii możliwych scenariuszy i działań, czas oddaje nam do dyspozycji coś jeszcze innego niż wszelka wirtualizacja, projekcja. W ten sposób rozumiane absolutne różnicowanie się jest jednoznaczne (bo zyskuje tę jednoznaczność z czasem swojej aktualizacji). Człowiek może wizualizować sobie to, jak będzie wyglądał świat, w którym koegzystuje z naturą, ale jego projekcja zostanie zróżnicowana w dialektycznej relacji z otaczającym go światem – jednoznaczność obu dialogujących ze sobą wizji będzie polegała na wytworze rzeczywistości, o jakiej żadna ze stron nie pomyślała.

## 5. Odpowiedzialność – wymiar czasowy

Metafizycznym poruszczeniem posthumanizmu jest więc nowy materializm, który z jednej strony oznacza pogodzenie dualizmów (szczególnie rzeczywistość – idea), a z drugiej dokonuje się przez stałe różnicowanie. Jest ono ciągłą aktualizacją możliwości, nieustanną grą wirtualności przechodzącej w rzeczywistość. Powiedzieliśmy również, że podmiot jest w takiej rzeczywistości rozmyty – jego prawa i obowiązki muszą rozciągać się poza jego granice; podmiot reprezentuje o wiele więcej niż tylko siebie, swoją indywidualność. Jako rzecznik konkretnej, uszczegółowionej przestrzeni różnicującej nie jest on pozbawiony odpowiedzialności.

---

<sup>28</sup> Tamże, s. 106.

Ciągły dialog ze światem i z naturą wymaga od nas przemyślenia odpowiedzialności. Będziemy więc w tym miejscu wychodzić naprzeciw teorii splotu Karen Barad, zapośredniczonej w etyce ontoepistemologii – naszą analizę należy poszerzyć o rozważania *stricte* etyczne, tłumaczące, jaką postawę konstruowany tu podmiot powinien przyjąć.

Czym jest odpowiedzialność? Jak należy ją rozumieć? Musimy zadać te pytania w pierwszej kolejności, a dopiero później rozumienie to odnieść do tego, w jaki sposób podmiot rozmyty powinien się zachowywać. Odpowiedzialność to przede wszystkim ludzka relacja z czasem. Bycie odpowiedzialnym to ekstaza podmiotu zarówno w przyszłość, jak i w przeszłość – to połączenie działania lub zobowiązania, które zostało obiecane przez dany podmiot w przeszłości z jego terażniejszą postacią. To połączenie projekcji pewnej przyszłości (wirtualności) podmiotu z jego terażniejszą formą. Odpowiedzialność w obu przypadkach zasadza się więc na poczuciu sprawczości – być odpowiedzialnym to być przekonanym o istnieniu takiego skutku, którego dana jednostka jest przyczyną. Analogicznie być odpowiedzialnym można również za to, co wydarzyło się w przeszłości. Poczucie odpowiedzialności jest więc instancją, wobec której jednostka wychodzi poza swoje aktualne bycie, musi rozciągnąć się w dwóch kierunkach przestrzeni czasowej.

Przyjrzymy się następnie dwóm starszym koncepcjom odpowiedzialności – obie pochodzą z drugiej połowy XX wieku i obie odwołują się do antropocentryzmu: nie sposób bowiem myśleć o filozofii Levinasa bez zapośredniczenia w człowieku, tak jak nienaruszoną przesłanką ontologiczną myślenia Jonasa jest bycie człowieka jako takiego<sup>29</sup>. Wyjście poza przedstawiony wcześniej posthumanizm jest z nim jednak zgodne: jak nauczył nas nowy materializm, będziemy bowiem przepisywać pojęcia, by kreślić nowe kartografie. W ten sposób sprawdzimy, jak można praktycznie wykorzystywać opisane do tej pory możliwości.

Hans Jonas precyzuje: odpowiedzialność za coś dokonanego, odpowiedzialność jako ciągłość podmiotu z jego przeszłością to odpowiedzialność bierna, podczas gdy odpowiedzialność za coś niedokonanego, coś, co dopiero będzie, potencjalność działania podmiotu to odpowiedzialność aktywna. Druga z nich ma charakter wspomnianej przez nas w kontekście strachu heideggerowskiej troski:

---

<sup>29</sup> Por. H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, tłum. M. Klimowicz, Wydawnictwo Platan, Kraków 1996, s. 232.

Sprawa staje się moja, ponieważ moja jest moc, która pozostaje w sprawnym stosunku właśnie do tej sprawy. To, co w swym immanentnym uprawnieniu zależne, staje się czymś nakazującym, to, co w swej sprawczości władne, staje się czymś zobligowanym i to w dwojakim sensie: bycia obiektywnie odpowiedzialnym za to, co w ten sposób jest mu powierzone, oraz afektywnie zaangażowanym poprzez stające po stronie powierzonego uczucie, mianowicie, „poczucie bycia odpowiedzialnym”. (...) Branie strony przedmiotu przez uczucie pochodzi nie z idei odpowiedzialności w ogóle, ale z postrzeganego uprawnienia i niedostatku przedmiotu, gdy ten oddziałuje na wrażliwość i zawstydzająco właściwy mocy egoizm. Najpierw mamy „powinność bycia” przedmiotu, następnie powinność czynienia podmiotu, który z racji swej mocy wezwany jest do zatroszczenia się o niego<sup>30</sup>.

Skąd jednak ten nakaz, aby starać się o dobrobyt przedmiotu mojej troski, tego, co znajduje się w mojej mocy? Dlaczego mam brać na siebie więcej niż tylko odpowiedzialność za siebie? Czy nie wystarczy mi po prostu postępować w sposób zgodny z imperatywem kategorycznym? Jeśli będę starał się postępować tylko w taki sposób, w jaki mogę chcieć, aby postępowali inni, będę przecież wystarczająco oddany społeczeństwu – będę żył tak, jak bym chciał, żeby żyli inni. Zdaniem Jonasa imperatyw kategoryczny Kanta wyrażał pewne logiczne zobowiązanie jednostki w kontekście jakiejś wspólnoty: „postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz (podkreślenie moje – M.K.) zarazem chcieć, żeby stała się prawem powszechnym”. Słowo „możesz” miało świadczyć o logice imperatywu – logice, która nie ma charakteru moralnego<sup>31</sup>. Jeśli więc w swojej formule imperatyw kategoryczny opiera się na twierdzeniu logicznym, Jonas nie widzi przeszkody w tym, aby dowodzić twierdzeń zupełnie sprzecznych z powszechnie uznawaną intencją stojącą za sławnym twierdzeniem Kanta. Oto bowiem okazuje się, że chęć takiego działania, które chcemy, żeby było prawem powszechnym, nie wyklucza się z ceną tego działania – ceną, którą za nasze działanie będą musiały płacić przyszłe pokolenia. Jonas stara się więc wykazać, że imperatyw kategoryczny pozbawiony jest myślenia w perspektywie czasowej. Zadaniem filozofa okazuje się więc następujące uzupełnienie sławnej myśli Kanta: „Postępuj tylko w taki sposób, aby skutki twojego działania nie były destrukcyjne

<sup>30</sup> Tamże, s. 171.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 37.

względem możliwości takiego życia w przyszłości” oraz „W swych terażniejszych wyborach wśród obiektów twojego chcenia uwzględniaj przyszłą integralność człowieka”<sup>32</sup>. Tak sformułowana myśl pozwala Jonasowi zachować trwałość życia ludzkiego w ramach czasu: „(...) rachunek moralny wzbogaczony zostaje o horyzont czasowy, który w momentalnej logicznej operacji kantowskiego imperatywu jest nieobecny (...) nasz imperatyw ekstrapoluje w dającą się przewidzieć realną przyszłość jako niezamknięty wymiar naszej odpowiedzialności”<sup>33</sup>.

Podobnych nakazów doszukać się możemy w filozofii innego ważnego myśliciela XX wieku, który łączył etykę z metafizyką – dla Emmanuela Levinasa odpowiedzialność oznacza „właściwą, ostateczną rzeczywistość”<sup>34</sup>. Jest to bowiem taka realność, w której podmiot doświadcza nieskończoności w postaci Innego. Jest to nie tylko nieskończoność pożądana – ta nieskończoność jest jedyną rzeczą, która może się starać o zaspokojenie mojego pragnienia metafizycznego. Zdaniem Levinasa każdy z nas odczuwa pragnienie poznania/doświadczenia czegoś kompletnie innego, czegoś absolutnie różnego ode mnie samego<sup>35</sup>. To pragnienie pcha mnie w stronę Innego. Spotykam Innego za pośrednictwem Twarzy, która wymyka się mojej percepcji – nie sposób zamknąć jej w jakimś dostrzegalnym szczególe. Twarz to nie oko czy usta, Twarz to również nie twarz – Twarz to reprezentacja Innego jako jego samego właśnie, w swej ulotności, niemożliwej do uchwycenia, skonkretyzowania<sup>36</sup>. Nie mogę zapanować nad Innym, nad Twarzą. Jako absolutnie inna Twarz zawsze będzie opierać się mojej władzy. Zamknięcie w pojęciu czy definicji, skonkretyzowanie czy wskazanie – to określenia relacji władzy wobec Innego.

Obecność Twarzy ukazuje mi konieczność odpowiedzi i to za pomocą odpowiadania wychodzi na jaw podstawowa własność odpowiedzialności. Wychodzi ona bowiem zawsze z przymusu do tego, żeby na wezwanie Innego odpowiadać. Levinas pisze: „Odpowiedzialność za Innego – w swojej uprzedniości wobec mojej wolności, w swojej uprzedniości wobec terażniejszości i przedstawienia – jest biernością bardziej bierną niż

---

<sup>32</sup> Tamże, s. 38.

<sup>33</sup> Tamże, s. 40.

<sup>34</sup> Por. E. Levinas, *Totality and Infinity*, tłum. A. Lingis, Duquesne University Press, Pittsburgh Pennsylvania 2007 s. 178.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 33.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 202.

jakakolwiek bierność, otwarciem się na innego bez woli takiego otwarcia, otwarciem się bez umiaru, otwarciem nad otwarciem, ekspresją, Mówieniem. Jest otwartością, szczerością, prawdziwością Mówienia”<sup>37</sup>. Zdaniem filozofa odpowiedzialność poprzedza wolność podmiotu i czas terażniejszy, zastaną chwilę, w jakiej odpowiedzialność w jakiś sposób zostanie aktywowana. Odpowiedzialność wyprzedza nawet formę, jaką przybiera podczas spotkania z Innym – jest ona bowiem największą pasywnością. Poprzez pasywność Levinas rozumie stan potencjalny – odpowiedzialność jest zawsze już obecna w byciu Innego. Nawet gdy nie ma mnie w pobliżu, odpowiedzialność za Innego drzemie w możliwości naszej relacji. Gdy tylko dane nam będzie się spotkać, muszę być gotowy do odpowiedzi na wołanie Innego. Jest to więc jeszcze radykalniejsze sformułowanie nakazu odpowiedzialnego działania niż w przypadku Jonasa. Obaj myśliciele rozumieją jednak potrzebę etycznego wyjścia podmiotu z własną inicjatywą. Nie możemy czekać na moment, w którym dostaniemy szansę na odpowiedzialne zachowanie – odpowiedzialność jest tu już zawsze obecna, zawsze na naszych barkach: zawsze bowiem zbliżamy się do przyszłości, zawsze też obliguje nas do tego obecność Innego.

Podobnie (choć nie tak samo!) jak miało to miejsce przy okazji definiowania podmiotu rozmytego nacisk położony jest więc nie tyle na jednostkę, ile na pewien ogół, zbiorowość – a nawet na zbiorowość potencjalną. Podmiot odpowiedzialny okazuje się więc podmiotem etycznym – łatwo jest pomyśleć, że podobne założenia etyczne mogłyby towarzyszyć posthumanistycznym koncepcjom podmiotu rozmytego. Koncepcje te byłyby jednak wyzbyte z uprzywilejowanej pozycji człowieka. Warto jednak włączyć w koncepcję podmiotu rozmytego kategorię podmiotu odpowiedzialnego: ściśle projektowanie na przyszłość oraz gotowość do odpowiedzi w obecności innego bytu to, zdawałoby się, niezbędne działania potrzebne do prawidłowego sformułowania etyki posthumanistycznej. Warto więc przepisywać pojęcia, kreślić nowe kartografie, zgadzać się na poprzeczność nowo powstałych teorii.

Posthumanistyczne myślenie nie ogranicza pojęcia podmiotu i nie umniejsza znaczenia człowieka, ale wręcz przeciwnie: podmiot i człowiek wyrastają ponad to, co do tej pory stanowili i mają znaczyć więcej. Odpowiedzialność to nie tylko ciężar obowiązkowości, ale również

---

<sup>37</sup> E. Levinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2000, s. 31.



uprzywilejowana forma unaoczniania sprawczości podmiotu w świecie. Rozszerzając nakreślone w tekście pojęcia, możemy zaryzykować twierdzenie, że do tej pory człowiek panował na świecie i przez to cały czas był ograniczony – odgraniczając siebie od świata, uprzedmiotawiając go, budował w nim swojego przeciwnika. Nie dostrzegał, że zarówno on, jak i świat są jednym i mają wspólną przyszłość.

Porozumienie między mną a Innym odbywa się za pomocą języka. Nazywając rzeczy w świecie, warunkujemy świat obiektywny – byt, w ramach którego wspólnie możemy istnieć. Ten świat to nic innego jak jonasowska przyszłość. Z kolei język, o którym mówi Levinas, to zadanie filozofa, który ma budować nowy, lepszy, możliwy-wirtualny świat jednoznaczności, gdzie każdy byt ma prawo do swojego bycia w danej mu formie. Zgódźmy się więc, że „odbóstwienie” człowieka faktycznie się dokonało, a ten musi zmierzyć się z nowymi obowiązkami wynikającymi z nowych odpowiedzialności, jakie na nim spoczęły.

Choć myśl ta jest dość abstrakcyjna i odnosi się właściwie do całej konstrukcji myślenia o człowieku, potrzeba istnienia podmiotu rozmytego-odpowiedzialnego nigdy nie wydawała się tak nagląca jak teraz. Globalne problemy mogą przecież zostać potraktowane jak wspomniana jednoznaczność materialnych bytów. Warto podejść do tej analogii jak do lekcji, warto krytycznie podchodzić do podejmowanych przez siebie mikrodecyzji, warto również angażować się politycznie i obserwować działania różnych państw i instytucji w skali makro. Człowiek nie jest na tym świecie sam, nie jest postawiony sam naprzeciwko przyrody, ale raczej jest Z nią, OBOK niej, PRZY niej i ze zrozumieniem powinien tłumaczyć innym ludziom, dlaczego właśnie takie podejście zapewnia nam – wszystkim bytom – godną przyszłość. Mam nadzieję, że pojęcie podmiotu rozmytego-odpowiedzialnego może służyć za przyczynek do takiej zmiany w sposobie myślenia o byciu człowieka na świecie.

Podmiot współczesny musi stać się podmiotem odpowiedzialnym – musi wydostać się z abstrakcji i uznać istnienie pełnoprawnych bytów dookoła siebie. Taki podmiot nie może niczego brać we władanie, bo sam nie stanowi punktowego centrum swojego oglądu/dostrzegania świata. Podmiot jest rozmyty w przestrzeni, rozmyty również w czasie. Jego odpowiedzialność to nie tylko konsekwencja podjętego przez niego działania, lecz także gotowość do wzięcia na swoje barki również losów otaczającej go przestrzeni, otaczających go Innych. Tak rozumiana przestrzeń nie jest jego ciężarem – wręcz przeciwnie – i on może na nią liczyć, jest ona

bowiem jego przedłużeniem, wzmocnieniem. Podmiot rozmyty-odpowiedzialny jest wszechmocny nie dlatego, że dysponuje nadludzką siłą, ale dlatego, że nie jest sam. To podmiot dorosły – ten, który wyrósł ze swojej kartezjańskiej nastoletniości (rozumianej jako indywidualizacja, szukanie swojej odrębności) i jest gotowy budować relacje z otaczającym go światem. Tylko taki podmiot może zrozumieć zarówno potrzeby przyrody, rynku, jak i własne egoistyczne pobudki. Tylko taki podmiot może próbować mediować pomiędzy różnymi dyscyplinami, różnymi przestrzeniami konsensusu. Tylko taki podmiot może zmagać się z zagrożeniem planetarnym. Tylko taki podmiot może poradzić sobie z lękiem o nieokreśloną przyszłość.

Ewa Lech

## Tragizm antropocenu

### 1. Wprowadzenie

Czy jesteśmy bezradni wobec zagrożenia klimatycznego i wynikającego zeń ogólnego kryzysu społecznego, politycznego, moralnego, tak jak starożytni wobec Fatum? Czy na pewno bezradni? Czy tylko posłuszni własnemu współczesnemu fatum, jakim wydaje się siła, która mocą bezwładności kieruje nas – współczesnych – w stronę tragicznego końca przynajmniej złudzeń co do potęgi „korony stworzenia” – jak zwykł siebie postrzegać człowiek? Czy nieposłuszeństwo prehistorycznego człowieka wobec praw przyrody i zdobycie własnej niszy adaptacyjnej do przetrwania jako gatunku, nieposłuszeństwo i posłuszeństwo starożytnych wobec praw, jakimi rządziło się miasto, oraz dzisiejsze posłuszeństwo wobec przemocy ekonomii mogą mieć ze sobą coś wspólnego?

Moim zdaniem wspólną cechą wydaje się rozum i rozumność uosobione w istocie, jaką jest człowiek. Rozum i rozumność jako cel i proces, także jako moc twórcza i destrukcyjna jednocześnie, z pomocą której człowiek potrafił okiełznać naturę przyrody i własną.

Rozum i rozumność wydają się wspólnym fatum starożytnych i współczesnych, gdyż i jedni, i drudzy zostają wywołani do obecności oraz czują się sprowokowani do działania przede wszystkim na podstawie wiedzy o sobie i świecie, jednocześnie w opozycji do własnej natury i przedmiotu przyrody. Człowiek od zawsze bronił się przed uległością wobec sił zewnętrznych. Od zawsze pragnął panować i rozkazywać, ale nie mógł tego robić, dopóki nie posiadał świadomości siebie i swojej mocy

w postaci rozumności. Stąd wynikała potrzeba poszukiwań sensu i podstaw własnego istnienia w świecie, a także odkrycia struktury wszechświata, aby odnaleźć w nim własne miejsce. Wyłonieni początkowo jako ciała biologiczne, później świadome własnej odrębności istoty, zapominamy, skąd przyszliśmy. Odzyskanie świadomości pochodzenia, a nie przypadkowego *wrzucenia* w byt i jego bycie jest może najważniejszym kierunkiem, w którym powinniśmy zmierzać jako ludzie. O tym mówią mity – o powrocie do własnej podstawy, do prawdy o sobie. Człowiek należy do ziemi, ale ziemia nie należy do człowieka, tak jak matka nie może być żoną syna.

Starożytni poczuli się wywołani przez fatum do działania, podobnie jak Edyp, gdy wyruszył w świat, by oprzeć się potędze przeznaczonego mu losu. W porównaniu do „fatycznych”<sup>1</sup> starożytnych my, współcześni wydajemy się być „patyczni”<sup>2</sup>, to znaczy, mamy poczucie mocy, wręcz potęgi, ale tracimy wiarę we własną słuszność. Czujemy się wywołani do działania na mocy tradycji, ciągłego konfrontowania się z naturą i własną istotą, jednak nie pamiętamy o tym, że z natury pochodzimy i nie wiemy dokładnie, dokąd powinniśmy zmierzać, aby urzeczywistnić wartość własnego życia. Jesteśmy zabiegani, będąc jednocześnie w totalnym bezruchu. Pędzimy, tracąc wiarę w to, w kierunku czego zdążamy, ale wyskoczyć z kolein organizującej świat ekonomii i wzrostu gospodarczego nie jesteśmy w stanie. Dbamy o wzrost ekonomiczny na zasadzie analogii biologicznego wzrostu rośliny, zapominając o etapie rozkwitu i wypierając koniec cyklu rozwoju – śmierć. Dlatego uważam, że powinniśmy rozpoznać własne mity, aby tym samym rozpoznać miej-

<sup>1</sup> Przymiotnik odczasownikowy „fatyczny” odnosi się do starożytnych bohaterów greckich w rozumieniu wywoływania ich przez słowa wyroczni do uważności i działania. Reakcja herosa na delfickie proroctwa niejako rozpoczyna wypełnianie przeznaczenia, którym jest pełnia człowieczeństwa. Edyp, dopiero gdy poznaje słowa przepowiedni, podejmuje działania, które wypełnią jego los – fatum – nieodwracalną wolę bogów. Greckie *φατός* (‘fatyczny’) pochodzi od *φημι* (‘wyrażać się’, ‘mówić’, ‘twierdzić’). W języku polskim przymiotnik „fatyczny” używany jest do określenia funkcji języka, dzięki której wypowiedź ukierunkowana jest na podtrzymanie kontaktu między nadawcą a odbiorcą. W greckiej tragedii, w moim przekonaniu, to herosi spełniają funkcję fatyczną w relacji człowiek-bóg/bogowie.

<sup>2</sup> Określenie „patyczny” zapożyczyłam od Th.W. Adorno, *Nowy prawicowy radykalizm*, tłum. M. Ratajczak, Wydawnictwo Żnak, Kraków 2020, s. 11: „(...) moment rozpętania bez wiary we własną słuszność”. Kategorię „patycznego antropocenu” szerzej wyjaśniam w dalszej części artykułu, zob. s. 58.

sce, w którym się znajdujemy. Sądzę, że powinniśmy dosłuchać zwłaszcza mitu o Edypie i odkryć najwyższą, zdaniem Josepha Campbella, tajemnicę mitu, która uczy „wchodzić w labirynt życia w taki sposób, aby urzeczywistniły się jego wartości”<sup>3</sup>. Przecież podobnie jak Edyp, zadufani i pewni potęgi własnej rozumności, usiłujemy wytyczać kierunki i cele do osiągnięcia po to, aby być przede wszystkim szczęśliwymi. W moim przekonaniu i w mojej interpretacji mit o Edypie ujęty przez Sofoklesa w tryptyk tebański<sup>4</sup> obrazuje drogę rozumności ludzkiej poprzez dzieje jednostki – Edypa, uosobienie rozumu. Spisany przez Sofoklesa mit o Edypie jest swego rodzaju uniwersalnym przekazem i moralitetem na temat kondycji ludzkiej i egzystencji człowieka. Mam na myśli cały mit o Edypie spisany w trylogii tebańskiej obejmującej dzieła: *Król Edyp*, *Edyp w Kolonos*, *Antygona*. Dzieła wymieniłam w chronologii mitologicznej, gdyż w takiej są przedstawione koleje losu Edypa od jego narodzin do śmierci. Sofokles tworzył i wystawiał je w innej kolejności: *Antygona* w 442 p.n.e., *Edyp królem* w 429–426 p.n.e., *Edyp w Kolonos* (napisany jako ostatnie, niedokończone dzieło i wystawione już po śmierci po raz pierwszy w 401 p.n.e.).

Opowieść o Edypie, ujęta w tryptyk tebański, z jednej strony jest historią tragiczną. Ale tylko w ten sposób możemy o niej myśleć na podstawie mitów zapamiętanych ze szkoły. Ten mit jest także – co istotniejsze – opowieścią o człowieku i jego historii stwarzania siebie.

Stąd moja sugestia analogii między fatalizmem starożytnym a fatalizmem antropocenu. Antropocen w swojej „patyczności” osiągnął moment, w którym jesteśmy już w pełni świadomi autodestrukcji wynikającej z angażowania i skupienia głównie na opłacalności rynkowej oraz pogoni za wzrostem gospodarczym. Nie umiemy wycofać się, póki coś samo nas nie zatrzyma. Dumni z własnych osiągnięć i panowania nad światem jesteśmy jednocześnie bezradni niczym król Edyp wobec zarazy nicestwującej lud tebański. Ustanawiamy prawa, wynajdujemy technologie i narzędzia do nieustannego przekształcania Ziemi i Wszechświata na własny „obraz i podobieństwo”. Działamy dzięki bezwładności świadomości przymusu nieustannej pracy z jednoczesnym poczuciem bycia

---

<sup>3</sup> J. Campbell, *Potęga mitu*, przeł. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 2019, s. 135.

<sup>4</sup> Sofokles, *Król Edyp; Edyp w Kolonos; Antygona*, w: Sofokles, *Tragedie*, t. I, tłum. A. Libera, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2018.

zabawką w rękach tajemniczych sił globalnego rynku, historii czy presji sił i tendencji nieprzewidywanych lub tylko (nie)obliczonych przez sztuczną inteligencję, nawału możliwych przypadków, potocznie zwanych losem. Dziwimy się, gdy jednak zdarza się zapowiadana przez naukowców epidemia nowego wirusa zagrażającego życiu ludzkiemu. Nie rozróżniamy przeznaczenia od nieszczęśliwych wypadków, a po fakcie wstydzimy się własnej bezsilności w obliczu nieszczęścia. Czy gdybyśmy chcieli zapytać o własne przeznaczenie i rozpoznać je, to mielibyśmy odwagę poddać się jego sile, jego prawu? Najczęściej, działając w jakiejś sytuacji, nie umiemy rozpoznać samej sytuacji, z której działamy, a to, czego nie potrafiliśmy nazwać, skłonni jesteśmy określać mianem fatum. Staje się ono siłą, która będąc „nieodwracalną wolą bogów” w swej najgłębszej istocie, wywołuje do działania i urzeczywistniania wartość życia jako takiego. W antropocentrycznym ujęciu ową siłą jest ludzki rozum. Rozumność sama w sobie – nierozwikłana dotąd tajemnica umysłu ludzkiego – może być postrzegana jako siła boska, nieodwołalnie ingerująca w los i kształtowanie człowieczeństwa istoty ludzkiej.

Maks Horkheimer, analizując nowoczesne społeczeństwo, stwierdził, że ostatecznym wyrazem oświecenia równoznacznym z emancypacją od lęku – pierwotnie lęku przed światem natury, przyrodą – byłoby zdemaskowanie tego, co współcześnie nazywa się rozumem:

Teraz, gdy nauka pomogła nam przezwyciężyć lęk przed tym, co nieznanne w przyrodzie, jesteśmy niewolnikami społecznych przymusów, które sami stworzyliśmy. Gdy stajemy w obliczu potrzeby niezależnego działania, domagamy się wzorców, systemów i autorytetów. Jeśli przez oświecenie i postęp duchowy rozumiemy emancypację człowieka od zabobonnej wiary w złe siły, w demony i czarodziejki, w ślepy los, krótko mówiąc – emancypację od lęku, to zdemaskowanie tego, co współcześnie nazywa się rozumem, jest największą przysługą, jaką może oddać rozum<sup>5</sup>.

Powstaje pytanie: w jaki sposób rozum sam siebie mógłby zdemaskować? Jednym ze sposobów mogłaby być retrospekcja tego rodzaju aktywności, której rozum się obawiał i od której postanowił radykalnie się odciąć, aby móc uznać siebie za oświecony. Innymi słowy pytamy o to,

---

<sup>5</sup> M. Horkheimer, *Krytyka instrumentalnego rozumu*, tłum. H. Walentowicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2007, s. 181.

czego lękał się rozum. Siły, która nie dała się wyrazić, określić, nazwać słowem nie innym niż „fatum”, a która miała taką moc, że od zawsze poniewierała człowiekiem wbrew jego woli, czyniąc jego los tragicznym, gdy tylko ośmielił się znać i mieć wpływ na własne przeznaczenie, swoją przyszłość.

Zlekceważony mit jednak był i jest oświeceniem w sytuacji, gdy oświecenie, dojrzałość człowieka okazują się mitem. Archetypiczny mit o Edypie obrazuje dzieje rozumu ludzkiego. Mit jest jak zinternalizowana wartość, norma, według której realizujemy się jako ludzie. Wprawdzie starożytni za człowieka uważali mężczyznę, jednak nie da się ukryć, że my wszyscy, mężczyźni i kobiety, istniejemy i działamy, przynajmniej tu – w kulturze Zachodu, w świecie wykreowanym przez białego mężczyznę na „jego” zasadach. Istniejemy i działamy w świecie Edypa.

## 2. Hamartia. Edyp wywołany do obecności

Joseph Campbell pisał: „współczesne życie jest tak złożone i zmienia się tak szybko, że zanim coś zdąży się ukształtować, przychodzi coś innego i obala tamto, i tak w kółko”<sup>6</sup>. Współczesny człowiek, zdaniem Campbella, na swoich idoli wybiera jedynie ludzi sławnych i widocznych, na niekorzyść bohaterów z krwi i kości. Sława idoli jest ulotna i tymczasowa. Bohater z krwi i kości, który odchodzi, doświadcza spełnienia i powraca do swego prywatnego życia, który w swej wędrówce cierpi i poświęca siebie innym możliwy jest w amerykańskich produkcjach filmowych, ale tylko do momentu, gdy zwycięża, a utwór na orkiestrę symfoniczną dopowiada i dopełnia jego chwałę. Tego typu bohater nie umiera. Nawet jeśli „umrze”, to za chwilę okazuje się, że jednak cudownie ocalał. I raczej nie widzimy jego starości. Ostateczna śmierć jest odbierana jako tragiczna klęska. Joseph Campbell, badacz mitów, twierdzi: „nie można mówić, że życie jest bezużyteczne, skoro kończy się w grobie”<sup>7</sup>.

Mity opowiadają o tym, jak człowiek wydobywa własny świat i nadaje mu formę pośród grozy i bezkształtności natury, z której wyłania

<sup>6</sup> J. Campbell, *Potęga mitu...*, s. 153.

<sup>7</sup> Tamże, s. 155.

się jego osobiste życie. „Wolna jednostka będąca w (bezpośrednim) prawie tylko *osobą*, teraz jest określona jako *podmiot* – jako wola refleksyjnie skierowana ku sobie – tak że określoność woli w ogóle, jako jej istnienie, należy odróżniać jako coś, co jej, od istnienia wolności w zewnętrznej rzeczy”<sup>8</sup>.

Uniwersalny bohater, aby stać się herosem, przechodzi transformację w trzech etapach: odejście, spełnienie, powrót. Według podanego wzoru Sofokles przedstawia dzieje mitycznego Edypa. Można zapytać o to, co ma wspólnego opowieść Sofoklesa o nierealnym herosie z nami, współczesnymi kolekcjonerami minispełnień, będącymi w nieustannym ruchu w wielu kierunkach jednocześnie?

Według J. Campbella jesteśmy pokolenie po pokoleniu nanizani na nić uniwersalnego mitu – monomitu. Mit o Edypie jest najbardziej znaną opowieścią mitologiczną, w której jeden człowiek dźwiga ciężar niewyobrażalnej winy za zło, które popełnił nie z własnej winy. Złamał podwójnie tabu: ojcobójstwa i kazirodztwa. Posiadał wiedzę i chwałę, wspinał się na szczyt władzy politycznej, zostając wszechwładnym królem, tyranem – Ουδipiους τύραννος – taki tytuł grecki nosi tragedia Sofoklesa. Z wysokości władzy i sławy spadł w cierpienie i nędzę, ale dotrwał w koleinach swego losu do końca życia i naturalnej śmierci w gaju Eumenid, łaskawych i opiekuńczych boginek ateńskich. Edyp wybrał życie do końca i nie odebrał go sobie w najtragiczniejszym jego momencie. Gdy przeżył wszystko, co człowiek może przeżyć, całe spektrum wywyższenia i poniżenia, zrozumiał, że ciężar winy, który dźwigał, nie jest jego, ale dzięki niemu spełnił i przekroczył swoje człowieczeństwo. Zyskał wolność, już nie miał potrzeby identyfikowania się z własnym odbiciem w lustrze. Świadomie skażony delficką przepowiednią umysł już nie wytyczał ścieżek koniecznych do przebycia.

My, współcześni, podobnie jak Edyp, ledwie dostrzegamy ludzką przyczynę nieszczęścia, które nas dotyka. Mimo szczycenia się rozumnością, nie jesteśmy w stanie wyzwolić się od logiki zdarzeń, które sami wywołujemy, a które przez swoją nieprzewidywalność są postrzegane jako niezależna od człowieka siła, zdolna, już niejako zewnętrznie, wpływać na ludzkie decyzje.

---

<sup>8</sup> G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1990, s. 506.



Naszym współczesnym fatum wydaje się rozumność urzeczowiona w przemoc ekonomii napędzającej system produkcji i konsumpcji.

Podobnie jak Edyp nie jesteśmy w pełni świadomi swego pochodzenia. Gdy badamy to, skąd pochodzimy, napotyamy na traumy, które zdają się determinować nasz los. Odkrywamy traumy własne i generacyjne, przekazywane z pokolenia na pokolenie.

Jesteśmy – jak Edyp – świadomi niepewności i zmienności własnego losu. Każde szczęście idzie w parze z nieszczęściem. Szczęście naszych narodzin za chwilę zmienia się w wysiłek i ból pierwszego oddechu. Mówimy do dziś, że los nam sprzyja, gdy okoliczności układają się po naszej myśli, tak jak Edyp uważał siebie za dziecko Fortuny zanim postanowił odkryć, kto jest zabójcą Lajosa. Ale przede wszystkim jako gatunek ludzki, tak jak Edyp, znaleźliśmy się w sytuacji nędzarza, który przed chwilą był przecież królem, koroną stworzenia i niemal w jednej chwili uświadomił sobie tragiczność swoich tysiącletnich poczynań.

Człowiek jako jednostka zawsze był świadomy swojej skończoności i śmiertelności, ale jako element gatunku miał poczucie nieśmiertelności. Dzisiaj już takiej pewności nie ma: i człowiek, i gatunek ludzki, zdaniem klimatologów, prawdopodobnie stoją na skraju zagłady i historii. W mojej interpretacji mitu o Edypie, jak już wspominałam, za wspólną i najbardziej fatalną cechę starożytnych i współczesnych uważam ludzką rozumność. Jeśli przyjmiemy, że opowieść o dziejach Edypa jest archetypiczną opowieścią o losach ludzkiej rozumności, to każda z postaci przedstawiona w micie byłaby uosobieniem sił i mocy, które swą dynamiką i energią generowały nowe epoki ludzkiej prehistorii i historii.

Lajos uosabia rodzaj pierwotnej siły, która bezpośrednio przyczyni się do boskich i ludzkich działań, tworząc przestrzeń i możliwość zaistnienia i wypełnienia losu swego przyszłego niechcianego dziedzica. Interpretowany jako praojciec urzeczywistniający moc ludzkiego dobrego i złego działania i przede wszystkim pracy. Jokasta, w moim przekonaniu, uosabia bezwonną przyrodę, naturę spełniającą się w płodzeniu i wyłanianiu nowych form życia. Edyp, jako biologiczny byt z łona natury, personifikuje człowieka i jego rozum. Odtąd podmiot w postaci rozumnego człowieka już nie będzie równoważny przedmiotowi przyrody, którą zawłaszczy i której będzie używał, wyzwalając się z determinacji biologią i żywiołami natury. Iluzja wolności jako niezależności i nieograniczonych możliwości panowania pchnie do wzniosłych i nikczemnych czynów, do samowoli.

W międzyczasie okaże się jednak, że „[d]uch jest wolny w swej konieczności i tylko w niej znajduje swoją wolność, tak jak i jego konieczność spoczywa tylko w jego wolności”<sup>9</sup>. Ale wcześniej wolność oderwana od konieczności staje się samowolą, rzekomą wolnością, bezświadomą więzią i jedynie formalną wolnością. Dialektyka wolności i konieczności znamionuje ruch i rozwój. Stąd można wysnuć wniosek o potrzebie świadomości własnego pochodzenia i dokonanej już pracy (tabu ojcobójstwa), bez której konieczność staje się tylko determinacją wywołującą łańcuch przyczynowo-skutkowy bezsensownych zdarzeń postrzeganych jako wypadki i nieszczęścia.

Być może z tego właśnie powodu mit niesie w swej treści ostrzeżenie i informację o tabu, jakim jest ojcobójstwo. Zabójstwo ojca przedstawiane jest jako tabu, gdyż bez znajomości swych korzeni błakamy się pośród życia jak przypadkowi goście, łudząc się wolnością i niezależnością, porywamy się na kreację nowej, lepszej rzeczywistości pomimo nieświadomości, lub raczej pomimo zapomnianego dziedzictwa. Tabu ojcobójstwa to jednocześnie zakaz i kierunkowskaz, zalecenie poznania historii do końca, także doczytania opowieści o Edypie do końca, jeśli rozumność jest procesem, nie celem.

Tęsknota za matką i naturą zostaje opieczętowana kolejnym tabu – kazirodztwa. Do matki jako natury – Ziemi – Gai możemy jedynie powracać, nigdy zaś nie wolno nam jej posiadać. Analogicznie w micie o stworzeniu świata przez Jahwe zakaz wstępu i powrotu Adama i Ewy, brata i siostry-córki, do rajskiego ogrodu jest strzeżony przez straż Archanioła uzbrojonego w miecz ognisty. Nie możemy zawrócić tam, skąd przyszliśmy, możemy jedynie powrócić, gdy urzeczywistni się sens naszego życia.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel pisał:

celem działania jest rzeczywistość celu. Działanie daje właśnie wyraz *jedności rzeczywistości i substancji*, daje wyraz temu, że rzeczywistość nie jest dla istoty czymś przypadkowym, lecz [jako pozostająca] z nią w przymierzu, nie zostaje nadana niczemu, co nie jest prawdziwym prawem. Świadomość etyczna musi uznać to przeciwstawne sobie [prawo] ze względu na tę rzeczywistość i ze względu na jego [sine] działanie uznać przeciwstawne sobie prawo za własną [rzeczywistość], musi uznać swoją winę: *ponieważ cierpimy, uznajemy, że zgrzeszyliśmy*<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> G.W.F. Hegel, *Wykłady z historii filozofii*, t. 1, tłum. A. Węgrzecki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 49.

Świadomość istoty etycznej zdolna jest przyłgnąć tylko do jednego z porządków: boskiego lub ludzkiego, rodziny lub miasta, porządków dopełniających wzajemnie systemy wartości dopóki działanie jednostki nie rozdzieli je na przeciwstawne sobie.

### 3. Tragizm

Wszyscy jesteśmy przepełnionymi tragizmem dziećmi Edypa. Istota ludzkiej tragiczności zdaniem Hegla wynika z rozdarcia między dwiema przeciwstawnymi siłami, targającymi rozumem i wolą człowieka. Przypisana ludzkości świadomość nieszczęśliwa jest „świadomością siebie jako istoty podwojonej i tylko sprzecznej”<sup>11</sup>. Każda decyzja zawiera w sobie winę, gdyż świadomość może przyłgnąć tylko do jednego z „podwojeń”, z których się składa, tym samym będąc winną i niewinną niemożności spełnienia wobec drugiego. Tak identyfikujemy postawę Antygony, ale nieszczęsna i szczęsna siła rozumności, którą uosabia Edyp, umożliwia urzeczywistnienie wartości i istoty życia dzięki podjętym decyzjom i ponoszonej odpowiedzialności. Błądzimy, grzeszymy, chybiamy celu, dążąc do zniesienia przeciwieństwa między rzeczywistością a świadomością tej rzeczywistości. Oswajamy fatum, aby już nas nie „wlokło” przez życie, gdyż – jak pisał Seneka – „los ciągnie wbrew woli” (łac. *Fata nolentem trahunt*)<sup>12</sup>.

Wszyscy jesteśmy, jak wspomniałam, Edypowymi dziećmi. Tak jak jego synowie Polinejkes i Eteokles wdajemy się w bratobójcze walki o władzę, w wyniku których tracimy życie. Niczym łagodna Ismena, niezdolna do oporu i walki, współczująca, z własnej woli usuwamy się w cień, aby nikomu się nie narażać i być posłusznymi. Ale przede wszystkim na podobieństwo Antygony, najmłodszego dziecka Edypa, jesteśmy skazani na śmierć za to, że przychodzimy „współkochać, a nie współniena-

---

<sup>10</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010, s. 304. W przekładzie A. Landmana: „tym, że cierpimy, przyznajemy żeśmy zblądzili”, niemieckie *gefehlt* – ‘chybienie’, ‘grzech’, ‘chybienie celu’.

<sup>11</sup> Tamże, s. 147.

<sup>12</sup> Seneka, *Epistule* 107, 11, w: C. Jędraszko, *Łacina na co dzień*, wydanie piąte poprawione i rozszerzone, Wydawnictwo Nasza Księgarnia, Warszawa 1980, s. 96.

widzieć”<sup>13</sup> i podobnie jak ona stanęliśmy przed tragiczną koniecznością wyboru i jednocześnie niemożnością dokonania wyboru pomiędzy dwoma systemami wartości: naturalnym i stanowionym, boskim i ludzkim. My współcześni dotarliśmy do podobnego momentu, w którym postawiliśmy siebie w analogicznej sytuacji – konieczności niemożliwego wyboru, gdy obie opcje są równie dobre i równie złe: z jednej strony nowoczesna i nieustanna technologizacja życia, a z drugiej powrót do życia na łonie natury. Podobnie jak Antygona – siostra swojego ojca i córka swojego brata, mamy zdolność i siłę do heroicznych buntów, do przekraczania granic niemożliwego. Jednak oprócz zdolności do transgresji mamy również zdolność do transformacji i ascezy, jeśli tylko nie odetniemy się od świadomości Edypowego dziedzictwa. Edyp dokonał wewnętrznej przemiany, skazał sam siebie na ascezę i wygnanie, oślepił się, ale zyskał jasność widzenia istoty rzeczy. Gdy widział – nie wiedział. Dobrowolnie został niewidomym, gdy zrozumiał swoją wcześniejszą ślepotę na moc, której nieświadomie użył swojej siły, aby to ona osiągnęła swój cel. Ślepy wróżbita Tejrezjasz wiedział więcej o Edypie niż on sam o sobie, jeszcze widzący. Zwrot ku wnętrzu i własnemu sumieniu, którego dokonał Edyp, gdy zrozumiał, kim jest i jaką wagę ma jego wina, umożliwił oświecenie oraz dostęp do uniwersalnej wiedzy, do zrozumienia sprawiedliwości jako takiej. Bogowie zaświadczą u kresu życia o heroiczności tragicznego bohatera, a sam Edyp zostanie w tajemniczy sposób „w-ziemię-wzięty”. Odtąd jego moc i mądrość, mimo wszystko bardziej ludzka niż boska, będzie chroniła Ateńczyków dopóty, dopóki oni jako spadkobiercy będą chronili grób Edypa i pamięć o nim.

Możemy w tym miejscu odczytać następne przesłanie skierowane do Edypowych dzieci: z ziemi powstałiście i w ziemię powrócicie, z prochu powstałiście i w proch się obrócicie. To heglowski powrót do własnej istoty. Współcześni zaczynają się zastanawiać, czy będą mieli gdzie powrócić, skoro Gaja emanuje zemstą. Edyp zapewnił sobie nieśmiertelność. Pamięć o jego tragicznej niezawinionej winie i nieszczęśliwej świadomości dotrwała do naszych czasów. Naszą powinnością jest odczytanie Edypowego przesłania.

Jednak czy identyfikując się właśnie z Edypem, nie Antygoną, naprawdę mamy szansę na odnalezienie siebie na nowo, na możliwość od-

---

<sup>13</sup> Sofokles, *Antygona*, tłum. K. Morawski, Wydawnictwo Skrzat, Kraków 2009, w. 493, s. 32.

zyskania poczucia nieśmiertelności, a przynajmniej nieśmiertelności ludzkiego gatunku? Mam nadzieję, że tak. Zacytuję myśl Hegla, która odniesiona do postaci Edypa wydaje się to potwierdzać:

Dlatego nie ma tu miejsca ani wywyższanie, ani *narzekanie*, ani skrucha; wszystkie tym podobne rzeczy wywodzą się bowiem z myśli, która imaginuje sobie jakąś inną *treść* i jakiś inny [byt] *sam w sobie* niż pierwotna natura jednostki i jej obecna w rzeczywistości realizacja [*Ausführung*]. Niezależnie od tego, co jednostka czyni i co jej się przytrafia, uczyniła to ona i sama tym jest; jednostka może tylko mieć świadomość czystego przekładania *samej siebie* z nocy możliwości na dzień terazniejszej obecności [*Gegenwart*], [przekładania] *abstrakcyjnego* [bytu] *samego w sobie* na [coś mającego] znaczenie *rzeczywistego* bytu, i może mieć pewność, że to, co w tym [bycie rzeczywistym] jej się przydarza, nie jest niczym innym niż tym, co spało w tamtym [bycie samym w sobie]<sup>14</sup>.

Akty, których dokonujemy, odzwierciedlają prawdę o nas. Poprzez działanie urzeczywistniamy siebie i prawdę o nas samych wobec siebie i innych. Na wzór Edypa.

Według Hegla tragizm i cierpienie są jądrem dziejów ludzkości. Tragizm wynika z rozdarcia między dobrem i dobrem, prawem boskim i prawem ludzkim. Rozdarcie piętnuje poczuciem winy, niezasłużonej winy. Na dnie rozdarcia ujawnia się pragnienie poczucia więzi, a tym samym szansa na ocalenie i wybawienie. Jednocześnie poprzez cierpienie mamy możliwość zrozumienia, że zgrzeszyliśmy, zblądziliśmy, chybiliśmy celu.

Antygona, stojąc przed Kreonem – pragmatykiem upokorzonym jej kobiecym buntem, będąc bezradna wobec ustanowionego prawa, wypowiada znamienne słowa: „Niech przez cierpienie zrozumiem swój błąd”<sup>15</sup>.

Florian Nowicki w przekładzie *Fenomenologii ducha*, cytując *Antygonę*, znamieny wers 926, mówi wprost o grzechu: „(...) ponieważ cierpimy, uznajemy, że zgrzeszyliśmy”. Grzech rozumiany jako chybienie celu, rozminięcie możliwości, skłonności i rzeczywistości, rozminięcie konieczności i wolności. Hegel pisał:

<sup>14</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki..., s. 262.

<sup>15</sup> Sofokles, *Tragedie*, t. I, s. 274, *Antygona*, w. 926.

*Działanie etyczne* zawiera w sobie – jeśli chodzi o treść – moment przestępstwa dlatego, że nie prowadzi do zniesienia *naturalnego* rozdziału obu praw między obie płcie, lecz pozostaje raczej czymś, co w obrębie *naturalnej bezpośredniości* kieruje się w sposób *nierozdwojony* w stronę [jednego] prawa i jako działanie staje się winne tej jednostronności, że ujmuje tylko jedną stronę istoty i odnosi się negatywnie do drugiej, albo inaczej mówiąc – staje się winne pogwałcenia tej drugiej strony<sup>16</sup>.

Godząc się ze swoim losem, Antygona otwiera się jednocześnie na możliwość dotarcia do najgłębszej prawdy, której przecież wszyscy, bardziej lub mniej świadomie, pragniemy – niechby okazała się Absolutną. Hegel uważał, że „[d]luch odnajduje swoją prawdę tylko wtedy, jeżeli w absolutnym rozdarciu odnajduje siebie samego”<sup>17</sup>. Kiedy przez szczylinę tragicznego rozdarcia powraca i odnajduje podstawę własnej istoty, heglowską substancję etyczną, rozpoznaje swój los, konfrontuje i utożsamia się z własnym fatum – losem, koniecznością. W takim momencie istnieje możliwość odwrócenia porządków zewnętrznego i wewnętrznego oraz „zachowania siebie wbrew swej zagładzie”<sup>18</sup>. Samoświadomość widzi wyraźnie, że jest taka, jaka jest. Edyp w szaleństwie rozpaczy wyłupuje sobie oczy szpilką z sukni Jokasty matki-żony. Wzrok i światło dnia, zewnętrzny porządek świata, w którym własne czyny interpretował fałszywie jako własną moc, zamienia na światło wewnętrzne – sumienie. Gdy widział – nie wiedział, nie rozumiał. Odtąd obrazy wspomnień pograżone w mroku fizycznej ślepoty jednocześnie oświetlone wewnętrznym światłem będą jego właściwą wagą i miarą dalszej drogi.

Dopiero stając niejako oko w oko z Absolutem, rozum rodzi się na nowo i odnajduje cel w tym, co ogólne i wspólne, w „substancji etycznej”. Cel w tym, co ogólne i wspólne, staje się jednocześnie źródłem, z którego pochodzi „Edypowa moc” chronienia Ateńczyków nawet zza grobu. To stąd możemy, my współcześni, czerpać siłę i wiedzę do ochrony i odpowiedzialności za tych, którzy przyjdą po nas. Jesteśmy w stanie moc fatum zjednoczyć lub przekuć w moc w pełni „wiedzącej jaźni” – rozumu: „Na samowiedzę etyczną zastawia w ten sposób zasadzkę jakaś stroniąca od światła potęga, która dopiero wtedy, gdy czyn się już zdarzył, wyska-

<sup>16</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. A. Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1965, t. II, s. 36.

<sup>17</sup> Tamże, s. 44.

<sup>18</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki..., s. 246.

kuje i łapie ją na nim; dokonany czyn jest zniesionym przeciwieństwem wiedzącej jaźni przeciwstawnej jej rzeczywistości”<sup>19</sup>.

#### 4. Strach. Ludzki sposób tu-bycia (*Dasein*)

Martin Heidegger uznał za konieczne „postawienie” pytania o sens bycia<sup>20</sup>. Zbadał, z czego powinno się składać pytanie o „bycie”. Zauważył, że każde pytanie rozumiane jest jako poszukiwanie poznania tego, co jest i jak jest i jednocześnie staje się odsłanianiem istoty tego, o co pytanie pyta. Pytanie, pytając i poszukując, zawiera już w sobie obiekt badania. Pytania bywają różne z racji tego, jak pytają. Najistotniejsze są te, które pytają i stawiane są wyraźnie, niejako zawierają w sobie odpowiedź. Pytanie o sens bycia jest pytaniem, które się „stawia” i które jednocześnie zawiera w sobie możliwość dostępu do tego, o co pyta.

Ogólne i niejasne rozumienie bycia posiadamy już w momencie tuż przed zadaniem pytania o bycie, które stawiamy, aby uchwycić pojęciowo jego sens. Pytamy, gdyż nie wiemy, co oznacza i czym jest „bycie”, jedynie intuicyjnie rozpoznajemy jego jawienie się, fenomen, który pragniemy określić i wyrazić werbalnie, aby zrozumieć. „To, co poszukiwane w zapytaniu o bycie, nie jest całkiem nieznanne, chociaż zrazu zupełnie nieuchwytnie”<sup>21</sup>.

Jednak odpowiedź na pytanie nie może być udzielona w postaci analogicznego opisu innego, podobnego bytu. Metafory nie możemy wyjaśniać inną metaforą. Aby odkryć, co oznacza i czym jest bycie, musimy dostrzec to, w jaki sposób bycie pokazuje się sobie, a nie zewnętrznemu obserwatorowi.

Pytanie o sens bycia pyta o „bycie bytu”, a przez to zawiera w sobie ów byt. Badane pojęcie posiada własny układ pojęciowy i ten właśnie podlega badaniu i rozjaśnianiu. Heidegger zastanawiał się, który z wielości bytów, które są i to, w jaki sposób są, mógłby być bytem udostępniającym bycie, otwarciem bycia. „Opracować pytanie o bycie znaczy zatem: uczynić przejrzystym pewien byt – pytającego – w jego byciu. (...) Byt,

<sup>19</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki..., s. 304.

<sup>20</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 6.

<sup>21</sup> Tamże, s. 8.

którym zawsze sami jesteśmy i którego bycie ma, między innymi, możliwość zapytywania, ujmujemy terminologicznie jako «jestestwo»<sup>22</sup>. „Jestestwo” w przekładzie Bogdana Barana to oryginalne *Dasein*, rozumiane jako ‘tu oto’, ‘tu-bycie’. Tu-bycie, bytując, wyłania byt, który jest zdolny do zwrotnej refleksji o własnym byciu w stosunku do siebie – bytu, który się wyłania z tu-bycia. Stąd możliwość stawiania pytań o samą istotę, o sens bycia.

Heidegger zwraca uwagę na „porządek faktyczny”, w którym najwcześniej określamy byt w jego byciu, a dopiero w następnej kolejności mamy dostęp, z możliwością prowizorycznego wyrażenia, do pojęcia sensu bycia we własnym byciu poprzez własny byt. Tego rodzaju zabieg jest hermeneutyką poznania, która oczywiście nie ma na celu uzasadnienia czegokolwiek poprzez wywód, a zmierza wprost do „odsłonięcia podstawy i ukazania jej”<sup>23</sup>.

Heidegger podkreśla, że w tym rodzaju poznania byt nie ma prymatu z natury rzeczy, a jedynie stanowi niejako element tymczasowego punktu wyjścia i obrotu „koła” hermeneutycznego. Zdaniem Heideggera nauka, uprzedmiotowiając obiekty swych badań, na przykład przyrodę, przestrzeń, język, ludzkie życie, dzieje, dąży do ujawnienia struktur danej dziedziny i określenia pojęć podstawowych, które jednak z założenia powinny być tymczasowe, aby możliwy był przyrost i rozwój wiedzy. Uwzględnienie możliwości zaistnienia kryzysu pojęć podstawowych świadczy o poziomie nauki. Nauka, tym samym poznanie, jest rodzajem zachowania człowieka. *Dasein*, tu-bycie to byt wyrażony przez własne bycie. „Bycie jest zawsze byciem jakiegoś bytu”<sup>24</sup>. Sama możliwość odnośnienia się bytu do swego bycia, która jest też bezustannym warunkiem bycia bytu, nazywana jest przez Heideggera egzystencją. Człowiek jest istotą zdolną odróżnić, ale przede wszystkim uchwycić, ową różnicę bycia i bytu. Jestestwo jest w stanie uchwycić odróżnianie siebie od bycia nie poprzez siebie, ale wobec siebie. Heidegger dostrzega i podkreśla tę zdolność, transformując pojęcie *Dasein* w *Da-sein*<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Tamże, s. 10.

<sup>23</sup> Tamże, s. 11.

<sup>24</sup> Tamże, s. 12.

<sup>25</sup> M. Hoły-Łuczaj, *Radikalny nonantropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania z siedzibą w Rzeszowie, Warszawa–Rzeszów 2020, s. 179.



## 5. Rzucenie w byt czy wyłonienie się z bytu?

Egzystencja ludzka potrzebuje „innych” ludzi oprócz obecności przedmiotów „nie-istoczących” się w procesie bycia. Rzeczy należące do świata tylko są, a jedynie człowiek istnieje, wciąż na nowo stając się sobą. Stwarzając i projektując siebie, człowiek wybiega w przyszłość, przekraczając tu-bycie, uświadamia sobie, że oprócz tego, że czymś jest, to jednocześnie także czymś nie jest. Egzystencja zdaje się przypadkowa i absurda, człowiek odnajduje siebie jako „rzuconego” w byt, który jest wyspą na oceanie nicości. Pomimo współpracy z innymi, podobnymi sobie zindywidualizowanymi, bo istoczącymi się bytami, jest świadom swego osamotnienia i bycia-ku-śmierci. Świadomość skończoności bytu i jego praźródła w nicości otoczonego nicością zmusza do nieustannej aktualizacji samoświadomości i przekraczania siebie jako bytującego i stwarzającego się bytu.

Wtedy odsłania się nie-bycie. Rozum w trwodze nie ma na czym się „oprzeć”, grunt umyka mu spod stóp, ziemia się rozstępuje. Trwoga przed nicestwiącą nicością rzuca w kierunku bycia bytu. Nicość okazuje się warunkiem odsłaniania się bytu. Człowiek uświadamia sobie, parafrazując Descartes *Cogito ergo sum* (myślę, więc jestem): żyję – więc umieram, umieram – więc żyję. Rzucenie w świat staje się faktycznością.

Możliwość i faktyczność to według Heideggera dwie strony egzystencji. Z jednej strony jest ona zawsze nieokreślona i niedokonana, a z drugiej każdy jednostkowy moment rozpoczyna ją na nowo „wrzuceniami w byt”, gdzie poprzez bycie byt się ujawnia.

Człowiek jest w swej wyjątkowości tym, który zostaje wezwany do odkrywania bycia wszelkiego bytu. Zdaniem Heideggera człowiek jest jedynym bytem umożliwiającym odkrycie bycia, jest jawno-byciem<sup>26</sup>. Łatwiej i prościej jest upaść w świat, w życie wewnątrz-światowe przynależne rzeczom i tym samym odsunąć w cień trwogę. Strach przed śmiercią sprawia, że życie postrzegane jest przez pryzmat jego skończoności – śmierci, nieustannie odsuwanej w nie-istnienie, lecz jednak oczekiwanej jako ostateczna możliwość. Heidegger pisał:

Bycie ku śmierci to wybieganie w możliwość bycia *tego* bytu, którego sposobem bycia jest samo wybieganie. W wybiegającym odsłanianiu tej moż-

<sup>26</sup> Tamże, s. 189.

ności bycia jestestwo otwiera się samemu sobie ze względu na swą ostateczną możliwość. A projektować się na najbardziej własną możliwość bycia oznacza: móc rozumieć siebie samego w byciu tak odsłoniętego bytu: egzystować. Wybieganie okazuje się możliwością rozumienia *najbardziej własnej* ostatecznej możliwości bycia, tzn. możliwością *egzystencji właściwej*. (...) Pozostaje zauważyć, że rozumienie nie oznacza w sensie pierwotnym przyglądania się jakiemuś sensowi, lecz rozumienie siebie w możliwości bycia, jaka odsłania się w projekcie. Śmierć jest *najbardziej własną* możliwością jestestwa<sup>27</sup>.

Edyp w szaleńczym odruchu samoosłepienia stawia siebie i swój byt na początku drogi powrotnej do „rozumienia siebie w możliwości bycia, jaka odsłania się w projekcie”. Zrozumienia siebie jako jawno-bycia wezwanego do odkrywania prawzoru dla wszelkiego jawnego bycia. Egzystując, człowiek ujawnia byty; projektując bycie, nie stwarza, lecz odsłania je.

W takim razie można się zastanowić nad tym, czy aby człowiek, mimo swojego wrzucenia w byt, nie zaczyna postrzegać jako „emergencyjnego” wyłaniania się bycia ze zbioru różnych, częściowych chwil samoświadomości: przemyślanych i zrozumianych, intuicyjnych, zaledwie odczutyh? Łapczywie chwywane chwile rozbłysku świadomości jako retrospekcja procesu stawania się sobą z jednoczesną projekcją możliwości i woli bycia dają materię bycia ujawniającego to, co przeżywamy jako egzystencję. Rozbłyśki świadomości są jak wrzucenia w byt, ale tu-bycie to już wyłanianie się z tego, co jest uchwycone w rozbłysku i nie może być inaczej, jak tylko istnieć do końca, do autentycznej, własnej, indywidualnej możliwości jestestwa – śmierci.

Heidegger uznał bycie-ku-śmierci za najbardziej własną możliwość bycia. Tylko „ja” może przeżyć własne umieranie i śmierć. Ale troskanie się wciąż i wciąż o kogoś, o coś, o siebie, o świat, o istnienie w świecie sprawia, że lęk przed śmiercią staje się lękiem przed życiem. Dopiero wybiegając do tej jedynej własnej możliwości jasno danej jestestwu, możemy odsłonić własne uwikłanie w to, co Heidegger nazywa SIE<sub>z</sub>, a co może być zwyczajnym „natłokiem możliwości”<sup>28</sup> podporządkowanym sile, której nie chce się podlegać, jednak należy się z nią liczyć. Ale owo uwikłanie jest wstępnym etapem lub nawet zadaniem, umożliwiającym troskę,

<sup>27</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas...*, s. 331.

<sup>28</sup> Tamże, s. 332.

poza którą dostrzeżemy „czystą rzeczowość, tzn. obojętność apodyktycznej oczywistości”<sup>29</sup>, własny los, fatum.

Konieczność potrzebuje nicości, nicości rozumianej jako prawdziwy szyfr losu, aby móc dokonać skoku w nadrzędny sens.

## 6. „Niestwiająca nicość”, niestwiająca rzeczywistość – „krząctwo”

Tym, czego nie zauważamy i co traktujemy z obojętnością, jest nasza codzienność, potoczność działania w codziennej rutynie. Oczywistość czynności, myśli, emocji, które podejmowane codziennie stają się tak oswojone, że aż zautomatyzowane – już nie wymagają świadomości i nadawania im znaczeń. Przepływają niezauważone. A przecież stanowią to, co nazywamy naszą egzystencją i jeśli ona w przeważającej części zawiera w sobie chwile nieistotne i bez znaczenia, to i my sami stajemy się bez znaczenia, zniżamy się do biologii potrzeb własnego ciała. Utrzymujemy się na powierzchni tła egzystencjalnego poprzez „krząctwo”<sup>30</sup>, codzienną troskę o sprawy w swej istocie bez znaczenia. Krzątając się w trosce o najzwyczajniejszą codzienność, wyczekujemy zdarzeń nie-zwyczajnych, niespodziewanych i istotnych samych z siebie. Jeśli się takie nie wydarzają, życie nimi nie darzy, sami ich szukamy, żeby nie dać się wchłonąć codzienności, żeby chociaż spokojnie się tliło, jeśli nie może płonąć, nasze życie. Ale wówczas tym bardziej będziemy „stawiali” pytanie o sens bycia w tym życiu. Codzienność rozdrabniana na nieistotne czynności nie ujawnia poszukiwanego sensu. Może jednak go skrywa i wystarczy spojrzeć wstecz, odczytać własny mit, by odnaleźć wskazówki, dokąd należy zmierzać, by odnaleźć sens własnego życia, tego codziennego krzątania się. Jednak krzątanie pochłania mnóstwo energii, czasu, umiejętności, by zostało coś jeszcze na absurdalne, filozoficzne poszukiwania sensu. Poczucie niestrawności po impulsywnym rozglądaniu się za znaczeniem własnej egzystencji sprawia, że tym prędzej wracamy w codzienność, rzucamy się w wir porządkowania, pielęgnacji, strzyżenia trawników, zarządzania, organizowania, władania, ukła-

<sup>29</sup> Tamże, s. 334.

<sup>30</sup> Por. J. Brach-Czaina, *Krząctwo*, w: tejże, *Szczeliny istnienia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1992.

dania, zamiatania, prania i mycia okien. Potrafimy tak oddanie się krzątać, że nie zauważamy, jak te wszystkie drobne czynności i zdarzenia przejmują nad nami kontrolę. Święto, oczekiwane wydarzenie, zasłonięte zmęczeniem, niezauważalnie przesuwa się w nicość. A przecież miało przerwać nużącą potoczność codzienności. Zaczynamy wątpić i obawiać się, czy rzeczywiście istniejemy w prawdziwym życiu, które jak dotąd okazuje się „niezauważalne” i „nieważne”. Nicestwiąca codzienność odwraca od siebie uwagę i znika. Istniejemy nie-istniejąc, poddani jej nurtowi. Jak „niedowidzący” swego przeznaczenia Edyp zanim ślepy kapłan Tejrezjasz pokazał, kto jest winny i dlaczego zaraza uśmierca niewinnych mieszkańców Teb.

Zapatrzeni w potoczność, „niedowidzimy”. Pojawia się potrzeba obecności świętego ślepca, żeby z niezwyklej perspektywy, z oddalenia, spojrzął i dostrzegł poszukiwany sens. „Codziennosc jest rzeczywistoscia skazana i skazujaca nas na zapomnienie. Istnieje tak, jakby zarazem jej nie bylo. Pozwala nam krzatac sie bez ustanku, bez sladow i mimochodem pozbawia nas sil”<sup>31</sup>.

Herosi oczywiscie maja wlasne przestrzenie, inne niz smiertelni, do „krzatacia sie” i budowania codzienności, która nic sobie nie robi z ich starań i osiągnięć. Tak samo jak smiertelnicy ludzą się, albo raczej są ludzeni, że ich zabiegi i starania potwierdzają pozbawienie ich życia zniewalającej konieczności. Codziennosc ludzi skutecznoscia, ale to pod jej powierzchnia plynie nurt przeznaczenia – sens. Ulotnosc codzienności nawet prawdziwego ludzkiego królowania i mędrkowania świadczy o przeplataniu się istnienia i nieistnienia.

Codziennosc odwraca naszą uwagę, jednocześnie podstępnie robi z naszym życiem to, co od zawsze jest mu przeznaczone. Rozwiązanie zagadki Sfinksa i uratowanie od dręczonego tebańczyków potwora, nagrodzone władzą i koroną, już za chwilę staje się nieistotne w obliczu uśmiercającej zarazy. Okazuje się, że codzienność jest wysnuta jak pajęczyna, na życiowych dramatach, a to one trzymają się i nadają jej kształt. Dzięki nim i smiertelnik, i heros wiedzą, czym jest życie, a czym umieranie i że żyjąc, jednocześnie umieramy, umierając, żyjemy. Odsłania się głęboko ukryty wewnętrzny dramat, który może się rozegrać na „wykrzataniej” scenie codzienności. Gdyby nie potoczna codzienność, to bezczynność, pozostanie w łóżku, pozostanie w Koryncie przy kochających

<sup>31</sup> Tamże, s. 81.

i kochanych rodzicach od razu unicestwiłyby herosa. Nie-istnienie byłoby utożsamiane z istnieniem-egzystencją rzeczy lub kamienia. Jolanta Brach-Czaina zauważa:

Chcę zwrócić uwagę na to, że konieczność – to, że nieodwołalnie jesteśmy wydani na pastwę krzątaczego losu – może stanowić niezbędny warunek pojawienia się ostatecznych wartości. Przymus jest przecież nie tylko przyczyną udręczenia, lecz także gwarantem powagi naszej obecności i warunkiem zezwalającym na pojawienie się nadziei sensu. Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że mówiąc o metafizycznych konsekwencjach stanów rzeczy nie mam na myśli jakichś tworców osobnych bytujących «poza» codzienną realnością. Przeciwnie, chodzi o inny wymiar ukryty w tym, co namacalnie, dojmująco obecne. O złączenie w świadomości obu planów, które w rzeczywistości są nierozdzielne. O dostrzeżenie nieskończonej perspektywy konkretnego egzystencjalnego. Trzeba więc schodzić jak najniżej, nie tracąc nadziei<sup>32</sup>.

Nie tracąc nadziei, że w splocie istoczenia i nicestwienia odnajdziemy najgłębszą wspólną i nieskończoną nić sensu istnienia. Dzięki panowaniu nad rozdrobnioną na pojedyncze akty codziennością zmierzamy się z nicestwieniem. „Krząctwo” staje się odpowiedzią na wezwanie nie-istnienia, także wciąż na nowo możliwością istnienia. Los jednostki w tym kontekście staje się dramatem zwielokrotnionym przez współudział następnych i innych.

Jak zachować równowagę obu sił tworzenia i niszczenia, żeby nie stracić sceny niezbędnej do rozgrywania osobistych i globalnych dramatów odkrywających sensy istnienia, na które wciąż mamy nadzieję i dla których nie rezygnujemy, nie poddajemy się, oddając się wyczerpanemu trwaniu? Jak nie przekroczyć cienkiej granicy między własną rozpoznaną siłą destrukcji a umiejętnością kreowania wciąż nowej codzienności – powabnej *creatio ex nihilo*? Jak nie przesłonić koniecznością „krzątania się” sensu bycia w ogóle, nie stracić uważności na to, ku czemu ciążymy? Czy aby nie bardziej w stronę nicestwienia i ostatecznego końca? Zaczynamy od obcinania paznokci, regularnego strzyżenia trawnika, później wycinania puszczy, osuszania bagien, stawiania tam na rzekach, ujarzmiania energii jądrowej, tropienia życia na Marsie... Możemy istnieć nie inaczej jak tylko poprzez panowanie i „rewolucje niewolników, którzy za-

---

<sup>32</sup> J. Brach-Czaina, *Krząctwo...*, s. 100.

pragnęli zostać panami”<sup>33</sup>. Ciągłość istnienia zawdzięczmy wyciągniętym wnioskom i naukom z przeszłości. Tego uczy rozum – wyzwala siebie samego z iluzji, która dzieli go od siebie samego<sup>34</sup>. Tak jak mit o Edypie.

## 7. Antropocen – fatalizm rozumu i oświecenia

Amerykański biolog Eugene F. Stoermer i holenderski badacz atmosfery Paul J. Crutzen zaproponowali nowe określenie obecnej epoki geologicznej – antropocen<sup>35</sup>. Naukowcy zwrócili uwagę na supersprawczość gatunku *homo sapiens*, którego działanie odcisnęło piętno na geologii Ziemi. Ludzki umysł i wiedza, którą dysponuje człowiek, sprzeniewierzyły się naturze i stały potęgą, nad którą ani sam człowiek, ani przyroda zdają się nie mieć bezpośredniego wpływu. Wysoko i wąsko wyspecjalizowana nauka jako narzędzie człowieka nie umożliwia wspólnego i obiektywnego oglądu supersprawczości ludzkiego gatunku, który aktywnie wpływa na geologię planety i destabilizację sfery dotąd zapewniającej życie sobie i innym organizmom. Tragiczność świadomości siebie, „podwojonej i tylko różnej”, staje się równoznaczna ze świadomością tego, że człowiek dotarł do granic natury przyrody i natury własnej, które zlały się w jedną. Skurczyły się eksploatowane zasoby planetarne, a nowe technologie pozyskiwania energii odnawialnej wstrzymywane są przez nawykowe myślenie o nieustannym wzroście gospodarczym w sytuacji, gdy wzrost ten już jest niemożliwy, jeśli ludzkość miałaby uniknąć katastrofy klimatycznej. Gdy wszystko „musi” mieć określoną wartość, gdyż tego wymaga współczesna struktura ludzkiej egzystencji równoznaczna ze strukturą ekonomiczną i jej zinternalizowaną logiką, świadoma wiedza może wyrażać się jedynie w cynicznej postawie w stosunku do „złej” rzeczywistości. Oświecenie „fałszywej świadomości” sprawia, że wiemy już, z jakiej sytuacji wychodzimy, ale nie jesteśmy w stanie w związku z tym uczynić nic poza dalszym trwaniem w koleinach „złej” rzeczywistości.

<sup>33</sup> Por. J. Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2016.

<sup>34</sup> Tamże, s. 41.

<sup>35</sup> Por. E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 11.

Człowiek myślący, zachwycony własnym panowaniem nad przyrodą i sprawczością technologiczną, przekroczył tzw. granice planetarne: zaingerował w zmiany klimatyczne, spowodował zakwaszenie oceanów, zaburzył obieg azotu, fosforu, węgla, wywołał zanikanie bioróżnorodności. Nazwano to „szóstym wielkim wymieraniem”. Człowiek swoją działalnością wpłynął na procesy ewolucyjno-geologiczne planety i zaburzył je. Dokonał tego w stosunkowo krótkim czasie (około dwustu lat) w porównaniu do czasu trwania poprzednich epok. W wyniku własnej arogancji i przemyślanej destrukcyjnej działalności na „oddanej w posiadanie Ziemi” stanął w obliczu katastrofy planetarnej. Z punktu widzenia antropocentrycznego zagłada gatunku ludzkiego pozbawionego warunków do życia: czystej wody, nieskażonej ziemi, życiodajnego światła i powietrza staje się realna.

Najwyraźniej gatunek *homo sapiens* znalazł się w sytuacji, w której musi zmierzyć się z tragicznością własnej egzystencji, a równocześnie z nim sama natura zawierająca w sobie między innymi właśnie ów supersprawczy *homo sapiens*. Kurcząca się zasoby planetarne uświadamiają granice wzrostu i możliwość nie-istnienia dotychczas znanego świata.

## 8. Era człowieka

Era człowieka, zdaniem wielu badaczy, to czas, w którym zaszły szokujące zmiany w ekosystemie Ziemi, w wyniku których nastąpiło wymieranie gatunków<sup>36</sup>. Erozja gleb, wzrost stężenia metanu i dwutlenku węgla w atmosferze, zakwaszenie oceanów, a tym samym destrukcja raf koralowych i w związku z tym wymieranie gatunków związanych z ich ekosystemem. Dominacja monokultur rolniczych i automatycznie zmniejszająca się bioróżnorodność w świecie fauny i flory to zmiany na skalę globalną, wywołujące nieodwracalne skutki, jak pokazują dane stratygraficzne. Pokłady plastikowych śmieci zalegających dna oceanów są w stanie utworzyć nową warstwę geologiczną Ziemi, jeśli ta zdoła przetrwać działalność człowieka – nową siłę geologiczną o zasięgu globalnym. Innym znacznikiem geologicznym o globalnym zasięgu może stać się opad promieniotwórczy widoczny w osadach na dnie jezior i w glebie, w pokładach lodu, w pniach drzew i w powietrzu.

<sup>36</sup> Tamże, s. 80.

Jednak największe zmiany o charakterze planetarnym spowodowały rolnictwo i industrializacja, które wytworzyły technoskamienieliny<sup>37</sup> w postaci betonu, plastiku i odpadów przemysłowych. Dopiero od lat osiemdziesiątych XX wieku podjęto badania Ziemi jako jednego systemu cykli biogeochemicznych dzięki pojawieniu się nowych technologii naukowych i informatycznych oraz badaniom interdyscyplinarnym. Od-tąd planeta jest postrzegana całościowo jako system niezwykle złożony, wciąż dynamicznie i wielokierunkowo ewoluujący.

Rok 1950 został uznany przez badaczy za „najbardziej optymalną cezurę epoki antropocenu”<sup>38</sup>. Oceniono, że to właśnie wtedy nastąpił zwrot w dziejach Ziemi. Poprzedzającym go etapem była Rewolucja Przemysłowa zapoczątkowana w XVIII wieku w Anglii i Szkocji. Jednak większością głosów członków Grupy Roboczej do spraw Antropocenu zdecydowano (w 2015 roku) uznać za właściwy początek ery człowieka tzw. Wielkie Przyspieszenie od roku 1950, kiedy to gwałtowny wzrost industrializacji społeczeństw po zakończeniu II wojny światowej sprzyjał międzynarodowej wymianie handlowej, a ostatecznie globalizacji gospodarki. Ta zaś zaskutkowała ociepleniem atmosfery, topnieniem lodowców polarnych i tych na dnie oceanów oraz uwalnianiem z nich metanu, ale przede wszystkim zwielokrotnioną emisją dwutlenku węgla do atmosfery.

Zachodzące zmiany pokazały, jak bardzo istotne i fundamentalne dla biosfery są prawidłowe procesy zapyłania roślin i obecność owadów. Uprzemysłowienie, wzrost populacji, zużycie wody i energii, urbanizacja, dewastacja puszczy amazońskiej spowodowały wykładniczy wzrost tempa groźnych dla biosfery zmian – w matematycznym ujęciu w miarę upływu czasu zmiany zachodzą coraz gwałtowniej, wielokierunkowo, globalnie.

Tylko jeden gatunek – *homo sapiens* – był w stanie spowodować zaburzenia cyklu azotu i fosforu w glebie, wzrost dwutlenku węgla w atmosferze, zabójcze dla raf koralowych zakwaszenie oceanów oraz utratę bioróżnorodności i homogenizację gatunków, a także ujednolicanie ekosystemów za sprawą globalnego transportu. Gatunek ludzki przekroczył wielokrotnie tzw. granice planetarne, które jak dotąd, w epoce holocenu, gwarantowały przetrwanie życia, w tym także ludzkiego.

---

<sup>37</sup> Tamże, s. 86.

<sup>38</sup> Tamże, s. 91.



W tym miejscu warto przytoczyć za Ewą Bińczyk uwagę, iż tylko 25% ludzkiej populacji, która zamieszkuje zaledwie czternaście krajów, w tym Chiny i Indie, jest odpowiedzialna za wyżej wymienione zmiany<sup>39</sup>. To głównie wzrost nadmiernej i nieuzasadnionej konsumpcji w krajach rozwiniętych, a nie wzrost demograficzny w krajach rozwijających się, doprowadził do zmian wywołanych Wielkim Przyspieszeniem. Ewa Bińczyk zauważa, że pomimo trudności określenia i wskazania ilości emisji gazów cieplarnianych niezbędnych do zaspokojenia podstawowych potrzeb człowieka, istnieje możliwość wyróżnienia i odróżnienia emisji wynikających z potrzeb na przeżycie od „emisji luksusowych”, czyli poddyktowanych potrzebami luksusowymi. Takie ujęcie problemu wskazuje wyraźnie, że podmiotem odpowiedzialnym za kryzys klimatyczny nie jest ogólnie gatunek ludzki, który siłą wewnętrznej ewolucyjnej dynamiki zmierza do nieuniknionego kryzysu, lecz są nim konkretne kraje i ich kapitalistyczna gospodarka. Dlatego między innymi pojawiły się propozycje nazw ery człowieka, takie jak „anglocen” czy „kapitałocen”.

Zmiany gospodarcze i ekonomiczne zostały poprzedzone transformacją kulturową i społeczną wtedy, gdy system feudalny ustąpił miejsca nowym sposobom organizacji społeczności ludzkiej. Stąd uniwersalność pojęcia antropocenu, pomimo niebezpieczeństwa naturalizowania wskazywanego przez nie problemu i przenoszenia odpowiedzialności na zbiorowe „my”, czyli nikogo konkretnego, umożliwia łączenie wiedzy wielu dyscyplin naukowych, ścisłych i humanistycznych w jednym celu – ochrony biosfery.

Problem kryzysu środowiskowego w skali globalnej dotyka najbardziej najuboższych. To nie jest problem dotyczący jedynie zmian społecznych czy kulturowych, potrzebna jest zmiana w świadomości człowieka jako istoty dotycząca jego relacji z planetą i jej systemami.

Zapowiedź katastrofy klimatycznej jest tym, co wywołuje do obecności i przytomności człowieka rozumnego. Klimat to (z gr. κλίμα, ‘skłonność’) ogół zjawisk pogodowych na konkretnym obszarze zaobserwowanych w okresie przynajmniej 30 lat i ściśle powiązanych z występowaniem i życiem organizmów. Klimat jest warunkiem życia.

Zjawiska pogodowe składające się na klimat są określane i weryfikowane dzięki pomiarom temperatury, opadów, wilgotności i składu atmosfery, aktywności słońca. Istotne są również poziomy i stany oceanów

---

<sup>39</sup> Tamże, s. 96–97.

oraz oceanicznych prądów, a także aktywność wulkanów. Klimatologia jako nauka polega na interdyscyplinarnej współpracy opartej na pomiarach naziemnych, podwodnych i satelitarnych. Dzięki zaawansowanym technologiom komputerowym i tworzeniu za ich pomocą modeli klimatologicznych możliwe są prognozy pogody lokalne i globalne. Jednak obecny wpływ działalności człowieka sprawił, że procesy klimatyczne przestały być regularne i naturalne. Więcej: sprzężenie zwrotne zmian wywołanych przez człowieka powoduje, że „przyczyny są podtrzymywane przez skutki”<sup>40</sup> przekroczenia przełomowych punktów, w wyniku czego klimat ulega nieodwracalnej destabilizacji, grożąc zapaścią.

Zdaniem wielu klimatologów ta nagła zmiana klimatyczna właśnie się rozpoczęła i nabiera tempa. Susza ogranicza zbiory i rodzi widmo zagrożenia głodem najuboższych. Degradacja oceanów uniemożliwia połowy i tym samym egzystencję społeczności rybackich. Społeczności wysoko zurbanizowane mają coraz trudniejszy dostęp do wartościowej żywności. Rosną i pogłębiają się nierówności społeczne. Narasta ryzyko konfliktów społecznych i politycznych. Topniejąca pokrywa lodowa Grenlandii i lodowców Arktyki podnosi poziom mórz i oceanów, grożąc zalaniem państw wyspiarskich, które już przewidują możliwość przesiedlenia i wykupują ewentualne możliwe do osiedlenia tereny.

Miarą wszechrzeczy staje się ślad węglowy<sup>41</sup>. Już nie jest nią człowiek, którego za takiego uważaliśmy dotąd – za Protagorasem z Abdery. Ludzkość sprawia wrażenie nieustannie zabieganej w jednoczesnym bezruchu bezwładności. Marazm staje się cechą epoki człowieka.

## 9. „Patyczny” antropocen

Słowo „patyczny” zapożyczyłam od Theodora W. Adorno. Po raz pierwszy zetknęłam się z tym określeniem w pracy *Dialektyka oświecenia* przy charakterystyce cech i przyczyn antysemityzmu. Za jedną z nich została uznana „fałszywa projekcja”, będąca właśnie patycznym

---

<sup>40</sup> Tamże, s. 35.

<sup>41</sup> Por. Prof. Szymon Malinowski, Dyrektor Instytutu Geofizyki Wydziału Fizyki UW. 6 grudnia 2020 roku odbył się panel dyskusyjny „Strach, odpowiedzialność, nadzieja. Filozoficzno-społeczne aspekty globalnego ocieplenia”. Gośćmi byli prof. Ewa Bińczyk (UMK), prof. Małgorzata Jacyno (UW), prof. Szymon Malinowski (UW) oraz prof. Małgorzata Kowalska (UwB) (prowadząca spotkanie), a także studenci i doktoranci.

przejawem wypartej *mimesis* – w efekcie sztuki upodobniania nie do otoczenia, ale otoczenia do siebie<sup>42</sup>. Wgłębiając się w sens słowa „patyczny”, zauważamy, że wskazuje ono samo w sobie na istnienie pewnego rodzaju dynamiki, jednak pozbawionej energii działania. Analogicznie w słowach „apatyczny” czy „antypatyczny”, gdy pozostawimy sam rdzeń wyrazu, pozbawiając go przedrostka *a-* lub *anty-*, jednocześnie odejmujemy znaczenie i siłę pierwotnej dynamice, unicestwiając ją (*a-*) lub przeciwstawiając się jej (*anty-*). Adorno niejako dopowiedział znaczenie przymiotnika „patyczny”, wiążąc jego sens z pojęciem współczesnego nacjonalizmu: „(...) Coś podobnego dzieje się dzisiaj w odniesieniu do, jak go nazwałem, «patycznego» nacjonalizmu: „Moment rozpętania, bez wiary we własną słuszność, miał on już w okresie hitleryzmu”<sup>43</sup>. Adorno zwrócił uwagę, że poglądy i ideologie ujawniają zawartą w sobie demoniczność najbardziej wówczas, gdy stają się nieadekwatne do sytuacji.

Uznałam, że przymiotnik „patyczny” doskonale pasuje do określenia antropocenu. Ludzkość znalazła się w momencie potęgowania skutków wzmacniających przyczyny wytrącenia z równowagi systemów planetarnych. Dysponując siłą sprawczą o znaczeniu geologicznym, której ślad pozostanie w warstwach stratygraficznych na następne tysiąclecia, jednocześnie traci wiarę we własną słuszność i tragiczną sprawczość, wręcz wypierając ze świadomości faktyczność sytuacji. Stajemy się nieustannie zabiegani w totalnym bezruchu, bo porwani w wir przemożnej siły, logiki własnego działania, nie wierząc w możliwość wyrwania się spod jej panowania.

Denializm polityczny i marazm społeczny są symptomami patyczności. Stają się także mechanizmami obronnymi. Patyczny antropocen zafundował sobie podwójną utratę wzroku (denializm i marazm), nie mogąc znieść świadomości zbliżającej się katastrofy klimatycznej. W chwili uświadomienia przez naukowców, a każdy badacz jest niejako oślepiiony światłem wąskiej specjalizacji, niczym starożytny wieszcz Tejrezjasz, nie chcemy wiedzieć tego, co oni widzą, wypieramy ich wiedzę, ale jednocześnie nie wiemy, co robić, aby stworzyć i zobaczyć własną przyszłość, taką,

---

<sup>42</sup> Th.W. Adorno, M. Horkheimer, *Dialektyka oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1994, s. 208: „Antysemityzm opiera się na fałszywej projekcji. Projekcja ta stanowi przeciwieństwo autentycznej *mimesis*, bliska jest zasadniczo *mimesis* wypartej, ba – jest bodaj jej patycznym przejawem”.

<sup>43</sup> Th.W. Adorno, *Nowy prawicowy radykalizm...*, s. 11.

jakiej chcemy. Jak dotąd błąkami się po omacku, chwilowo zatrzymani pandemią niewidzialnego wirusa wywołującego COVID-19.

Naszą patyczność świetnie obrazuje film o polskim tytule *Można panikować* w reżyserii Jonathana L. Ramseya (2020 r.)<sup>44</sup>. Bohaterem jest naukowiec – profesor geofizyki, edukujący społeczeństwo w związku z zagrożeniem katastrofą klimatyczną. Między innymi udziela wywiadów w telewizji skierowanej do masowego odbiorcy. Redaktor, po wysłuchaniu argumentów naukowca obrazujących, jak jest źle z biosferą, oraz to, że zmierzamy do końca czasu, końca wzrostu, pyta widzów o to, który z nich w trakcie szorowania zębów tego ranka zakręcił wodę. W kontekście wypowiedzi profesora można pełnoprawnie się zadziwić i przerazić tym, że tego typu pytania są możliwe jeszcze w 2019 roku. Oto nasze edypowe horrendum – samoosłepienie w obliczu „superpotworowego”<sup>45</sup> problemu, jakim jest stan, do którego doprowadziliśmy planetę.

Jeśli chodzi o zepsute oczy, to najlepiej ten problem przedstawił przedziwny Sokrates. Pozwolę sobie oddać mu głos:

Gdyby ktoś miał rozum – dodałem – to by pamiętał, że dwojaki bywają zaburzenia w oczach. Jedne u tych, którzy się ze światła do ciemności przenoszą, drugie u tych, co z ciemności w światło. Więc gdyby wiedział, że to samo dzieje się z duszą, to kiedykolwiek by widział, że się ktoś miesza i nie może niczego dojrzeć, nie śmiałyby się głupio, tylko by się zastanowił, czy ona wraca z życia w większej jasności i teraz ulega zaćmie, bo nie jest przyzwyczajona, czy też z większej ciemnoty weszła w większą jasność i zbyt ni blask ją olśnieniem napełnia; wtedy by jej stan i jej życie uważał za szczęście, a litowałby się nad tamtą. A gdyby się miał i z niej śmiać, to mniej śmieszny byłby jego śmiech nad nią niż pod adresem tamtej, która z góry, ze światła przychodzi<sup>46</sup>.

Badacze i badaczki angażują się w różnego rodzaju akcje i programy edukacyjne, także doradztwo polityczne, aby upowszechnić wiedzę o stanie środowiska, która dałaby początek zmianom społecznym i politycz-

---

<sup>44</sup> Film *It's Okay to Panic* (polski tytuł *Można panikować*) 2020, Dir. Jonathan L. Ramsey. Bohaterem filmu jest prof. Szymon Malinowski.

<sup>45</sup> Por. E. Bińczyk, *Epoka człowieka...*, s. 105: „Problemy »potworne« wyłaniają się z systemów niezrozumiałych dla nas relacji pozbawionych jasnych granic. Nie ma wątpliwości, że ewentualna destabilizacja klimatu to problem tego rodzaju”.

<sup>46</sup> Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2018, w. 518, s. 303.

nym. Poszukują metafor i obrazów, którymi zaindukują nowe myślenie, dobre decyzje i przede wszystkim szybkie działanie zmierzające do zatrzymania zmian klimatycznych. W tym kontekście mit o Edypie staje się poszukiwanym, uniwersalnym i powszechnie znanym środkiem wyrazu. Od niepamiętnych czasów tworzyliśmy epickie opowieści, aby wraz ze splotem fabuły opowiedzieć, jacy naprawdę jesteśmy i jakie jest tu-bycie. Siłą i przekleństwem jednocześnie starożytnych i nowożytnych stała się i wciąż jest zdolność do rozumienia świata.

Zacytuję słowa prof. Szymona Malinowskiego z filmu *It's Okay to Panic*: „Jestem tylko zwykłym człowiekiem, to znaczy, że żyję w społeczeństwie, jakie jest. My musimy zmienić to społeczeństwo: musimy mieć świadomość potrzeby umiarkowania, aby ograniczyć nasze oczekiwania do spraw i rzeczy, które są ważne. Są rzeczy, których nie da się ani sprzedać, ani kupić, a świat zorganizowaliśmy tak, jakby się dało”<sup>47</sup>.

Edyp oślepiony, skazany na wygnanie prawem ustanowionym przez samego siebie, zdaje się na prowadzenie „współ-kochającej, nie współ-nienawidzącej” Antygony. Prowadzi go współ-czucie rozumiane jako współ-czucie i współodczuwanie. W ten sposób dociera do celu i spełnienia. Czy to nie jest jedna z najlepszych metafor tego, jak i dlaczego powinniśmy przekroczyć niemoc marazmu, granicę posłuszeństwa wobec niezamierzonej siły, która gna i zatrzymuje jednocześnie oraz zrozumieć, po co i dokąd zmierzamy, dopóki istniejemy?

## 10. Odpowiedzialność

Jacy powinniśmy chcieć być, jeśli mamy być? Szczęśliwi, dobrzy, zdrowi, bogaci, bezpieczni... z takimi cechami wiąże się pierwsze wyobrażenie bycia w ogóle. Ale dlaczego nie mamy być? Bycie jest przecież dobre, a nie-bycie przeraża już na samą myśl. No i po cóż wówczas zastanawiać się nad jakością bycia, jeśli ono może zwyczajnie nie być? Zawsze w jakiś niepojęty sposób mamy wiarę lub nadzieję na odrobinę przyszłości: kilkadziesiąt lat, kilka miesięcy, kilka dni, kilka godzin. Spodziewamy się żyć-istnieć nawet po śmierci w jakimś uroczym nieznanym wymiarze. Wierzący mają wiarę w szczęśliwość istnienia poprzez

---

<sup>47</sup> *It's Okay to Panic (Można panikować)...*

wieczne życie, gdzie wreszcie i ostatecznie moralne postępowanie znajdzie swą zapłatę. Ale też miło jest tak zwyczajnie i po prostu być. Gdy wypełnione obowiązki usuną się na chwilę w przeszłość, a terminy zobowiązań jeszcze nie nadejdą, możemy, chociaż przez moment, poczuć prawdziwą przyjemność ze zwykłego, niewymuszonego bycia. Stwierdzamy z konsternacją, że już samo istnienie jest jednak przyjemne.

Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*, nie odwołując się do żadnej transcendentnej zasady, stwierdza, że dobro w ostatecznym ujęciu nie jest rzeczą ani wspólną, ani powszechną, gdyż różne kategorie bytu nazywamy dobrymi, „nie wszyscy dążą do tej samej przyjemności, wszyscy jednak – do przyjemności”<sup>48</sup>. Być może dobro samo w sobie, dobro – jako takie, jest zbyt nieuchwytnie, a może nie istnieje. Arystoteles uważał, że to nie dobro w ogóle, lecz dobro najwyższe człowieka jest najistotniejsze. Każda istota rozumna dąży do szczęścia, a istotą tego szczęścia jest życie czynne – moralne działanie w dążeniu do cnoty pod kierownictwem rozumu. „Z konieczności bowiem, kto działa w sposób właściwy, działa w ogóle, ale nie na odwrót; kto działa w ogóle, nie musi działać w sposób właściwy”<sup>49</sup> – uważa Arystoteles. A co do przyjemności, to uzupełnia ona życie-bycie; przyjemność należy do szczęścia, ale tylko wtedy ma wartość, gdy uwniosła i prowadzi do życia duchowego. To na tego typu poziomie wibracji jesteśmy w stanie przewyciężyć własną śmiertelność, jesteśmy w stanie pomyśleć o nieśmiertelności lub tylko chociażby o odległym jutrze, przyszłości.

O przyszłości, zdaniem Hansa Jonasa<sup>50</sup> i w myśl jego etyki poświęconej cywilizacji technologicznej, należy myśleć ze świadomością odpowiedzialności za nią, za przyszłość. Zobowiązuje nas do tego stopień rozwoju naszych, w rozumieniu ludzkich, możliwości. Już nie możemy (przecież jesteśmy oświeceni) powiedzieć za Edypem, który u kresu swego życia przybywa do Kolonos i wygłasza swoją obronę przed ateńskimi starcami oraz pożegnalną lamentację w dialogu z Chórem:

---

<sup>48</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 234. Patrz także s. 285, Księga X, rozdz. 5, *O rodzajach przyjemności*.

<sup>49</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, w: K. Leśniak, *Arystoteles*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1975, s. 158.

<sup>50</sup> H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, tłum. M. Klimowicz, Wydawnictwo Platan, Kraków 1996.

Jestem kim jestem, **wbrew sobie**; za sprawą  
Tych, co świadomie pragnęli mnie zgubić!<sup>51</sup>  
(...) Czyniłem zło – straszliwe rzeczy –  
Lecz nieświadomy tego.  
Wszystko się działo, bóg mi świadkiem,  
Nie z mojej własnej woli<sup>52</sup>.

Edyp mógł winić swoich bogów z odległego Olimpu i sprzeciwić się im, aby ostatecznie ich wolę uznać za własną. Czasy się zmieniły, a wraz z nimi – natura ludzkiego działania. Jak zauważa Jonas, kondycja ludzka nie została dana raz na zawsze. Jej niestabilność uniemożliwia określenie, czym jest dobro. Coraz szerszy zakres działania człowieka rozciąga granice odpowiedzialności nie tylko za innego człowieka, lecz także za biosferę, która przecież zależy od niego. Odkąd człowiek stworzył miasto i wydarł naturze enklawę tylko dla siebie i stał się twórcą własnego życia, odtąd przekracza nawet ograniczenia własnego gatunku, odsuwając napierającą siłę „nicestwiącej nicości”. Żyjąc życiem coraz bardziej ludzkim, Człowiek (świadomie stosując zapis wielką literą) pomniejszył panowanie konieczności oraz determinizm własnej biologii. Rozum pomógł opanować naturę, która go przecież stworzyła, jednocześnie rozum moralny umożliwił istnienie ludzkie w obrębie miasta – tego społecznego dzieła sztuki. Opanowywana natura nie wymagała żadnej etyki, a jedynie inteligencji, ale już opanowana – w przedmiocie przyrody i istoty człowieczeństwa wymaga nowej etyki.

Stara etyka to ta ograniczona do tu i teraz, bo wymuszona bezpośrednimi okolicznościami działania. Jonas uważał, że „wszelka etyka tradycyjna jest antropocentryczna”<sup>53</sup>, gdyż zawężona tylko do bezpośrednich stosunków międzyludzkich. Charakteryzuje się bardzo ograniczonym horyzontem przestrzennym, dotyczącym wyłącznie miejsca, gdzie sąsiad spotyka sąsiada we wszystkich możliwych rolach, w jakich ludzie wchodzi w interakcję. „Uniwersum etyczne złożone jest z jednostek sobie współczesnych, a jego horyzont przyszłości ograniczony jest przez przewidywalny czas trwania ich życia”<sup>54</sup>. Zdaniem Jonasa Kantowska etyka wymagająca od człowieka heroiczności nie uwzględniała pociągania do

<sup>51</sup> Sofokles, *Edyp w Kolonos...*, w. 275.

<sup>52</sup> Tamże, w. 520.

<sup>53</sup> H. Jonas, *Zasada odpowiedzialności...*, s. 27.

<sup>54</sup> Tamże, s. 28.

odpowiedzialności za nieprzewidziane późniejsze skutki dobrego i rozumnego bieżącego działania podjętego w dobrej wierze. Kant nie był w stanie przewidzieć zasięgu mocy ludzkiej aktywności przy użyciu techniki. Czy ktoś rozumny zakładałby, że ludzkość potrafi sprawić sobie samej zagładę w rodzaju pierwszej i drugiej wojny światowej? Że w obliczu takiej grozy heroicznosc może doprowadzić do zniszczenia ludzkości?

Nowoczesna technika i wiedza, którą dysponuje człowiek, uświadomiła także, jak wrażliwa i nieodporna na moc ludzkiego działania jest natura – biosfera Ziemi. Kumulatywny charakter skutków działania i zachowania ludzkiego sprawia, że świat przeobraża się nieodwracalnie i szybko może się skończyć, a wraz z nim istnienie ludzkie.

Jonas zwraca uwagę na to, jak bardzo niewspółmierne są ludzkie możliwości w działaniu do przewidywania skutków owego działania wspomaganego nowoczesną techniką. Jego zdaniem rozpoznanie tego, czego nie wiemy, staje się obowiązkiem, aby nie mnożyć w nieskończoność nowych problemów natury moralnej. Nowa etyka wymaga samokontroli ludzkiej potęgi technicznej. Wydaje się, że wymaga uwzględnienia Arystotelowskiego pojęcia braku. Istota braku jest istotą przeciwieństwa, na przykład istota zdrowia jest także istotą choroby (brak zdrowia). Brak jest nieoczywisty i trudny do nazwania, ale jest istotnym elementem triady tworzącej wszelką substancję obok formy i materii. Brak zawiera w sobie potencję – gotowość przyjęcia innej formy. „Konieczny ponowny namysł musiałby wykroczyć poza doktrynę działania, czyli etykę, ku doktrynie bytu, a więc metafizyce, w której wszelka etyka musi być ostatecznie ugruntowana”<sup>55</sup>. Nie wiemy, jak się okazuje, wszystkiego o naturze przyrody i własnej. Imperatywem nowej etyki staje się obecność człowieka w świecie, który Jonas nazywa „totalnym artefaktem”, czyli już teraz – w epoce człowieka – świat jest stworzony głównie przez człowieka i wyłącznie dla człowieka. Świat stał się dziełem ludzkim. Obecność człowieka w tym świecie, możliwość jego dalszego tu-bycia urzeczywistniającego istotę jego życia odtąd powinna być rozumiana jako punkt oparcia „nowego uniwersum moralnego”.

Mamy być, ale jacy powinniśmy chcieć być – tego Jonas nie mówi. Decyzję mamy podjąć, kierując się Kantowską etyką subiektywnej intencji, koniecznie rozszerzoną o nowy imperatyw, którego zasada polega na obiektywnej odpowiedzialności w rozszerzonym horyzoncie czas-

---

<sup>55</sup> Tamże, s. 33.



wym. Mamy nasłuchiwać tego, co nam podpowiada byt, gdyż nie można zerwać z tym, co jest, żeby skupić się tylko na tym, co powinno być. To, co powinno być, wyłania się z tego, co jest. Zasada przezorności oparta na heurystyce strachu ma nam towarzyszyć w myśleniu o przyszłości. Myślenie nie z nadzieją, lecz z obawą o nią wymusi na nas wyrażanie zdecydowanej woli politycznej oraz polityki jako filozofii ludzkiego działania. Jeśli mamy być, to jako „my”, razem, a mimo to osobno.

## 11. Nadzieja

Nowe spojrzenie na filozofię Heideggera, o którym pisze Magdalena Hoły-Łuczaj w swojej książce *Radykalny nonantropocentryzm*<sup>56</sup>, jest propozycją nowej filozofii ludzkiego działania. Autorka zauważa, że Martin Heidegger w swojej filozofii wyprzedził rozwiązania ekologii głębokiej, która mówi o nowym paradygmacie nowoczesności sformułowanym jako radykalny nonantropocentryzm. Ekofilozofia obejmująca ekologię głęboką zajmuje się ogólną refleksją dotyczącą relacji człowieka z jego naturalnym otoczeniem w kontekście aspektów etycznych i społeczno-politycznych i jest rewizją tychże relacji. Stara się na nowo zdefiniować miejsce, jakie człowiek zajmuje w „nowej wizji uniwersum metafizycznego”<sup>57</sup>, ale przede wszystkim spowodować zmianę sposobu myślenia i destrukcyjnego sposobu działania człowieka. Ekologia głęboka dostarcza ściśle naukowych metod ekologicznych, które w połączeniu z filozoficznym szerokim wglądem umożliwia nową wizję człowieka i natury. Istotą każdego bycia staje się relacja z innym bytem, ale nie z innym rodzajem bytu, a raczej inną możliwością spojrzenia na siebie, co w efekcie daje możliwość kształtowania tożsamości na dwa różne sposoby rozumienia i poznawania siebie. Ja ekologiczne zastępuje dotychczasowe ja egocentryczne i dostrzega przynależność i podobieństwo do wszystkiego, co żyje we wspólnym, relacyjnym obszarze. Różnorodność form istnienia jest postrzegana jako jedność życia. Drabina bytów przekształca się we wspólną przestrzeń tu-bycia. Hoły-Łuczaj dokonuje analizy porównawczej wczesnej i późnej twórczości Heideggera, zwłaszcza kluczowych dla ekologii głębokiej zagadnień, i pokazuje, jak zmienia się jego wykład-

<sup>56</sup> M. Hoły-Łuczaj, *Radykalny nonantropocentryzm...*

<sup>57</sup> Tamże, s. 23.

nia z temporalnej w przestrzenną. Dostrzega w filozofii Heideggera jego wyraźne wskazanie na powołanie człowieka, który jest jedynym bytem wykraczającym ku byciu i który staje wewnątrz jego prawdy poprzez swoje jawno-bycie, którym jest. Jednak jawno-bycie nie jest antropocentrycznym wyróżnieniem. Jest powołaniem do wydobywania wszelkiego bycia ze skrytości i chronienia go, ale nie jako własności do zarządzania, lecz współwłasności do chronienia, które dokonuje się poprzez myślenie bycia. Na tym polega Heideggerowski zwrot pojęcia „egzystencja” w „ek-sistencja”<sup>58</sup>. Człowiek jest strażnikiem bycia.

Ekologia głęboka proponuje dwie koncepcje rzeczywistości. Pierwszą z nich nazywa „egalitaryzmem ekosferycznym”, w której zakłada równe prawo do życia i rozkwitania każdego przyrodniczego bytu, odrzucając tym samym antropocentryczny schemat podporządkowywania innych bytów wyłącznie dobru człowieka. Każdy byt posiada taką samą wartość przyrodzoną. Stąd wynika druga koncepcja wizji rzeczywistości, mówiąca o samorealizacji, w myśl której „tożsamość poszczególnych bytów wymaga uwzględnienia ogółu bytów. Oznacza to, że można autentycznie stać się sobą wyłącznie wtedy, kiedy umożliwia się to także innym stworzeniom”<sup>59</sup>. Postępowanie i działanie człowieka w myśl zaproponowanych powyższych koncepcji rzeczywistości umożliwia realną zmianę i przekierowanie nawyku myślenia z niekontrolowanego już wzrostu na świadomy rozkwit już posiadanych możliwości globalnego współistnienia bytów.

Mit o Edypie pokazuje i podpowiada, w moim przekonaniu, że jako gatunek mamy jednak jeszcze wyjątkową szansę na sprawiedliwe, dobre i piękne tu-bycie. Poprzez transformację ja egocentrycznego w ja ekologiczne, pogodzone z uświadomionym fatum rozumu i rozumności, wsparte na ramieniu współ-kochania, nie współ-nienawidzenia, możemy podążać w bezpieczną przyszłość jako stróże i pasterze tu-bycia w kierunku urzeczywistnienia istoty życia bytu własnego i każdego innego współistniejącego w trakcie egzystencji, która przetransformowała się wraz z „współ-czującą” i „współ-tworzącą” ją ludzkością w „ek-sistencję”.

---

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 190.

<sup>59</sup> Tamże, s. 9.

Paweł Falkowski

## Kapitalizm a katastrofa klimatyczna

### 1. Wprowadzenie

Postępujący rozwój technologiczny i społeczny wpływa już nie tylko na poszczególne ekosystemy. Coraz bardziej widoczny jest jego wpływ na stabilność całej planety. Problem ten zwrócił uwagę badaczy z różnych dyscyplin naukowych – wyłoniła się interdyscyplinarna nauka o systemie Ziemi (*Earth system science*)<sup>1</sup>. Rozwijana w naukach społecznych idea antropocentryzmu zaczęła przenikać do świata nauk ścisłych, gdzie stała się podstawą dla teorii antropocenu – propozycji zdefiniowania nowej epoki geologicznej naszej planety. Byłby to okres, w którym „obserwujemy aktywne ingerowanie człowieka w procesy kierujące geologiczną ewolucją planety”<sup>2</sup>. Pomimo tego, że termin ten nie został jeszcze uznany za oficjalną epokę w dziejach naszej planety, światowy konsensus naukowy dotyczący zmian klimatycznych<sup>3</sup> pokazuje, jak rozwój naszej cywilizacji oraz związane z tym przemiany w globalnym ekosystemie zaczynają zagrażać stabilności zarówno samej planety, jak i naszego życia na niej. Na czym jednak polega to „aktywne ingerowanie człowieka”? Czym tak naprawdę jest dzisiejsza epoka człowieka? Na ile odpowiedzialność

---

<sup>1</sup> E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 17.

<sup>2</sup> Tamże, s. 36.

<sup>3</sup> Obecnie żadna instytucja naukowa o międzynarodowej renomie w obszarze badania klimatu nie odrzuca wniosków IPCC dotyczących zmian klimatycznych i ich antropocentrycznej genezy. Zob. M. Popkiewicz, A. Kardaś, S. Malinowski, *Nauka o klimacie*, Wydawnictwo Sonia Draga i Nieoczywiste, Warszawa 2018, s. 30.

za wszystkie te zmiany ponosimy wszyscy i do tego w równym stopniu? Wszystkie te pytania zmuszają nas do przeanalizowania związku człowieka z naturą.

Celem tego tekstu jest przybliżenie filozoficzno-społecznych teorii dotyczących zmian klimatycznych, związanych z tradycjami zarówno marksizmu, jak i krytycznej filozofii społecznej. Zacznę od rekonstrukcji tej części myśli Karola Marksa, w której on sam omawia związek między historycznym postępem człowieka a przyrodą. Ma to na celu wyłuskanie z całości jego myśli tych aspektów, które są przydatne do lepszego zrozumienia relacji między naszym systemem społecznym a przyrodą. Nie będzie to całkowicie nowatorskie odczytanie – w mniej lub bardziej świadomy sposób korzystam z osiągnięć badaczy, którzy od wielu lat tworzą jedną z gałęzi marksizmu, nazywaną ekomarksizmem. Nie zawsze będę przy tym odwoływał się wprost do ich badań, częściowo będzie to też moja indywidualna próba użycia narzędzi, które można odnaleźć w dziełach Marksa. Dzięki przyjęciu takiej perspektywy możliwe jest lepsze zrozumienie dzisiejszych problemów. Staram się tutaj używać konkretnych odkryć Marksa dotyczących strukturalnej logiki kapitalizmu<sup>4</sup>.

Takie podejście może pomóc w zrozumieniu powodów dzisiejszego kryzysu klimatycznego oraz naszej bezradności wobec niego. Może również pomóc w przeformułowaniu pytań, które zadajemy sobie w obliczu dzisiejszych zagrożeń. Jednym z zadań filozofii jest bowiem nie tyle rozwiązywanie problemów tego świata, ile ich odpowiednie wyrażenie. Sposób, w jaki stawiamy pytania, zawsze wpływa na formę odpowiedzi na nie. Uważam, że powrót do pewnych pytań, które zostały postawione przez Marksa, jest konieczny do wypracowania globalnych rozwiązań współczesnych problemów. Związek dzisiejszego kapitalizmu z trwającą katastrofą klimatyczną jest coraz bardziej widoczny. Staram się udowodnić, że w dużej mierze związane jest to z immanentnymi dla kapitalizmu mechanizmami, które na przestrzeni jego trwania wciąż powracają. W pewnym sensie więc dzisiejszy kryzys klimatyczny jest powrotem tego samego – powrotem sprzeczności i limitów kapitalizmu<sup>5</sup>,

---

<sup>4</sup> Przez strukturalną logikę kapitalizmu rozumiem wewnętrzne mechanizmy istniejące w kapitale, które są konieczne dla jego historycznego trwania. Musi on więc podporządkowywać rzeczywistość społeczną, w której występuje tym właśnie mechanizmom. Opisuję je w dalszej części tekstu.

<sup>5</sup> Więcej o limitach kapitalizmu zob. D. Harvey, *The limits to capital*, Verso Books, Londyn 2006.

które co jakiś czas dają o sobie znać pod postacią kolejnych kryzysów. Z tych powodów konieczne jest według mnie powiązanie strategii przeciwdziałania postępującej katastrofie klimatycznej z istniejącą już krytyką kapitalizmu.

## 2. Marks – natura a historia, natura a całość

W tej części tekstu skupię się na rekonstrukcji teorii metabolicznego zerwania, opracowanej przez Johna Bellamy'ego Fostera. Badacz ten wyprowadza z myśli Marksa koncepcję metabolicznego związku między człowiekiem a przyrodą, równocześnie opisując wpływ, jaki na ten związek wywiera postępujący kapitalizm. Będę się przy tym odwoływał zarówno do dzieł samego Marksa, jak i opracowania jego teorii przez Fostera oraz innych badaczy. Chciałbym też skoncentrować się na dwóch mechanizmach immanentnych dla kapitalizmu, które zostały opisane przez Marksa. Chodzi tutaj o mechanizmy wymuszające na kapitale ciągłą akumulację oraz jego dążność do eksternalizacji wszelkich negatywnych efektów swoich stosunków produkcji. Według mnie są one dziś kluczowe dla zrozumienia barier uniemożliwiających nam skuteczne przeciwdziałanie katastrofie klimatycznej. Mechanizmy te staną się rdzeniem mojej argumentacji i będą powracać w dalszych częściach tekstu.

Badacze głównego nurtu zajmujący się kwestią katastrofy klimatycznej zazwyczaj pomijają marksizm. Często uznają teksty Marksa za przestarzałe, a jego teorię za wręcz nieekologiczną<sup>6</sup>. Był on krytykowany za prometeizm lub hiperindustrializm, w którym nieskończony postęp technologiczny miał pozwolić ludzkości na arbitralne manipulowanie przyrodą<sup>7</sup>. W samym marksizmie przez wiele lat kwestia ekologiczna była uznawana za zdecydowanie mniej istotną niż analizy dotyczące kapitalizmu. Nadrzędne były raczej zagadnienia rozwoju technologii i związanych z nim przemian w stosunkach produkcji – to w tych dwóch aspektach Marks doszukiwał się głównych sił napędowych historii, przez co łatwo sklasyfikować go jako technologicznego deterministę. Przyroda byłaby więc dla niego zagadnieniem co najmniej drugorzędym, podległym

---

<sup>6</sup> K. Saitō, *Karl Marx's ecosocialism: Capitalism, nature, and the unfinished critique of political economy*, *Monthly Review*, Nowy Jork 2017, s. 9.

<sup>7</sup> Tamże, s. 10.

historycznemu rozwojowi ludzkości. Taki obraz jest wyraźnie pokazany we fragmencie *Manifestu komunistycznego*:

W ciągu swego stuletniego zaledwie panowania klasowego burżuazja stworzyła siły wytwórcze bardziej masowe i kolosalne niż wszystkie poprzednie pokolenia razem. **Ujarmienie sił przyrody** [podkreślenie moje – P.F.], rozpowszechnienie maszyn, zastosowanie chemii w przemyśle i rolnictwie, żegluga parowa, koleje żelazne, telegrafy elektryczne, przysposobienie pod uprawę całych części świata, usplawnienie rzek, całe jakby spod ziemi wyczarowane rzesze ludności – które z poprzednich stuleci przypuszczało, że takie siły wytwórcze drzemią w łonie pracy społecznej<sup>8</sup>.

W *Manifestie komunistycznym* widoczna jest pochwała rozwoju technologicznego. Ma on również ogromne znaczenie dla całości myśli społecznej Marksa. Rozwój ten doprowadził do przemiany stosunków produkcji, co wyłoniło w historii nową klasę społeczną – proletariąt, który dla Marksa miał stać się uniwersalnym przedstawicielem całego gatunku ludzkiego, niosąc ze sobą obietnicę jego zbawienia<sup>9</sup>. Myśl Marksa jest w widoczny sposób związana z ideą postępu, tak bardzo powszechną w jego czasach.

Nie zakłada on jednak istnienia odwiecznych praw, które miałyby determinować ludzką historię. Historia i natura są dla niego dwiema oddzielnymi realnościami połączonymi ze sobą przez ludzką praktykę<sup>10</sup>. Dziejowość historii nie jest więc zdeterminowana przez naturę tego świata, tylko przez sferę *praxis* – to ludzka działalność nadaje sama sobie swoje granice i wikła się w różne mechanizmy oraz sprzeczności. Materializm Marksa polega więc na odkrywaniu tych mechanizmów, a nie poszukiwaniu odwiecznych praw rządzących światem. Polski badacz myśli Marksa, Stanisław Rainko zaznacza:

Podkreślmy raz jeszcze: Marksowski materializm definiuje się poprzez opozycję historii i natury. Jest to materializm antynaturalistyczny, gdyż swym punktem wyjścia czyni historię – a nie naturę. Jest to zarazem materializm antykontemplatywny, gdyż praktykę materialną podnosi do rangi zasady łączącej obie wspomniane realności<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> K. Marks, F. Engels, *Manifest komunistyczny*, Wydawnictwo Biblioteka Analiz, Warszawa 2006, s. 19.

<sup>9</sup> E. Balibar, *Filozofia Marksa*, tłum. A. Staroń, A. Ostolski, Z.M. Kowalewski, Wydawnictwo Książka i Prasa, Warszawa 2007, s. 53.

<sup>10</sup> S. Rainko, *Marksa. Dwie filozofie*, Wydawnictwo Książka i Prasa, Warszawa 2015, s. 12.

<sup>11</sup> Tamże, s. 20.

Materializm ten ma więc dotyczyć nie tyle natury, ile historii. Ani wewnętrzna natura człowieka, ani otaczająca go przyroda nie wyznaczają granic jego działalności. Ludzkość działa i rozwija się dzięki historii. To właśnie *praxis*, sfera działalności człowieka, tworzy współzależność między przyrodą a historycznym rozwojem ludzkości. Historia jest powiązana z naturą poprzez jej fizyczność.

Aby lepiej zrozumieć opisaną tutaj łączność, odwołam się do badań Davida Harveya, który w *Przewodniku po „Kapitale”*<sup>12</sup> zarysowuje dialektyczny związek naszego stosunku do przyrody z całością naszej rzeczywistości społecznej:

Technologia odsłania czynną postawę człowieka wobec przyrody, bezpośredni proces wytwórczy jego życia, a wraz z tym również stosunków społecznych jego życia i mających w nich źródło mentalnych przedstawień świata<sup>13</sup>.

Pojawia się tutaj sześć składników: technologia, stosunek do przyrody, sposoby produkcji, stosunki społeczne, reprodukcja życia codziennego oraz mentalne przedstawienia świata. Każdy z tych elementów oddziałuje na siebie nawzajem, tworząc całość. Zmiana w jednym z czynników powoduje rekonfigurację całości. To właśnie tak opisana Marksowska całość ma być najlepszym sposobem na krótkie przedstawienie metody materializmu historycznego (Rys. 1).

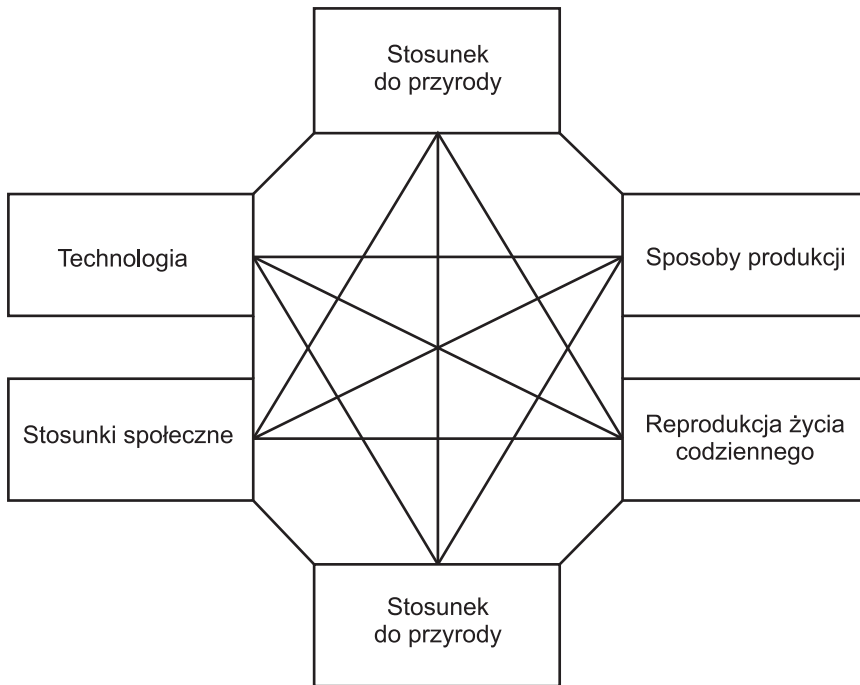
Wszystkie te elementy są ze sobą sprzężone w dialektyczny sposób, wszystkie więc wzajemnie na siebie oddziałują. Wraz ze zmianami w zakresie technologii i stosunków produkcji zmienia się nasz stosunek do przyrody. Ten zaś determinuje zmiany w rozwoju technologii i form produkcji. Jak zaznacza Harvey:

Wszystkie składniki współewoluują i poddane są nieustannej odmowie i transformacji, stanowiące dynamiczne momenty w obrębie całości. Nie jest to jednak Hegłowska całość, w której każdy z momentów ściśle uwewnętrznia wszystkie pozostałe. Jest to raczej coś w rodzaju całości ekologicznej. (...) Nierówny rozwój między tymi składnikami i pośród nich wytwarza przygodność ludzkiej ewolucji<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> David Harvey jest jednym z ważniejszych amerykańskich badaczy Marksa, od 1971 roku prowadzi kurs czytania *Kapitału*. Zob. B. Kuźniarz, *Goodbye Mr. Postmodernism: teorie społeczne myślicieli późnej lewicy*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2011.

<sup>13</sup> K. Marks, *Kapitał, krytyka ekonomii politycznej*, t. I, tłum. H. Lauer, M. Kwiatkowski, E. Lipiński, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1956, s. 440.

<sup>14</sup> Tamże, s. 237.

Rys. 1<sup>15</sup>

Myśl Marksa odrywa się od prostego schematu determinizmu technologicznego, z którym tak często jest utożsamiany. Z całą pewnością rozwój technologiczny stanowi wiążący element jego teorii, jednak nie jest on już rozumiany jako proste narzędzie w ruchu ludzkości do jej zbawienia. Jest on powiązany z różnymi aspektami naszej rzeczywistości historyczno-społecznej i może mieć dla niej zarówno zbawienne, jak i katastrofalne skutki. Tak rozumiana Marksowska całość nie pozwala na podporządkowanie lub nieuwzględnianie poszczególnego elementu bez odesłania go do pozostałych. Przyroda nie tylko zmienia się wraz z naszym rozwojem, lecz także wpływa ona na możliwości samego rozwoju. W dzisiejszych czasach coraz bardziej widoczna jest konieczność ponownego połączenia naszego myślenia o stosunku do przyrody z refleksją dotyczącą ekonomiczno-społecznych aspektów naszego świata.

<sup>15</sup> Rysunek z D. Harvey, *Przewodnik po „Kapitale” Karola Marksa*, cz. 1, tłum. K. Szadkowski, Wydawnictwo Heterodox, Poznań 2017.



### 3. Metaboliczne zerwanie

Ten z konieczności skrócony zarys myśli Marksa jako pewnego całościowego systemu pozwala na podkreślenie sposobu, w jaki łączył on w swojej teorii różne elementy naszego świata, w tym przyrodę oraz nasz stosunek do niej. Skupię się teraz na tym, jak widział on zależność między pracą a przyrodą. Ma to na celu ujawnienie relacji, która z jednej strony polega na naszej zależności od materialnych elementów przyrody, używanych przez nas w procesie twórczego przetwarzania świata, z drugiej strony pokazuje, jak materialne aspekty naszego świata zmieniają się pod wpływem ludzkiej sfery *praxis*. Praca i jej wyniki zawsze są powiązane z fizycznym aspektem przyrody:

Wartości użytkowe: surdut, płótno itd. Krótko mówiąc, ciała towarów, są połączeniami dwóch pierwiastków: materiału danego przez przyrodę i pracy. Jeżeli odjąć całkowitą sumę różnych użytecznych prac tkwiących w surducie, płótnie itd., zawsze zostanie jakiś materialny substrat dany przez przyrodę bez udziału człowieka. Wytwarzając, człowiek może postępować tylko tak, jak postępuje przyroda tzn. zmieniać tylko formy materii. Co więcej: w samej tej pracy kształtowania jest on bezustannie wspomagany przez siły przyrody. Praca jest jego [bogactwa – P.F.] ojcem, jak mówi William Petty, a ziemia matką<sup>16</sup>.

Praca jest nie tylko zależna od przyrody, lecz także podobna do niej – tak samo jak ona zmienia nasz materialny świat. Relacja między człowiekiem a przyrodą jest relacją **metaboliczną** – materia, którą pobieramy z ziemi, wraca do niej w różnych formach. Kluczowym aspektem jest to, że Marks wyraźnie zauważał i opisywał **współzależność** człowieka i przyrody. W rękopisach ekonomiczno-filozoficznych pisze: „Robotnik nie może nic stworzyć bez przyrody, bez zmysłowego świata zewnętrznego. Jest to materia, w której urzeczywistnia się praca robotnika; w niej on działa, z niej i za pomocą niej produkuje”<sup>17</sup>. Wątek współzależności człowieka i przyrody pokazany jest w rękopisach, następnie stale pojawia się w *Zarysie krytyki ekonomicznej* i *Kapitale*<sup>18</sup>. Nie jest to

<sup>16</sup> K. Marks, *Kapitał...*, s. 45–46.

<sup>17</sup> K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne*, tłum. K. Jażdżewski, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1960, s. 549.

<sup>18</sup> J.B. Foster, *Marx Ecology: Materialism and Nature*, Monthly Review, Nowy Jork 2000, s. 157.

więc tylko poboczny wątek w całości jego myśli, pojawiający się sporadycznie w jego twórczości, lecz stała część jego dojrzałej teorii<sup>19</sup>. W *Notatkach o Wagnerze*, pisanych zaledwie trzy lata przed śmiercią, Marks podkreśla znaczenie tej koncepcji w jego całościowej krytyce ekonomii politycznej<sup>20</sup>.

Marks poprzez koncepcję metabolizmu pokazuje sposób, w jaki świat społeczny dzięki pracy łączy się z naturą. To właśnie w pracy, jako podstawowej i zarazem kluczowej dla Marksa aktywności człowieka, widoczna jest ta łączność. Zanegowanie tego związku w kapitalistycznym systemie produkcji prowadzi zarówno do alienacji człowieka od wytworów jego pracy, jak i do naruszenia łańcucha wymiany między człowiekiem a przyrodą:

[koncepcja metabolizmu – P.F.] ujmuje fundamentalny aspekt ludzkiej egzystencji jako byt zarówno naturalny, jak i fizyczny: obejmuje on wymianę energetyczną i materialną, zachodzącą między człowiekiem a jego naturalnym środowiskiem. (...) Metabolizm ten jest regulowany ze strony natury poprzez naturalne prawa rządzące różnymi procesami fizycznymi, ze strony społecznej zaś przez zinstytucjonalizowane normy rządzenia, podział pracy oraz redystrybucje bogactwa<sup>21</sup>.

Po stronie społecznej relacja ta jest regulowana przez nasz system ekonomiczno-społeczny. Powinien on uwzględniać współzależność człowieka i przyrody. Tymczasem kapitalistyczny system produkcji podporządkowany jest paradygmatowi zysku – metaboliczna zależność między pracą człowieka a przyrodą nie jest w nim uwzględniana, przez co następuje jej zerwanie. Odpady wytwarzane zarówno przez produkcję, jak i konsumpcję zostają albo włączone ponownie do systemu produkcji<sup>22</sup>,

---

<sup>19</sup> Trzeba tutaj zaznaczyć, że Marks używał pojęcia metabolizmu w podwójnym znaczeniu – z jednej strony miał on oznaczać opisywaną tutaj relację między człowiekiem, jego pracą i przyrodą. Z drugiej strony, głównie w ujęciu krytyki ekonomicznej, jest on używany w szerszym sensie jako opis generalnego społecznego metabolizmu, uniwersalnych relacji wymiany towarowej – której wersja w kapitalistycznej ekonomii była tylko jej wyalienowanym wyrazem. Kierując się tematem pracy, w swojej analizie skupiam się głównie na pierwszym znaczeniu. Trzeba jednak pamiętać, że oba te aspekty są ze sobą połączone. Zob. J.B. Foster, *Marx Ecology...*

<sup>20</sup> Tamże, s. 157.

<sup>21</sup> T. Hayward, *Ecological Thought: An Introduction*, Polity, Cambridge 1994, s. 116 – tłumaczenie własne – P.F.

<sup>22</sup> K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 25, cz. 1, *Kapitał*, t. 3, cz. 1, tłum. E. Lipiński, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1983, s. 152–158.

albo marnotrawione lub wyrzucane. Nie uwzględnia się przy tym negatywnych skutków tego zjawiska dla przyrody. Wspomniany proces zerwania metabolicznego był widoczny już w czasach rewolucji przemysłowej. Marks ubolewał nad tym, jak w związku z przeludnieniem miast marnotrawione są ekskrementy ludzkie zamiast ponownego włączenia ich do obiegu metabolicznego:

Ekskrementy konsumpcji mają największe znaczenie dla rolnictwa. Jeśli chodzi o ich zużytkowanie, to gospodarka kapitalistyczna odznacza się niezwykłą rozrzutnością: W Londynie np. nie potrafi ona nic lepszego zrobić z ekskrementami 4,5 miliona osób jak zatruwać nimi – za cenę olbrzymich kosztów – wodę w Tamizie<sup>23</sup>.

#### 4. Nieskończona akumulacja i eksternalizacja kosztów

Pod koniec pierwszego tomu *Kapitału* Marks zajmuje się opisem historycznego procesu tak zwanej akumulacji pierwotnej, dużo uwagi poświęcając przy tym historycznemu procesowi wywłaszczenia ludu wiejskiego z ziemi. Skutkiem tego procesu było wyłonienie się dwóch nowych klas społecznych – właścicieli wielkich majątków ziemskich oraz niezbędnej dla kapitału masy proletariatu emigrującej do miast w poszukiwaniu pracy. Ma to podwójne znaczenie dla zmian w stosunku do przyrody: zmienia się system rolnictwa – jego tradycyjne formy zostają zastąpione przez rolnictwo oparte na ogromnych majątkach ziemskich, w których priorytetem jest maksymalizacja zysku nieuwzględniająca aspektów mających wyniszczający wpływ na przyrodę:

W nowoczesnym rolnictwie, podobnie jak w przemyśle miejskim, wzrost produkcyjnej siły pracy i większe jej upłynnienie okupuje się wyniszczeniem i ruiną samej siły roboczej. A każdy postęp kapitalistycznego rolnictwa jest nie tylko postępem w sztuce grabienia robotnika, lecz również w sztuce grabienia ziemi; każdy postęp we wzroście urodzajności ziemi w danym okresie czasu jest zarazem postępem w niszczeniu trwałych źródeł tej urodzajności. (...) Produkcja kapitalistyczna rozwija więc technikę i kombinację społecznego procesu produkcji tylko w ten sposób, że wyniszcza zarazem same źródła wszelkiego bogactwa: ziemię i robotnika<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 153.

<sup>24</sup> Tamże, s. 600–601.

Z drugiej strony wywłaszczone masy ludzkie zostają zmuszone do poszukiwania zatrudnienia w miastach, co skutkuje przeludnieniem miast oraz idącym za tym wyludnieniem wsi. Jak już pisałem, procesy te naruszają wytworzoną przez stulecia wymianę materii między ziemią a ludźmi:

Wraz z rosnącą nieustannie przewagą ludności miejskiej, którą produkcja kapitalistyczna gromadzi w wielkich ośrodkach, gromadzi ona z jednej strony dziejową siłę napędową społeczeństwa, z drugiej zaś strony zakłóca **wymianę materii**<sup>25</sup> [podkreślenie moje – P.F.] między człowiekiem a ziemią. Tzn. powrót do ziemi tych jej części, które zostały zużyte przez człowieka jako pokarm i jako odzież, narusza więc wieczny, naturalny warunek trwałej urodzajności gleby<sup>26</sup>.

Rozwój kapitalistycznych stosunków produkcji przynoszący ze sobą rewolucyjne zmiany, tak zachwalane przez Marksa w cytowanym już *Manifeście partii komunistycznej*, wytwarza również dewastujący stosunek człowieka do przyrody. Jak „wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”<sup>27</sup> – tak również rozplywa się metaboliczna zależność.

Zgodnie z Marksowską wykładnią pierwszą sprzecznością kapitalizmu jest dążenie posiadaczy kapitału do jego niepoohamowanej akumulacji. W wyniku tego procesu klasa robotnicza zostaje wyłączone ze środków, które mają jej zapewnić jedynie jej biologiczne przetrwanie. Drugą sprzecznością jest dążenie kapitału do podporządkowania przyrody **nie-skończonej** akumulacji i rozwoju rynków, co jest dla niej wyniszczające i dodatkowo stoi w sprzeczności ze **skończonością** naszej planety. Właśnie ta druga sprzeczność kapitalizmu, opisana przez jednego z twórców ekomarksizmu Jima O’Connora<sup>28</sup>, jest kluczowym elementem omawianych przeze mnie barier. Marks oczywiście nie mógł przewidzieć tego, jak bardzo kapitalistyczny system produkcji będzie w stanie wyniszczyć planetę, doprowadzając do dzisiejszego kryzysu. Mimo to dostrzegął on i opisał mechanizmy, przez które system kapitalistycznej produkcji zakłóca metaboliczny związek człowieka i przyrody. Analiza ta nie ograniczała się tylko do produkcji rolnej. Zauważał on, jak rozwój kolonii po-

<sup>25</sup> W niemieckim oryginale *Stoffwechsel* oznacza metabolizm.

<sup>26</sup> K. Marks, *Kapitał...*, s. 599.

<sup>27</sup> Zob. K. Marks, F. Engels, *Manifest komunistyczny...*

<sup>28</sup> Zob. J. O’Connor, *Natural causes: essays in ecological marxism*, Guilford Press, Nowy Jork 1998.

legał również na rabunku tych ziem z ich naturalnych zasobów, by zyski z nich mogły wzmocnić kraje kolonizatorów<sup>29</sup>. Przykładem dla Marksa jest postępowanie władz Anglii, które w odpowiedzi na wyjałowienie swoich ziem rolnych zamiast zmienić sposób ich wykorzystywania, zaczęły sprowadzać glebę z podległej Irlandii – tym samym pozbawiając to państwo urodzajnej ziemi<sup>30</sup>. Konieczność akumulacji kapitału wymusza nieracjonalne wykorzystywanie zasobów naturalnych. Koszty są następnie przerzucane w miarę możliwości do terytoriów podległych. Sama kapitalistyczna dynamika wymusza ciągle postępowanie tego procesu:

Jeden kapitalista zabija wielu kapitalistów. Wraz z tą centralizacją, czyli wywłaszczeniem wielu kapitalistów przez niewielu, rozwija się zrzeszona forma procesu pracy w coraz większej skali, świadome techniczne stosowanie nauki, planowa eksploatacja ziemi<sup>31</sup>.

Stosunek kapitał – praca jest opisany przez Marksa za pomocą równania  $m/v$  – gdzie  $m$  oznacza zysk, a  $v$  koszt produkcji, w tym koszt opłacenia pracownika. Przez system konkurencji kapitalista zmuszony jest do patrzenia wyłącznie na swój zysk, co powoduje jego ślepotę na koszty ponoszone przez proletariat. Do tego równania można dodać zmienną  $e$  oznaczającą „brudny” ekologiczny koszt produkcji, który również musi zostać wyparty i w miarę możliwości przeniesiony poza widoczne ramy systemu produkcji.

$$m/(v+e)$$

Dążenia dzisiejszych bilionerów, takich jak Elon Musk do terraformowania innych planet można więc odczytywać jako uporczywe trwanie przy marzeniu o ciągłej możliwości eksterioryzacji „brudnych” kosztów naszego systemu ekonomicznego<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> J.B. Foster, *Marx Ecology...*, s. 164.

<sup>30</sup> Zob. K. Marks, *Kapitał...*, s. 836, przypis 186 „(...) nie należy zapominać, że Anglia przez półtora wieku pośrednio wywoziła glebę Irlandii, nie dając jej rolnikom nawet środków na odnawianie zużytych składników gleby”.

<sup>31</sup> Tamże, s. 904–90.

<sup>32</sup> Film *Elizjum* (reż. W. Blomlang, USA, 2013) przedstawia wizję, w której bogata kasta przenosi się na specjalną stację kosmiczną, by tam żyć w technofuturystycznym raju, z dala od brudu i chorób, podczas gdy reszta ludzkości zmuszona jest do pozostania na wyniszczonej ziemi. Odpowiada to w pewnym stopniu dzisiejszej sytuacji, w której najbogatsi żyją w swoich zamkniętych enklawach, gdzie niewidoczna jest cała negatywna strona dzisiejszego systemu.

## 5. Erozja ziemi, erozja człowieka

W *Wielkiej transformacji*<sup>33</sup> Karl Polanyi pokazuje, jak ten historyczny proces związany był ze stopniowym odrywaniem się systemu gospodarczego od społeczeństwa. Skutkowało to erozją tradycyjnych więzi społecznych. Szczególnie istotny jest tutaj opisany przez niego proces, w którym dwie części życia społecznego: praca i ziemia zostają zamienione w towar kosztem ich społecznego wymiaru. W ten sposób zostają one oderwane od swojego społecznego aspektu i stają się częścią rynku. Mechanizm ten, w którym poszczególne elementy naszego życia społecznego zostają zamienione w prostą część systemu wymiany towarowej, jest kluczowy w dalszej analizie barier, jakie kapitalizm wytwarza wobec naszych możliwości przeciwdziałania katastrofie klimatycznej. Skoro są one zaledwie towarami, to ich istnienie i przeznaczenie podporządkowane jest mechanizmom rynkowym. Polanyi, zgodnie z duchem Marksowej teorii fetyszyzmu towarowego, pokazuje, jak pewna fikcja, zamieniająca wszystko w towar, tworzy podstawową zasadę organizującą całość naszego życia społecznego:

Taki postulat nie może być utrzymany w mocy w odniesieniu do pracy, ziemi i pieniądza. Przyzwolenie na to, aby losem ludzkim i otoczeniem człowieka kierował wyłącznie mechanizm rynkowy, spowodowałoby rozpad społeczeństwa. Będąca fikcyjnym towarem „siła robocza” nie może być bowiem przenoszona, ślepo wykorzystywana czy nawet pozostawiana samej sobie bez wpływu na człowieka, który jest akurat „nosicielem” owego dziwnego towaru. Dysponując pełną kontrolą nad siłą roboczą reprezentowaną przez danego człowieka, system mógłby zarazem rozporządzać psychiczną i moralną istotą człowieka. (...) Elementy przyrody zostałyby zdegradowane: krajobrazy – skalane, rzeki – zanieczyszczone, bezpieczeństwo militarne – zagrożone, a możliwość produkcji pożywienia i surowców – zaprzepaszczone. (...) Nie ulega wątpliwości, że rynki pracy, ziemi i pieniądza *mają* kluczowe znaczenie w gospodarce rynkowej. Jednak żadne społeczeństwo nie wytrzymałoby – nawet przez krótki czas – skutków systemu opartego na tak czystej fikcji, gdyby człowiek i przyroda, a także organizacja handlu nie były chronione przed spustoszeniami dokonywanymi przez ten szatański młyn<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> K. Polanyi, *Wielka transformacja: polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*, tłum. M. Zawadzka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

<sup>34</sup> Tamże, s. 88–89.

Fragment ten doskonale pokazuje dwie przywoływane już sprzeczności istniejące w samym rdzeniu systemu kapitalistycznego: stosunek kapitał – praca<sup>35</sup>, w którym ta fundamentalna dla człowieka część życia zostaje zamieniona w towar, przez to odrywając się od człowieka, prowadzi do jego alienacji. Drugim aspektem jest dewastujący wpływ rozwijającego się nieskrępowanie kapitalizmu na przyrodę i jej związki z człowiekiem.

Tom I *Kapitału* kończy się rozdziałem o *Nowoczesnej teorii kolonizacji*, następuje on po rozdziale o *Tak zwanej akumulacji pierwotnej*, która według Marksa była historycznym procesem, koniecznym dla rozpowszechnienia się kapitalistycznych stosunków produkcji. Kolejność ta nie jest przypadkowa. Główną odpowiedzią kapitału na jego pierwszą sprzeczność jest odnajdywanie coraz to nowszych rynków, sama strukturalna logika kapitału oparta jest na jego ciągłej ekspansji. Zauważał to już Hegel:

Spółceństwo obywatelskie zmuszone jest na skutek tej własnej dialektyki wyjść poza siebie – przede wszystkim poza to oto *określone* społeczeństwo – aby na zewnątrz siebie, wśród innych narodów, niedorównujących mu, jeśli idzie o środki, które ma w nadmiarze, czy w ogóle niedorównujących mu w dziedzinie przemysłu, szukać sobie konsumentów, a tym samym niezbędnych środków utrzymania<sup>36</sup>.

Kapitał, aby zapewnić sobie trwanie, musi dokonywać ciągłej ekspansji. Mechanizm kryzysu wpisany w jego strukturę zostaje chwilowo przekroczony za pomocą podboju czy też rozwoju nowych rynków. Marks zauważa, że taka operacja wcale nie łagodzi sprzeczności zawartych w kapitalizmie. Przy zdobywaniu nowych kolonii przenoszony jest do nich istniejący już kapitalistyczny stosunek produkcji<sup>37</sup>. W ten sposób

---

<sup>35</sup> Konkurencja wymusza na kapitaliście ciągłą akumulację, przez co musi on kierować się zasadą maksymalizacji zysku przy równoczesnej minimalizacji strat. Wynikiem tego czas pracy robotnika jest wydłużany, a jego płaca obniżana. Powoduje to problem z popytem na wyprodukowane towary. Dlatego też kapitał musi ciągle poszukiwać nowych rynków zbytu. W jego wewnętrznej strukturze wpisana jest konieczność ciągłej ekspansji.

<sup>36</sup> G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969, s. 231.

<sup>37</sup> Marks, podając zabawny przykład, pokazuje, jak przeniesienie tych stosunków produkcji jest zabiegiem koniecznym: „Pan Peel, lamentuje Wakefield, zabrał z Anglii do Swan River w Nowej Holandii środki utrzymania i środki produkcji na ogólną sumę 50000 f. Szt. Pan Pell był tak przezorny, że zabrał również 3000 osób z klasy pracującej, mężczyzn, kobiety i dzieci”. Po przybyciu na miejsce „Pan Peel pozostał bez służącego, który by mu łóżko posłał lub zaczerpnął wody ze strumienia. Nieszczęsny pan Peel o wszystkim pomyślał, zapomniał tylko o eksporcie angielskich stosunków produkcji do Swan River!”. Zob. K. Marks *Kapitał...*, s. 909.

proces akumulacji pierwotnej zostaje ponawiany na coraz to nowszych obszarach. Najbardziej istotny jest tutaj fakt, że wraz z ciągłą ekspansją postępuje metaboliczne zerwanie, które nabiera globalnego charakteru. Współcześni badacze rozwijają teorię „ciągłej akumulacji pierwotnej”. Wskazują, że nie jest ona zaledwie skończonym, historycznym procesem – swoistą prehistorią kształtowania się kapitału. Już Róża Luksemburg powiązała proces akumulacji z rozwojem imperializmu. Kolonializm jest przykładem podboju nowych rynków. Kapitał przez swoją strukturę potrzebuje ciągłej ekspansji. Można więc powiedzieć, że: „jej [akumulacji pierwotnej – P.F.] trwałe istnienie może stanowić fundament przetrwania kapitalizmu”<sup>38</sup>. Należy się zastanowić, co dzieje się w momencie, w którym wyczerpały się zasoby nowych terenów. W jaki sposób kapitał radzi sobie ze swoimi sprzecznościami w momencie, w którym brakuje fizycznych terytoriów do dalszego podporządkowania? Jak wpływa to na nasze taktyki oporu wobec niego oraz na sposoby ochrony przyrody?

Oryginalny termin *Ursprüngliche Akkumulation*, przekładany na polski jako „akumulacja pierwotna”, oznacza w ścisłym sensie akumulację początkową<sup>39</sup>. Nie jest ona jednak dla Marksa tylko początkowym etapem rozwoju kapitalizmu, który miałby być zaledwie pojedynczym historycznym zdarzeniem koniecznym dla jego zaistnienia: „Jest to oparta na przemocy produkcja warunków możliwości kapitalistycznego sposobu produkcji”<sup>40</sup>. Akumulacja jest więc szeregiem historycznych procesów, które umożliwiają trwanie samego kapitalizmu i podporządkowują inne aspekty rzeczywistości społecznej logice samego kapitału. Amerykański filozof Jason Read tak opisuje te procesy:

Produkcja podmiotowości konieczna jest do ustanowienia kapitalistycznego systemu produkcji. Do ustanowienia pewnego nowego sposobu produkcji, choćby tego właściwego kapitałowi, nie wystarczy, by ten wykształcił po prostu jakąś nową gospodarkę, musi on bowiem osadzić się w codziennych wymiarach egzystencji – musi wejść w nawyk<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> D. Harvey, *Przewodnik po „Kapitale” Karola Marksa...*, s. 362.

<sup>39</sup> Zob. S. Mezzadra, *Tak zwana akumulacja pierwotna*, tłum. S. Królak, w: Libera Università Metropolitana (red.), *Marx nowe perspektywy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.

<sup>40</sup> Tamże, s. 42.

<sup>41</sup> J. Read, *The Micro-politics of Capital: Marx and the Prehistory of the Present*, State University of New York, Nowy Jork 2003, s. 153.



Takie rozumienie akumulacji pierwotnej zbliża analizy Marksa do analiz Michela Foucaulta, akumulację pierwotną można rozumieć jako „wkroczenie sił na scenę, ich wtargnięcie”<sup>42</sup>, jest ona procesem zarówno ekonomicznym, jak i kulturowym, który polega na podporządkowaniu naszego świata paradygmatowi zysku. Cytowany przeze mnie Karl Polanyi nazywa ten proces szatańskim młynem, którego siła sprawia, że mechanizmy rynkowe stają się główną regułą naszego świata. W późniejszej części pracy powrócę do prac Michela Foucaulta, w szczególności do jego analiz modelu *homo economicus*, starając się pokazać, na czym polega dzisiejszy wymiar akumulacji pierwotnej i jaki dokładnie ma wpływ na wybierane przez nas modele przeciwdziałania katastrofie klimatycznej.

## 6. Jaki antropocen?

Wróć teraz do pytań problematyzujących koncepcję antropocenu, które zadałem na początku tekstu. Samej debacie dotyczącej przyjęcia terminu antropocenu jako nazwy nowej epoki geologicznej od początku towarzyszyły dwa spory: „spór o samą nazwę oraz spór o to, kiedy domniemana epoka geologiczna się zaczęła”. Obie te kwestie nie są neutralne. Zarówno to, jak nazwiemy dzisiejszą epokę, jak i to, jaką datę uznamy za jej początek wpływa na ramy naszego postrzegania tego zagadnienia. O ile kwestia wyboru nazwy proponowanej nowej epoki w sposób oczywisty wpływa na nasze postrzeganie jej, o tyle ustalenie jej początku wydaje się mniej istotne. Jednak pytanie o to, w którym momencie ludzkość zaczęła w tak znaczący sposób wpływać na uwarunkowania planetarne jest również pytaniem o to, jakie procesy historyczno-społeczne stanowiły początek tych zmian. Istnieje obecnie wiele propozycji przedziałów czasowych, w których miałyby rozpocząć się antropocen. Zaczynając od hipotezy wczesnego antropocenu, według której zaczął się on w momencie upowszechnienia się użycia ognia przez człowieka, poprzez propozycję uznania epoki kolumbijskiej jako początku zmian w globalnym ekosystemie aż po postulat uznania okresu po drugiej wojnie światowej za moment, w którym tempo wpływu człowieka na planetę zaczęło za-

---

<sup>42</sup> M. Foucault, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 122.

grażać jej stabilności<sup>43</sup>. Każda z tych propozycji zawiera w sobie ciche założenia dotyczące „winy i odpowiedzialności”<sup>44</sup>. Jeśli za początek antropocenu przyjmiemy okres, w którym ludzkość nauczyła się władać ogniem, to można uznać, że nasz wpływ na planetę jest czymś naturalnym, nierozzerwalnie związanym z istnieniem naszego gatunku<sup>45</sup>. Natomiast przyjęcie okresu po drugiej wojnie światowej łączyłoby antropocen z przemianami technologicznymi, które tak bardzo charakteryzują ostatnie kilkadziesiąt lat naszej historii. W takim wypadku to sam rozwój technologiczny byłby winny dzisiejszemu stanowi rzeczy. Środkowa propozycja, mówiąca o czasach po odkryciach Kolumba, pozwala na połączenie naszego myślenia o początkach zmian klimatycznych ze zmianami polityczno-społecznymi. Umożliwia to również powiązanie początku antropocenu z omawianymi przeze mnie w poprzednim rozdziale procesami akumulacji pierwotnej. Idąc więc za propozycją Jasona W. Moore’a, chcę powiązać początek antropogenicznych zmian w globalnym ekosystemie z historycznym procesem kształtowania się kapitalizmu<sup>46</sup>.

Moore umiejscawia ten historyczny proces w tak zwanym długim XVI stuleciu. Korzysta przy tym z dorobku autorów takich jak Fernand Braudel czy Immanuel Wallerstein, którzy w swoich badaniach zajmowali się makrohistorią ze szczególnym uwzględnieniem roli kapitalizmu. Obaj badacze rozwijali teorię mówiącą o powiązaniu historycznego kształtowania się kapitalizmu z geograficznym odkryciem nowych kontynentów i ich europejskim podbojem. Procesy te połączone z kryzysem feudalizmu na starym kontynencie zapoczątkowały powstawanie kapitalistycznej gospodarki-świata<sup>47</sup>. Zasoby naturalne z nowo podbitych terytoriów pozwoliły na akumulację bogactwa na niespotykaną dotąd skalę i w niebywale szybkim tempie. Rozpad feudalizmu przyczynił się do zmian w stosunkach produkcji i tym samym do rozwoju formy pracy najemnej. Dla Wallersteina najważniejszym faktem jest to, że wszystkie te czynniki przyczyniły się do rozwinięcia globalnej cyrkulacji towarów, która

---

<sup>43</sup> Za Ewą Bińczyk wymieniłem tutaj tylko niektóre z propozycji. Wydają się one najbardziej kluczowe dla sposobów rozumienia antropocenu. Zob. E. Bińczyk, *Epoka człowieka...*, s. 78–79.

<sup>44</sup> Tamże, s. 94.

<sup>45</sup> Tamże, s. 95.

<sup>46</sup> Tamże, s. 100.

<sup>47</sup> J.J. Swianiewicz, *Możliwość makrohistorii: Braudel, Wallerstein, Deleuze*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2014, s. 351.

była nastawiona na zysk. Właśnie taka forma globalnego obiegu towarów stanowi dla tego autora jedną z najważniejszych cech definiujących kapitalizm. Wykorzystanie zasobów naturalnych z kolonii umożliwiło historyczny proces wyłaniania się kapitalizmu. Widać tutaj, jak akumulacja pierwotna związana jest z określonym użytkowaniem przyrody, które podporządkowane jest paradygmatowi zysku. Skupię się teraz na opisie dwóch procesów, które umożliwiały kształtowanie się kapitalizmu, pozwolą one na lepsze zrozumienie koncepcji ekologii-światów opracowanej przez Moore'a.

Jak już zaznaczyłem w poprzedniej części tekstu, kapitalizm opierał się na podporządkowaniu przyrody paradygmatowi zysku, oznacza to nie tylko to, że w jeszcze większym stopniu niż poprzednie systemy eksploatował ją, ale także, że zaczął **organizować** ją w taki sposób, by umożliwiała ona akumulację jak najmniejszym kosztem. W opisywanym okresie widać również ogromny wzrost skali i tempa dewastacji przyrody. Dla przykładu w feudalnej Francji wycięcie 12 tysięcy hektarów lasu zajęło 200 lat, w okresie kolonialnym wycięcie takiego samego obszaru w Brazylii zajęło już tylko rok. Ludzkość od zawsze zmieniała otaczającą ją środowisko, najczęściej z negatywnym dla niego skutkiem, jednak procesy te wcześniej trwające setki czy też tysiące lat wraz z powstaniem kapitałocenu zaczęły zachodzić w przeciągu dekad<sup>48</sup>. Najważniejsze jest uchwycenie wytworzenia się kapitalistycznego paradygmatu taniej natury – natury traktowanej jako pewien zasób umożliwiający bogacenie się. Kolumb w swoim dzienniku wspomina nie tylko o czekających na niego nowych źródłach cennych kruszców, takich jak srebro i złoto. Z uwagą przygląda się także różnym formom życia, zastanawiając się, jaką cenę mogłyby osiągnąć na europejskich rynkach<sup>49</sup>. Jak pisze Moore: „Kolumb przywiózł ze sobą nie tylko broń palną, zarazki i stal, lecz również bystre spojrzenie asesora, który wyczuwał potencjalne bogactwa nowego świata. Kolumb od samego początku kierował się logiką taniej natury”<sup>50</sup>. Pierwszym z opisywanych procesów jest więc powstanie **taniej natury**, trzeba jednak zadać pytanie, czym takie podejście do natury różni się

---

<sup>48</sup> J.W. Moore, *The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis*, „Peasant Studies” 2017, nr 44, s. 609.

<sup>49</sup> J.W. Moore, *The rise of cheap nature*, „Sociology Faculty Sholarship” 2016, nr 2, s. 98.

<sup>50</sup> J.W. Moore, *World accumulation and planetary life, or, why capitalism will not survive until the 'last tree is cut'*, „IPPR Progress” 2017, nr 24, s. 181.

od tych sprzed epoki kapitalizmu? Jak już zaznaczyłem, człowiek od zawsze przetwarzał i użytkował naturę. Jaka zaszła zmiana w podejściu do niej, która pozwala mówić o taniej naturze? Według Moore'a chodzi tutaj o przejście ze spojrzenia na naturę jako na źródło określonych zasobów, które można z niej wydobyć, na taką perspektywę, w której natura jest źródłem nie tyle zasobu, ile nieodpłatnej pracy. Jak człowiek został wprowadzony do wartości pracy, którą mógł wytworzyć, tak natura została ujęta jako twórcza moc wciągnięta w rozrastającą się światową maszynę wytwarzania wartości. Przywołany w poprzednim rozdziale szatański młyn opisywany przez Karla Polanyiego przyśpieszył, zmuszając człowieka i przyrodę do pracy podporządkowanej jego destrukcyjnej mocy. Przyroda, napotykając granicę swojej produktywności w jej konkretnej postaci, była reorganizowana tak, by dalej móc zapewniać zysk, w który nie były wliczone ekologiczne koszty jego wytworzenia.

To skomplikowane przejście postaram się za Moore'em objaśnić za pomocą historii północnoafrykańskiej wyspy Madery. Ta niewielka wyspa odkryta w 1419 roku była prawie całkowicie pokryta lasem<sup>51</sup>. Szybko stała się więc źródłem tego cennego surowca, służącego między innymi do budowy statków<sup>52</sup>, które pozwalały na dalszą ekspansję. W efekcie wyspa ta została ogołocoła z łatwo dostępnych drzew, jednak nie powstrzymało to jej dalszej eksploatacji. Miejsce wykarczowanych lasów zajęła uprawa pszenicy. Następnie miejsce pszenicy zajęła bardziej lukratywna hodowla trzciny cukrowej zasilana przez wyniszczającą ją samą pracę ziemi i zwożonych do wyspy niewolników. To między innymi przy produkcji cukru rozwijał się tak charakterystyczny dla kapitalizmu nowy podział pracy. Uprawa trzciny cukrowej wymagała dużego nakładu pracy, dlatego zaprzęgnięcie tych samych niewolników do jej uprawy i przetwarzania na cukier było fizycznie niemożliwie i po prostu nieopłacalne. Dodatkowo wpływał na to fakt, że nieobrobiona trzcina szybko przestawała nadawać się do przetworzenia na cukier. Czynniki te wymusiły wytworzenie systemu podziału pracy, dając tym samym początek manufakturom cukru, które później zrobiły ogromną karierę na ziemiach nowo zdobytych kolonii. Ulec zmianie musiał nie tylko system pracy, lecz także ekosystem wyspy. Oprócz wylesienia produkcja cukru przyniosła ze sobą nowych

<sup>51</sup> Tamże, s. 181, tłumaczenie własne – P.F.

<sup>52</sup> J.W. Moore, R. Patel, *A History of the World in Seven Cheap Things*, Univeristy of California, California 2017, s. 26.

przybyszy, nie tylko w postaci niewolników uprawiających trzcinę. Nowymi mieszkańcami wyspy zostały również przywożone razem ze zdobycami szkodniki i inne zwierzęta, niszcząc tym samym stabilność lokalnego ekosystemu. Trzcina cukrowa szybko wyjaławiała ziemię, a jej uprawa wymagała dużej ilości wody. Niewolnicy w trybie morderczej pracy zaczęli budować skomplikowany system kanałów nawadniających pola – lewad. Wielu z nich musiało przy tym oddać swoje życie. Jednak ich życia, podobnie jak dewastacja całego ekosystemu, nie zostały wliczone w koszt nowego systemu przynoszącego ogromne zyski dla białych kolonizatorów. System kanałów zachował się do dziś i jest obecnie atrakcją turystyczną, przypominającą o smutnej historii tej wyspy. Kiedy uprawa trzciny wyjałowiła ziemię na tyle, że nie nadawała się ona dalej do jej uprawy, jej miejsce zajęła winorośl. Historia Madery obrazuje nowe podejście do przyrody, które tworzyło się wraz z powstawaniem kapitalizmu. Sam Moore pisze o tym w dobitny sposób: „Jeśli kapitalizm jest chorobą, to jest to taka choroba, która najpierw zjada twoje ciało, potem bogaci się na sprzedaży twoich kości na nawóz. Następnie inwestuje swoje zyski w zbiory trzciny cukrowej, by móc sprzedać je dla turystów, którzy płacą za wizytę na twoim nagrobku”<sup>53</sup>. Jednak to nie tylko przemoc i naga siła kapitalizmu decyduje o sukcesie, lecz także jego zdolność do zaprzęgnięcia różnych natur do pracy jak najniższym możliwym kosztem<sup>54</sup>.

## 7. Strategia taniej natury

W pierwszej części pracy przywołałem cytaty z *Kapitału* Marksa, w którym pisze on o tym, że wszelkie bogactwo wyrasta z dwóch czynników: ludzkiej pracy i materii będącej częścią przyrody. Moore proponuje, by część stojącą po stronie przyrody również traktować jako pracę. Ma pozwolić to na lepsze zrozumienie tego, jak kapitalizm traktuje przyrodę: widząc w niej źródło nie tylko zasobów, które można z niej pobrać, lecz także pracy, którą można na niej wymusić. Pisałem wcześniej o możliwości zmienienia Marksowskiego równania  $m/v$  i dodania do niego zmiennej  $e$ , mającej oznaczać ekologiczny koszt produkcji. Powyższy opis ma pozwolić na lepsze zrozumienie tego, jak strukturalna logika kapitali-

<sup>53</sup> J.W. Moore, R. Patel, *A History of the World...*, s. 30, tłumaczenie własne – P.F.

<sup>54</sup> Tamże, s. 30.

zmu wymusza takie spojrzenie na naturę, dzięki któremu widać jedynie możliwy zysk z jej eksploatacji. Widać, jak bardzo przypomina to spojrzenie na robotnika skierowane tak, by nie widzieć niczego poza zyskiem uzyskanym z jego pracy. Kapitał od początku żywi się więc nie tylko wartością dodatnią z pracy najemnej, lecz także wartością dodatkową z pracy przyrody. Wszelkie negatywne efekty tego systemu produkcji pozostają jakby magicznie poza wzrokiem samego kapitału. Można teraz w inny sposób spojrzeć na kolejny fragment *Kapitału*:

Co się tyczy poszczególnego kapitalisty, to oczywiście interesuje go jedynie stosunek wartości dodatkowej – czyli nadwyżki wartości, którą otrzymuje przy sprzedaży swoich towarów – do całego kapitału wyłożonego na produkcję towaru; natomiast określony stosunek tej nadwyżki do poszczególnych części składowych kapitału i jej wewnętrzny związek z nimi go nie obchodzi, lecz leży to w jego interesie, aby ów określony stosunek i wewnętrzny związek otoczyć nieprzeniknioną mgłą<sup>55</sup>.

Tania natura jest więc takim samym spojrzeniem, któremu zostaje poddana również przyroda. Moore razem z Patelem następująco opisują kategorię taniej przyrody:

Jest to zestaw strategii do zarządzania relacją między kapitalizmem i siecią życia, które służą tymczasowemu naprawianiu kryzysów kapitalizmu. Tania natura to nie to samo co niska cena, choć jest ona jej częścią. Tania natura to strategia, przemoc, która mobilizuje wszystkie rodzaje pracy – ludzką, zwierzęcą i roślinną – przy najmniejszej możliwej rekompensacie. Używamy taniej natury, aby mówić o procesie, w którym kapitalizm przekształca te niezdominowane relacje życia, zmieniając je w cykle produkcji i konsumpcji, w których stosunki te mają najniższą możliwą cenę<sup>56</sup>.

Powstające w długim szesnastym stuleciu imperia kolonialne rozwinęły model taniej natury i przeniosły go na wszystkie kontynenty. Wymagało to również ogromnego nakładu ludzkiej pracy. Częstym losem rdzennej ludności podbitych terenów była niewola i mordercza praca umożliwiająca tanią akumulację kapitału. Mimo że system niewolnictwa jest starszy od kapitalizmu, epoka kolonialna przyniosła jego rozrost na niespotykaną dotąd skalę. Ich liczebność między 1560 a 1710 rokiem

---

<sup>55</sup> K. Marks, F. Engels, *Dzieła...*, s. 65.

<sup>56</sup> J.W. Moore, R. Patel, *A History of the World...*, s. 33.

wzrosła o 1065 procent<sup>57</sup>. Moore opisuje, jak proces ten był związany z wytworzeniem się w europejskiej myśli filozoficznej podziału na naturę i społeczeństwo. Za jego symboliczny początek uznaje myśl Kartezjusza z jego sławnym podziałem na substancje rozciągłą i myślącą. Podział ten miał zapoczątkować zmiany w myśli europejskiej, które pozwoliły na rozwinięcie się podziału na naturę i społeczeństwo. Trzeba tutaj zaznaczyć, że podobnie jak w przypadku innych opisywanych procesów nie można go utożsamiać wyłącznie z kapitalizmem. Budowanie tego podziału jest czymś tożsamym z rozwojem naszej cywilizacji od samych jej początków. Chodzi tutaj jednak o to, jaki kierunek zaczął ten podział przyjmować wraz z rozwojem kapitalizmu. Wymienię teraz za Moore'em trzy najważniejsze zmiany, jakie przyniosła rewolucja kartezjańska:

Narzuciła ona ontologiczny status istotom (substancjom) w przeciwieństwie do relacji (to znaczy energia, materia, ludzie, idee i tym podobne stały się rzeczami). Po drugie narzuciła linię, w której dominowała logika: „albo, lub” zamiast: „zarówno, i”. Wreszcie zdecydowanie wspierała idee kontroli nad przyrodą poprzez zastosowanie nauki<sup>58</sup>.

Warto tutaj zaznaczyć, że Kartezjusz reprezentuje dla Moore'a szerszy nurt myślowy, rozwijający spojrzenie dualistyczne. Jest on więc bardziej reprezentantem niż jedynym winnym. Fragment *Rozprawy o metodzie*, mówiący o tym, że ludzie dzięki rozwojowi nauki powinni „stać się panami i posiadaczami natury”<sup>59</sup>, jest jednak jednym z najbardziej znanych przykładów takiego podejścia. Jest to część historycznego dyskursu, który decydował o tym, kto i co musi się znaleźć po stronie kultury, a co po stronie natury. W imię logiki „albo, lub” niektóre elementy naszego świata stały albo po stronie tego, co jest częścią społeczeństwa, albo tego, co jest naturą. Szybko okazało się, że ludzie z nowych kolonii wcale nie byli częścią społeczeństwa. Hiszpanie określili rdzennych mieszkańców Peru mianem „naturales”, ludzie o innym odcieniu skóry, nie pochodzący z krajów starego kontynentu, zostali postawieni po stronie natury. Akumulacja pierwotna, określana też jako akumulacja przez wywłaszczenie, nie polegała tylko na odebraniu praw do wspólnej ziemi.

---

<sup>57</sup> J.W. Moore, *The Capitalocene...*, s. 612.

<sup>58</sup> J.W. Moore, *Capitalism in the web of life: Ecology and the accumulation of Capital*, Verso, Nowy Jork 2015, s. 29.

<sup>59</sup> R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, tłum. T. Żeleński-Boy, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2009, s. 31.

Obok systemu grodzień, któremu uwagę poświęcił Marks, rozwinął się inny system, w którym całym masom ludzkim zostało odebrane prawo do bycia uznawanym za część człowieczeństwa, proces, który umieszczał ich po stronie natury. Nowy społeczny porządek kosmologiczny pozwalał na poświęcenie milionów istnień ludzkich w imię paradygmatu zysku<sup>60</sup>.

Był to z pewnością ruch śmierci społecznej, a także brutalna nowoczesna forma ofiar z ludzi: z ćwierć miliona Afrykanów wysłanych do północno-wschodniej Brazylii po 1600 roku, w 1650 roku było ich zaledwie 60 000. Z 2,2 miliona niewolników uprowadzonych z Afryki w ciągu dwóch stuleci po 1492 roku, do 1700 roku w obu Amerykach mieszkało zaledwie 300 000 Afrykanów. Rzeź niewolników wysłanych do plantacji cukru zostałaby niezgłębiona, gdyby nie kolejne holokausty, które przypominały nam o tym, że masowa eksterminacja jest normalnym stanem w Kapitałocenie<sup>61</sup>.

Zanim przejdę do dalszego opisu teorii Moore'a, odniosę się do dwóch zarysowanych przez niego procesów. Jednym z możliwych zarzutów jest to, że żaden z nich nie jest tożsamy jedynie z kapitalizmem. Już analizy Marksa pokazują, że ludzi zawsze łączyła historyczna i zmienna relacja z przyrodą, dlatego więc Moore tak bardzo utożsamia te procesy z powstawaniem kapitalizmu? Na ile uzasadnione jest takie twierdzenie? Osobiście traktuję oba te zjawiska jako transhistoryczne, nie są więc przynależne tylko do jednego okresu historycznego, można je obrazować bardziej jako coś immanentnego dla ludzkiej historii. Jednak wraz z powstawaniem kapitalizmu zostały one zsynchronizowane z jego strukturalną logiką. Spojrzenie, jakie wytwarzały, stało się częścią wyłaniającego się z procesu akumulacji pierwotnego układu sił. Trwanie kapitalizmu jest możliwe poprzez ciągłą reprodukcję warunków, które umożliwiły jego zaistnienie. Włoski filozof Sandro Mezzadra w taki sposób opisuje proces reprodukcji społecznych stosunków umożliwiających kapitalistyczną formę pracy najmniejszej:

Właściwa kapitalizmowi forma wyłania się właśnie ze stosunku społecznego ustanawiającego się wskutek owego zderzenia. Ta pierwotna przemoc ustanawia rynek pracy typowy dla kapitalizmu i musi się nieustannie powtarzać, by zapewnić owemu rynkowi przetrwanie<sup>62</sup>.

<sup>60</sup> J.W. Moore, *World accumulation and planetary life...*, s. 192.

<sup>61</sup> Tamże, s. 193.

<sup>62</sup> S. Mezzadra, *Tak zwana akumulacja pierwotna...*, s. 37.



Na tej samej zasadzie kapitalizm musi wciąż na nowo reprodukować podejście do przyrody, organizując ją pod swoje dyktando. Przywoływana przez Moore'a historia Madery nie służy więc tylko za historyczny opis. Ma ona zobrazować mechanizmy, które do dziś są zasadą kapitalistycznego spojrzenia na przyrodę. Słusznie więc tania natura jest uznana za zestaw strategii organizujących przyrodę tak, by była ona podległa zasadzie taniego zysku. Strategie te są zarówno historyczne, jak i współczesne. Największą zaletą takiego spojrzenia jest według mnie możliwość połączenia analizy mechanizmów, za pomocą których kapitał reprodukuje warunki społeczne, pozwalające na jego trwanie z badaniem tego, jak organizuje on przyrodę. Opisywany przez Marksa proces grodzień niszczył więzi społeczne i metaboliczną relację z przyrodą.

Kolejną wątpliwością jest zbyt proste utożsamienie dualizmu natura/kultura z kapitalizmem. Francis Bacon, Kartezjusz, Galileusz – wszyscy oni są uznawani za twórców tego podziału. Czy uzasadnione jest łączenie go z kapitalizmem, a nie z rodzącym się w nowożytności naukowym spojrzeniem? Ujmowanie przyrody jako maszyny, która powinna podlegać ludzkiej kontroli poprzez naukę jest jednym z paradygmatów nowożytności. Jednak umiejscowienie początków kapitalizmu w długim XVI stuleciu wskazuje na powiązanie nowoczesności z początkami kapitalizmu. Dodatkowo Moore opisuje historyczny proces, w którym dualizm umożliwił nie tylko podporządkowanie przyrody paradygmatowi zysku, lecz także zakreślenie podziału w zbiorze samej ludzkości, wykluczając z niego niewolników, kobiety i rdzenną ludność<sup>63</sup>. Mimo że nie można utożsamiać tego dualizmu wyłącznie z kapitalizmem, w mojej opinii Moore trafnie wskazuje rolę, jaką odegrał on w procesie kształtowania się kapitalizmu.

Projekt Jasona W. Moore'a ma na celu dodanie do makrohistorycznych teorii powstawania kapitalizmu analizy relacji, jakie ten proces wytwarzał z przyrodą. Procesy, które wyłoniły globalną cywilizację kapitalistyczną, nie zachodziły tylko między ludźmi i towarami, oddziaływały one także na przyrodę, równocześnie działając przez nią i organizując ją.

Relacje kapitału, pracy i władzy przechodzą przez naturę, nie wokół czy obok niej. One same są „specyficznymi zaprzęgniętymi naturalnymi siłami” (Marks). Gospodarki-światy (*world-economies*) nie wchodzi w interakcje z ekologiemi-światami; gospodarki-światy są ekologiemi-światami<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> J.W. Moore, R. Patel, *A History of the World...*, s. 35.

Jest to odejście od spojrzenia, które widzi w kapitalizmie jedynie siłę niszcząco oddziałującą na przyrodę. Zamiast tego należy badać, jak kapitał działa przez naturę, a natura przez kapitał. Historia ludzkich cywilizacji jest równocześnie historią przyrody, należy więc mówić nie tylko o wpływie człowieka na przyrodę, lecz także o tworzeniu przyrody. Człowiek od zawsze wpływał na lokalny ekosystem, równocześnie będąc jego częścią. Kapitalistyczny system-świat od początku był możliwy dzięki ciągłemu organizowaniu globalnego ekosystemu, podporządkowaniu przyrody i ludzi, którzy są jej częścią, paradygmatowi zysku. Nie można analizować wpływu ludzkości na stabilność planetarną bez uwzględniania całej sieci relacji, które doprowadziły do takiego stanu rzeczy.

Zwiększanie się ilości niepożądanych cząstek w atmosferze, wyczerpywanie złóż geologicznych, rozprzestrzenianie się skażeń – stają się faktami historycznymi (i potencjalnymi wskaźnikami kryzysu ekologicznego), na skutek dynamiki ludzkiej cywilizacji, a przede wszystkim nowoczesnego systemu-świata<sup>65</sup>.

## 8. *Oikeios*

Aby naprawdę zrozumieć katastrofę klimatyczną, musimy odrzucić dualistyczny podział przyroda – społeczeństwo, zamieniając go na dialektyczne rozumienie wzajemnego warunkowania<sup>66</sup>. Globalne ocieplenie nie jest wynikiem procesów czysto środowiskowych czy społecznych: „To nie gleba, gatunki, lasy czy paliwa, ale relacje władzy, produkcji i reprodukcji, które działają poprzez lasy, paliwa, gleby oraz gatunki, wywołują kryzys ekologiczno-światowy”<sup>67</sup>. Moore proponuje, by określić tę dialektyczną relację terminem *oikeios*, którego twórcą jest starożytny grecki filozof Teofrast. Nazwał on tak relację między roślinami a środowiskiem<sup>68</sup>. Trzeba pamiętać, że jest to czasownik. Dla Moore’a *oikeios* ma dzisiaj oznaczać:

---

<sup>64</sup> J.W. Moore, *Kryzys: ekologiczny czy ekologiczno-światowy*, tłum. A.W. Nowak, K. Abri-szewski, „Praktyka Teoretyczna” 2014, t. 14, nr 4, s. 1.

<sup>65</sup> Tamże, s. 2.

<sup>66</sup> E. Bińczyk, *Epoka człowieka...*, s. 157.

<sup>67</sup> J.W. Moore, *Kryzys: ekologiczny...*, s. 4.

<sup>68</sup> J.W. Moore, *Capitalism in the web of life...*, s. 46.

Kreatywny i wielowarstwowy puls tworzenia życia, poprzez który przepływa wszelka ludzka aktywność, kształtowana w każdym kroku poprzez natury, które konsekwentnie wymykają się ludzkim wysiłkom kontroli. To właśnie dzięki *oikeios* pojawiają się określone formy życia, gatunki tworzą środowiska, a środowiska tworzą gatunki. Podobnie puls ludzkiej cywilizacji nie tylko oddziałuje na środowisko, ale też je wytwarza i w tym procesie jest wytwarzany przez nie<sup>69</sup>.

Historyczna analiza oparta na tak rozumianej dialektycznej relacji człowieka i przyrody pokazuje, jak bardzo dzisiejszy kryzys związany jest z samym wyczerpywaniem się zasobów, ale też, może nawet przede wszystkim, z naszym podejściem do nich. Granica wzrostu, ujęta w drugiej sprzeczności kapitalizmu, jest prawdziwa tylko z perspektywy dzisiejszego użytkowania przyrody przez kapitał. Kryzysy ekologiczne są konwencjonalnie ujmowane jako malejący przepływ surowców: niedostateczna ilość pożywienia, niewystarczająca ilość paliw energetycznych. Jednakże bardziej twórcze może okazać się myślenie o kryzysach jako procesach, dzięki którym nabierają kształtu nowe sposoby porządkowania relacji pomiędzy ludźmi i pozostałą częścią natury. To obecna konfiguracja *oikeios* generuje dzisiejsze granice ekologiczne. Ograniczenia biofizyczne i biosferyczne<sup>70</sup> naszej planety są jak najbardziej realne, jednak ich istnienie jest nierozzerwalnie związane ze sposobami akumulacji kapitału. Żeby skutecznie przeciwdziałać katastrofie klimatycznej, trzeba rozumieć te relacje.

Kategoria antropocenu niesie ze sobą zagrożenie przypisania odpowiedzialności „za zmiany klimatyczne gatunkowi *homo sapiens*, jego naturze czy nieuchronnej ewolucji”<sup>71</sup>. Jason W. Moore proponuje, by zamiast o antropocenie mówić o kapitałocenie. Ma to na celu zmianę myślenia o katastrofie klimatycznej na perspektywę zwracającą uwagę na odpowiedzialność światowych decydentów<sup>72</sup>. Koncepcja ekologii-światów pozwala na pokazanie tego, jak bardzo dzisiejsza sytuacja nie sprowadza się wyłącznie do zbyt dużej ilości gazów cieplarnianych wypuszczanych przez ludzkość do atmosfery. Fakt ten wynika nie z naturalnego rozwoju ludzkiej cywilizacji, tylko z historycznych relacji zawartych w *oikeios*.

---

<sup>69</sup> J.W. Moore, R. Patel, *A History of the World...*, s. 31.

<sup>70</sup> J.W. Moore, *Kryzys: ekologiczny...*, s. 3.

<sup>71</sup> E. Bińczyk, *Epoka człowieka...*, s. 98.

<sup>72</sup> Tamże, s. 95.

Wciąż zbyt mało uwagi poświęcono temu, jak ludzie stworzyli nowoczesność poprzez kolejne radykalne rekonfiguracje całości natury, łącznie z ludzkością. Kluczową sprawą jest tutaj to, jak kapitalizm operował za pomocą natury, a nie jak na nią oddziaływał. Konfiguracje te były przez ostatnie kilkaset lat kształtowane pod nowożytno-kapitalistyczną wizję natury, widzącą w niej jedynie źródło energii, siły roboczej, jedzenia oraz surowców<sup>73</sup>. Według mnie główną zaletą podejścia Moore'a jest powiązanie antropocenu z wielością historycznych procesów, które kształtują zarówno samą naturę, nasze podejście do niej, jak i nasz cywilizacyjny rozwój. W swoim tekście staram się pokazać, jak nałożenie teoretycznej siatki Marksa pozwala na lepsze zrozumienie czynników, które długofalowo przyczyniły się do katastrofy klimatycznej. Przyjęcie Marksowskiej perspektywy pozwala na powiązanie dzisiejszego stanu rzeczy z kapitalizmem rozumianym zarówno jako ekologia-świat, jak i historyczny proces napędzany wewnętrzną logiką. Zobrazowany jako przywoływany już wcześniej szatański młyn swoją mocą organizuje cały świat tak, by służył on morderczemu dla planety dążeniu do nieskończonej akumulacji. Nieważne jest więc, czy proces ten będzie uzasadniony podporządkowywaniem natury człowiekowi, XIX-wieczną wizją postępu technologicznego czy dzisiejszym paradygmatem wzrostu gospodarczego. Immanentne dla tego procesu mechanizmy nadal są siłą napędową tego szatańskiego młyna.

## 9. Kapitalizm wobec granicy strategii taniej natury

Paradygmat taniej natury, który podporządkował sieć relacji *oikeios*, obecnie załamuje się. Dzisiejszy kryzys związany jest z nagromadzeniem kosztów, które przez stulecia były niewidoczne w ekonomicznych kalkulacjach. Coraz trudniej jest traktować naturę jako źródło „darmowych darów”<sup>74</sup>. Głównym problemem dzisiejszych czasów jest więc dotarcie do granicy strategii taniej natury. W tej części tekstu skupię na analizie tego, jak kapitalizm w swojej dzisiejszej neoliberalnej formie radzi sobie z tą granicą. Neoliberalizm traktuję jako terażniejszą konfigurację samego kapitalizmu i główną siłę kształtującą relacje w obrębie *oikeios*. Moim za-

<sup>73</sup> J.W. Moore, *World accumulation and planetary life...*, s. 177.

<sup>74</sup> J.W. Moore, *Kryzys: ekologiczny...*, s. 3.

miarem nie jest przedstawienie tutaj całościowej definicji neoliberalizmu. W duchu teorii Moore'a chcę się skupić bardziej na procesach i relacjach, jakie wytwarza neoliberalizm rozumiany jako historyczny proces. Neoliberalizm dzięki swojemu historycznemu sukcesowi oderwał się od swojej pierwotnej teoretycznej matrycy, stał się praktyką polityczną, stopniowo poszerzającą strefy wpływu. Już w latach 80. oderwał się on od swojej teoretycznej doktryny i spoił się z kapitalizmem rozumianym jako historyczny proces. Z tych powodów niemożliwe jest skonstruowanie jednej spójnej definicji neoliberalizmu. Taka sytuacja powoduje, że krytyczni badacze są oskarżani o używanie neoliberalizmu jako nic nieznaczącego sloganu<sup>75</sup>. Dlatego też chciałbym używać tutaj pojęcia neoliberalizacji rozumianej w najszerszym sensie jako wielopoziomowy proces skutkujący dominacją zasady rynkowej nad naszym życiem.

Przedstawię teraz dwie krytyczne koncepcje dotyczące procesów zachodzących w ramach neoliberalizacji naszego świata. Foucaultowską definicję neoliberalizmu jako technologii rządzenia oraz koncepcję neoliberalnego Lewiatana Loica Wacquanta. Analizy te spletają się ze sobą, ich wspólne odczytanie ma pozwolić na lepsze zrozumienie tego, jak neoliberalizm wpływa nie tylko na samą sferę ekonomiczną, lecz także na nasze postrzeganie przyczyn katastrofy klimatycznej oraz możliwości przeciwdziałania jej. W poprzednich częściach pracy starałem się opisać, jak rozumienie kapitalizmu jako systemu ekonomicznego i historycznej dynamiki, siły rządzącej relacje w *oikeios* pozwala na lepsze pojmowanie powodów, które doprowadziły do dzisiejszego kryzysu. Dodatkowo wybrane przeze mnie analizy neoliberalizacji mają pokazać, jak procesy te wpłynęły zarówno na wytworzenie nowej podmiotowości, której rdzeniem ma być zasada konkurencji, jak i na zmiany, jakie zaszły w konfiguracji instytucji państwowych oraz logice, jaką się one kierują. Opisy te mają pokazać, jak bardzo logika rynkowa wchłonęła te sfery naszego życia, które są kluczowe dla wypracowywania mechanizmów ochrony klimatu. Chodzi tutaj o taktyki podejmowane przez jednostki, poszczególne państwa i organizacje międzynarodowe. W ostatniej części tekstu postaram się pokazać za pomocą przykładów konieczność odejścia od logiki rynkowej w celu skutecznego przeciwdziałania katastrofie klimatycznej.

---

<sup>75</sup> T.C. Boas, J. Gans-Morse, *Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan*, „Studies in Comparative International Development” 2009, t. 44, nr 2, s. 139.

Michel Foucault w swoich wykładach na College de France (1978–1979) zajął się analizą neoliberalizmu jako przemiany i przekroczenia klasycznych koncepcji liberalizmu. Nie ograniczał się jednak do badania samych zmian w teorii, starał się odkryć w koncepcji neoliberalizmu zmianę spojrzenia na to, na czym powinna polegać sztuka rządzenia państwem, jak ma wyglądać stosunek rządu do ekonomii. Dodatkowo chciał prześledzić powstawanie różnych mikromechanizmów władzy, które miały wytwarzać nowy model podmiotowości – *homo economicus*.

Opisywał zmiany, które zachodziły w pojmowaniu roli suwerena. Zmieniało to również spojrzenie na sztukę rządzenia, rozumienie tego, jak powinno wyglądać zarządzanie państwem i poddanymi. Liberalizm jako pierwszy postawił problem „zbyt dużych rządów”, pokazując tym samym, jak nadmiar interwencji suwerena może być szkodliwy dla działalności ekonomicznej. W klasycznej myśli polityczno-ekonomicznej to właśnie ekonomia stanowiła swego rodzaju naturalną granicę dla władzy suwerena – rozwijała ona bowiem samoistne mechanizmy, które nie powinny podlegać kontroli zewnętrznej, były one samoregulujące się. W XIX-wiecznej doktrynie politycznej pojawiła się teoria leseferyzmu. Państwo miało ograniczyć się do roli nocnego stróża, pilnując tylko, by zasady wolności na arenie ekonomicznej i społecznej nie były naruszane. Analizując neoliberalizm, Foucault zauważa, że nie jest on przedłużeniem tej zasady. Nie chodzi w nim o uznanie praw ekonomii i zmuszanie do ich przestrzegania. Rynki nie miały po prostu swobodnie działać – cała przestrzeń społeczna miała zostać podporządkowana mechanizmom rynkowym. Inaczej mówiąc: logika rynkowa miała stać się główną zasadą racjonalności politycznej i społecznej.

Neoliberalizm, neoliberalny rząd nie ma korygować destrukcyjnych społecznie skutków działania rynku. Nie ma być żadną przeciwwagą ani rodzajem bariery odgradzającej społeczeństwo od procesów gospodarczych. Ma ingerować w samo społeczeństwo we wszystkich jego wymiarach. W gruncie rzeczy – i właśnie to pozwoli owym interwencjom osiągnąć ich cel w postaci ustanowienia ogólnego rynkowego mechanizmu regulującego społeczeństwo – ma ingerować w społeczeństwo po to, aby mechanizmy konkurencji mogły w każdej chwili i w każdym obszarze społecznym pełnić funkcje regulacyjne<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> M. Foucault, *Narodziny biopolityki*, tłum. M. Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 162.

Jak widać, interwencja państwowa wcale nie zanika, wręcz przeciwnie – ulega ona zwielokrotnieniu, przecinając każdy aspekt naszego życia i podporządkowując go określonej logice. Przedsiębiorstwo czy też przedsiębiorczość staje się główną matrycą analizy mechanizmów społecznych i podstawową zasadą wszelkiej aktywności społecznej. „Idzie o to, by z rynku, z konkurencji, czyli ostatecznie z przedsiębiorstwa uczynić coś w rodzaju społecznej siły formotwórczej”<sup>77</sup>. Według Foucaulta człowiek jako podmiot jest wytwarzany przez historycznie zmienne reżimy władzy/wiedzy. Opisane powyżej przekształcenia w pojmowaniu sztuki rządzenia, ram polityki państwa oraz sposobu rozumienia aktywności ludzkiej stały się przyczynkiem do nowego modelu wytwarzania podmiotowości, którą sam Foucault nazywa *homo economicus*. Samo pojęcie człowieka ekonomicznego ma swój początek w klasycznej myśli liberalnej. Oznacza ono podmiot, który w swoich działaniach kieruje się racjonalnym, ekonomicznym wyborem. O ile w tradycji liberalnej taki podmiot ma być kimś nietykalnym dla władzy, o tyle w myśli neoliberalnej *homo economicus* to właśnie podmiot podatny na rządzenie:

Homo economicus to ten, kto akceptuje rzeczywistość. Zachowanie racjonalne to każde zachowanie wrażliwe na zmiany zachodzące w otoczeniu odpowiadające na nie w sposób nieprzypadkowy, a więc systematyczny<sup>78</sup>.

Neoliberalizacja jest też wytworzeniem nowej racjonalności, która jak opisałem powyżej, przebija się przez całą matrycę społeczną. Foucault zajmował się powstawaniem konkretnych historycznych racjonalności. Trzeba tutaj zaznaczyć, że dla niego racjonalność oznacza historyczną konfigurację praktyk i społecznych normatywów, które wytwarzają ramy naszego myślenia i działania<sup>79</sup>. Badał więc on konkretne racjonalności: karania, stosunku do szaleństwa i sztuki rządzenia.

Loic Wacquant, w przeciwieństwie do większości badaczy, utożsamia proces neoliberalizacji nie z zanikiem państwa na rzecz rynku, lecz z programem przeprojektowania państwa<sup>80</sup>. Nie ulega więc ono osłabieniu, lecz raczej rekonfiguracji i wzmocnieniu jego wybranych elementów.

---

<sup>77</sup> Tamże, s. 165.

<sup>78</sup> Tamże, s. 269.

<sup>79</sup> T. Lemke, *Foucault, Governmentality, and Critique*, Routledge, Nowy Jork 2016, s. 7.

<sup>80</sup> L. Wacquant, *Trzy kroki w stronę historycznej antropologii faktycznie istniejącego neoliberalizmu*, tłum. A. Kowalczyk, K. Szadkowski, „Praktyka Teoretyczna” 2015, t. 5, nr 1, s. 139.

Oznacza to też, że neoliberalizm nie jest tylko teorią ekonomiczną, a w dużej mierze procesem politycznym, mającym na celu „podporządkowane rynkowi formowanie państwa”<sup>81</sup>. Rynki nigdy nie były autonomiczne względem polityki, zawsze stanowiły jej część, potrzebują one mechanizmów prawnych oraz administracyjnych, aby sprawnie funkcjonować. W dzisiejszym świecie mechanizmy te wcale nie zostały rozmontowane, wręcz przeciwnie – rozrosły się one i zostały podporządkowane interesom rynków<sup>82</sup>. Jak wskazuje sam Wacquant:

Źródła neoliberalizmu leżą w podwójnym sprzeciwie, z jednej strony, wobec kolektywistycznych rozwiązań (najpierw socjalistycznych, a następnie keynesowskich) problemów gospodarczych, a z drugiej, wobec minimalistycznej i negatywnej wizji państwa jako „stróża nocnego” w klasycznym liberalizmie. Neoliberalizm chce zreformować państwo i zmienić jego orientację tak, aby w sposób czynny pielęgnowało i wzmacniało rynek jako niestanny proces politycznego tworzenia<sup>83</sup>.

Neoliberalizm jest więc procesem politycznym, który ma na celu zarówno rekonfigurację samych instytucji państwowych, jak i stopniową zmianę celów państwa jako instytucji. Według Wacquanya proces ten charakteryzuje się wprowadzaniem czterech logik instytucjonalnych<sup>84</sup>:

- ekonomicznej deregulacji,
- wycofywania państwa opiekuńczego i jego rekonfiguracji,
- ekspansywności i rozwoju aparatu karnego,
- rozwoju kultury indywidualnej odpowiedzialności.

Trzeba tutaj zaznaczyć, że propozycja ta wcale nie zakłada spiskowej teorii zwycięstwa neoliberalizmu. Wacquant jako uczeń Pierre’a Bourdieu opiera się na jego pracach dotyczących państwa<sup>85</sup>. Państwo jest tutaj pojmowane jako historyczny proces, wypadkowa różnych przemian i tarć zarówno wewnątrz samego pola politycznego, jak i tylko częściowo

---

<sup>81</sup> Tamże, s. 138.

<sup>82</sup> Dobrze pokazuje to powstanie międzynarodowych instytucji, takich jak Bank Światowy, Międzynarodowy Fundusz Walutowy, czy też umów międzynarodowych takich jak NAFTA.

<sup>83</sup> Tamże, s. 140.

<sup>84</sup> L. Wacquant, *Crafting the Neoliberal State: Workfare, Prisonfare, and Social Insecurity*, „Sociological Forum” 2010, t. 25, nr 2, s. 213.

<sup>85</sup> Zob. P. Bourdieu, *On the State, Lectures at Collège de France 1989–1992*, Polity, Cambridge 2014.



przylegających do niego pól, takich jak pole ekonomiczne i akademickie<sup>86</sup>. Neoliberalizm rozwinął się początkowo jako teoria ekonomiczna wyrastająca z pola akademickiego, jej sukces przełożył się na jej realny wpływ na pole polityczne oraz ekonomiczne poprzez wprowadzanie jego koncepcji w życie. Wpłynęło to na przemianę ram, poprzez które pojmowane jest państwo i jego cele. Jak pisze sam Wacquant:

Państwo nie jest monolitem, spójnym aktorem (bez względu na to, czy działa niezależnie czy gorliwie na usługach panujących), ani pojedynczą dźwignią, którą mogą sterować specyficzne interesy czy ruchy wyrastające ze społeczeństwa obywatelskiego. Państwo jest raczej przestrzenią zmagających się sił i walk o same granice, uprawnienia i priorytety władzy publicznej, a szczególnie o to, które „problemy społeczne” zasługują na uwagę i jak zostaną rozwiązane<sup>87</sup>.

Wyniki tych walk są szczególnie widoczne w działaniach biurokratycznych, rozumianych jako „zestaw organizacji, które skutecznie monopolizują definicję i dystrybucję dóbr publicznych”<sup>88</sup>. Widać tutaj, jak przemiany na różnych polach wpływają na konkretne logiki instytucjonalne, które kierują całą siecią instytucji państwowych. Wymienione powyżej cztery logiki są realnym aspektem neoliberalizacji. Sam Wacquant badał w szczególności rozrost aparatu penitencjarnego państwa korelujący z demontażem socjalnych polityk<sup>89</sup>. Pokazuje to dobrze, jak każda polityka wprowadzana przez dany kraj jest zagrożona podporządkowaniem jej instytucjonalnym logikom neoliberalizmu. Dotyczy to również państwowych i międzynarodowych polityk prowadzonych na rzecz ochrony klimatu. Pole biurokratyczne działa w kontekście określonych ram rozumienia i wyobrażania sobie możliwych działań. W obecnych czasach są one coraz mocniej podporządkowane rynkom i działają za pomocą logiki rynkowej.

Dwie opisane przeze mnie teorie mają ułatwić rozumienie dzisiejszego wpływu „szatańskiego młyna” na rzeczywistość społeczną. Zarówno nasze jednostkowe rozumienie świata, jak i formy organizacji

---

<sup>86</sup> P. Bourdieu, *Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field, State/Culture*, „Sociological Theory” 1994, t. 12, nr 1, s. 707.

<sup>87</sup> L. Wacquant, *Trzy kroki...*, s. 143.

<sup>88</sup> Tamże, s. 142.

<sup>89</sup> Zob. L. Wacquant, *Więzienia ńędzy*, tłum. M. Kozłowski, Wydawnictwo Książka i Prasa, Warszawa 2009.

państw oraz instytucji międzynarodowych są podporządkowane logice rynkowej. W poprzednich częściach tekstu starałem się pokazać, jak można analizować tę logikę jako historyczną siłę, która umożliwia trwanie kapitalizmu. Sam neoliberalizm rozumiem jako proces wzmocnienia takiego rozumowania i opanowania kolejnych sfer naszej rzeczywistości społecznej. We wcześniejszej części pracy opisywałem to, jak *oikeios*, rozumiana jako relacja między człowiekiem a przyrodą, została podporządkowana paradygmatowi zysku. Ten historyczny proces zapoczątkowany w XVI stuleciu wytworzył metaboliczne zerwanie, opisywane już przez Marksa. W końcowej części tekstu skupię się na pokazaniu tego, jak ta logika wpływa na strategię walki z katastrofą klimatyczną. Za Jamesem O'Connorem przyjmuję, że dzisiejszy kryzys klimatyczny jest wynikiem sprzeczności w kapitalizmie, który dążąc do nieskończonej ekspansji na skończonej planecie, w nieunikniony sposób powoduje jej dewastację. Duża część dzisiejszych taktyk ochrony przyrody i klimatu jest podporządkowana logice rynkowej. Kryzys klimatyczny stał się kolejną okazją do reprodukcji systemu kapitalistycznego poprzez jego ekspansję<sup>90</sup>. Ekologia stała się nowym obszarem akumulacji kapitału.

## 10. Strategie neoliberalne

Pierwszym i najważniejszym przykładem neoliberalnych strategii jest międzynarodowy system handlu emisjami gazów cieplarnianych. Skupię się na systemie handlu w Unii Europejskiej, który został ustanowiony zgodnie z postanowieniami protokołu z Kioto<sup>91</sup>. Jest więc on dobrym przykładem działania mechanizmów międzynarodowego systemu handlu emisjami. Najważniejszym mechanizmem europejskiego systemu jest stworzenie rynku handlu emisjami („Cap and trade”), który opiera się na ustaleniu całkowitego limitu emisji gazów cieplarnianych dla grup zakładów i sektorów przemysłowych. Mogą one wykorzystać przyznane

---

<sup>90</sup> E. Leonardi, *Biopolitics of Climate Change: Carbon Commodities, Environmental Profanations, and the Lost Innocence of Use-Value*, Electronic Thesis and Dissertation Repository, s. 179, <https://ir.lib.uwo.ca/etd/959> (dostęp: 28.05.2020).

<sup>91</sup> A. Vlachou, G. Pantelias, *The EU's Emissions Trading System, Part 1: Taking Stock The EU's Emissions Trading System*, „Capitalism, Nature, Socialism” 2017, nr 28, s. 109.

uprawnienia do realizacji własnych celów, sprzedać je lub zachować na przyszłe okresy rozliczeniowe<sup>92</sup>. Gazy cieplarniane stają się więc towarem wypuszczanym na rynek przez Unię Europejską. Kontrola nad ilością wypuszczanego towaru ma długofalowo doprowadzić do redukcji emisji. Jeśli dany producent przekroczy swój limit emisji, jest zmuszony do zapłacenia za wyprodukowane nadwyżki<sup>93</sup>. System ten pozwala na spekulacje rynkowe; fundusze hedgingowe zaczęły inwestować w rynek emisji<sup>94</sup>. Włoski socjolog Emanuele Leonardi wymienia sześć głównych wad europejskiego systemu handlu emisjami:

1. Lobbing przemysłu doprowadził do zawyżenia limitu emisji, co spowodowało załamanie cen zezwoleń.

2. Najbardziej zanieczyszczające sektory dostały największe pozwolenia na emisję, ponieważ są one ustalane na podstawie danych o ich przeszłym poziomie emisji.

3. Możliwość zachowania limitu emisji poprzez zakup offsetowy z krajów globalnego południa, gdzie występuje zwiększone ryzyko korupcji i niedotrzymania warunków.

4. Niskie ceny zezwoleń na emisję nie zachęcają do przejścia na gospodarkę niskoemisyjną. Bardziej opłacalne jest regulowanie kosztów emisji w gospodarce opartej na paliwach kopalnianych.

5. Możliwy jest handel emisjami z Rosją i innymi krajami Europy Wschodniej, które mają dużą nadwyżkę limitu emisji.

6. Priorytetyzacja systemu handlu emisjami jako głównego narzędzia przeciwdziałania katastrofie klimatycznej utrudnia wprowadzanie alternatywnych mechanizmów kontroli emisji gazów cieplarnianych<sup>95</sup>.

Główny mechanizm przeciwdziałania katastrofie klimatycznej oparty jest na logice rynkowej: same gazy cieplarniane stały się towarem, zaczęły one przez to podlegać tym samym mechanizmom, które doprowadziły do dzisiejszego stanu rzeczy. Głównym dokonaniem systemu handlu emisjami gazów cieplarnianych nie jest realne przeciwdziałanie katastrofie klimatycznej, tylko utworzenie nowego, rosnącego rynku, na którym mogą zarabiać te same firmy, produkujące większość gazów cieplarnianych.

---

<sup>92</sup> R. Ranzos, *Organizacja i handel uprawnieniami do emisji CO<sub>2</sub>*, „Polityka Energetyczna” 2008, t. 11, nr 2, s. 87.

<sup>93</sup> A. Vlachou, G. Pantelias, *The EU's Emissions Trading System...*, s. 115.

<sup>94</sup> Tamże, s. 115.

<sup>95</sup> E. Leonardi, *Biopolitics of Climate Change...*, s. 188–190.

nianych<sup>96</sup>. Gazy cieplarniane mają w przyszłości stać się największym niefinansowym towarem na świecie<sup>97</sup>.

Slavoj Žižek, pisząc o konsumpcji w dzisiejszym kapitalizmie, zaznacza zmianę, jaka zaszła w promowaniu sprzedawanych produktów. Reklama produktu nie polega już tylko na wychwalaniu jego wartości użytkowej. Kupno danego towaru ma pomóc w realizowaniu swojego prawdziwego Ja<sup>98</sup>. Kapitalizm kulturowy oferuje wizję zaangażowania i samorealizacji dzięki zakupom. Jak pisze Žižek:

Chodzi o to, że kupując je, [ekologiczne jabłka – P.F.] nie tylko kupujemy i konsumujemy, ale jednocześnie robimy coś znaczącego, demonstrujemy naszą zdolność do troski i globalną świadomość, bierzemy udział w jakimś zbiorowym projekcie...<sup>99</sup>.

Wraz ze wzrostem świadomości społecznej dotyczącej problemu katastrofy klimatycznej rośnie strategia marketingowa różnych firm, polegająca na reklamowaniu swoich produktów jako ekologicznych lub deklarowaniu przeznaczenia części zysku z ich sprzedaży na wsparcie różnych działań na rzecz środowiska. Po powrocie z młodzieżowego strajku klimatycznego, oglądając telewizję, natknąłem się na reklamę banku, w której dziecko namawia rodzica do wzięcia kredytu na nową, bardziej ekologiczną pralkę. Jedną z głównych promowanych strategii jednostkowej walki z katastrofą klimatyczną jest właśnie świadoma i ekologiczna konsumpcja. Wpisuję się to w opisywany już przeze mnie model *homo economicus* Michela Foucaulta. To jednostka poprzez działanie rynkowe ma przeciwdziałać problemowi, który, jak starałem się wykazać, jest systemowy i związany z historycznym ukształtowaniem się dzisiejszej konfiguracji ekologii-świata.

Foucault, analizując historyczne zmiany w modelu rządzenia państwem, zaznacza, że to właśnie obszar ekonomii stał się jedną z pierwszych granic władzy suwerena – XVIII-wieczni ekonomiści twierdzili, że samoistnie powstające mechanizmy rynkowe stają się naturalną granicą władzy. Rynek stał się przestrzenią tak skomplikowaną, że niemożliwe

---

<sup>96</sup> Tamże, s. 195.

<sup>97</sup> R. Fletcher, *Capitalizing on chaos: Climate change and disaster capitalism*, „Ephemera: Theory & Politics in Organization” 2012, t. 12, nr 1/2, s. 104.

<sup>98</sup> S. Žižek, *Od tragedii do farsy, czyli jak historia się powtarza*, tłum. M. Kropiwnicki, B. Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011, s. 92.

<sup>99</sup> Tamże, s. 95.

było skuteczne zarządzanie nią. Suweren powinien ją poznawać, ale nie wpływać na nią<sup>100</sup>. Dzisiaj to jednostka ma za zadanie rozpoznać działania rynku i tak działać w nim, jednocześnie nie zmieniając go, by móc dokonać świadomych wyborów konsumenckich. Jednak kiedy sama strategia ekologicznej konsumpcji staje się częścią towaru, prawie niemożliwe jest właściwe rozpoznanie, kiedy jest ona tylko częścią strategii reklamowej, a kiedy może ona realnie wpłynąć na ograniczenie dewastacji przyrody. Badania przeprowadzone przez Marię Csutore pokazują, że nie ma znaczącej różnicy między „zieloną” a zwykłą strategią konsumencką w produkcji śladu węglowego<sup>101</sup>.

To od dzisiejszych strategii przeciwdziałania katastrofie klimatycznej zależy obraz naszej przyszłości. Celem tego tekstu jest pokazanie tego, jak dzisiejszy stan rzeczy jest nierozzerwalnie powiązany z systemem kapitalistycznym, już od początków jego rozwoju. Następnie starałem się wykazać, jak taktyki przeciwdziałania globalnemu ociepleniu podporządkowane strukturalnej logice kapitalizmu są niewystarczające, a nawet szkodliwe. Tylko poprzez uwzględnienie krytyki kapitalizmu i zrozumienie jego roli w dzisiejszym kryzysie możemy wypracowywać drogi do lepszej przyszłości. Kapitał poprzez swoje mechanizmy priorytetyzuje „monetyzację” samego kryzysu, kosztem naszej przyszłości. Jeśli faktem jest, że nasza cywilizacja natrafiła na wyczerpanie strategii **taniej natury**, to koniecznym działaniem będzie eksternalizacja kosztów na inne pole. Coraz bardziej prawdopodobna staje się wizja przyszłości, w której skutkami katastrofy klimatycznej zostaną obciążone biedniejsze części ludzkości przy jednakowym wzroście bogactwa i rzeczywistej władzy klasy posiadaczy wielkiego kapitału. To od dzisiejszych działań zależy, w jakim świecie będą żyły przyszłe pokolenia.

---

<sup>100</sup> M. Foucault, *Narodziny biopolityki...*, s. 85.

<sup>101</sup> Zob. M. Csutora, *The ecological footprint of green and brown consumers. Introducing the behaviour-impact-gap (BIG) problem*, „15th European Roundtable on Sustainable Consumption and Production” 2012, nr 1, s. 145–163.



Karol Polecki

## Rola prawa w kreowaniu polityki adaptacji do zmian klimatu

### 1. Wprowadzenie

Problemy, z którymi świat zмага się w XXI wieku, opisywane są za pomocą niezliczonej liczby słów. Naukowcy za pomocą kolejnych tekstów próbują sprostać potrzebie zrozumienia otaczającej nas rzeczywistości. Niestety, wielość przeplatających się dziedzin życia i poziom skomplikowania każdej z nich zmniejszają do zera szansę na realizację tego marzenia. Co prawda, możemy zmniejszyć zestaw koniecznego do stworzenia przez umysł materiału za sprawą specjalizacji, jednakże jej konsekwencje są dwupłaszczyznowe. Gwarantuje ona głębszy wgląd w wąski wycinek teraźniejszości, zasłaniając perspektywy wykraczające poza niego, które w zależności od kontekstu mogą okazać się kluczowe. Jednym z najpoważniejszych wyzwań, którego stopień złożoności z pewnością wyjdzie na jaw przy okazji dalszej lektury, są zmiany klimatyczne. Bezprecedensowość i powaga problemu nie wynikają wyłącznie z prognozowanej dotkliwości szkód, ale również ze skali działań koniecznych do zapobiegnięcia katastrofie.

Zjawisko, o którym mowa, nazywane popularnie globalnym ociepleniem, poprzez swoją intensyfikację nabrało cech uniwersalnych. Nasilające się od pewnego czasu anomalie pogodowe wywołały reakcje w sferze społecznej, wpływając na ludzkość niezależnie od miejsca zamieszkania. W związku z tym problemy klimatu, będące dotychczas przedmiotem zainteresowania nauk przyrodniczych, trafiły do dyskursu nauk humanistycznych czy społecznych. Opisanie omawianego zjawiska z innych perspektyw powinno przełożyć się w konsekwencji na możliwość wyprac-

wania sposobów koniecznych do jego złagodzenia. Ponadto wzrastająca liczba tekstów skutecznie przełamuje zasłonę ciszy roztoczoną wokół problemów ekologicznych. Informowanie o problemie zdaje się jedyną formą walki z tzw. negacjonizmem. Jest to powszechny mechanizm radzenia sobie ze stresem wywołanym nieprzyjemnymi zmianami w rzeczywistości, który, najprościej mówiąc, polega na wypieraniu ze świadomości niewygodnych faktów dotyczących klimatu. Najczęstszym sposobem przejawiania się tegoż jest milczenie, za którym podąża bierność w działaniach<sup>1</sup>.

Masowe zainteresowanie problemem zmian klimatu ma także inny wymiar. Autorzy opisujący omawiane zjawisko mogą, wbrew swoim intencjom, przyczynić się do wzmocnienia innych, a równie szkodliwych, postaw. Jedną z nich może okazać się nihilizm. U jego podstaw tkwi przekonanie o niemożliwej do przyswojenia złożoności problemu, bowiem wzrastająca wykładniczo ilość informacji przytłacza. Jest ono wzmacniane specyfiką pisarstwa naukowego, gdzie dane przekazywane są często w niezrozumiałym, bo eksperckim, języku<sup>2</sup>. By uniknąć opisanego wyżej ryzyka, przyjmę specyficzną, jak na tekst o prawie, strategię narracyjną. Poszczególne rozwiązania czy mechanizmy legislacyjne nie będą rozpatrywane z perspektywy prawniczej. Uwaga skupi się raczej na założeniach kryjących się pod warstwą tekstową przepisów. Ostatnie posłużą jedynie za punkt wyjścia dyskusji na temat polityki łagodzenia skutków globalnego ocieplenia. Mam nadzieję, że zabieg ten pozwoli na uniknięcie skomplikowanego żargonu i wyraźniejsze wskazanie na sferę presupozycji.

Rozważania rozpocznie analiza wybranych mechanizmów prawnych, które wskazuje się najczęściej w celu poparcia tezy o niskiej efektywności tego narzędzia w adaptacji do zmian klimatu. Termin ten rozumiany będzie szeroko, zarówno jako dostosowanie do warunków wywołanych nadchodzącą katastrofą ekologiczną, jak i zapobieganie dalszej degradacji środowiska, a co za tym idzie katastrofie<sup>3</sup>. Celem analizy będzie wskazanie widocznych w przepisach, ale wychodzących z przyjętego świato-

---

<sup>1</sup> H. Washington, *Human Dependence on Nature. How to help solve the environmental crisis*, Routledge, New York 2013, s. 85.

<sup>2</sup> E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 52.

<sup>3</sup> Zob. J. Bendel, *Deep adaptation: a map for navigating climate tragedy*, Institute for Leadership and Sustainability (IFLAS) Occasional Papers, Vol. 2, University of Cumbria, Ambleside, UK. (Unpublished).



poglądu, przyczyn stanu rzeczy określonego w tezie. Z polityką ochrony środowiska od zawsze związane są konflikty wartości. Wybór, przed którym stawiani są legislatorzy w momencie tworzenia aktów prawnych, polega na procesie wartościowania zasad prawa, za którymi kryją się konkurujące interesy polityczne. W tym kontekście kwestia możliwości wpływu na świadomość społeczną dzięki prawu staje się głównym przedmiotem naszego zainteresowania. Czy kryje się w nim potencjał do zmiany światopoglądowej, czy jest ono jedynie instytucjonalnym potwierdzeniem dominującej wizji świata? W kolejnych częściach poszukiwać będziemy odpowiedzi na to pytanie, rozważając ideę i sposoby sprawowania władzy, popularne w dyskursie ochrony środowiska. Tekst zakończy przegląd i ocena propozycji zmian w prawie na wysokim poziomie ogólności, które wskażą inny sposób rozumienia jego roli w projekcie adaptacji do zmian klimatu.

## 2. Polityka klimatyczna zagubiona w szczegółach uregulowań prawnych

Omówienie mechanizmów prawnych rozpoczniemy od rozróżnienia pojęciowego, którego celem będzie określenie relacji między polityką ekologiczną czy środowiskową a adaptacją do zmian klimatu. Pierwsze z wymienionych jest działalnością o szerszym zakresie, głównym celem stosowania polityki tego typu zdaje się utrzymanie stanu równowagi ekologicznej. Przyjmijmy, że oznacza to utrzymanie warunków środowiskowych niezbędnych do istnienia na odpowiednim poziomie. W ich poczet zaliczyć możemy: warunki termiczne, występowanie źródeł energii i surowców stanowiących podstawę procesów życiowych, określone warunki gęstości i ciśnienia materii, zabezpieczenie przed promieniowaniem ultrafioletowym i wiele innych. Ponadto stan ten cechuje się optymalnością wzajemnego oddziaływania wszystkich elementów ekosystemów<sup>4</sup>. Zmiany klimatu są związane z każdym z wymienionych czynników, jednakże zbiór parametrów, z których składa się ten problem, jest węższy niż omówiony przed chwilą. Zawęża się on zwłaszcza, gdy mowa o przyczynach zjawiska, wydaje się bowiem, że głównym działaniem adapta-

---

<sup>4</sup> M. Górski (red.), *Prawo ochrony środowiska*, wydawnictwo Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2018, s. 34, 39.

cyjnym powinno być ograniczenie emisji gazów cieplarnianych. Niniejsze rozróżnienie niesie niebagatelne konsekwencje. Bez niego narażeni jesteśmy na ryzyko zagubienia tytułowego problemu w szeregu ekologicznych dylematów.

Polskie prawo raczej nie stosuje wymogów podobnych do opisanych przed chwilą. Terminów takich jak: „zmiany klimatu”, „globalne ocieplenie” nie znajdziemy w podstawowych dokumentach regulujących materię ekologiczną: Konstytucji czy Ustawie Prawo ochrony środowiska. Jeśli problem traktowany jest w odróżnieniu od innych zagrożeń środowiskowych, to najczęściej dzieje się tak za sprawą wdrażanych aktów międzynarodowych<sup>5</sup>. Warto jednak zaznaczyć, że od 29 lutego 2020 roku rozróżnienie to zostało wprowadzone na poziomie politycznym, a dokładniej w zakresie organizacji ministerstw. Sprawy dotyczące polityki klimatycznej zostały powierzone nowo powstałemu ministerstwu klimatu, w odróżnieniu od spraw związanych z ochroną przyrody, które pozostały pod auspicjami ministerstwa środowiska. Wydaje się zatem, że zmiana w prawie wymaga podjęcia wcześniejszych kroków na płaszczyźnie instytucjonalnej czy poprzedzających je działań wpływających na sferę wyobraźni.

Obowiązująca od dawna hierarchia ważności aktów prawnych odnosi się do społecznej wartości problemów poruszanych w legislacji. Reguła jest całkowicie przejrzysta – im wyższa jest moc aktu, w którym omówiona jest dana kwestia, tym istotniejsza jest ona dla poprawnego funkcjonowania wspólnoty. W polskim systemie prawnym najdonioślejsze dobra czy wartości uzyskują status konstytucyjny, a co za tym idzie obdarzone zostają szczególnymi gwarancjami, nakazującymi ich ochronę i urzeczywistnienie<sup>6</sup>. Problemy ekologiczne, ściśle związane z możliwościami egzystencji każdego z nas, z pewnością zasługują na tego typu traktowanie. Lektura Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej zdaje się utwierdzać w przekonaniu, że problem ochrony środowiska traktowany jest z należytą powagą. W najważniejszym krajowym akcie prawnym poświęcone zostały mu cztery artykuły: art. 5, art. 68 ust. 4, art. 74 ust. 1, 2, 4 i art. 86.

---

<sup>5</sup> Z sytuacją tego typu spotykamy się w Ustawie z dnia 12 czerwca 2015 r. o systemie handlu uprawnieniami do emisji gazów cieplarnianych (Dz.U. 2015 poz. 1223), zob. art. 49 ust. 6, 6a.

<sup>6</sup> K.J. Kaleta, A. Kotowski, *Podstawy prawoznawstwa*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2016, s. 42.

Art 5 – Rzeczpospolita Polska strzeże niepodległości i nienaruszalności swojego terytorium, **zapewnia wolności i prawa człowieka** i obywatela oraz bezpieczeństwo obywateli, strzeże dziedzictwa narodowego **oraz zapewnia ochronę środowiska, kierując się zasadą zrównoważonego rozwoju**<sup>7</sup>.

Zgodnie z brzmieniem przepisu, który jest jedynie zapowiedzią szczególnego potraktowania tematyki ekologicznej, władze publiczne są zobowiązane do ochrony środowiska. Wydaje się, że obowiązek ten nie bez przyczyny umieszczony jest wraz z ideą wolności i praw człowieka. Urzeczywistnienie jej rozumie się bowiem jako zabezpieczenie podstawowych uprawnień każdego człowieka przed naruszeniem czy przeciwdziałanie ich potencjalnym zagrożeniom<sup>8</sup>. Powiązanie tego typu zagrożeń z problematyką ekologiczną nie jest najtrudniejszym zadaniem. Wystarczy przywołać liczne konsekwencje wynikające z procesu zanieczyszczania środowiska, z przykładem braku dostępu do wody pitnej na czele, które w oczywisty sposób uniemożliwiają korzystanie z podstawowych uprawnień gwarantowanych przez Deklarację Praw Człowieka<sup>9</sup>. Warto wspomnieć, że pomysł włączenia tematyki ekologicznej w sferę praw człowieka postulowany jest od lat siedemdziesiątych poprzedniego wieku<sup>10</sup>. Tego typu rozumowanie jest także podstawą kolejnych rozwiązań zawartych w ustawie zasadniczej. Obowiązek zapobiegania negatywnym dla zdrowia skutkom degradacji środowiska sformułowany jest w art. 68, który stanowi część rozdziału zatytułowanego *Wolności, prawa i obowiązki człowieka i obywatela*. Pojęcie „zapobiegania skutkom degradacji środowiska” rozumiane jest jako ograniczenie ujemnych względem środowiska następstw działań podjętych w sferze gospodarczej. Oczywiście może się to wiązać z problematyką nadmiernych emisji, a co za tym idzie zmian klimatycznych, jednakże powiązanie to nie jest klarowne<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. nr 78, poz. 483). Wszystkie podkreślenia moje – K.P.

<sup>8</sup> B. Banaszak, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2012, s. 71–72.

<sup>9</sup> Tamże, s. 436.

<sup>10</sup> P.E. Taylor, *From environmental to ecological human rights: A new dynamic in international law*, „Georgetown International Environmental Law Review” 1997, nr 10, s. 309.

<sup>11</sup> Tamże, s. 412.

Art. 74 ust. 1 – Władze publiczne prowadzą politykę zapewniającą **bezpieczeństwo ekologiczne** współczesnemu i **przyszłym pokoleniom**.

Art. 74 ust. 2 – Ochrona środowiska jest obowiązkiem władz publicznych<sup>12</sup>.

Artykuł 74 stanowi trzon polityki ekologicznej państwa. Ustęp pierwszy wprowadza do obiegu prawnego pojęcie bezpieczeństwa ekologicznego. Rozumie się przez nie uzyskanie takiego stanu środowiska, który pozwala na korzystanie z niego bez negatywnych konsekwencji. Ponadto uwzględnia także konieczność prowadzenia pewnych działań w sferze społecznej i międzynarodowej, które promują realizację zasady zrównoważonego rozwoju<sup>13</sup>. Warto zaznaczyć, że z przepisu tego nie wynikają żadne prawa podmiotowe po stronie jednostki, odgrywa on rolę wskaźniki dotyczącej prowadzenia polityki państwa<sup>14</sup>.

Artykuł 74 ust. 2 po raz kolejny zobowiązuje władzę publiczną do podjęcia działań ekologicznych. Kwestia odpowiedzialności wyłania się przy nim wyraźnie, co posłuży nam do wskazania pierwszych problemów związanych z prawną ochroną środowiska w Polsce. Wydaje się, że ta została całkowicie rozdrobniona w gąszczu przepisów niższej rangi. Normy dotyczące ochrony środowiska w Polsce zawarte są w Ustawie Prawo ochrony środowiska (dalej p.o.ś.), ale także w przepisach innych ustaw, na przykład Prawo wodne, Prawo geologiczne i górnicze, o ochronie przyrody, o lasach, o rybactwie śródlądowym, Prawo łowieckie<sup>15</sup>. Negatywny wpływ tak szczegółowego, czy może nawet nieuporządkowanego, podejścia do przydzielania odpowiedzialności za konkretne działania środowiskowe pokaże przykład realizacji zasady prewencji. Jest to jedna z podstawowych zasad, wokół których tworzone są międzynarodowe akty ochrony środowiska. Wydaje się, że w polskim systemie ochrony przyrody również odgrywa ona ważną rolę<sup>16</sup>.

Wspomniana zasada realizowana jest w trójstopniowym procesie odnoszącym się do poszczególnych etapów zagrożenia szkodą, przy czym

---

<sup>12</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej...

<sup>13</sup> W. Skrzydło, S. Grabowska, R. Grabowski, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz encyklopedyczny*, wydawnictwo Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2009, s. 106, 107.

<sup>14</sup> Por. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 6 czerwca 2006 r. sygn. akt K 23/05.

<sup>15</sup> Por. Art 81. Ustawy z dnia 27 kwietnia 2001 r. Prawo ochrony środowiska (Dz.U. 2001, Nr 62, poz. 627).

<sup>16</sup> T. Stephens, *International Courts and Environmental Protection*, Cambridge University Press, New York 2009, s. 5.

każdy z nich opisany jest w przepisach ujętych w kilku aktach prawnych. Pierwszy, którego założenia znajdziemy przede wszystkim w ustawie o udostępnianiu informacji o środowisku i jego ochronie, udziale społeczeństwa w ochronie środowiska oraz o ocenach oddziaływania na środowisko, zakłada monitorowanie środowiska w celu wyprzedzenia zagrożenia<sup>17</sup>. Drugi, wdrażany w razie powstania zagrożenia, opisany w ustawie o zapobieganiu szkodom w środowisku i ich naprawie, zakłada jego eliminację i niedopuszczenie do realnie grożącej szkody<sup>18</sup>. Trzeci, wdrażany po powstaniu szkody, zakłada podejmowanie działań profilaktycznych równoległe z naprawczymi, a także niedopuszczenie do rozprzestrzeniania się stanu zagrożenia<sup>19</sup>. Działania te mogą być realizowane poprzez decyzję organu dotyczącą na przykład wstrzymania prowadzenia szkodliwej działalności (art. 364 p.o.ś.). W przypadku poważniejszego zagrożenia, kiedy to sprawca szkody jest oskarżony o popełnienie przestępstwa przeciwko środowisku, instytucje wyposażone są w nakaz powstrzymania się od określonej działalności. Nakłada się go tytułem środka zapobiegawczego, do czego upoważniają przepisy kodeksu postępowania karnego<sup>20</sup>.

Zjawisko, które określić możemy mianem rozdrobnienia problemu degradacji środowiska, zauważalne jest już na poziomie ustawowym. Wspomnę jedynie, że do realizacji znacznej części mechanizmów prawnych wymagane są przepisy niższego rzędu sformułowane w rozporządzeniach, zarządzeniach czy instrukcjach wewnętrznych poszczególnych organów.

Nadmierna szczegółowość wyrażana w przepisach zauważalna jest już od jakiegoś czasu. W sferze praktycznej przekłada się ona na instytucjonalny nieład, w teoretycznej wskazuje na brak wiodącej myśli w zakre-

---

<sup>17</sup> Zob. Ustawa z dnia 3 października 2008 r. o udostępnianiu informacji o środowisku i jego ochronie, udziale społeczeństwa w ochronie środowiska oraz o ocenach oddziaływania na środowisko (Dz.U. 2008, Nr 199, poz. 1227).

<sup>18</sup> Zob. Ustawa z dnia 13 kwietnia 2007 r. o zapobieganiu szkodom w środowisku i ich naprawie (Dz.U. 2007, Nr 75, poz. 493).

<sup>19</sup> J. Karaźniewicz, *Instrumenty realizacji zasady prewencji w prawie ochrony środowiska – wybrane zagadnienia*, w: M. Adamczyk, J. Karaźniewicz, K. Pruszkiewicz-Słowińska (red.), *Karnoprawne aspekty ochrony środowiska – wyzwania dla teorii i praktyki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2017, s. 30.

<sup>20</sup> Zob. Rozdział XXII Ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (Dz.U. 1997, Nr 88, poz. 553), a także art. 276 Ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego (Dz.U. 1997, Nr 89, poz. 555).

się ochrony środowiska przez prewencję<sup>21</sup>. Zatrważająca liczba organów powołanych w myśl przepisów różnych aktów wyklucza ich efektywną współpracę. Poruszają się one bowiem w granicach ściśle wyznaczonych kompetencji, co zaciera odpowiedzialność za całokształt nieskuteczności działań ekologicznych. Dalsza analiza instrumentów realizujących zasadę prewencji ukazuje to zjawisko w pełniejszym świetle.

W przypadku zaistnienia wysokiego prawdopodobieństwa wystąpienia szkody podmiot korzystający ze środowiska (osoba fizyczna, prawna) zobowiązany jest do wykrycia zagrożenia i podjęcia działań zapobiegawczych. Następnie powinien on zgłosić właściwej instytucji fakt powstania bezpośredniego zagrożenia szkodą, gdy mimo podjęcia przez niego działań nie zostało ono zażegnane. Organ administracji zobligowany jest do podjęcia działania, gdy posiadał wiedzę o zagrożeniu, a podmiot korzystający ze środowiska nie został zidentyfikowany. Ewentualnie, gdy konieczna jest niezwłoczna interwencja ze względu na powstałe zagrożenie dla zdrowia ludzi lub możliwość zaistnienia nieodwracalnych szkód w środowisku<sup>22</sup>. Wymienione obowiązki z jednej strony wskazują nam, że instytucje powinny być obecne w sytuacji zagrożenia dla zastanego stanu przyrody. Z drugiej ustalają tak swobodne kryteria oceny intensywności czy rozmiaru szkody, że w praktyce stykamy się z sytuacjami, kiedy to organy działają zgodnie z prawem nawet wtedy, gdy ich aktywność jest bliska zerowej.

W świetle powyższego zaryzykować można tezę o subsydiarnej roli organów administracji publicznej w kwestiach środowiskowych. Ciężar działań ochronnych bądź naprawczych przeniesiony zostaje na obywateli czy przedsiębiorstwa (osoby prawne mające siedzibę na terytorium RP). Omawiając zobowiązania tych podmiotów wobec środowiska, wyjdziemy od tych, które sformułowane zostały w konstytucji, a następnie poszerzymy nasze rozważania na skalę globalną:

Art. 86 – **Każdy** jest obowiązany do **dbałości o stan środowiska** i ponosi **odpowiedzialność** za spowodowane przez siebie jego pogorszenie<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> M. Adamczyk, *Formalna czy materialna ochrona środowiska? Wstęp do dyskusji*, w: M. Adamczyk, J. Karaźniewicz, K. Pruszkiewicz-Słowińska (red.), *Karnoprawne aspekty ochrony środowiska...*, s. 12–13.

<sup>22</sup> J. Karaźniewicz, *Instrumenty realizacji zasady prewencji...*, s. 34–38.

<sup>23</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej...

Tym razem ustrojodawca posłużył się nowym pojęciem – „dbałość o stan środowiska”, które jest zakresowo szersze od poprzednich (bezpieczeństwo ekologiczne, ochrona środowiska). Postępując się uznanym w doktrynie rozumieniem tego terminu, można powiedzieć, że oznacza on dodatkowo postulat czynnego działania. Powinno ono sprzyjać restauracji środowiska naturalnego, co bez konkretyzacji, o którą trudno w przepisach, oznacza niewiele. Możemy przypuszczać, że wynika z tego postulat wdrożenia przez obywateli ekologicznych nawyków, takich jak segregacja śmieci. Ewentualnie, takie działanie możemy uznać za społeczny nacisk na organy władzy publicznej w celu zmotywowania ich do podjęcia działań ekologicznych<sup>24</sup>.

Wydaje się, że obywatel nie jest w stanie zrobić wiele ponad to. Światowe tempo emisji CO<sub>2</sub> wynosi około 37 mld ton rocznie, przy czym liczba ta uwzględnia substancje pochodzące ze spalania paliw kopalnych i produkcji cementu. Abstrakcyjna wielkość tej liczby może przysłonić jej rzeczywisty rozmiar – w przybliżeniu jest to ponad 1000 ton dwutlenku węgla na sekundę. Większość wypuszczanego dwutlenku węgla pochodzi z sektorów gospodarki, na które zwykły obywatel nie ma żadnego wpływu. Przy takich ilościach emisji produkowanych w sektorze przemysłowym jednostkowa redukcja okazuje się głęboko niewystarczająca<sup>25</sup>. Uwzględniając powyższe, podnoszenie rangi postulatu wymiany żarówek na energooszczędne do pierwszorzędного remedium na problemy środowiska brzmi jak kiepski żart.

Być może z tego powodu niektóre rządy rezygnowały z działań zachęcających do indywidualnych wysiłków. Tego typu przypadek miał miejsce w Kanadzie – gdzie gabinet Stephena Harpera anulował projekt edukacyjny promowany pod hasłem „The One Tonne Challenge”. Była to akcja zachęcająca Kanadyjczyków do obniżenia produkowanych przez siebie emisji o jedną tonę w skali roku<sup>26</sup>. Warto zaznaczyć, że średnia roczna emisja dwutlenku węgla na mieszkańca tego regionu wynosi około 4,3 tony. Obniżenie jej o proponowaną wartość wciąż sytuowało-

---

<sup>24</sup> B. Banaszak, *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz...*, s. 494.

<sup>25</sup> M. Popkiewicz, A. Kardaś, Sz. Malinowski, *Nauka o klimacie*, Wydawnictwo Sonia Draga i Nieoczywiste, Warszawa 2018, s. 239–241.

<sup>26</sup> L. Elshof, *Changing Worldviews to Cope with a Changing Climate*, w: R. Irwin (red.), *Climate Change and Philosophy. Transformational Possibilities*, Bloomsbury Publishing, New York 2010, s. 105.

by Kanadę w czołówce światowych producentów zanieczyszczeń<sup>27</sup>. Proponowana ilość ograniczeń wpisywała się zatem w narrację o zrównoważonym rozwoju i towarzyszące jej przekonanie o możliwości uniknięcia ekologicznej katastrofy bez konieczności wprowadzenia drastycznych zmian.

Brak rządowych posunięć, które mogłyby zastąpić omawianą inicjatywę, świadczy o tym, że za anulowaniem akcji stać mogły inne motywacje niż niewystarczalność podejmowanych działań. Wydaje się, że zostały one zatrzymane ze względu na potencjał do poniesienia powszechnej świadomości na temat zagrożeń związanych z globalnym ociepleniem czy rozwinięcia struktury ekologicznych stowarzyszeń skupionych na zdecentralizowanych działaniach. Tego typu konsekwencje mogłyby utrudnić realizację doraźnych interesów politycznych, w związku z czym dołożono starań, by zmniejszyć popularność idei redukcji. Jednym z podjętych działań była kampania medialna, którą wymierzono przeciwko planowi opodatkowania emisji dwutlenku węgla. Jej twarzą został sam premier, a szerokim echem odbiła się jego wypowiedź, w której omawiana propozycja, wystosowana przez opozycję, została nazwana „podatkiem od wszystkiego”<sup>28</sup>.

### 3. Potrzeba wielopłaszczyznowego zjednoczenia

Wracając do problematyki konstytucyjnej, należy zaznaczyć, że konsekwencje realizacji przepisu z art. 86 mogą przybrać destrukcyjny charakter. Nawoływanie do indywidualnego działania bez wsparcia ze strony świata polityki czy biznesu nie przekona zbyt wielu. Wydaje się natomiast, że może ono wpłynąć na radykalizację postaw osób świadomych zagrożenia środowiskową katastrofą. Jednym ze sposobów wyładowania frustracji może być krytyka postępowania osób niezaangażowanych ekologicznie. W warunkach powszechnej ignorancji dla problemu zachowania tego typu przyczyniają się do wzmacniania funkcjonujących stereotypów. Tym samym uodparniają resztę społeczeństwa na kolejne kampanie edukacyjne, nawet gdy te oparte są na zweryfi-

<sup>27</sup> M. Popkiewicz, A. Kardaś, Sz. Malinowski, *Nauka o klimacie...*, s. 241.

<sup>28</sup> L. Elshof, *Changing Worldviews...*, s. 105.



kowanych badaniach naukowych<sup>29</sup>. Opisana sytuacja utrudnia realizację innych następstw wynikających z interpretacji wspomnianego przepisu. Pochylmy się na chwilę nad kwestią wywierania zorganizowanego nacisku na organy publiczne w celu wprowadzenia polityki przyjaznej środowisku.

Próba motywacji do działania za pomocą wpędzania ekologicznie niezaangażowanych obywateli w poczucie winy rzadko kiedy przynosi rezultaty i zachęca do zjednoczenia. Jest to zadanie szczególnie trudne w przypadku tak skomplikowanym i abstrakcyjnym jak zmiany klimatu. Jednym z podstawowych problemów napotykanym w tej sferze jest rozproszenie odpowiedzialności w zakresie przyczyn destrukcji planetarnego ekosystemu. Uniemożliwia to wskazanie konkretnego zagrożenia, co często stanowi podstawowy budulec różnego typu stowarzyszeń<sup>30</sup>. W takich warunkach powiązanie codzienności z konsekwencjami zmian klimatu wymaga nie lada wysiłku. Niektóre organizacje czynią to poprzez wskazanie na ich przejawy w lokalnej przestrzeni na przykład na korelację zachodzącą między liczbą zachorowań na astmę czy inne schorzenia wywołane niską jakością powietrza a odległością od elektrowni zasilanej węglem bądź gazem ziemnym<sup>31</sup>. Powiązanie włączenia światła czy kilkuminutowej przejażdżki samochodem z pogarszającym się stanem zdrowia mieszkańców ubogiej dzielnicy miasta może skłonić do przemyśleń tych, którzy nie chcą postrzegać siebie jako trucicieli<sup>32</sup>. Jest to przykład pragmatycznego modelu przeciwdziałania zmianom klimatycznym, który mimo zauważalnych zalet może okazać się niewystarczający. Do zabezpieczenia przyszłych pokoleń przed klimatem przypominającym ten opisywany w powieściach z gatunku fantastyki post-apokaliptycznej potrzebna jest diametralna zmiana stylu życia. Nieograniczona konsumpcja, odbywająca się kosztem żywotności wszystkiego, co nas otacza, jest narracją o niesamowitej sile przekonywania. Istniejące

---

<sup>29</sup> M. Ferkany, *Is it Arrogant to Deny Climate Change or is it Arrogant to Say it is Arrogant? Understanding Arrogance and Cultivating Humility in Climate Change Discourse and Education*, „Environmental Values” 2015, nr 24, s. 709.

<sup>30</sup> M. Kaniewska, *Zmiany klimatu jako wyzwanie do etycznego działania*, „Journal of Modern Science” 2015, t. 4/27, s. 44–45.

<sup>31</sup> S. Bingham, *Climate change: a moral issue*, w: S.C. Moser, L. Dilling (red.), *Creating a Climate for Change. Communicating Climate Change and Facilitating Social Change*, Cambridge University Press, New York 2007, s. 161–162.

<sup>32</sup> Tamże, s. 163.

struktury społeczeństwa obywatelskiego, prowadząc kampanię w odpowiedni sposób, mogą zwiększyć szansę na przyjęcie narracji ograniczonego wzrostu. Ich potencjał polityczny przejawia się w możliwościach zmiany publicznego dyskursu. Poszerzenie go o język moralności może okazać się decydujące.

Spojrzenie na ostatnie trendy w sferze prawa zdaje się dawać nadzieję na wzmocnienie znaczenia ruchów oddolnych. Jej przejawem może być udział Pozarządowych Organizacji Ekologicznych w tworzeniu tekstu konwencji ONZ o dostępie do informacji, udziale społeczeństwa w podejmowaniu decyzji oraz dostępie do sprawiedliwości – zwanej potocznie Konwencją z Aarhus. Polskie prawodawstwo konstytucyjne również wprowadziło mechanizmy pozwalające na wdrażanie tytułowego postulatu:

Art. 74 ust. 3 – Każdy ma prawo do informacji o stanie i ochronie środowiska<sup>33</sup>.

Możliwości działania dostarczane przez cytowany przepis zwiększyły się wraz z implementacją dyrektywy 2003/4/WE Parlamentu Europejskiego w sprawie publicznego dostępu do informacji dotyczących środowiska. Dzięki niej obywatele UE mają prawo dostępu do informacji znajdujących się w posiadaniu instytucji publicznych<sup>34</sup>. Dostęp do informacji przez ludzi, którym zależy na sprawie środowiska, jest ważnym, aczkolwiek pierwszym krokiem w celu zmiany relacji na linii ludzie – planeta. Następnym powinno być umożliwienie kontrolowania podmiotów szkodzących środowisku w wysokim stopniu. Wymagać to będzie woli politycznej i możliwości jej egzekwowania w wymiarze globalnym.

Nie ulega wątpliwości, że zapobiegnięcie globalnej katastrofie środowiskowej wymaga wyjścia poza możliwości pojedynczego państwa. Prawna organizacja wysiłków większej liczby krajów w celu ograniczenia emisji gazów do atmosfery przebiega zasadniczo na dwóch poziomach:

- uregulowań organizacji międzynarodowych,
- prawa międzynarodowego publicznego (zwykle w postaci konwencji klimatycznych).

---

<sup>33</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej...

<sup>34</sup> J. Ciechanowicz-McLean, *Environmental Justice jako rodzaj sprawiedliwości*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2016, t. XXXV, s. 125.

Podczas omawiania pierwszego z wymienionych nasza uwaga skupi się na wpływie, jaki dana organizacja międzynarodowa (Unia Europejska) może wywrzeć na państwo członkowskie. Relacja między tymi podmiotami ustalona została w dwóch aktach międzynarodowych tworzących podstawy współpracy: Traktacie o Unii Europejskiej (dalej TUE) i Traktacie o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej (dalej TfUE). Z podstawowych przepisów wspomnianych umów międzynarodowych zdają się wpływać istotne ograniczenia w możliwości autorytatywnego działania UE na politykę ekologiczną państw członkowskich. Za sprawą zasady pomocniczości (Art. 5 TUE), stanowiącej fundament Unii, może ona podejmować działania tylko wówczas, gdy cele traktatowe nie mogą zostać osiągnięte w sposób wystarczający przez państwa członkowskie<sup>35</sup>. Możliwości wpływu na dziedziny polityki odnoszące się bezpośrednio do problemu (energetyka, transport, środowisko) są dodatkowo ograniczone przez zapisy art. 4 i 5 TfUE. Kompetencje w tym zakresie nie należą bowiem do tzw. wyłącznych kompetencji UE, lecz kompetencji dzielonych z państwami członkowskimi. W związku z tym działania organizacji w stosunku do koordynacji polityk gospodarczych poszczególnych państw ograniczają się głównie do zaleceń i wyznaczania ogólnych kierunków<sup>36</sup>. Najbardziej rozpowszechnioną formą prawa UE w dziedzinie ochrony środowiska jest dyrektywa. Za pomocą tego narzędzia, dającego państwu pewną swobodę w wyborze środków, UE jest w stanie zobowiązać swoich członków do określonych działań<sup>37</sup>.

Na drugim poziomie znajdujemy akty międzynarodowe, przy czym nasza uwaga skupi się na protokołach uzupełniających postanowienia Ramowej Konwencji Narodów Zjednoczonych w sprawie zmian klimatu. Od 4 listopada 2016 roku weszło w życie tak zwane Porozumienie paryskie, co dokonało się po spełnieniu szeregu warunków, między innymi ratyfikacji go przez 55 państw, które odpowiadają za 55% światowych emisji CO<sub>2</sub>. Jego celem jest ograniczenie wzrostu średniej temperatury globalnej do poziomu niższego niż 2 stopnie powyżej średniego poziomu temperatur epoki przedindustrialnej. Zakłada się, że realizacja tego ambitnego, aczkolwiek koniecznego założenia powinna nastąpić w drugiej połowie wieku. Państwa zostały zobowiązane do podjęcia zarówno dzia-

<sup>35</sup> Traktat o Unii Europejskiej (Dz.U. C 202 z 7.6.2016).

<sup>36</sup> Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej (Dz.U. C 202 z 7.6.2016).

<sup>37</sup> M. Górski (red.), *Prawo ochrony środowiska...*, s. 52–53.

łań zmierzających do redukcji emisji, jak i takich, które zwiększą pochłanianie CO<sub>2</sub> (na przykład zwiększenie zalesienia). Niestety, porozumienie nie nakłada na państwa konkretnych zobowiązań, każde państwo może dowolnie określić stopień ograniczeń, a tekst umowy nie przewiduje sankcji za niezrealizowanie założeń<sup>38</sup>. W praktyce oznacza to, że państwa powinny dobrowolnie zrzec się dochodowej działalności, której towarzyszy emisja CO<sub>2</sub>. Zbyt duża swoboda w ustalaniu poziomu emisji i brak podmiotu mogącego skutecznie wpływać na działania państw zdają się dyskwalifikować omawianą metodę jako narzędzie skutecznej polityki adaptacji do zmian klimatu.

Na podstawie omówionych dotąd przepisów możemy wyprowadzić pierwsze wnioski na temat relacji prawa i problemu zmian klimatu. Należy jednak zaznaczyć, że formułujemy je w odniesieniu do prawa jako sposobu organizacji życia społecznego, a nie omówionych wcześniej aktów. Wyznaczają one bowiem jedynie ogólne ramy postępowania, nadają pewien kierunek polityce i tylko pod tym kątem będziemy je rozpatrywać. Wyciągnięte wnioski przybiorą postać następującej hipotezy: prawo dostrzega problem zmian klimatu, jednakże nie docenia jego skali i wagi. Pierwsza część zdaje się nie budzić wątpliwości. Z tej pozornie korzystnej sytuacji (przyroda powinna być prawnie chroniona) wynikają blokady uniemożliwiające powszechne uświadomienie stopnia zagrożenia katastrofą klimatyczną. Prawo w obecnej formie, którą cechuje wzrastająca liczba regulacji prawnych pisanych w specjalistycznym języku, nie może zbudować pomostu między teoretycznymi propozycjami systemowymi a światem<sup>39</sup>.

O słuszności drugiej części tezy (niedocenienie wagi problemu) świadczy nadmiar cząstkowych rozwiązań i polityka regulowania kwestii środowiskowych w przepisach z różnych dziedzin prawa (karnego, administracyjnego, cywilnego czy ochrony środowiska). Niedocenienie kwestii ekologicznych przejawia się w wyraźnej pobłażliwości czy to w kwestii monitorowania wymaganego przepisami stanu środowiska, czy późniejszego sankcjonowania sprawców zagrożenia. Istniejące rozwiązania zakładają jedynie ochronę wyznaczonych enumeratywnie obszarów

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 293.

<sup>39</sup> J. Habermas, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005, s. 97.

(Natura 2000), konkretnych gatunków zwierząt i roślin. W efekcie działania ekologiczne zamiast niwelować przyczyny niepożądanego stanu rzeczy, skupiają się na jego skutkach, czyli konkretnych szkodach środowiskowych. Na dalszy plan odsunięte zostaje najbardziej palące zagrożenie – nadmierna emisja<sup>40</sup>.

Omawiany sposób regulacji określić możemy mianem pragmatycznego, co w tym przypadku oznacza dostosowanie do partykularnych okoliczności czy sprawy. Jeśli problem zmian klimatycznych zostaje już przedstawiony, to traktuje się go jak każdy inny. Jako remedium natomiast przywoływane są różnego rodzaju innowacyjne i ekonomicznie korzystne rozwiązania geoinżynieryjne<sup>41</sup>. Tego typu ograniczenie do jednostkowych problemów środowiskowych pomija kluczowe powiązania zjawiska zmian klimatu z codziennością, a także lekceważy jego globalny charakter. Naglące okoliczności wymagają przyjęcia szerszej perspektywy. By uniknąć katastrofy, nie wystarczy wynaleźć zastępcze środki wytwarzania energii czy ochrony zagrożonych gatunków fauny i flory. Konieczne zdaje się przewartościowanie podstawowych narracji kulturowych<sup>42</sup>.

Przedstawiona do tej pory analiza przepisów pozwala na postawienie pytań, wokół których toczyć się będą dalsze rozważania. Do najważniejszych możemy zaliczyć to o podmiot odpowiedni do realizacji skutecznej adaptacji do zmian klimatu. Możliwości wyboru w tym zakresie są duże: obywatele, stowarzyszenia, państwa, organizacje międzynarodowe. Uwagi na ten temat powinny przyczynić się do prowadzonych już poszukiwań założeń, na których powinna opierać się globalna polityka ekologiczna. W kręgu naszych zainteresowań wciąż pozostaje pytanie o rolę prawa w tym procesie. Współpraca na tym poziomie nie będzie możliwa bez przekroczenia konfliktów wychodzących na jaw w debacie środowiskowej, takich jak ten pomiędzy światem ekonomii a sferą polityki czy ekologii. W związku z tym następnym krokiem powinno być przemyślenie podstawowych koncepcji, na których oparty jest porządek międzynarodowy.

<sup>40</sup> M. Popkiewicz, A. Kardaś, Sz. Malinowski, *Nauka o klimacie...*, s. 320.

<sup>41</sup> L. Elshof, *Changing Worldviews...*, s. 75.

<sup>42</sup> V. Plumwood, *Nature in the Active Voice*, w: R. Irwin (red.), *Climate Change and Philosophy. Transformational Possibilities*, Bloomsbury Publishing, New York 2010, s. 32.

#### 4. Projekt globalnej polityki adaptacji do zmian klimatu

Problem, w obliczu którego stoimy, wymusza podjęcie decyzji o fundamentalnym znaczeniu. Wpływ polityki klimatycznej na całokształt polityki światowej będzie tym większy, im poważniejsze w skutkach będą reakcje przyrody na antropogeniczną ingerencję. Podążając śladami wyznaczonymi w poprzedniej części tekstu, możemy powiedzieć, że preferowany sposób zapobiegania nadchodzącej katastrofie powinien polegać na eliminacji przyczyn obecnego kryzysu. Kumulację gazów cieplarnianych w atmosferze ograniczyć można poprzez zmniejszenie emisji, przy czym nasza uwaga skupi się na gazie produkowanym w największych ilościach, czyli dwutlenku węgla. Najważniejszą, chociaż pośrednią przyczyną tej działalności jest przyjęta w wysoko rozwiniętych społeczeństwach wizja życia<sup>43</sup>. Ta oparta jest na szeregu głęboko zakorzenionych wartości, których redefinicja zdaje się nieodzownym elementem zmiany naszego nastawienia do problemów planety. W ten sposób wyzwania dotyczące globalnych stosunków gospodarczych, społecznych i innych stają się również wyzwaniami ekologicznymi.

Odpowiedź na środowiskowe wyzwania o skali globalnej wymaga powszechnego zaangażowania w sprawę. Nasz gatunek radził już sobie z zagrożeniami o podobnym rozmiarze, by wymienić tu chociażby stosunkowo niedawne, wywołane rozprzestrzenieniem się wirusa ospy prawdziwej. Chorobę eradykowano w 1980 roku, do czego konieczne było wyeliminowanie jej przejawów na całym świecie. Zadanie to stało się wykonalne dzięki ogólnoświatowej solidarności przejawiającej się między innymi w pokryciu części kosztów państw biedniejszych, którym brakowało zasobów do pozbycia się populacji wirusa, przez bogatsze kraje<sup>44</sup>. Niestety, podobne działania nie wystarczą w przypadku walki ze skutkami zmian klimatu. Tym razem do zażegnania problemu potrzebne są większe nakłady niż jednorazowy wysiłek kilkunastu współpracujących państw. Wydaje się, że na chwilę obecną szansę na powodzenie zapewnia jedynie długofalowa i zapewne bolesna ekonomicznie strategia o rzeczywiście globalnym zakresie. Zadanie jednomyślnego działania całej ludz-

---

<sup>43</sup> J.G. Speth, *The Bridge at the Edge of the World: Capitalism, the Environment, and Crossing from Crisis to Sustainability*, Yale University Press, New Haven–London 2008, s. 12–13.

<sup>44</sup> S. Barrett, *Why cooperate? The Incentive to Supply Global Public Goods*, Oxford University Press, New York 2007, s. 8.

kości zdaje się niewykonalne, na co podnosi się kilka uzasadnień wysuniętych z obserwacji praktyki współpracy międzynarodowej.

Pierwsze odnosi się do problemu nauki i jej wpływu na politykę. Podłoże dla nieefektywnej polityki światowej w kwestii zmian klimatu, zdaniem niektórych, stanowi mieszanka odczuć wywoływanych przez komunikaty naukowców. Pewność co do niektórych aspektów problemu miesza się z wątpliwościami czy niemożliwością dokładnego przewidzenia innych. Z jednej strony znajomość wyników badań wzmacnia przekonanie o nieistnieniu bezpośredniego, przewidywanego w krótkim okresie zagrożenia egzystencji rasy ludzkiej. Te same badania informują o niemożliwych do uniknięcia procesach eliminujących istnienie innych gatunków czy całych ekosystemów. Z drugiej doniesienia ekspertów nie gwarantują pewności w zakresie szacowanego czasu zmian wymuszających migracje ludzi z regionów nienadających się do życia. Kombinacja informacji traktowanych jako pewne z towarzyszącymi im przypuszczeniami, które z punktu widzenia naukowców są równie ważne, prowadzi zwykle do marginalizacji tych drugich. W konsekwencji w rządzących powstaje opinia, jakobyśmy posiadali znaczne ilości czasu na dostosowanie się do skutków zmian klimatu. W rezultacie rozwój postaw kooperacyjnych między państwami jest utrudniony, nie istnieje bowiem nagle potrzeba podjęcia współpracy.

Drugie przywołuje naturalną preferencję do działania na rzecz własnego, a nie wspólnego, interesu. Nie jest to myśl nowa zarówno w odniesieniu do jednostek, jak i państw. Nawet pobieżny wgląd we współczesne realia stosunków międzynarodowych, a zwłaszcza w odniesieniu do ekologii, wystarczy do znalezienia analogii pomiędzy nimi a stanem natury w ujęciu Hobbesa<sup>45</sup>. Ten w omawianym przypadku powinien być rozumiany jako niemal nieograniczona wolność. Zmiany klimatu przejawiać się będą w różny sposób w różnych regionach geograficznych. W krótkiej i partykularnej perspektywie nie wszystkie konsekwencje omawianych procesów będą negatywne. Niektóre regiony mogą zyskać ekonomicznie, inne poniosą niewyobrażalne straty nie tylko w omawianej sferze. Wspomniany stan natury w połączeniu z agresywnym indywidualizmem epoki kapitalizmu nie sprzyja wzmacnianiu ogólnoludzkich wartości czy

---

<sup>45</sup> L. Raymond, *Allocating the Global Commons: Theory and Practice*, w: S. Vanderheiden (red.), *Political Theory and Global Climate Change*, The MIT Press, Cambridge 2008, s. 3.

transgranicznych więzów<sup>46</sup>. W wojnie ze zmianami klimatu najszybciej polegną najbardziej, nieposiadający środków do adaptacji. Uwzględniając współczesne realia, trudno żywić nadzieję na samowolne działania krajów rozwiniętych, które musiałyby ograniczyć konsumpcję, emisję, a co za tym idzie – potencjalny zysk ekonomiczny.

Zabezpieczenie państw najbardziej wrażliwych na zmiany klimatu wymaga przeniesienia zasobów z innych, przynoszących większe korzyści, przedsięwzięć<sup>47</sup>. Im dłużej tkwić będziemy w beczynności, tym większe stanie się zagrożenie wzmocnieniem międzypaństwowych antagonizmów. Wydaje się, że ze względu na stopień zaawansowania współczesnych technologii nie czeka nas wojna o konwencjonalnym charakterze, jednakże zmiany w kwestii sposobu prowadzenia konfliktu nie wpływają na jego przyczyny. Historia polityczna podpowiada nam, że pewne rzeczy pozostają niezmiennie. W tym przypadku mowa o motywach determinujących podjęcie antagonistycznych działań wobec innego bytu państwowego. Konsekwencje opisanej żądzy indywidualnego bogacenia się można po raz kolejny oddać, korzystając z dorobku angielskiego myśliciela: „W sytuacji, gdy brakuje nadrzędnej instancji przewyciężającej żywione niepokoje i nieufność, państwa czynią niezbędne przygotowania do wojny (...)”, zaś „(...) nerwem pokoju i wojny jest pieniądz”<sup>48</sup>.

Kolejną barierą stojącą na drodze globalnej współpracy są różnice o podłożu kulturowym zachodzące między państwami. Przekładają się one na odmienne wizje światopoglądowe, determinują polityczne priorytety, a także utrudniają efektywną komunikację. Zgadząc się z tą opinią, przyjmę ją za punkt wyjścia do dalszych rozważań, w których odwrócimy perspektywę. Zamiast wskazywać kolejne ograniczenia, nasza uwaga skupi się na sferze możliwości, na których oparty może zostać nowy model ekologicznego współdziałania. Analiza zasad prawa międzynarodowego i aktów prawnych tej rangi (cechujących się wysokim poziomem ogólności) powinna okazać się pomocna w znalezieniu wartości podzielanych przez globalną społeczność. Następnie pod rozwagę zostanie poddany ich stosunek do postulatów ekologicznych czy możliwości ich przełożenia na realne działania zabezpieczające przed skutkami zmian klimatu.

<sup>46</sup> R. Tokarczyk, *Hobbes*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1987, s. 138–139.

<sup>47</sup> S. Barrett, *Why cooperate?...*, s. 5–6.

<sup>48</sup> T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. II, tłum. Cz. Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956, cyt. za: R. Tokarczyk, *Hobbes...*, s. 148.



## 5. (Samo)ograniczająca się suwerenność

Zacznijmy od tego, co jest z zasady wspólne dla większości państw czy innych ośrodków posiadających władzę. Wydaje się, że jest to jednocześnie jedno z ważniejszych zjawisk stanowiących przeszkodę stojącą przed projektem jednolitej światowej polityki ekologicznej. Mowa o suwerenności, której znaczenie uważa się zwykle za oczywiste. Spróbujmy jednak wyjść poza hasłowe określenia charakteryzujące możliwości działania państwa suwerennego, takie jak: wolność, samodzielność czy autonomia. Nadając jej nieco dłuższą formę, możemy powiedzieć, że jest to najlepiej strzeżone dobro tożsame z niezależnością państwa, a co za tym idzie gwarantujące samodzielność w kształtowaniu własnej polityki<sup>49</sup>. W niniejszych rozważaniach suwerenność rozpatrywać będziemy w dwóch postaciach, przy czym przyjmujemy kolejność odwrotną do czasowej ewolucji tego pojęcia. Najpierw zajmiemy się jej późniejszą odmianą, związaną z istnieniem prawa międzynarodowego i możliwością pokojowej koegzystencji państw (suwerenność zewnętrzna). Następnie omówimy ją jako zdolność ludu do samostanowienia, przekazywaną w państwach demokratycznych wybranym organom (suwerenność ludu)<sup>50</sup>.

Złudzenia o prostocie omawianego pojęcia znikają całkowicie przy włączeniu go w kontekst prawny. Bez regulacji relacje międzypaństwowe byłyby chwiejne, gdyż zależałyby wyłącznie od zmiennego historycznie rozkładu sił. W epoce względnego światowego pokoju (czyli od zakończenia II wojny światowej) na straży systemu zbiorowego bezpieczeństwa państwowego stanęła Organizacja Narodów Zjednoczonych. System ten skonstruowany jest za pośrednictwem norm prawa międzynarodowego, a jednym z jego teoretycznych filarów jest koncepcja suwerennej równości. W istocie konstrukcja ta zakłada wzajemne uznanie równości państw pod względem charakteru ich władzy, co gwarantuje im prawną niezależność<sup>51</sup>. O jej znaczeniu świadczy przyjęcie jej jako zasady prawa międzynarodowego, sformułowanej po raz pierwszy w art. 2 Karty Narodów Zjednoczonych, a następnie powtórzonej w deklaracji przyjętej przez

---

<sup>49</sup> A. Monarcha-Matlak, *Kilka uwag o suwerenności*, w: I. Gawłowicz, I. Wiechowicka (red.), *Koncepcje suwerenności. Zbiór studiów*, wydawnictwo LexisNexis, Warszawa 2005, s. 19.

<sup>50</sup> J. Maritain, *Człowiek i państwo*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, s. 41–43.

<sup>51</sup> J. Kranz, *Pojęcie suwerenności we współczesnym prawie międzynarodowym*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2015, s. 80, 84.

Zgromadzenie Ogólne ONZ 24 października 1970 roku. Drugi z wymienionych dokumentów precyzuje omawiane pojęcie:

Wszystkie państwa korzystają z suwerennej równości. Mają one równe prawa i obowiązki oraz są równymi członkami wspólnoty międzynarodowej, **niezależnie** od różnic **gospodarczych**, społecznych, **politycznych lub innego rodzaju**. W szczególności suwerenna równość obejmuje następujące składniki: (a) państwa są równe pod względem prawnym, (b) każde państwo korzysta z praw związanych z pełną suwerennością, (c) każde państwo ma obowiązek szanowania osobowości innego państwa, (d) integralność terytorialna i niepodległość polityczna państwa są nienaruszalne, (e) każde państwo ma prawo swobodnie wybrać i rozwijać swój system polityczny, społeczny, gospodarczy i kulturalny, (f) każde państwo ma obowiązek w pełni stosować się w dobrej wierze do swych międzynarodowych zobowiązań oraz współżyć w pokoju z innymi państwami<sup>52</sup>.

Należałoby zatrzymać się na chwilę przy drugim członie omawianej koncepcji. Równość w tym przypadku nie oznacza równych praw i obowiązków państw. Odnosi się raczej do równej podległości prawu międzynarodowemu i konieczności jego przestrzegania. Po raz kolejny trudności pojawiają się, gdy zaczynamy mówić o egzekwowaniu potencjalnej niesubordynacji wobec prawa. Kontrola zgodności postępowania państw leży w gestii sądów międzynarodowych, których działanie zwykle zależne jest od woli i zgody państw. W ten sposób dochodzimy do podstawowego problemu publicznego prawa międzynarodowego, to jest faktu współtworzenia go przez podległe mu państwa. Dotyczy to sfery stanowienia i stosowania, co decyduje zarówno o sile, jak i słabości tej gałęzi prawa. Z jednej strony społeczność międzynarodowa stworzyła platformę ułatwiającą współpracę, promującą wspólne wartości i postulat zgodności interesów, co w pewien sposób przekłada się na zwiększone poczucie bezpieczeństwa. Jednakże bez wątpienia tak pojmowane prawo wyraża stosunek sił, w którym decydujący głos mają najbardziej wpływowe państwa<sup>53</sup>. Jeśli uwzględnimy przeważający udział krajów najbardziej rozwiniętych (dzięki temu silniejszych politycznie) w globalnej emisji CO<sub>2</sub>, widoczna stanie się zasadność

---

<sup>52</sup> Deklaracja zasad prawa międzynarodowego dotycząca przyjaznych stosunków i współdziałania państw zgodnie z Kartą Narodów Zjednoczonych, Rezolucja 2625 (XXV) Zgromadzenia Ogólnego z 24 października 1970 r., [https://www.undocs.org/en/A/RES/2625\(XXV\)](https://www.undocs.org/en/A/RES/2625(XXV)) (dostęp 16.12.2019).

<sup>53</sup> J. Kranz, *Pojęcie suwerenności...*, s. 86–87.

postrzegania suwerenności państwowej jako przeszkody w stworzeniu efektywnej, a więc sprzecznej z partykularnymi interesami państw, globalnej polityki ekologicznej.

Z omówionej wersji państwowej suwerenności zewnętrznej wynikają inne jej postacie, odnoszące się w sposób ścisły do problemu globalnego ocieplenia. W tym kontekście należy przytoczyć zasadę stałej suwerenności państwa nad zasobami naturalnymi, istniejącą początkowo jako prawo zwyczajowe, a od 1962 roku potwierdzoną w formie pozytywnej – rezolucją Zgromadzenia Ogólnego ONZ<sup>54</sup>. Zawarty w niej postulat nieograniczonej władzy państwowej nad zasobami naturalnymi, znajdującymi się na władanym terytorium, został wprowadzony pod polityczną presją. Najważniejsza okazała się ponownie motywacja natury ekonomicznej – zasoby naturalne stanowiły dodatkowy czynnik podnoszący wartość posiadanej ziemi. Od tej pory omawianą zasadę stosuje się konsekwentnie w praktyce organizacji międzynarodowych, także tych zajmujących się problemami środowiska. Szereg aktów prawnych kluczowych dla tej dziedziny zawiera sformułowanie, w myśl którego prawo każdego państwa do prowadzenia własnej polityki w zakresie ochrony środowiska uważa się za nadrzędne. Są to między innymi:

- Deklaracja Konferencji Narodów Zjednoczonych w Sprawie Naturalnego Środowiska Człowieka (znana szerzej jako Deklaracja Sztokholmska),
- Ramowa konwencja Narodów Zjednoczonych w sprawie zmian klimatu,
- Konwencja Narodów Zjednoczonych w sprawie zwalczania pustynnienia w państwach dotkniętych poważnymi suszami i/lub pustynnieniem, zwłaszcza w Afryce,
- Konwencja o różnorodności biologicznej<sup>55</sup>.

Tworząc multilateralne traktaty w celu ograniczenia skutków wywołanych zmianami klimatu, formułuje się obowiązki wobec ich depozytariuszy. Jednakże nieograniczone wręcz możliwości państw wynikające ze

---

<sup>54</sup> M. Szwejkowska, *Proces kształtowania się międzynarodowego prawa środowiska, w tym odpowiedzialności międzynarodowej za środowisko – zarys problematyki*, w: E. Zębek, M. Hejbudzki (red.), *Odpowiedzialność za środowisko w ujęciu normatywnym*, Wydawnictwo Katedry Prawa Międzynarodowego Publicznego Wydziału Prawa Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2017, s. 2.

<sup>55</sup> J. Osiejewicz, *Globalne zarządzanie zasobami ropy i gazu w perspektywie prawnomiędzynarodowej*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2018, s. 41.

wspomnianej zasady umożliwiają im ulgowe traktowanie każdej regulacji tego typu.

Idee, zwłaszcza polityczne, mogą zmieniać świat, o czym ludzkość przekonała się wielokrotnie w ciągu ostatniego stulecia. Dlatego analiza tej konkretnej – suwerenności – w kontekście działań ekologicznych wydaje się ważnym przedsięwzięciem. Fakt, że mamy do czynienia z koncepcją będącą obiektem zainteresowania wielu pokoleń badaczy, powinien wpłynąć na metodę rozważań. Zdając się na tradycję, możemy przyjąć, że jej teoretyczne podłoże poddane zostało wystarczającej krytyce. Wydaje się, że ze względu na wyjątkowy charakter współczesnych okoliczności, związany ogólnie mówiąc z procesem globalizacji, należy przypisać im pierwszorzędne znaczenie. W związku z tym zaczniemy od prześledzenia czynów polityków i ruchów społecznych, realizujących koncepcje suwerenności w rzeczywistości<sup>56</sup>. Dopiero wtedy wydanie osądu na jej temat w kategoriach przydatności lub szkodliwości dla ogólnowiatowych działań na rzecz klimatu nabierze dostatecznego uzasadnienia. Wydarzenia ostatniej dekady ubiegłego stulecia, mające miejsce w Nigerii, mogą posłużyć za przykład zarówno złego, jak i dobrego zastosowania zasady stałej suwerenności państwa nad zasobami naturalnymi.

Wydaje się, że opisane niżej złe wykorzystanie tytułu do zarządzania przez nigeryjskie władze może ilustrować kolejny etap ewolucji omawianego pojęcia. Za sprawą włączenia kilku czynników ekonomicznych, co jest konsekwencją ekspansywności systemu finansowej gospodarki, instytucje państwowe przestały odgrywać centralną rolę<sup>57</sup>. Tym samym tytuł do suwerennego panowania nad danym obszarem doznał substancjalnej zmiany. Przypisana do niego, jak się wydawało, na stałe cecha niezbywalności traci obecnie na znaczeniu. Początki tego procesu możemy zlokalizować w fakcie związanym z powstaniem międzynarodowych instytucji takich jak Unia Europejska. Mechanizm ten możemy skrótowo opisać jako przekazanie części posiadanej przez państwa władzy w zamian za możliwość głębszej integracji i zminimalizowanie ryzyka kolejnej wojny<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, tłum. H. Bartoszewicz, D. Grinberg, D. Lachowska, A. Tanalska-Duleba, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 178–180.

<sup>57</sup> M. Smith, *Against Ecological Sovereignty. Ethics, Biopolitics, and Saving the Natural World*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2011, s. 194.

<sup>58</sup> J. Diamond, *Upadek. Dlaczego niektóre społeczeństwa upadły, a innym się udało*, tłum. J. Lang, Z. Łomnicka, J. Margański, M. Ryszkiewicz, wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2007, s. 387.

W przytoczonych za chwilę okolicznościach, w których znalazło się państwo nigeryjskie, stawką był pieniądz. Do wyróżnionej wyżej kombinacji prawa i polityki, dopełniających się w pojęciu suwerenności, włączyła się ekonomia. W konsekwencji warunek konieczny do egzystencji państwa zamienił się w towar jak każdy inny.

## 6. Suwerenność walcząca

W niesprzyjających warunkach zmodyfikowana zasada suwerenności nad zasobami naturalnymi może posłużyć jako narzędzie do nieograniczonego w zasadzie wykorzystywania zakupionych terenów. Mówiąc o niesprzyjających warunkach, mam na myśli sytuację, w której ubogi kraj odstępuje prawo do zarządzania terytorium w obliczu pozornie lukratywnej oferty. Co prawda, w świetle prawa międzynarodowego dalej pozostaje on suwerenem, jednak presja finansowa skutecznie ogranicza jego możliwości. Nabywcami obszarów bogatych w energetyczne zasoby naturalne (węgiel, ropa, gaz) zazwyczaj zostają olbrzymie koncerny paliwowe, których majątek gwarantuje bierność organów państwowych w razie przekroczenia prawa. Wiąże się to zwykle z prowadzeniem przez nowego nabywcę polityki nastawionej na skuteczną eksploatację, którą bez większych wątpliwości określić można mianem rabunkowej. Konsekwencją takiego nastawienia korporacji jest produkcja zanieczyszczeń na skalę uniemożliwiającą bezpieczne korzystanie z sąsiadujących obszarów, nie mówiąc już o miejscu położenia przedsiębiorstwa wydobywczego. Na własnej skórze przekonali się o tym mieszkańcy Delt Nigru, gdzie nastawiona wyłącznie na zys polityka wydobywania ropy dokonała spektakularnych spustoszeń.

Wraz z uzyskaniem niepodległości Nigeria otwierała się na świat zagranicznych inwestycji. Przychodziło to z łatwością, gdyż obfite w ropę tereny przyciągały bogatych inwestorów. Kolejne rządy podejmowały współpracę, widząc w tym okazję do podźwignięcia krajowej gospodarki z kryzysu. Współcześnie w Delcie Nigru funkcjonuje kilkanaście przedsiębiorstw z branży paliwowej, które podzielić możemy na trzy grupy: pojedyncze firmy, spółki kontrolowane przez rząd i międzynarodowe konsorcja. W wyniku ich intensywnej działalności wypompowano z Nigerii ropę o wartości setek miliardów dolarów.

Przykład unaoczeni skalę zjawiska. Przyjrzyjmy się wynikom dziennej produkcji jednego z amerykańskich inwestorów – firmy Chevron. Jak informuje oficjalna strona, w 2018 roku wydobyto: 194 000 baryłek ropy naftowej, ponad 6,5 miliona metrów sześciennych gazu ziemnego i 6000 baryłek gazu płynnego<sup>59</sup>. Prężnie rozwijający się przemysł paliwowy zyskiwał na znaczeniu, z czasem przeobraził się w dominującą gałąź gospodarki całego państwa. Ropa stanowi źródło 80 procent dochodów rządu nigeryjskiego i 95 procent zysków z eksportu<sup>60</sup>. W ten sposób losy Nigerii zostały uzależnione od decyzji inwestorów. Można przypuszczać, że w obliczu tak pokaźnego zastrzyku finansowego politycy nie ustawali w wysiłkach, by działalność koncernów paliwowych nie napotykała niespodziewanych trudności. Tym samym potrzeba kontroli działalności wspomnianych podmiotów zeszła na drugi plan. Doprowadziło to do sytuacji, w której skala środowiskowo szkodliwych skutków ubocznych działalności produkcyjnej przeraża.

Ścieki spuszczone do rzek czy zasalenie źródeł słodkiej wody to jedynie preludeum do problemu. Podobny status zdają się mieć typowe dla ciężkiego przemysłu szkody środowiskowe, występujące również na omawianych terenach, takie jak: utrata różnorodności biologicznej, deforestacja, erozja gleby czy utrata pokrywy roślinnej. Innym problemem są pozostawione bez nadzoru rurociągi, które nie mogą być wiecznie eksploatowane – prędzej czy później musi dojść do wycieku ropy. Incydenty tego typu liczone są obecnie w tysiącach. Od prawie pół wieku powodują każdego roku straty środowiskowe zbliżone do tych wywołanych przez katastrofę tankowca ExxonValdez<sup>61</sup>. Z perspektywy postępujących zmian klimatu najbardziej szkodliwą praktyką jest podpalanie gazu ziemnego, uwalniającego się przy wydobywaniu ropy. Poszukując przyczyn problemu, które można by zaszerzować do sfery wartości, nie można wskazać na nic innego jak pojawiającą się po raz kolejny nieograniczoną chęć zysku.

---

<sup>59</sup> Dane z oficjalnej strony koncernu: <https://www.chevron.com/worldwide/nigeria> (dostęp 19.12.2019). Warto zauważyć, że w porównaniu z danymi pochodzącymi z bazy Environmental Justice Atlas widoczne jest zmniejszenie aktywności koncernu w tym rejonie. W 2011 roku posiadał on udziały w 13 koncesjach i wydobywał 524 000 baryłek ropy: <https://www.ejatl.org/conflict/multinational-oil-companies-on-the-niger-delta-nigeria> (dostęp: 19.12.2019).

<sup>60</sup> N. Klein, *To zmienia wszystko. Kapitalizm kontra klimat*, tłum. H. Jankowska, K. Makaruk, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2016, s. 322.

<sup>61</sup> Mowa o katastrofie ekologicznej z 1989 roku mającej miejsce u wybrzeży Alaski. W jej wyniku do wód dostało się od około 34 do 115 tysięcy ton surowej ropy naftowej.

Spalanie gazu czyni sposób produkcji najtańszym. Oczywiście, istnieją inne, chociaż droższe, sposoby pozbywania się nadwyżek. Wydobywające się pokłady można by wykorzystać. Co więcej, przy użyciu odpowiedniej infrastruktury wystarczyłoby ich do zaspokojenia potrzeb energetycznych całego kraju. Niestety nie leży to w interesie przedsiębiorstw paliwowych. W konsekwencji potężne gazowe słupy ognia odpowiadają za około 40 procent całkowitej emisji dwutlenku węgla w Nigerii.

Czy słusznie przypisujemy te zanieczyszczenia państwu nigeryjskiemu? Wiemy przecież, że nie powodują ich mieszkańcy, nie wykorzystują oni także dóbr wytwarzanych przez wspomniane przedsiębiorstwa. Znikoma jest liczba przedsiębiorstw zarządzanych przez obywateli tego kraju; niewielki jest też wpływ nigeryjskich organów rządzących na działalność międzynarodowych korporacji. Wiemy również, że z finalnych produktów procesu wydobywczego korzystają mieszkańcy państw rozwiniętych, podobnie rzecz ma się z podziałem zysków. W kontekście braku możliwości kontrolowania powstających w Deltcie Nigru zanieczyszczeń powstają wątpliwości co do suwerenności państwa nigeryjskiego.

Należy w tym momencie wspomnieć, że wysokie zarobki koncernów płynące z działalności wydobywczej, a trochę niższe rządu, nie przekładają się na wzrost jakości życia mieszkańców Deltty Nigru. Ponad połowa zamieszkujących te tereny nie ma dostępu do elektryczności ani bieżącej wody<sup>62</sup>. Rosnąca świadomość strat i zagrożeń zdrowotnych, wynikających z działalności światowych gigantów, w połączeniu z frustracją podsycaną biernością organów państwowych, musiała w końcu wywołać społeczną reakcję. Pierwsze działania zostały podjęte przez rdzenny lud Ogoni, zamieszkujący Deltę Nigru, który postanowił zorganizować się pod nazwą Ruch na rzecz Przetrwania Ludu Ogoni (ang. *Movement for the Survival of the Ogoni People* – MOSOP). Na ich czele stanął członek społeczności, znany obrońca praw człowieka, Ken Saro-Wiwa. Celem organizacji było odzyskanie kontroli nad ziemiami zajmowanymi przez rdzennych mieszkańców od pokoleń. Za uzasadnienie tytułu do posiadania służyło prawo zwyczajowe. Obowiązkiwanie tej formy prawa nie jest jednak niepodważalne i „może zostać przekreślone jednym ruchem pióra prawodawcy”<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Tamże, s. 321, 322.

<sup>63</sup> C. Schmitt, *Legalność i prawomocność*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2015, s. 29.

Masowe protesty nie sprzyjały prowadzeniu działań wydobywczych. W dalszej kolejności nie mogły się one również podobać rządowi nigeryjskiemu. W tym momencie suwerenność rządzących, a może wpływającego na nich kapitału, ukazała się w najostrzejszej postaci. Dziesiątki wiosok Ogoni zrównano z ziemią, a ich mieszkańców zabito bądź poddano torturom. W 1995 roku na podstawie sfigurowanych zarzutów skazano Kena Saro-Wiwę i jego rodaków na śmierć przez powieszenie<sup>64</sup>. Zaognienie konfliktu było wyłącznie kwestią czasu. W grudniu 1998 roku tysiące młodych członków ludu Ijaw zorganizowało manifestację inną niż zwykle. Tym razem postulaty wychodziły poza lokalną perspektywę, celem była zmiana eksploatacyjnego nastawienia wobec planety. Ubrani na czarno zajęli kilka platform wiertniczych i wstrzymali ich pracę. Rząd nigeryjski odpowiedział ze znaną już surowością. Tym samym pokazał wyłącznie polityczne, nieuwzględniające czynnika prawnego, rozumienie suwerenności, zgodne z intuicją Carla Schmitta: „Suwerenem jest bowiem ten, kto jest w mocy decydowania o nastaniu sytuacji wyjątkowej. Może on zawieść regularne procesy polityczne i zawrzeć pełnię władzy we własnych rękach, ogłaszając stan wyjątkowy”<sup>65</sup>. Na przełomie lat 1998/1999 w stan gotowości bojowej postawiono około 15 tysięcy żołnierzy. Wprowadzono godzinę policyjną, a jak wynika z relacji świadków, normy funkcjonujące zwykle na linii funkcjonariusz publiczny – obywatel, takie jak nienaruszalność cielesna, przestały obowiązywać. W wyniku trwających około tygodnia starć zginęło co najmniej 200 osób. Ich śmierć nie zażegnała konfliktu, podobne wydarzenia mają miejsce do dziś<sup>66</sup>.

Przytoczone do tej pory fakty wskazywały na szkodliwe ekologicznie wykorzystanie zasady suwerennego panowania nad zasobami naturalnymi. Wystarczy jednak cofnąć się o kilka lat względem tragicznych wydarzeń w Delcie Nigru, by narracja uległa zmianie. W 1993 roku wspomniany już MOSOP zorganizował pokojowy protest mający u swoich podstaw tytuł do posiadania terenów, na których znajdowały się instalacje naftowe. Bez wsparcia aparatu państwowego, za to przy użyciu prawa, które w świetle międzynarodowej opinii mogłoby zostać uznane

<sup>64</sup> N. Klein, *To zmienia wszystko...*, s. 322–323.

<sup>65</sup> C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M.A. Cichocki, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000, s. 33.

<sup>66</sup> Tamże, s. 323, 324.



za wiążące, udało się przekonać koncern Shell do wyjścia z ziem Ogoni. Być może wynikało to ze strategii firmy, która zaczęła uwzględniać zarówno społeczną akceptację dla jej działań, jak i długofalowe koszty prowadzenia wydobywania. Wydaje się, że koncerny o światowej renomie wyciągnęły wnioski z historii pola Point Arguello odkrytego przez firmę Chevron w 1981 roku. Na skutek niechęci do branży naftowej, protestów lokalnych społeczności i batalii sądowych wydobywanie mogło rozpocząć się po 10 latach, w wyniku czego firma poniosła ogromne wydatki inwestycyjne. Niekiedy bardziej opłacalne okazuje się opuszczenie planowanej inwestycji bądź spełnienie oczekiwań ludzi<sup>67</sup>. Podobną formę wyrażenia sprzeciwu wobec działalności koncernów energetycznych (wykorzystanie praw ludności autochtonicznej) zastosowano na terenie obu Ameryk czy Australii<sup>68</sup>.

Skuteczność prawnych środków działania, zwłaszcza w sprawach wagi międzynarodowej, uzależniona bywa od czynników politycznych. Podstawa do wystosowania żądań ludu Ogoni zyskała uznanie w oczach globalnej korporacji, nie przekonała natomiast nigeryjskiego rządu. Na szczęście nie wszystkie prawa zależne są od kaprysów polityków. Niektóre państwa formułują w swoim ustawodawstwie uznanie dla praw ludności rdzennych (Kanada), inne związane są postanowieniami traktatowymi z przeszłości. Jako przykład można wskazać Stany Zjednoczone, zobowiązane do zagwarantowania Pierwszym Narodom możliwości zarządzania wyznaczonymi terenami rezerwatów. Społeczność międzynarodowa również podjęła działania na rzecz legitymizacji roszczeń rdzennych mieszkańców. Zgromadzenie Ogólne ONZ przegłosowało we wrześniu 2007 roku Deklarację o Prawach Ludności Rdzennej. Co ciekawe, jej przyjęciu początkowo sprzeciwiały się państwa posiadające znaczne wpływy polityczne, między innymi Stany Zjednoczone, Kanada, Australia i Nowa Zelandia, co potwierdza potrzebę uniezależnienia tytułu własności od koniunktury politycznej<sup>69</sup>. W artykule 8 ust. 2 lit. B tego dokumentu nałożono na państwa obowiązek dostarczenia efektywnych mechanizmów zabezpieczających przed jakąkolwiek działalnością, która w efekcie wywłaszcza ludność rdzenną z ich ziem czy znajdujących się w niej zasobów. Natomiast w artykułach 3 i 4 potwierdzono prawo ludów do

<sup>67</sup> J. Diamond, *Upadek...*, s. 394, 395.

<sup>68</sup> N. Klein, *To zmienia wszystko...*, s. 385.

<sup>69</sup> Tamże, s. 385, 389, 392.

samostanowienia, z którego wynika zdolność do wolnego decydowania o statusie politycznym, ekonomicznym, społecznym i rozwoju kulturalnym<sup>70</sup>. Wydaje się, że zostało ono sformułowane w taki sposób, by współgrać z przytaczaną wyżej, obowiązującą w prawie międzynarodowym, zasadą suwerenności.

W świetle przedstawionych wydarzeń widoczne stają się niebezpieczeństwa grożące polityce ekologicznej, a wynikające z idei suwerenności. Nie do końca zrozumiałe może natomiast wydawać się powiązanie tej koncepcji ze sposobem powstrzymywania ekspansywnej polityki koncernów wydobywczych, jakim jest wykorzystywanie praw ludności autochtonicznych. W tym momencie warto poświęcić chwilę idei tak zwanej popularnej suwerenności czy suwerenności ludu. Zawiera ona w sobie postulat politycznej moralności, zgodnie z którym ostatnią instancją w procesie politycznym jest rządzony. Współcześnie odgrywa on znaczącą rolę w dwóch przypadkach, poza procedurą wyborów w państwach demokratycznych. Pierwszym jest umocowanie porządku konstytucyjnego, kiedy to wymaga się przyjęcia aktu przez ogół. Drugi następuje w sytuacji, kiedy pewna grupa postanawia wykorzystać w praktyce swoją zdolność samostanowienia. Za sprawą woli ze zbiorowości połączonej więzami etnicznymi, religijnymi czy kulturalnymi powstaje społeczność polityczno-prawna<sup>71</sup>.

Sytuacja ludności pierwotnej z pozoru nie zalicza się do żadnej z powyższych – wydaje się, że są oni obywatelami państw, na terenie których zamieszkują. Natomiast interpretacja tego wydarzenia powinna zmierzać w kierunku prawa posiadania. Optyka zmienia się, gdy przypomnimy sobie wcześniejszą działalność państw czy społeczności międzynarodowej wobec wspomnianych grup. Nieuwzględnianie istnienia ludności pierwotnej przy planach eksploatacji zasobów jest przykładem wykluczenia ich z kategorii obywateli. Mamy tu do czynienia z postępowaniem typowo politycznym, uzasadnianym względami pragmatycznymi, a nie decyzją wydaną „w imieniu prawa”<sup>72</sup>. W tym wypadku manifestacje czy batalie sądowe, przywołujące istnienie praw omawianych społeczności,

---

<sup>70</sup> Rezolucja przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne 13 sierpnia 2007, 61/295. Deklaracja Organizacji Narodów Zjednoczonych o Prawach Ludności Rdzennej, <https://undocs.org/A/RES/61/295> (dostęp 15.01.2020).

<sup>71</sup> N. MacCormic, *Questioning Sovereignty. Law, State, And Nation in the European Commonwealth*, Oxford University Press, New York 2002, s. 130.

<sup>72</sup> C. Schmitt, *Legalność i prawomocność...*, s. 21.

przybierają formę politycznej, a nie prawnej odpowiedzi w postaci aktów konstytuujących zbiorowość na nowo.

Częściowy sukces w Delcie Nigru zadziałał mobilizująco na działaczy ekologicznych. Opierając się na doświadczeniu nigeryjskich organizacji, tworzono kolejne inicjatywy, by wymienić tu tylko te mające miejsce w Ekwadorze, Kanadzie czy USA. Traktaty i tytuły prawne posiadane przez społeczności rdzenne wykorzystywane były coraz częściej w walce z przemysłem wydobywczym. Co więcej, na blokowaniu inicjatyw kopalnianych korzystali również zwykli obywatele wspomnianych państw, sąsiadujący z terenami ludności rdzennych. Nie ma wątpliwości, że w perspektywie lokalnej działania tego typu są nie do przecenienia. Dzięki nim możliwa jest dalsza egzystencja ludów pierwotnych, których styl życia uzależniony jest od dostępności miejscowych zasobów naturalnych. Jednakże, w kontekście globalnej polityki ograniczania emisji gazów, jest to środek o ograniczonym potencjale. Ze względu na niewielką liczbę społeczności dysponujących omawianymi prawami działania tego typu mogą być prowadzone jedynie na wyznaczonym terytorium. Odbija się to zarówno na sferze materialnej skuteczności, jak i możliwościach wpływu na zmianę świadomości społecznej. Ponadto, próba przekroczenia graniczeń geograficznych, to jest wejście na scenę dodatkowego aktora, jakim są ekolodzy działający w imieniu zwykłych obywateli, wskazuje nam inną stronę procesu urzeczywistniającego postulat ekologicznego wykorzystywania zdolności ludów do samostanowienia.

Przyjrzyjmy się zatem stosunkom, jakie zachodzą między aktorami działającymi w nowym kontekście. W sytuacji udział biorą trzy podmioty: przedsiębiorstwo wydobywcze, ludność rdzenna i działacze ekologiczni. Z perspektywy zewnętrznego obserwatora (sędziego) sytuacja wygląda następująco: pierwsza z wymienionych stron, która nabyła terytorium będące przedmiotem sporu, działa na szkodę pozostałych; bezpośrednio na drugą, posiadającą prawa wyższego rzędu do ziemi, poprzez nadmierne eksploatowanie współdzielonych zasobów naturalnych; pośrednio na ostatnią, która nie posiada żadnych praw, poprzez uniemożliwienie korzystania z dobra wspólnego, jakim jest powietrze. Relację między ludnością rdzenną a działaczami ekologicznymi można uznać za partnerską. Jednakże, jeśli przyjmiemy perspektywę któregośkolwiek z tych podmiotów, to okaże się, że o współpracy nie może być mowy. Obywatele zamieszkujący sąsiadujące tereny, reprezentowani przez ekologów, nie dają bowiem nic w zamian tym, z których pomocy korzystają. Dla-

tego opisane działania, mimo obiecujących rezultatów, nie są drogą, którą powinna podążać przyszła polityka ekologiczna. Opieranie modelu przeciwdziałania klimatycznej katastrofie na prawach najbardziej i systematycznie wykluczanych mieszkańców planety grozi wytworzeniem kolejnej formy eksploatacji – świadomościowej podstawy problemu<sup>73</sup>.

Omówione do tej pory przykłady ukazują ambiwalentny status koncepcji suwerenności w stosunku do polityki ekologicznej. Tym samym zdawać by się mogło, że nie przybliżyły nas do celu, jakim jest rewindykacja wartości wyznawanych przez społeczności w różnych częściach globu. Wskazały za to na pewne wizje zajmujące centralne miejsce w debacie środowiskowej. Pierwsza z nich dotyczy charakteru i podmiotu podejmującego działania. Dla wpisania jej w ramy wyводу możemy ubrać ją w parę opozycyjnych pojęć: prywatne – publiczne. Z jednej strony znajdziemy zwolenników działań oddolnych, zorganizowanych w formie tak zwanego globalnego społeczeństwa obywatelskiego. Przeciwnicy takiego rozwiązania podważać będą jego efektywność w skali globalnej, wskazując na potrzebę sformułowania scentralizowanej władzy. Drugą wizję ująć możemy za pomocą tej samej opozycji pojęciowej z tą różnicą, że odnosi się ona do sfery ekonomii politycznej. W przestrzeni porozumień międzynarodowych dają się odnaleźć sformułowania wskazujące na przywiązanie do wartości, jaką współcześnie stało się posiadanie własności prywatnej. Wynika z niej szereg postulatów, takich jak swoboda działalności gospodarczej czy przepływu towarów. Te urzeczywistniane są nad wyraz, co często stanowi przeszkodę w podejmowaniu działań ekologicznych. Alternatywą stawianą wobec tego jest zwykle postulat, który ujmijemy tu tylko hasłowo: troski o dobro wspólne.

## 7. Nowe oblicze ruchów obywatelskich

Ruchy społeczne rosną w siłę. Nacisk wywoływany przez obywateli zorganizowanych w ramach sformalizowanych stowarzyszeń przybiera nowe, skuteczniejsze formy. Poczawszy od tradycyjnych: manifestacji i batalii sądowych, skończywszy na niespotykanych do tej pory zachowaniach o ekonomicznym charakterze. Po wielu latach oczekiwania alternatywa dla indywidualnych działań tych, którym los planety

---

<sup>73</sup> N. Klein, *To zmienia wszystko...*, s. 402.

nie jest obojętny, zaczyna przynosić namacalne efekty. Mimo tego większą popularnością zdaje się cieszyć narracja, w myśl której efektywne przeciwdziałanie degradacji klimatu może nastąpić za sprawą scentralizowanego zarządzania. Tematem niniejszej części będzie zatem opozycja dwóch modeli prowadzenia polityki ekologicznej: centralnego i zdecentralizowanego. Następnie, wychodząc z założenia, że sposób rządzenia społeczeństwem odzwierciedla przyjmowane przez nie wartości, podejmiemy próbę ich wyłożenia. Naturalnie wymusza to pytanie o ich znaczenie dla możliwości globalnej polityki dekarbonizacji.

Część przyczyn zainteresowania wizją oddolnego zarządzania stanie się zauważalna przy spojrzeniu na działalność ekologicznych ruchów obywatelskich. Nie da się zaprzeczyć, że ich znaczenie wzrosło w ciągu ostatnich kilkunastu lat. Być może mówimy o największym sukcesie tego typu działalności w historii. Organizowane spontanicznie zgromadzenia sympatyków przyrody, traktowanych zwykle przez opinię publiczną z przymrużeniem oka, zmieniły się w fora działających dla wspólnego dobra profesjonalistów. Nabrały one wymiaru międzynarodowego, co pozwoliło na podejmowanie działań ignorujących granice państw czy konsekwentne formowanie ponadnarodowych struktur. Wśród tysięcy istniejących na pierwszym miejscu wymienia się zwykle Greenpeace czy Worldwide Found for Nature. Stały się one bowiem jednymi z największych organizacji pozarządowych na świecie. Sukces oddolnych ruchów ekologicznych zauważalny jest nie tylko w ich instytucjonalnym rozwoju czy wzrastającej liczbie sympatyków. Dzięki nim szczegółowe problemy związane ze zmianami klimatu, takie jak energia atomowa czy deforestacja lasów tropikalnych, przebiły się do debaty publicznej<sup>74</sup>.

Wydaje się, że omawiane zrzeszenia zrewolucjonizowały sposób prowadzenia działalności obywatelskiej. Uwaga ta odnosi się do dwóch związanych ze sobą metod. Rozszerzaniu uległa sieć podmiotów, do których skierowany jest przekaz. Pojawiły się także nowe sposoby wywierania wpływu na wspomniane podmioty. Tradycyjnym celem ruchów ekologicznych było przekonanie jak największej liczby zwolenników do reprezentowanych przez nie idei, by za ich pośrednictwem wpłynąć na działania podejmowane przez rządy. Służą temu różne rodzaje kampanii informacyjnych, modelujące poglądy obywateli państw demokratycznych.

<sup>74</sup> D. Rucht, *The Impact of Environmental Movements in Western Societies*, w: M. Giugni, D. McAdam, Ch. Tilly, *How Social Movements Matter*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1999, s. 205, 206.

Możliwość wyboru rządzących wskazywany jest w tym wypadku jako środek perswazji. Ci w trosce o reelekcję zmuszeni będą zjednoczyć się w celu znalezienia rozwiązania problemu zmian klimatu<sup>75</sup>. Inna metoda działalności skupiała się na ochronie konkretnego obiektu naturalnego. W tym celu aktywiści gromadzą się w jego pobliżu i na różne sposoby starają się stawić opór zagrażającej mu działalności.

Zmiany zachodzące we współczesnym świecie nie wpłynęły na rdzeń celów, do których dążą zrzeszeni w różnych ramach obywatele. Za sprawą profesjonalizacji zmieniły się jedynie metody i skala podejmowanej działalności. Zwiększenie skali obrazuje przykład Dominikany. Przyroda tego kraju każdego dnia wystawiana jest na szereg zagrożeń wynikających z coraz większego ukierunkowania mieszkańców na konsumpcyjne standardy państw rozwiniętych. W odpowiedzi na wzrastające ilości odpadów, z którymi nie radzi sobie komunalny system oczyszczania, powstała sieć obszarów chronionych. Składa się ona z kilkudziesięciu rezerwatów pokrywających łącznie terytorium jednej trzeciej kraju. Nie była to jednak inicjatywa żadnej z globalnych czy państwowych instytucji. Ochrona została opracowana i utworzona w całości przez organizacje pozarządowe<sup>76</sup>. Działania na tak dużą skalę nie byłyby możliwe, gdyby nie poczyniony rozwój instytucjonalny i zaopatrzenie w środki finansowe, bez których skuteczna ochrona jest niemożliwa.

Należy w tym momencie przypomnieć, że najgroźniejszym przeciwnikiem łagodzenia skutków zmian klimatycznych jest upływający czas. Mówiąc w skrócie: im później podjęte zostaną działania ograniczające emisję, tym większy będzie wzrost temperatury. Naturalnie przekłada się to na większą ilość nieodwracalnych zmian w ekosystemie planety i zwiększenie prawdopodobieństwa wymknięcia się ich spod kontroli<sup>77</sup>. Ścisły związek świata polityki i biznesu wymusił na stowarzyszeniach uwzględnienie nowych podmiotów, do których kierują swoje działania. Mowa o korporacjach międzynarodowych, które wbrew naiwnemu podejściu nie podejmą odpowiednich i kosztownych działań ekologicznych woluntarystycznie. Skończył się również czas biernego oczekiwania na decyzję rządów o uchwaleniu regulacji wymuszających przyjęcie przez

---

<sup>75</sup> P. Singer, *One World Now. The Ethics of Globalization*, Yale University Press, New Haven-London 2016, s. 22–24.

<sup>76</sup> J. Diamond, *Upadek...*, s. 309–310.

<sup>77</sup> A. Kardaś, *O co chodzi z „progim wzrostu temperatury o 2C”*, <https://naukaoklimacie.pl/aktualnosci/o-co-chodzi-z-progiem-wzrostu-temperatury-o-2c-61> (dostęp: 12.03.2020).

firmy wyższych standardów środowiskowych. W związku z tym organizacje ekologiczne skierowały część swoich działań w stronę przedsiębiorstw. W obliczu przedłużających się negocjacji państw, wywieranie nacisku na ten sektor zdaje się szybszą drogą do osiągnięcia celu. Przemawia za tym fakt, że firmy o skali globalnej są przeważnie liderami na rynkach krajowych. Jeśli przekona się je o ważności jakiegoś programu ekologicznego, a te podejmą decyzję o jego wdrożeniu, to będzie mógł on stanowić wzorzec postępowania<sup>78</sup>.

Tradycyjne sposoby wywierania presji społecznej (takie jak manifestacje czy udział w organizowanych konsultacjach społecznych) istnieją w przestrzeni publicznej, jednakże wiara w ich skuteczność osłabła. Ustępują one miejsca nowym formom, które nie mają ściśle politycznego rodowodu. Przykładem tego może być ruch dywestycji, powstały w 2011 roku na kilku amerykańskich uniwersytetach. Jego celem jest ograniczenie dopływu środków inwestycyjnych do sektora paliw kopalnych, które zawdzięcza zarówno publicznym, jak i prywatnym podmiotom. Zmiana metody działań wzbudziła nowe siły. Do przodujących uczelni i lokalnych samorządów wraz z upływem czasu dołączają inne podmioty (instytucje religijne, fundacje, rządowe fundusze inwestycyjne), wycofujące kapitał ze wspomnianego sektora. Potencjał branży osłabia się też w inny sposób, z czego najciekawszym zdaje się przykład firm ubezpieczeniowych. Poza wycofywaniem kapitału niektóre z nich odmawiają ubezpieczenia nowych projektów inwestycji węglowych<sup>79</sup>.

Opisana metoda wskazuje na pewną zmianę w myśli przewodniej ruchów oddolnych. Proponowana strategia polega na przeniesieniu walki o zatrzymanie skutków zmian klimatu na nowe pole bitwy, jakim jest rynek. Dywestycja i podobne do niej działania (reinvestowanie środków w energię odnawialną) mają w zamierzeniu doprowadzić do zmiany istniejących stosunków sił. Dzięki osłabieniu branży paliw kopalnych produkowana przez nią „brudna” energia stałaby się droższa i zostałaby wyparta z obiegu<sup>80</sup>. Uczynienie ekologii ekonomicznie opłacalnej zdaje się nową maksymą działania tej części ruchów oddolnych.

---

<sup>78</sup> J. Braithwaite, P. Drahos, *Global Business Regulation*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, s. 290.

<sup>79</sup> N. Bergman, *Impacts of the Fossil Fuel Divestment Movement. Effects on Finance, Policy and Public Discourse*, „Sustainability” 2018, vol. 10(7), s. 2529.

<sup>80</sup> J. Tollefson, *Reality check for fossil-fuel divestment*, „Nature” 2015, No. 521 (7550), s. 16–17.

Ta krótka historia sukcesów osiągniętych przez ruchy obywatelskie w ostatnich latach zawiera w sobie paradoks, z którym stykają się wszelkie stowarzyszenia ekologiczne. Stanie się on wyraźny, gdy przywołamy zapomniane już pytanie o pierwotną przyczynę zakładania organizacji tego typu. Skupienie narracji na instytucjonalnym rozwoju i nowych metodach działania przysłoniło nam główny cel ekologicznego aktywizmu, jakim powinno być powstrzymanie destrukcji środowiska. Częstkowe osiągnięcia błędne w zestawieniu ze skalą globalnego pogorszenia środowiska w ostatnich dekadach<sup>81</sup>. Wymierająca liczba gatunków fauny i flory, a także ilość wydobywanych zasobów naturalnych zdają się większe niż kiedykolwiek. Dominikańskie rezerваты przyrody są niedofinansowane, w związku z czym, jak twierdzą zamieszkujący okoliczne tereny mieszkańcy, istnieją jedynie formalnie. W rzeczywistości zamieniają się w zwykłe parki, a władze zastanawiają się nad ich sprzedażą<sup>82</sup>. Natomiast zaangażowanie dywestycyjne staje się marginalne, gdy przyłożymy do niego skalę globalną. Świadczy o tym również fakt, że sektory gazu i ropy nie odczuwają jego bezpośrednich następstw. Rządy federalne w dalszym ciągu tworzą polityki przyjazne przemysłowi paliw kopalnych, a największe banki prowadzą prężną działalność inwestycyjną w tym sektorze.

## 8. Kosztowna efektywność

W obliczu porażki poniesionej do tej pory przez oddolne ruchy w kwestii zmian klimatu pojawić się mogą pytania o zasadność ich istnienia. Optować będę za tezą, że jest ono konieczne. Niewidoczne skutki, jakie ich tradycyjna działalność wywiera na społeczeństwa, to coś więcej niż sławetne poszerzanie świadomości ekologicznej. Wydaje się, że działając z ukrycia, mogą być one nieodzowne do zażegnania dwóch kryzysów: klimatycznego i związanego z nim zachwiania całości ustroju przedstawicielskiego. Egzystencja tkanki obywatelskiej jest niezbędna dla zażegnania drugiego z wymienionych, gdyż stanowi remedium na zanik instytucji pozwalających obywatelom na rzeczywiste uczestnictwo w procesie

---

<sup>81</sup> D. Rucht, *The impact...*, s. 207.

<sup>82</sup> J. Diamond, *Upadek...*, s. 310.



politycznym<sup>83</sup>. Ponadto wbudowane w nią wartości współpracy i nieograniczona wręcz inkluzywność mogą okazać się kluczowe w projekcie globalnej polityki ekologicznej. Działalność tego typu nie przyniesie efektów w krótkim czasie i wymagać będzie cierpliwości. Na ten moment jednak nie da się ukryć braku globalnej skuteczności działań prowadzonych w sposób zdecentralizowany. W związku z tym zrozumiałe stają się propozycje odwołujące się do centralnego sposobu zarządzania, wyposażonego w odpowiednie instytucje.

Wydaje się, że koncepcja ta zyskała znaczny rozgłos za sprawą dzieł kultury, zwłaszcza literackiej. W ostatnim czasie rynek obfituje w książki przedstawiające ludzkość, która musi odnaleźć się w nowej rzeczywistości klimatycznej. Na podstawie dwóch opowieści (*The Collapse of Western Civilization* i *Historia pszczół*), które łączy szereg podobieństw, stworzymy uproszczony schemat tego typu narracji<sup>84</sup>.

Akcja wybranych opowieści musi dziać się w przyszłości. Przyszłość ta jest odległa na tyle, by umożliwić czytelnikowi dojrzenie konsekwencji scenariusza określanego jako „business as usual”. Zakłada on dalszą eksploatację zasobów kopalnych, co przełoży się na diametralną zmianę klimatu. W wyniku towarzyszących jej katastrof środowiskowych zginą miliony ludzi, a znany porządek polityczno-społeczny upadnie. Przetrwają nieliczni, a jedynym miejscem nadającym się do życia zostaną Chiny. Wybór miejsca nie jest przypadkowy, a nie stały za nim takie atrybuty, jak korzystne usytuowanie geograficzne czy potencjał technologiczny. Zadecydował hipotetyczny, choć oparty na historycznym doświadczeniu, model polityczny przyjęty w tym kraju. Dzięki skupieniu wszelkich prerogatyw w rękach rządzących, co przeprowadzono kosztem ograniczenia indywidualnej wolności, państwo było w stanie szybko zareagować na kryzys. W myśl niektórych opinii model zarządzania o podobnych cechach, tylko że rozszerzony na skalę globalną, jest najlepszym sposobem na uniknięcie ekologicznej katastrofy. Dotychczasowa nieskuteczność instytucji międzynarodowych, będąca wynikiem nikłej chęci do współpracy ze strony państw, prowokuje do namysłu nad nową formą działania. Jedną z propozycji jest twór, który roboczo określimy rządem światowym. W literatu-

---

<sup>83</sup> H. Arendt, *Nieposłuszeństwo obywatelskie*, tłum. A. Łagocka, W. Madej, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 1998, s. 187, 203.

<sup>84</sup> Zob. N. Oreskes, E. M. Conway, *The Collapse of Western Civilization. A view from the future*, Columbia University Press, New York 2014, a także M. Lunde, *Historia pszczół*, tłum. A. Marcinałówna, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.

rze przedmiotu projektuje się go na szereg sposobów, przy czym każdy z nich napotyka na wiele teoretycznych trudności. Nie mamy ambicji, by powiększyć którykolwiek z tych zbiorów, przedstawimy jedynie dwa możliwe oblicza tego typu propozycji.

Wiemy już, że problem zmian klimatu przerasta możliwości osamotnionego kraju. Poza wymienionymi już przyczynami odnoszącymi się do globalnej skali zjawiska są jeszcze inne. Niewystarczalność państwa nie przejawia się w braku odpowiednich narzędzi instytucjonalnych. Skuteczność odgórnego sposobu działań mających na celu ochronę środowiska ukazały nam rządy Republiki Dominikańskiej w latach 1930–1961 i 1966–1978. W tym czasie, za sprawą dyktatora Rafaela Leonidasa Trujillo i prezydenta Joaquina Balaguera, prowadzono politykę skupioną na naturze. Działano za pomocą standardowych metod, takich jak ustanowienie terenów chronionych czy podjęcie prób zmiany profilu pozyskania energii na hydroelektryczny. Z naszej perspektywy najbardziej znaczący był fakt wypowiedzenia wojny rabunkowej gospodarce lasów prowadzonej przez bogate grupy interesu. W celu jej zaprzestania podjęto niestandardowe działania na polu instytucjonalno-legislacyjnym, takie jak przeniesienie kompetencji ministerstwa środowiska w ręce prezydenta, które przyniosły częściowe efekty. Wpływ prawa na świadomość społeczeństwa poprzedziła jednak działalność przedsiębiorstw, które w dalszym ciągu – ignorując przepis – prowadziły nielegalną wycinkę. Władza odpowiedziała za pomocą wojska, co w konsekwencji przyniosło śmierć wielu ludzi<sup>85</sup>.

Zastosowane metody okazały się skandaliczne, a wyrządzone krzywdy nie znajdują żadnego usprawiedliwienia. Jednakże przykład ten posłużył nam do wskazania perspektywy, z której rozpatrywać będziemy opozycję: scentralizowane – oddolne sposoby wdrażania polityki klimatycznej. Widzimy, że państwo dysponuje odpowiednimi środkami instytucjonalnymi do wdrożenia planu ograniczeń emisji. Potrzebne jest skoordynowanie działań, by objęły one całą planetę. Oczywiście nie może się to udać bez wcześniejszego przekonania rządzących do potrzeby realizacji idei ekologicznej. Wydaje się, że instytucja międzynarodowa o silnym mandacie byłaby w stanie spełnić tego typu funkcję. Mimo tego nie zanoszą się na utworzenie instancji nadrzędnej, mającej znaczny wpływ na partykularne rządy. Istniejące współcześnie międzynarodowe organizacje

---

<sup>85</sup> J. Diamond, *Upadek...*, s. 301–303.

polityczne zdają się odgrywać rolę jedynie narzędzi w rękach przewodniczących im mocarstw<sup>86</sup>.

Teraz zrozumiały stał się wybór miejsca akcji dokonany przez autorów wspomnianych powieści. Znajomość sposobów działania władzy w Chińskiej Republice Ludowej pomaga wyobraźni tworzyć okoliczności, w których kraj ten okazuje się jedynym zdolnym przetrwać klimatyczną katastrofę. Nowoczesne metody kontroli obywateli w połączeniu z niskimi standardami obywatelskich wolności i scentralizowaną procedurą decyzyjną tworzą arsenał środków wystarczających do wprowadzenia dotkliwych społecznie reform. Nie ma bowiem wątpliwości, że cel, jakim jest szybka redukcja emisji, wymagać będzie podjęcia takich działań. W związku z tym perspektywa widzenia Chin jako państwa zdolnego do efektywnego działania w nowych warunkach staje się kusząca<sup>87</sup>. Niekiedy przebija się ona przez warstwę fikcji literackiej na sferę rzeczywistości społecznej. Przejawem tego są wizje przełożenia skutecznych mechanizmów znanych z powieści na skalę globu.

Przyjęcie podobnego systemu, opartego na rządach twardej ręki, musi być traktowane jako ostateczność. Łatwość w profilowaniu kompleksowych działań przysłania bowiem moralny wymiar tego typu polityki. Omawiany model zmieniłby występujące w społeczeństwach demokratycznych zależności, które określić możemy mianem poziomych, na pionowe. Pierwsze opierają się na wartościach takich, jak współpraca czy aktywna politycznie postawa, drugie charakteryzuje podległość. Pierwsze powinny być pielęgnowane, gdyż odpowiadają wartościom, według których chcielibyśmy budować społeczność. Drugie wynikają z hierarchicznego zorganizowania życia publicznego, co zmniejsza zainteresowanie obywateli sprawami publicznymi, które stanowią warunek konieczny skutecznej polityki ekologicznej<sup>88</sup>. Relacja społeczna typu pionowego przypomina także aroganckie podejście, jakie ludzie żywili przez wieki wobec natury. Długofalowa propozycja ekologicznej polityki musi dotyczyć sfery wartości, to w nich bowiem tkwi źródło naszego problemu. Niestabilność systemu Ziemi prowokuje do przyjęcia innego poglądu na

---

<sup>86</sup> R. Jackson, *Suverenność. Ewolucja idei*, tłum. J. Majmurek, wydawnictwo Sic!, Warszawa 2011, s. 165.

<sup>87</sup> Za wyborem tym stały zapewne również inne cechy (zwłaszcza kulturowe, wynikające z wpływu konfucjanizmu), które można by przypisać społeczeństwu chińskiemu.

<sup>88</sup> R. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995, s. 135, 176.

jego poszczególne składniki. Środowisko nie może być dłużej traktowane jako zewnętrzne wobec ludzkiej organizacji, należy mu się status pełnoprawnego aktora<sup>89</sup>. Mówiąc inaczej, przyjęcie modelu silnej władzy centralnej nie powinno znajdować się w orbicie rozpatrywanych możliwości, ponieważ pociąga ono za sobą to samo destrukcyjne podejście do natury, które jest przyczyną obecnego kryzysu klimatycznego.

Czy drastyczne ograniczenie swobód obywatelskich i przebieganie relacji społecznych nie wydają się zbyt wysoką ceną ograniczenia emisji CO<sub>2</sub>? Propozycja silnej i scentralizowanej władzy jest mniej przekonująca ze względu na niepewność osiągnięcia przez nią zakładanego celu, tym bardziej że cechy specyficzne ustroju, o którym mowa, grożą przekształceniem się w coś więcej niż środek. Mogłoby się bowiem okazać, że nie zostanie on porzucony po przedstawieniu światowej energetyki na bezemisyjny scenariusz. Odsetek sytuacji historycznych, w których proces decentralizacji władzy został przeprowadzony bez oporu, wskazuje na wysokie prawdopodobieństwo tego typu sytuacji. Wtedy złe sposoby działania, znajdujące usprawiedliwienie jako element większego planu chroniącego ludzkość, stałyby się źródłem nowych kłopotów<sup>90</sup>. Mając to na względzie, nasze preferencje kierują się w stronę koncepcji, które oparte będą na demokratycznych wartościach. Nie znaczy to, że wracamy do modelu decentralizacji. Uważamy jednak, że centralizacja procesu podejmowania decyzji o charakterze międzynarodowym ma większe szanse powodzenia w przypadku przeprowadzenia jej drogą ewolucji, niż rewolucji.

## 9. Renowacja fundamentów

Propozycje globalnego zarządzania, które odpowiadają nam ze względu na wpisane w nie wartości, wychodzą zazwyczaj od istniejących obecnie standardów polityki międzynarodowej. Autorzy wskazują wadliwe mechanizmy obecnego systemu i na tej podstawie budują własne modele, w założeniu wolne od wskazanych niedostatków. Podobny

---

<sup>89</sup> M. Hammond, J. Dryzek, J. Pickering, *Democracy in the Anthropocene*, „Contemporary Political Theory” 2020, vol. 19, nr 1, s. 137–138.

<sup>90</sup> K.R. Popper, *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, t. 1, tłum. H. Krahelska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 183–184, 312.

sposób narracji posłuży nam do przedstawienia koncepcji kosmopolitycznej demokracji autorstwa Davida Helda. Jest ona atrakcyjna głównie ze względu na wbudowane w nią wartości promujące współpracę, które uważamy za konieczne w skutecznym zapobieganiu zmianom klimatu. Należy zastrzec, że nie jest to pomysł łatwy do wprowadzenia w swojej pełnej formie. Poważne przeszkody staną na naszej drodze, nawet gdybyśmy chcieli trzymać się jedynie sfery ideowej, pomijając skomplikowane realia gry politycznej. Jedną z najważniejszych może być zauważalna w ostatnim czasie utrata wiary w siłę oddziaływania demokratycznych ideałów na poszczególne społeczeństwa<sup>91</sup>.

Przy wskazywaniu niedostatków obecnego systemu posłużymy się między innymi wnioskami sformułowanymi na poprzednich stronach. Biorąc za podstawę problematykę prawniczą, należy wskazać na braki w zakresie stanowienia i stosowania przepisów. Jednym z możliwych rozwiązań pierwszego z wymienionych problemów jest ustanowienie instancji mającej moc uchwalania norm obowiązkowo wdrażanych w krajowe porządki prawne. Pewnego wzorca w tym zakresie mogłoby dostarczyć doświadczenie Unii Europejskiej i wypracowany przez nią model współdzielenia kompetencji legislacyjnych z państwami członkowskimi. Niewystarczalność istniejących mechanizmów kontrolujących stosowanie prawa jest prawdopodobnie problemem bardziej palącym niż wymieniony poprzednio. Egzekwowanie istniejących zapisów staje się nieskuteczne, gdy sprawowane jest przez instytucje o szerokim zasięgu. Proponuje się raczej wmontowanie instytucji o takich właściwościach w istniejące struktury regionalne, które funkcjonowałyby w zgodzie z założeniami globalnego modelu. Ostatecznie, dopełniając wątek o sferę egzekutywy, należy wspomnieć o wzmocnieniu pozycji międzynarodowej sfery sądownictwa<sup>92</sup>. Powinna ona dysponować środkami, które nie pozwalałyby na beztrioskie łamanie przyjętych norm, zwłaszcza przez największych emitentów CO<sub>2</sub>.

---

<sup>91</sup> Problem ten w kontekście ekologicznym porusza: I. Blühdorn, *The legitimation crisis of democracy: emancipatory politics, the environmental state and the glass ceiling to socio-ecological transformation*, „Environmental Politics” 2020, t. 29, nr 1, s. 38–57. Raporty wskazujące na tendencję do odchodzenia od demokratycznych reguł rządzenia przytacza natomiast: L. Ceccarini, *Could the Internet be a safety-net for democracy in crisis?*, „Italian Political Science Review/Rivista Italiana Di Scienza Politica” 2020, nr 50(1), s. 125–141.

<sup>92</sup> D. Held, *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford University Press, Stanford 1995, s. 269.

Pomysł kosmopolitycznej demokracji wychodzi z założenia o niewystarczalnej autonomii ONZ. Jej przyczyna upatrywana jest w przyjętym po II wojnie światowej sposobie reprezentacji poszczególnych państw w decyzyjnych organach omawianej organizacji. Obecny system pogłębia istniejące różnice, stawia w uprzywilejowanej pozycji państwa rozwinięte, co odbywa się kosztem tych o mniejszym potencjale politycznym. W celu potwierdzenia powyższej tezy przyjrzyjmy się regulacjom ustanawiającym najważniejsze ciało polityczne o globalnym charakterze – Organizację Narodów Zjednoczonych. Do określenia charakteru relacji między nią a państwami, które dobrowolnie przystąpiły w poczet zrzeszonych członków, wystarczy analiza ogólnych zasad instytucji. Przypadek możliwej ingerencji ONZ w politykę klimatyczną krajów członkowskich mija się z art. 2 Karty Narodów Zjednoczonych. Przepis ten, określając zakres obowiązywania całego dokumentu, zabrania organizacji podejmowania czynności w sprawach, które należą do wyłącznej kompetencji państwa<sup>93</sup>. Pamiętając o zasadzie suwerenności nad zasobami naturalnymi, możemy wykluczyć mandat omawianej instytucji do skutecznego forsowania obniżenia progów emisji. W związku z tym większość organów w jej ramach (Zgromadzenie Ogólne, Rada Gospodarcza i Społeczna) działa wyłącznie poprzez narzędzia nieposiadające wystarczającej siły przekonywania, takie jak: zalecenia, porozumienia czy organizacja konferencji dotyczących problemu.

Rada Bezpieczeństwa ONZ jest w posiadaniu szerszego wachlarza środków zagwarantowanych przez art. 41 Karty. W celu wykonania swoich decyzji może zażądać zastosowania czynności o charakterze gospodarczym, politycznym bądź wojskowym. W ich zakres wliczają się między innymi częściowe lub całościowe zerwanie stosunków gospodarczych, dyplomatycznych, komunikacji, przeprowadzenie akcji demonstracyjnej, blokady czy zastosowanie siły zbrojnej. Należy przy tym pamiętać, że działalność organu ograniczona jest do zapobiegania zagrożeniom dla pokoju i bezpieczeństwa międzynarodowego (art. 24 Karty). Jak się okazuje, nie zamyka to dyskusji na temat przydatności Rady w kwestii wpływania na globalną politykę środowiskową. Temat możliwego jej zaangażowania pojawił się w związku z ewolucją znaczenia nazwy „bez-

---

<sup>93</sup> Zob. Karta Narodów Zjednoczonych, Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości i Porozumienie ustanawiające Komisję Przygotowawczą Narodów Zjednoczonych (Dz.U. z 1947 r., Nr 23, poz. 90).

pieczeństwo". Konotacje, których nabrało ono obecnie, odsyłają poza tradycyjnie pojmowane zagrożenie militarne. Wśród nowych wymienia się również te o charakterze środowiskowym<sup>94</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że rozważania tego typu znajdują się obecnie w sferze propozycji, które będą musiały pokonać pełną przeszkód drogę, by wejść w stan realizacji.

Najważniejsza po raz kolejny okaże się konieczność uzyskania zgody państw, a przynajmniej tych o statusie członków stałych Rady<sup>95</sup>. Procedura głosowania zaprojektowana jest w taki sposób, że wystarczy sprzeciw pojedynczego państwa o wspomnianej pozycji, by odrzucić rozpatrywaną propozycję uchwały. Wydaje się, że okoliczność ta cofa nasze rozważania do punktu wyjścia. Powyższy stan rzeczy potwierdza hipotezę o istnieniu środków, które mogłyby stanowić obiecujący początek wprowadzania w życie projektu globalnej polityki ograniczenia emisji. Ich działanie jest jednak uzależnione od zgody aktorów, których interesy stoją zazwyczaj w sprzeczności. W związku z tym potrzeba utworzenia instancji wobec nich nadrzędnej zdaje się uzasadniona.

Zdaniem autora *Democracy and the Global Order* jednym z pierwszych działań reformujących międzynarodową współpracę powinno być szersze włączenie państw rozwijających się w ramy organów decyzyjnych ONZ, takich jak Rada Bezpieczeństwa<sup>96</sup>. Długofalowym celem natomiast byłoby wprowadzenie nowego globalnego porządku, zrywającego z dotychczasowym stosunkiem sił opartym na możliwościach działania państw narodowych. Te istniałyby wraz z powołanymi globalnymi układami władzy, które posiadałyby zdolność do samostanowienia. W ten sposób wytworzona zostałaby sieć struktur o rozległych i nakładających się wzajemnie kompetencjach. Nakreślone ramy, obecne na różnych poziomach, posiadałyby potencjał do zjednoczenia zróżnicowanych państw i ich ludności<sup>97</sup>. Wydaje się, że taki sposób organizacji mógłby przyczynić się do przekroczenia politycznych i ekonomicznych partykularyzmów stojących na drodze projektowi globalnej polityki klimatycznej. Warto zaznaczyć, że poszczególne postulaty omawianej propozycji zawierają rozróżnienie czasowe. Niektóre z nich nie mogą zostać wdrożone natychmiastowo mię-

<sup>94</sup> A. Szpak, *Rada Bezpieczeństwa ONZ a zmiany klimatu*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego” 2018, t. 12, nr 2, s. 153, 154.

<sup>95</sup> B. Kuźniak, M. Marcinko, *Organizacje międzynarodowe*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2013, s. 47, 48.

<sup>96</sup> Tamże, s. 279.

<sup>97</sup> Tamże, s. 271.

dzy innymi ze względów finansowych, instytucjonalnych czy politycznych. Globalna ochrona środowiska, mimo umieszczenia tego postulatu w pierwszym zestawie reguł koniecznych do wdrożenia, zdaje się odległą perspektywą.

Opisany system powinien być oparty na zasadzie autonomii. Jest to zdolność każdej jednostki do samostanowienia i równego udziału w tworzeniu politycznej ramy, która kreuje i ogranicza dostępne możliwości<sup>98</sup>. Ten podstawowy warunek zagwarantują uchwalone zestawy demokratycznych praw i obowiązków. Dzięki nadaniu specjalnego statusu wspomnianym przepisom, najlepiej zbliżonego do konstytucyjnego, istniałaby możliwość ich globalnego obowiązywania. Byłyby one wiążące przy określaniu priorytetów politycznych, wymagających natychmiastowych działań ze strony konkretnych państw czy całej społeczności.

Skuteczność nowego projektu, przynajmniej w okresie przejściowym, wymagać będzie dysponowania jakąś formą przymusu. W związku z czym zakłada się utworzenie formacji, prawdopodobnie militarnej, stojącej na straży praw uchwalanych przez nową instancję. Składałyby się na nią, odstępowane dobrowolnie przez państwa, oddziały współtworzące do tej pory wojska narodowe, których proporcje wzrastałyby z czasem. Ewentualnie siły te mogłyby być stworzone przez wolontariuszy. Marzenia o samoregulujących organach demokratycznych, niewymagających wsparcia w postaci użycia siły, nie będą możliwe do spełnienia, dopóki państwa trwać będą w swojej niechęci do poddawania konfliktów arbitrazowi „wyższej niż one władzy”<sup>99</sup>. Wydają się wypływać z tego dwa postulaty: 1. stopniowej demilitaryzacji państw, 2. wzmocnienia pozycji sądów międzynarodowych. W kontekście drugiego rozważa się także utworzenie nowej instancji jurydycznej, zapewniającej obywatelom możliwości skutecznej kontroli politycznych autorytetów z zobowiązań narzucanych im przez prawo.

Jest to dobry moment na podkreślenie zagadnienia, z którym zmierzyć się musi każda propozycja modelu scentralizowanej władzy światowej. Jest to problem odpowiedniego rozłożenia stosunku sił w nowej rzeczywistości politycznej i związane z nim pytanie o relację głównej instytucji decyzyjnej (tzw. rządu światowego) z kontrolującym go podmiotem. Przyjmijmy na moment, że ludzkość jest zgodna co do faktu, że

<sup>98</sup> Tamże, s. 147–149.

<sup>99</sup> Tamże, s. 276.



zmiany klimatyczne są najpoważniejszym wyzwaniem, przed którym stała. W związku z tym zgadza się na nowy porządek, a co za tym idzie, zrzeka się części przysługujących jej uprawnień. Nie ma wątpliwości, że rząd ten musi dysponować siłą o mocy nieznanej żadnemu z istniejących do tej pory bytów politycznych. Konieczność ta wynika z potrzeby wyposażenia go w mechanizmy pozwalające na skuteczne wprowadzanie, a następnie egzekwowanie, „niepopularnych” rozwiązań w krótkim czasie. Z drugiej strony, potrzeba istnienia warunków ograniczających jego działania jest oczywista, o ile nie chcemy narażać się na nowy rodzaj absolutyzmu. Pamiętając, że jest to uwaga o charakterze dygresji, ograniczę się tylko do wyrażenia tego zadania myślowego, które postawione w formie pytania przybiera postać paradoksu. Mogłoby ono zyskać następujące brzmienie: jakie ograniczenia powinny obowiązywać instytucję modelującą globalną politykę klimatyczną, by mogła ona wdrażać swoje postanowienia bez większego oporu, a jednocześnie nie mogła przekroczyć standardów uznawanych za demokratyczne minimum?

Wracając do propozycji Helda, możemy powiedzieć, że zaproponowana przez niego zasada autonomii wskazuje kierunek, zgodnie z którym projektowane będą kolejne poziomy działań. Zgromadzenie o najwyższej mocy decyzyjnej składałoby się z aktorów tworzących wspomniane już struktury. Zasiadaliby w nim między innymi przedstawiciele państw, organizacji międzynarodowych, organizacji pozarządowych, grup obywateli czy ruchów społecznych. Zróżnicowanie podmiotów miałyby być gwarantem niezależności względem interesów wpływowych państw czy międzynarodowych korporacji<sup>100</sup>. Omawiany model nie wychodzi poza ten poziom ogólności w stronę bardziej szczegółowych rozważań. Jednakże wydaje się, że daje się stąd wyprowadzić postulat możliwie szerokiej reprezentacji, który miałaby przyświecać również kolejnym szczeblom władzy. Ważne, by chęć organizacji i inicjatywy na rzecz wspólnoty wychodziły od lokalnych społeczności. Nieskuteczne okazały się bowiem próby wszczepiania lokalnych organizacji z zewnątrz<sup>101</sup>. Stąd wynikają kolejne pomysły, takie jak szerokie korzystanie z instytucji referendum, ustanowienie demokratycznej odpowiedzialności międzynarodowych organizacji rządowych czy włączenie obywatelskiej inicjatywy w systemy kontroli. Ostatnie zdaje się postulować ograniczenie uprawnień korpora-

<sup>100</sup> Tamże, s. 274–275.

<sup>101</sup> R. Putnam, *Demokracja w działaniu...*, s. 138.

cji czy wielkich grup interesu, które za pomocą szeregu czynności wpływają na obecną agendę polityczną i realizują swoje cele bez należynej kontroli. Mechanizmy te mają na celu zaangażowanie obywateli w sprawy, które znajdują się w znacznej odległości od możliwości działania lokalnych grup i zgromadzeń, a dotykają ich bezpośrednio<sup>102</sup>.

Koncepcja kosmopolitycznej demokracji łączy sprzeczne z pozoru postulaty. Istnienie centralnego organu decyzyjnego o charakterze globalnym nie musi oznaczać zaprzestania działalności i odgórnego wsparcia dla lokalnych inicjatyw. W związku z tym spełnia ona podstawowy warunek, jakim jest możliwość uzyskania demokratycznej legitymacji. Ograniczona moc sprawcza centralnego organu (wzorowanego na instytucji Zgromadzenia Ogólnego ONZ) sprawia, że wprowadzenie go w życie nie wymagałoby także radykalnych zmian obecnego systemu – zaplanowano dla nich drogę ewolucyjną. Mimo tego zarówno omawiana propozycja, jak i pomysły o decentralizacji procesu politycznego pozostają jedynie w sferze postulatów. Szanse na ich urzeczywistnienie są niewielkie ze względu na gruntowne przywiązanie do obecnej konfiguracji polityki międzynarodowej. Nie znaczy, to że nasze poszukiwania dobiegły kresu, a omówione modele globalnej polityki klimatycznej nie posunęły ich do przodu. Koncepcje te łączy bowiem postulat możliwie szerokiej reprezentacji w sferze politycznej. Odnalezienie go w modelu zdecentralizowanym zdaje się nie sprawiać większych trudności, gdyż jest to cel istnienia większości oddolnych inicjatyw społecznych. W przypadku modelu centralnego przejawia się on w proponowanej przez Helda zasadzie autonomii. Wydaje się, że pomysł pełniejszej demokratyzacji może posłużyć za ogniwo spajające zróżnicowane społeczności w celu solidarnego działania na rzecz klimatu. Postulat ten wykazuje również potencjał do radykalnej zmiany świadomości, co czyni go obiecującym kierunkiem dalszych dociekań.

## 10. Prawna zmiana

Gwoli jasności niniejszą część rozpoczniemy od podsumowania dotychczasowych rozważań. Na podstawie analizy istniejących rozwiązań prawnych stwierdziliśmy, że nieskuteczność stosowanych obecnie me-

---

<sup>102</sup> D. Held, *Democracy...*, s. 273, 277, 278.

chanizmów wynika ze struktury, na której ufundowany został istniejący system międzynarodowy, a także z niedoceny powagi problemu zmian klimatu. Następnie zajęliśmy się pierwszą z wyróżnionych przyczyn, a w jej centrum postawiliśmy kwestię sposobu organizacji społeczeństwa. Analiza realizacji różnych koncepcji suwerenności wykazała jej ambiwalencje wobec wdrażania idei ekologicznych, co podważyło nieco znaczenie omawianego czynnika. Utwierdziło nas także w przekonaniu, że to nie sposób działania instytucjonalnych narzędzi powinien stanowić główny motyw rozważań. Uwaga przeniosła się zatem na drugą z wyróżnionych przyczyn, czyli zauważalny brak woli politycznej do działania. Stoi za nim szereg wpływających na świadomość czynników (politycznych, ekonomicznych, kulturalnych czy ideologicznych), które w uogólnionej formie określić możemy jako instrumentalne podejście do natury, przejawiane przez ludzkość od wieków. Zmiana na tym polu zdaje się koniecznością przy próbie ustanowienia ekologicznie skutecznej regulacji życia społecznego.

Przyjęliśmy zatem założenie, że większość zmian politycznych wpływa z zyskującą dyskursywną przewagą przemian światopoglądowych. Następnie poglądy te mogą znaleźć swoje odbicie w stanowionym prawie. W związku z tym rozpoczęliśmy poszukiwania wartości, które mogłyby posłużyć za ogniwo spajające zróżnicowane społeczności w trosce o wspólną planetę. W tym celu dokonaliśmy analizy dwóch modeli (scentralizowanego i zdecentralizowanego), prognozujących kształt podmiotów politycznych mogących podejmować skuteczne działania na skalę globalną. Preferowany przez nas zestaw wartości i postaw scharakteryzować można ogólnie jako pogłębioną demokrację<sup>103</sup>. Kluczową rolę odgrywałby postulat możliwie szerokiej reprezentacji politycznej, polegający na poszerzeniu sposobów i złagodzeniu warunków uczestnictwa w instytucjach politycznych<sup>104</sup>. Należy w tym momencie zaznaczyć, że nie jest to propozycja nowa. W dyskursie ekologicznym coraz częściej pojawiają się głosy rozciągające ją poza granice antropocentrycznego paradygmatu. W niniejszej części przedstawimy koncepcję, która za pomocą prawa nadaje znaczenia obiektom naturalnym. Posłuży ona także do podkreślenia

---

<sup>103</sup> M. Hammond, J. Dryzek, J. Pickering, *Democracy...*

<sup>104</sup> A. Mert, *Democracy in the Anthropocene: A New Scale*, w: F. Biermann, E. Löwbrand (red.), *Anthropocene Encounters: New Directions in Green Political Thinking*, Cambridge University Press, Cambridge 2019, s. 137.

znaczenia innych wyznaczników niż efektywność konkretnych regulacji wpływu prawa na środowisko.

Analizę koncepcji autorstwa Davida Stone'a zaczniemy od wpisania jej w nieco szersze ramy filozoficzne. Wypływa ona z kierunku, w ramach którego poszukuje się dychotomii, logiki czy paradoksów leżących u podłoża obecnego systemu. Niekiedy narracje tego typu określa się mianem dekonstruktywistycznych ram antropocenu (ang. *The deconstructivist framing of the Anthropocene*). Nas interesować będzie wspólny im element, odnoszący się do rozumienia kategorii podmiotu, kładący kres istniejącym dychotomiom, takim jak: natura / kultura, racjonalne / irracjonalne i innym związanym z wymienionymi<sup>105</sup>.

Wydaje się, że w przybliżeniu owych ram pomocne okazać się mogą kategorie sformułowane przez Brunona Latoura. Nie wdając się w szczegółową problematykę tez wykładanych przez francuskiego myśliciela, możemy powiedzieć, że przybierają one charakter ontologiczno-politycznych celów, które powinny zastąpić dominujące obecnie pryncypia. Ostatnie z wymienionych autor określa za pomocą pojęcia „konstytucja”, które oznacza metafizyczną tendencję do sztywnego definiowania podstawowych tożsamości aktorów, a także marginalizację głosów uznanych za niewygodne. Towarzyszy jej przyjmowany od epoki nowoczesnej podział na przeciwstawiane sobie kulturę i naturę – co odwzorowuje stosunki władzy<sup>106</sup>. Latour postuluje zastąpienie obecnego stanu przez „nową konstytucję”, opierającą się na zapomnianym już rozumieniu pojęcia polityki i różnorodności kształtujących go aktorów. Nie walka o władzę, lecz proces niekończącej się konstrukcji wspólnego świata, współtworzonego zarówno przez ludzi, jak i nie-ludzi, jest założeniem leżącym u podłoża globalnej polityki ekologicznej.

Z podobnej pozycji zdaje się wychodzić tekst autorstwa Davida Stone'a, opublikowany przeszło pięćdziesiąt lat temu. Tytułowe pytanie: *Czy drzewa powinny posiadać interes prawny* (ang. *Should Trees Have Standing*), stawia w centrum kwestię poszerzenia katalogu podmiotów zdolnych do dochodzenia praw przed sądem o obiekty naturalne. Co prowokuje do namysłu nad innymi pojęciami z tej dziedziny rzeczywistości, takimi jak strona, osoba prawna czy podmiot prawa, i ich związkami ze

<sup>105</sup> Tamże, s. 132–133.

<sup>106</sup> B. Latour, *Polityka natury*, tłum. A. Czarnacka, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009, s. 318.

strefą społeczną<sup>107</sup>. Twierdząca odpowiedź autora podważa obowiązujący obecnie podział na podmioty zdolne do działania w ramach prawa i te, które są wyłączone spod jego obowiązywania. Jedną z przesłanek prezentowanych w celu poparcia tezy o możliwości włączenia środowiska naturalnego w poczet kategorii podmiotów prawa jest proces ewolucji tego pojęcia, wykazujący tendencję do inkluzji. Przywilej przysługujący jedynie mężczyznom posiadającym odpowiednie cechy rozszerzył się z czasem na cechę przysługującą wszystkim ludziom i nie tylko. Wspomnę jedynie o fakcie posiadania pewnych praw przez byty abstrakcyjne (korporacje, stowarzyszenia) czy przedmioty materialne (statki)<sup>108</sup>.

Należy wspomnieć, że rozważania te dostosowane są do amerykańskiego systemu prawnego. Pomysł ich przeniesienia na grunt europejskiego prawa pozytywnego, czy jakiegokolwiek formy prawa międzynarodowego, napotkałby szereg proceduralnych trudności. W związku z tym nie jest to koncepcja ciesząca się zbyt dużym poważaniem w dyskursie teoretycznoprawnym. Istnieją pomysły, które lepiej wpisywałyby się w obowiązujące obecnie podwaliny prawa. Jednym z nich jest uznanie środowiska naturalnego za byt wyłączony z obrotu prawnego, co miałyby stanowić sposób jego ochrony. Mechanizm ten znany jest myśli prawniczej od czasów rzymskich pod nazwą idei *patrimonium*. Koncepcja ta polega na uznaniu chronionego obiektu za formę własności z zasady wspólną całej ludzkości, którą należy zachować dla przyszłych pokoleń. W niniejszych rozważaniach odrzucamy ją ze względu na fakt jej ugruntowania w sztywnych ramach dominacji podmiotu (człowiek) nad przedmiotem (natura), co stoi w sprzeczności z przyjętą przez nas pluralistyczną wizją procesu politycznego<sup>109</sup>.

Już na wstępie szkielec koncepcji opisanej w *Should trees have standing* może przywoływać szereg sprzeczności. Podmiot prawa rozumiany jest tutaj wyłącznie jako społeczna konstrukcja, pomocna w przedstawieniu

---

<sup>107</sup> Termin *standing* tłumaczę tu jako interes prawny czy *locus standi*, które to pojęcia traktuję synonimicznie jako zdolność do wystąpienia przed sądem w obronie własnego interesu. Wydaje się, że przysługuje ona podmiotom posiadającym zdolność prawną. Z faktu tego wynikają kolejne powiązania zawarte w tekście. Znajdują one także wyraz w stosowanym przez Stone'a terminie *holder of legal rights*.

<sup>108</sup> Ch.D. Stone, *Should Trees Have Standing? – Toward Legal Rights for Natural Objects*, „Southern California Law Review” 1972, nr 45, s. 450–457.

<sup>109</sup> V. De Lucia, *Towards an ecological philosophy of law: a comparative discussion*, „Journal of Human Rights and the Environment” 2013, t. 4, nr 2, s. 182–183.

faktów istotnych z prawnego punktu widzenia, zestaw pewnych uprawnień i zobowiązań. Osoby prawne nie muszą zatem mieć zdolności rozumowania, ciała czy innych przymiotów<sup>110</sup>. Należy także zaznaczyć, że propozycja uznania środowiska za podmiot prawny różni się zarówno od przyznania mu tego samego zestawu praw, którym dysponują ludzie, jak i od praktyki ochrony środowiska przejawianej w postaci praw zwierząt. Autor nie zaprzecza, że istnieją uregulowania umożliwiające zatrzymanie zanieczyszczania danego obiektu, na przykład rzeki. Nie przekłada się to jednak na obdarzenie jej prawem do bycia wolną od zanieczyszczeń. Intencją autora jest dostarczenie perspektywy uwalniającej prawo od postzegania obiektów natury wyłącznie w kategoriach przedmiotu istniejącego dla korzyści człowieka. W związku z tym wystosowane zostają trzy postulaty reformy systemu prawnego, po których wprowadzeniu można by mówić o środowisku jako posiadającym prawa:

1. Umożliwienie podjęcia czynności prawnej „na żądanie” obiektu naturalnego.

2. Uwzględnienie przez sąd krzywd dokonanych na tym obiekcie. W odróżnieniu od strat poniesionych przez człowieka, w którego posiadaniu ów obiekt się znajduje.

3. Potencjalne zadośćuczynienie, służące poprawie stanu poszkodowanego obiektu<sup>111</sup>.

Zestawienie dwóch hipotetycznych postępowań sądowych przeprowadzonych w sprawie zanieczyszczenia pewnego obiektu naturalnego, przyjmijmy, że będzie to rzeka, posłuży za rozwinięcie przytoczonych propozycji. Podkreśli także różnice między nowym a obecnie obowiązującym paradygmatem. W myśl ostatniego z wymienionych człowiek będący w posiadaniu terenów znajdujących się nad rzeką ma prawo do płynącej w niej wody. Ma również prawo do dysponowania nią, czy to w użytku domowym, czy rolniczym, z czym związane są specjalne wymogi ekologiczne. Przyjmijmy teraz, że wspomniana rzeka została zanieczyszczona przez fabrykę mieszczącą się w jej górnym odcinku. W takim wypadku poszkodowany posiadacz może domagać się odszkodowania, występując do sądu z roszczeniem przeciwko fabryce. Pozew tego typu może zostać uznany za środek ochrony rzeki jedynie jako swego rodzaju efekt uboczny

---

<sup>110</sup> N. Naffine, *Legal personality and the natural world: on the persistence of the human measure of value*, „Journal of Human Rights and the Environment” 2012, nr 3, s. 79.

<sup>111</sup> Tamże, s. 458.

procesu. Nie jest to jego celem, nie prowadzi się go ze względu na prawa przysługujące rzecze. Znajdowałaby się ona w zakresie zainteresowania sądu jedynie jako warunek naruszenia interesów powoda. Można zatem powiedzieć, że z tego punktu widzenia jedynie człowiek ponosi straty spowodowane działalnością fabryki. Co za tym idzie, potencjalne zadośćuczynienie negocjowane byłoby wyłącznie w imieniu poszkodowanego i trafiłoby do niego. Omawiany mechanizm nie uwzględnienia nawet przez chwilę stanu ekologicznego rzeki w odniesieniu do niej samej<sup>112</sup>.

Kryteria zaproponowane przez Stone'a zmieniają wizję omawianego postępowania mimo identyczności stanu faktycznego. Wprowadzenie pierwszego z postulatów skutkuje zmianą powoda wnoszącego sprawę. Nie będzie nim już posiadacz majątku, lecz zanieczyszczana rzeka, reprezentowana przez wyznaczonego jej opiekuna. Propozycja ta wydaje nam się najważniejsza z całego zestawu. Nadanie nowego wymiaru pojęciu podmiotowości prawnej może bowiem stanowić o różnicy pomiędzy ukazaniem sprawy w szerszym świetle a pozostawieniem jej bez echa. Ochrona prawna tego typu mogłaby opierać się na istniejących już sposobach pełnomocnictwa (stosowanych w odniesieniu do osób prawnych czy innych bytów będących podmiotami stosunków prawnych)<sup>113</sup>. Warto zaznaczyć, że nawet w ramach obecnego paradygmatu coraz bardziej wyraźna staje się możliwość uwzględnienia tego typu propozycji<sup>114</sup>.

Następnie poszerzeniu uległoby zainteresowanie szkodami wyrządzonymi przez działalność fabryki. Do tej pory działania sądu oparte były na ograniczonej podstawie – strat wykazanych przez pozywającego,

---

<sup>112</sup> Ch.D. Stone, *Should Trees Have Standing? Law, Morality, and the Environment*, Oxford University Press, New York 2010, s. XII.

<sup>113</sup> Instytucja tego typu obecnie pozostaje w sferze teoretycznych rozważań. Jednakże istnieją już pewne podwaliny ułatwiające oswojenie się z pomysłem natury jako podmiotu w sporze prawnym. Przykładem może być Narodowa Agencja Oceanów i Atmosfery (ang. *National Oceanic and Atmospheric Administration*), uprawniona do wniesienia sprawy o zanieczyszczenie ekosystemu wielorybów do Ministerstwa Sprawiedliwości w celu przeprowadzenia sporu. Zob. Ch.D. Stone, *Should Trees Have Standing? Law, Morality...*, s. 57.

<sup>114</sup> Inspiracją do napisania oryginalnego artykułu opublikowanego przez Stone'a w „Southern California Law Review” był proces przed Sądem Najwyższym Stanów Zjednoczonych, który przeszedł do historii pod nazwą *Sierra Club v. Morton*. Pozew złożony przez ekologiczną organizację (Sierra Club) przeciwko rozbudowie ośrodka narciarskiego w górach Sierra Nevada został odrzucony przez sąd, który argumentował swoją decyzję brakiem interesu prawnego ze strony pozywającego – organizacja nie dysponowała omawianymi terenami, w związku z czym nie ponosiła żadnej szkody.

co skutkowało zaniżeniem skali zanieczyszczeń. Poza oczywistymi skutkami w sferze środowiska, których zasięg obejmuje zapewne nie tylko sam obiekt naturalny, lecz także tereny sąsiadujące, skażenia wpływają również na innych ludzi (na przykład posiadaczy terenów położonych w innych partiach rzeki, którzy nie stanęli przed sądem)<sup>115</sup>. Nieszacowanie strat, czego bezpośrednią konsekwencją jest uprzywilejowanie zanieczyszczającego, jest jedną z wielu szkodliwych implikacji obowiązującego mechanizmu. Z punktu widzenia zasady prewencji istotny zdaje się wymiar demoralizacyjny – zaniżenie stosunku między potencjalną karą a spowodowaną szkodą nie motywuje do zaprzestania szkodliwej działalności. Uwzględniając drugi postulat Stone'a, to jest postawienie interesów rzeki w centrum zainteresowania, fabryka ponosiłaby odpowiedzialność odpowiednią do popełnionego czynu, którym była zmiana stanu ekologicznego rzeki na całej jej długości.

Celem trzeciego postulatu jest nadanie omawianej idei charakteru praktycznego, umożliwienia poprawy stanu środowiska. Obecnie, w przypadku wygranej powoda, zasądzone środki trafiłyby bezpośrednio do niego, a cel ich wydatkowania pozostałby okryty tajemnicą. Wdrożenie trzeciego postulatu urzeczywistniłoby się w postaci mechanizmu zapewniającego przeznaczenie pieniędzy pozyskanych od fabryki na działania naprawcze. Mógłby przybrać on formę obowiązku doprowadzenia rzeki do odpowiedniego stanu, z którego zanieczyszczający musiałby się wywiązać w określonym czasie. Posiadacz terenów nie otrzymywałby zatem żadnej formy zadośćuczynienia, przynajmniej nie w ramach omawianego procesu, gdyż nie byłby on stroną postępowania. Inną, być może bezpieczniejszą, formą wprowadzenia omawianego postulatu byłoby przekazanie środków przeznaczonych na naprawę rzeki do funduszu prowadzonego przez organizację reprezentującą omawiany obiekt naturalny<sup>116</sup>.

Wydaje się, że reformy w systemie prawnym, uwzględniające jakiś rodzaj podmiotowości obiektów natury, przekonują pod względem korzyści, jakich mogłyby dostarczyć sektorowi ochrony środowiska. Nie jest to jednak zdanie powszechnie podzielane. W artykułach polemicznych do *Should trees have standing* pojawiły się bowiem głosy podające ten aspekt w wątpliwość. Jeden z nich wyraża obawę, że wprowadzenie tej koncep-

<sup>115</sup> Ch.D. Stone, *Should Trees Have Standing? – Toward Legal Rights...*, s. 460–463.

<sup>116</sup> Ch.D. Store, *Should Trees Have Standing? Law, Morality...*, s. XII.



cji, przy opacznym jej zrozumieniu, może narazić ideę ekologiczną na ośmieszenie. Ryzyko to potwierdza prześmiewcza uwaga zamieszczona w opinii jednego z sądów w Stanach Zjednoczonych, który odrzucił powództwo wystosowane w imieniu gatunku łososia: „(...) aby przyplłynąć do sądu federalnego w tej sprawie, kizucz musiałby pokonać silny prąd i przeskoczyć bariery większe niż wodospad czy okazjonalnie powalone drzewo”<sup>117</sup>.

## 11. Postpragmatyczne spojrzenie na prawo a świadomość ekologiczna

Inne wątpliwości towarzyszą nam przy rozpatrywaniu możliwości wprowadzenia tak diametralnej zmiany w życie. Nie chodzi tu bowiem jedynie o zmianę w przepisach procedowania przed sądem. Do jej urzeczywistnienia potrzebne będzie zburzenie zakorzenionych głęboko podstaw obecnego systemu, ze szczególnym uwzględnieniem dwóch filozoficzno-prawnych założeń. Pierwsze to silny antropocentryzm wyniesiony z tradycji prawa natury. Poszukiwania zasad moralnych wspólnych wszystkim ludziom, prowadzone w ramach tego nurtu myślowego, pominęły całkowicie inne istnienia. W swoim rozwoju prawa naturalne przybrały formę ekspresji różnego rodzaju wolności, z czym związany jest postulat swobodnej ekspansji w świecie o nieograniczonych zasobach. Drugie to tendencja do operowania pojęciami odnoszącymi się do indywidualów czy sztywnie zdefiniowanych bytów. Wychodzące z pozytywizmu założenie o sztywnym odgraniczeniu formy prawa od jego treści pokierowało myśl jurydyczną na ścieżkę, w której niemożliwe stało się mówienie o abstrakcyjnych czy holistycznych bytach<sup>118</sup>. Wyróżnione założenia stanowią teoretyczne podłoże dla redukcjonistycznego kierunku, jaki przybrało współczesne prawo ochrony środowiska. Konsekwencje tegoż trafnie ujmuje sformułowanie, jakoby chroniło ono wiele drzew kosztem utraty lasów<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> Ang. (...) *o swim its way into federal court in this action, the coho salmon would have to battle a strong current, and leap barriers greater than a waterfall or the occasional fallen tree.* M. Warnock, *Should trees have standing*, „Journal of Human Rights and the Environment” 2012, nr 3, s. 60.

<sup>118</sup> M. Tallacchini, *A legal framework from ecology*, „Biodiversity and Conservation” 2000, nr 9, s. 1087–1088.

W obliczu powyższego odniesienie sformułowanych przez Stone'a propozycji do polityki zmian klimatycznych staje się jeszcze trudniejsze. Problemy pojawiają się wraz z próbą dokładniejszego określenia jego istnienia jako strony w sporze. W zadaniu tym nie pomogą nam kryteria stosowane wobec innych obiektów natury, takie jak wyróżnienie geograficzne czy klasyfikacja gatunkowa. Podkreślaliśmy wcześniej, że konsekwencje zmian w systemie klimatycznym występują globalnie. Nie wikłając się w dalsze trudności związane z definiowaniem pojęcia klimatu, przyjmijmy że nie jest on rzeczą w takim znaczeniu, jakim jest nią drzewo, jest raczej zestawem zmieniających się parametrów. Mamy zatem sytuację, w której wszyscy ludzie są zarówno oskarżonymi, jak i poszkodowanymi, a wskazanie namacalnej szkody nie wchodzi w grę. W związku z tym przedstawienie spójnego opisu sytuacji, w której klimat traktowany byłby jak poszkodowany, a następnie przeniesienie go do świata prawnego, staje się niewykonalne<sup>120</sup>.

Stone w odpowiedziach na krytyczne uwagi najchętniej korzysta z dwóch sposobów argumentacji. Pierwszy z nich ma na celu odparcie wrażenia utopijności propozycji. Polega on na wskazaniu istniejących już rozwiązań, niekiedy także konkretnych spraw sądowych, w których widoczny jest jakiś rodzaj podmiotowości obiektu natury. Świadczą one również o wpływie, jaki wywiosowana przeszło pięćdziesiąt lat temu idea wywiera na rzeczywistość. Nie wikłając się w szczegóły, możemy powiedzieć, że najczęściej spotykanymi podmiotami postępowań sądowych są zagrożone gatunki zwierząt i rzeki<sup>121</sup>. Współcześnie w wielu państwach (Nowa Zelandia, Indie, Kolumbia, Stany Zjednoczone, Australia) toczą się postępowania rozpatrujące możliwości uznania podmiotowości tych obiektów<sup>122</sup>.

Drugi sposób polega na wyprowadzaniu analogii z wydarzeń historycznych, kiedy to poszerzano krąg podmiotów posiadających prawa. Propozycje tego typu w momencie ich wygłoszenia zdawały się czymś niemożliwym do pomyślenia, w związku z czym nie były traktowane poważnie. Nie ma wątpliwości, że omawianej koncepcji towarzyszą po-

<sup>119</sup> K. Bosselmann, *Losing the Forest for the Trees: Environmental Erductionism in the Law*, „Sustainability” 2010, nr 2, s. 2424–2425.

<sup>120</sup> Ch.D. Stone, *Should Trees Have Standing? Law, Morality...*, s. 34.

<sup>121</sup> M. Warnock, *Should trees...*, s. 59.

<sup>122</sup> E.J. Macpherson, *Indigenous Water Rights in Law and Regulation: Lessons from Comparative Experience*, Cambridge University Press, Cambridge 2019, s. 39–40.

dobne okoliczności. Posiadający prawa rozpatrują byty będące poza prawem w kategoriach instrumentalnych, jako stworzone dla ich korzyści. Dopiero fakt przyznania uprawnień podnosi byt, postrzegany dotychczas jako przedmiot, do rangi podmiotu<sup>123</sup>. Stąd wyciągany jest wniosek, że fakt bycia uznanym za podmiot prawa wpływa na sposób postrzegania rzeczywistości. Rozważania te odsyłają nas ponownie do problemu relacji prawo – świadomość. W tym wypadku pojawia się on pod postacią antynomii, którą możemy ująć w postaci roboczej: sprzeciw wobec nadania praw jakiejś rzeczy istnieje dopóki nie dostrzeżemy jej samoistnej wartości, ta pozostaje jednak ukryta bez wcześniejszego uznania owej rzeczy za pełnoprawny podmiot.

Wprowadzenie w życie omawianej propozycji, a tym bardziej rozszerzenie jej na problem zmian klimatu, zdaje się niemożliwe. Jednakże odczytanie jej wyłącznie w kategoriach zawężonych do obszaru legislacji wydaje się ograniczać zawarty w niej potencjał do zmiany społecznej. Być może lepsze okaże się postrzeganie jej celu jako formy poszerzenia języka prawa, co w konsekwencji przełoży się na podniesienie znaczenia problemów środowiskowych w innych sferach. Terminy prawne mają bowiem, być może nie przez wszystkich dostrzegany, stanowczy wpływ na język codzienny<sup>124</sup>. W ten sposób stają się one częścią kontekstu, w którym żyjemy i za pomocą którego rozumiemy otaczający nas świat. Rozważania Stone'a zmieniły jedno z zakładanych przez nas wcześniej założeń. Dzięki nim więź między prawem a świadomością nabrała dwustronnego charakteru. Natura jako osoba prawna mogłaby stanowić zatem, wytworzony za pomocą aktu językowego, pomost pomiędzy abstrakcyjnym bytem traktowanym instrumentalnie a konkretem uznawanym za ważny. W ten sposób uczestniczenie wraz z ludźmi we wspólnej uniwersalności mogłoby opierać się na równych zasadach<sup>125</sup>. Prawo nie musi być zatem jedynie odzwierciedleniem dominującego światopoglądu.

Odrzucone przed chwilą założenie wydawało nam się naturalną konsekwencją procesu politycznego. Nasz błąd leżał w ograniczeniu perspektywy wyłącznie do sfery stanowienia prawa. Pominęliśmy równie ważną sferę jego stosowania, która może okazać się kluczowa dla kreacji świa-

<sup>123</sup> Ch.D. Stone, *Should Trees Have Standing? Law, Morality...*, s. 3.

<sup>124</sup> Tamże, s. 22.

<sup>125</sup> M. Tanasescu, *Environment, Political Representation and the Challenge of Rights. Speaking for Nature*, Palgrave Macmillan, London 2016, s. 58–60.

towej polityki ekologicznej. Wydaje się bowiem, że nawet ograniczona, bo niechętnie podejmująca zagadnienia polityczne, jurysdykcja państwowego wymiaru sprawiedliwości może służyć jako forum do reprezentacji interesów klimatu. Reprezentacja tego typu odbywa się zresztą na naszych oczach w postaci pozwów składanych przez obywateli, zorganizowanych w większe formy (będących w tym wypadku pełnomocnikami klimatu), przeciwko własnym państwom, które nie wywiązują się z obiecywanych ograniczeń emisji CO<sub>2</sub>. Jak wskazuje bezprecedensowy przykład wyroku Sądu Najwyższego w Holandii, sprawy takie można wygrywać<sup>126</sup>. Ze względu na krótki czas, który minął od uprawomocnienia się wyroku, nie jesteśmy w stanie ocenić jego wpływu na zachowanie państwa. Możemy jednak powiedzieć, że będzie on ważną wskazówką interpretacyjną dla przyszłych spraw tego typu.

Rolą organów sądowych o międzynarodowym zakresie może być formowanie kierunków, w których rozwijane będzie prawo. Wydawane przez nie wyroki mogą zaważyć na skali preferowanych wartości na przykład w odniesieniu do konfliktu na linii ekologia – ekonomia. Historycznym już przykładem w tym zakresie może być sposób procedowania Organu Apelacyjnego Światowej Organizacji Handlu. Tendencja do potraktowania kwestii ekologicznych z większą uwagą przejawiała się między innymi w procesach dotyczących zaskarżenia przez grupę państw (Indie, Malezja, Pakistan i Tajlandia) zakazu importu wprowadzonego przez USA niektórych krewetek pozyskiwanych metodami zagrażającymi egzystencji chronionych gatunków. Co prawda, skarga wspomnianej grupy państw została rozpatrzona pomyślnie, jednakże Organ Apelacyjny wskazał nowy sposób interpretacji przepisów Układu Ogólnego w sprawie Taryf Celnych i Handlu (GATT), zaczął bowiem uwzględniać je w kontekście zmian w międzynarodowym prawie ochrony środowiska. Decyzja ta wzbudziła wiele kontrowersji ze względu na to, że zmiany te zmierzają w kierunku ograniczenia możliwości dbania o bezpieczeństwo ekonomiczne<sup>127</sup>.

---

<sup>126</sup> Mowa tu o wyroku Sądu Najwyższego Holandii z 20 grudnia 2019 r., nr 19/00135, angielskie tłumaczenie dostępne: <https://www.urgenda.nl/wp-content/uploads/ENG-Dutch-Supreme-Court-Urgenda-v-Netherlands-20-12-2019.pdf> (dostęp 02.05.2020). W sprawie stronami były: Holandia i fundacja Stichting Urgenda. Potwierdzono w nim orzeczenia poprzednich instancji, nakazujących państwu zmniejszenie emitowanych gazów cieplarnianych o co najmniej 25% (w porównaniu z 1990 rokiem) do końca 2020 roku.

<sup>127</sup> T. Stephens, *International Court...*, s. 326–327, 329–330.

Przypadki takie jak opisany, gdy proces stosowania prawa znajduje się w sytuacji uznaniowości, otwierają przestrzeń do negocjacji między różnymi sferami normatywności społecznej<sup>128</sup>. Utwierdza nas w tym także działalność Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości, który opinią z 1996 roku zmienił postrzeganie pojęcia środowiska. Autorytatywna wykładnia, w myśl której nie jest ono abstrakcją, lecz reprezentacją przestrzeni życiowej i jakości życia, uniemożliwiła dalsze podawanie w wątpliwość obowiązku jego ochrony<sup>129</sup>. Uwzględniając powyższe, możemy powiedzieć, że jedną z funkcji osądzania w tym wymiarze jest integrowanie normatywności kultury. Tym samym, poprzez włączenie marginalizowanych do tej pory bytów, nabiera ono wymiaru realnej władzy. Jest to władza kształtowania globalnej świadomości.

---

<sup>128</sup> M. Zirk-Sadowski, *Rządność sądów a zarządzanie przez sądy*, „Zarządzanie Publiczne” 2009, nr 1 (7), s. 60–61.

<sup>129</sup> P. Sands, *Climate Change and the Rule of Law: Adjudicating the Future in International Law*, „Journal of Environmental Law” 2016, nr 28, s. 25–26.



## Interdyscyplinarna dyskusja o globalnym ociepleniu

Dyskusja z udziałem prof. Małgorzaty Jacyno, dr hab. Ewy Bińczyk, prof. Szymona Malinowskiego i prof. Małgorzaty Kowalskiej (moderacja) oraz doktorantów: Pawła Falkowskiego, Michała Krota i Karola Poleckiego, zorganizowana przez Instytut Filozofii UwB oraz Koło Naukowe Filozofów UwB, odbyła się w Białymstoku 6 grudnia 2019 roku.

**Małgorzata Kowalska:** Szanowni Państwo, zanim przejdziemy do dyskusji, zacznę od kilku zdań wstępu, które streszczą ideę naszego dzisiejszego spotkania. Ujmując najogólniej, naszą intencją jest zbliżenie perspektywy na zagrożenia związane z globalnym ociepleniem. Chodzi o perspektywę reprezentowaną zarówno przez nauki przyrodnicze, jak też humanistyczne i społeczne, dlatego w gronie panelistów mamy przedstawicieli wspomnianych dyscyplin. Wiemy od dawna, że problem globalnego ocieplenia, czy ogólniej problem wszelkich zagrożeń ekologicznych, wykroczył poza zainteresowania samych przyrodników i stał się problemem ogólnospołecznym, w jakiejś mierze problemem politycznym i ostatecznie także problemem filozoficznym. Ten problem jest oczywiście wieloaspektowy i nie uda nam się poruszyć wszystkich wątków, które przy tej okazji można by omówić, ale w wielkim skrócie chciałabym wymienić te aspekty, które w dobie zagrożeń klimatycznych można by nieco wyszczególnić.

Po pierwsze mamy oczywiście aspekt przyrodniczy, którym zajmują się nauki takie jak: fizyka, geofizyka, biologia, a który w wymiarze naukowym prowadzi do formułowania pewnych diagnoz i przewidywań – opiszemy te zmiany, które już nastąpiły, stworzymy pewne modele na

tej podstawie i prognozujemy, co się może stać w trakcie procesu przyrodniczego w bliższej lub dalszej przyszłości. Diagnozy stawiane przez przedstawicieli nauk przyrodniczych mają istotny wpływ na stan wiedzy społecznej i na stan wiedzy przedstawicieli innych dyscyplin. Mamy zatem do czynienia z aspektem, który można nazwać społecznym. Ten z kolei obejmuje wiele bardziej szczegółowych wątków – poczynając od recepcji społecznej zagrożeń i wiedzy o nich poprzez kwestię barier czy przeszkód, jakie powstają w związku z pewnym stylem życia, po rodzaj relacji społecznych, typów świadomości społecznej, a więc barier i przeszkód, które utrudniają stawianie czoła tym zagrożeniom. Ostatecznie mamy pytanie o możliwość społecznej zmiany, a znaczy ona bardzo wiele, bo obejmuje także zmianę całego systemu, zwłaszcza systemu gospodarczego.

Jak pewnie część z Państwa wie, epoka zwana ogólnie antropoceniem, w której człowiek w sposób nieodwracalny przekształcił środowisko przyrodnicze – a właściwie sprawił, że przestało ono być środowiskiem, czymś zewnętrznym – bywa nazywana również kapitałocenem. Określenie to w centrum uwagi stawia kwestię systemu gospodarczego, który dla jednych jest przede wszystkim źródłem tych problemów, a dla innych szansą na ich przezwycięzenie. Z wątkiem gospodarczym (ekonomicznym) wiąże się także wątek technologiczny, który obejmuje pytanie o negatywny wpływ techniki na stan środowiska, ale także o możliwości, jakie rozwój technologiczny tworzy, aby tym zagrożeniom zapobiegać. To wszystko oczywiście wiąże się z aspektem politycznym: możemy się zastanawiać, czy demokracja w swej znanej, zachodniej postaci jest sposobem organizacji wspólnot ludzkich, który sprzyja rozwiązaniu problemów, przed jakimi stoimy, czy też przeciwnie – utrudnia ich rozwiązanie. Czy można skutecznie rozwiązać problem zagrożenia klimatycznego, zachowując dotychczasowy model demokracji?

To są przykładowe pytania, które zadają sobie filozofowie. Ośmielę się powiedzieć, że filozofia jest najbardziej ogólną refleksją, która stara się ogarniać problemy poruszane w ramach bardziej szczegółowych dyscyplin naukowych. Jej zadaniem jest analizowanie tych problemów i, na ile to możliwe, syntetyzowanie ich. Oczywiście zadaje również pytania własne i do nich należy najogólniejsze pytanie o relacje między naturą i kulturą, o miejsce człowieka w przyrodzie, by nie rzec: w bycie, ale także o etykę w czasach zagrożenia. Mam nadzieję, że przynajmniej niektóre z tych wątków uda się w ramach dzisiejszej debaty poruszyć.



Na koniec przedstawię państwu schemat naszego spotkania. Otóż plan jest taki, by najpierw każdy z panelistów przeznaczył około piętnastu minut na przekazanie tego, co uważa w związku z tym tematem za istotne, po czym współorganizatorzy w około pięć minut opowiedzą o tym, co ich zdaniem jest najważniejsze i najciekawsze. Następnie planowana jest wspólna dyskusja i pytania z sali.

**Szymon Malinowski:** Czym jest klimat? Musimy to ustalić przed rozpoczęciem dyskusji.

Klimat można rozumieć jako statystykę stanów pogody, czyli tego, co akurat mamy za oknem w ciągu roku, ale ja chciałbym spojrzeć na to głębiej. Popatrzmy sobie na dwa ciała niebieskie, które dostają dokładnie tę samą ilość energii od słońca. Wiedzą Państwo, o których ciałach mówię? O Ziemi i księżycu. Proszę zauważyć, że są to ciała, które w cyklu rocznym dostają tyle samo energii od Słońca, ale warunki na ich powierzchni są zupełnie inne. Na jednym ciele istnieje życie, na drugim nie, a więc klimat to jest coś, co w danych warunkach pozwala na podtrzymanie życia na danej planecie i na to, że ono tam w ogóle zaistnieje. Z naszego punktu widzenia klimat to podstawowy mechanizm podtrzymywania życia na naszej planecie.

Popatrzmy teraz na klimat z węższej perspektywy – wszyscy czytaliśmy *Podróż do wnętrza Ziemi* Juliusza Verne'a – wydaje nam się, że ogromne ilości energii płyną z wnętrza Ziemi, ale jest to kilka tysięcy razy mniej energii, niż dociera do nas ze Słońca. Z punktu widzenia klimatu to, co jest w środku Ziemi, jest zupełnie zaniedbywaną sprawą. Z jednej strony Słońce dostarcza podstawowej energii, żeby ten klimat w ogóle zaistniał, ale z drugiej strony samo Słońce nie wystarcza – przykładem jest ten jasny punkt, który świeci nam co noc na niebie.

Nie wiem, czy Państwo wiedzą, ale gdyby sprężyć atmosferę do takiej gęstości, jaką ma woda, to zajmowałaby  $10 \text{ m}^3$ . Ocean przykrywa  $\frac{3}{4}$  Ziemi i ma średnio 4 kilometry głębokości, więc gdyby go równo rozsmarować po globie, to jego głębokość wynosiłaby 3 kilometry. Atmosfera, ocean, biosfera i to, co jest na powierzchni Ziemi, tworzą system klimatyczny. Ten system ukształtował się pod wpływem energii docierającej od Słońca i pod wpływem innych czynników, na przykład działalności wulkanicznej. Cały ten system jest systemem podtrzymywania życia.

Co to jest zmiana klimatu? Jest to zmiana systemu podtrzymywania życia we wszystkich jego aspektach. Wszystkie wielkie wymierania w historii, wszystkie większe zmiany w systemie klimatycznym na pla-

necie skutkowały kompletnymi zmianami systemu życia na jego powierzchni. Jak klimat działa? Mówimy o pewnych wymuszeniach pochodzących z zewnątrz systemu klimatycznego – to jest ilość energii płynącej ze Słońca, która może się zmieniać – wskutek zmian aktywności słonecznej czy zmian habitalnych. To jest także oddziaływanie z wnętrzem Ziemi, głównie przez działalność wulkaniczną, a także ukształtowanie powierzchni Ziemi przez procesy tektoniczne w skali globu, wędrówkę kontynentów. To jest wreszcie taki proces, który nigdy nie istniał w historii geologicznej, ale który uruchomiliśmy jako małe ludziki chodzące po powierzchni Ziemi.

Jakieś 250 lat temu rozpoczęliśmy proces, który nigdy nie zachodził w historii geologicznej. Mechanizm przyrodniczy, który bardzo długo działał tak, żeby odłożyć węgiel organiczny w skałach osadowych, zaczęliśmy odwracać. Nie tylko odwróciliśmy ten mechanizm, ale zaczęliśmy działać na tak wielką skalę, że mniej więcej co 25 lat podwajamy tę działalność. W latach dziewięćdziesiątych nasz całkowity wpływ od początku epoki przemysłowej był dwa razy mniejszy niż w tej chwili. Uruchomiliśmy proces, który stał się wymuszeniem działającym z zewnątrz systemu klimatycznego i zaczynamy teraz mieć z nim kłopoty. Staliśmy się największym graczem w tym systemie i gramy, nieświadomie zmieniając warunki życia na całej planecie w sposób, który przyspiesza dwa razy co ćwierć wieku.

Roger Revelle i Hans Suess opublikowali w 1957 roku ważną, choć niezbyt znaną pracę. Pochodzi z niej słynna myśl: ludzie przeprowadzają jedyny w swoim rodzaju eksperyment planetarny, taki, który nigdy nie zdarzył się w przeszłości i który nigdy w przyszłości nie będzie mógł być powtórzony, zwracając w ciągu kilkudziesięciu czy kilkuset lat węgiel organiczny odłożony w procesach, które trwały miliony lat w skałach osadowych. Stoimy teraz przed pytaniem: czy jesteśmy w stanie przejąć kontrolę nad tym eksperymentem? Jest ono postawione z punktu widzenia fizyka. Natomiast z punktu widzenia przedstawiciela nauk humanistycznych czy społecznych pytanie brzmi: czy jesteśmy w stanie się zmienić albo przetrwać w świecie, który w najbliższym czasie będzie zupełnie inny niż wszystko, co wydarzyło się w historii naturalnej?

**Małgorzata Jacyno:** Ja nie będę męczyła Państwa pytaniami, za to powiem, jak męczyłam pytaniami moich studentów. Poprosiłam, żeby powiedzieli, jaką informację z rzeczywistości przyszłej, na przykład za dziesięć lat, chcieliby poznać najbardziej. Wyobraźmy sobie, że mamy

możliwość otrzymania informacji o tym, co się dzieje w 2030 roku i możemy wybrać jedną taką wiadomość dotyczącą spraw społecznych czy klimatycznych. Większość studentów odpowiadała, że interesują ich kwestie klimatyczne (80%), a 20% zadeklarowało, że nie chce wiedzieć nic i woli żyć w nieświadomości. Wydaje mi się to bardzo symptomatyczne, jeśli chodzi o społeczny wymiar problemu. Zwróciłam uwagę, że Pan Profesor często mówił „my” czy „ludzie” – tymczasem ja mam więcej niż wrażenie, że ja niewiele mogę, że my niewiele możemy, że decyzje istotne zapadają gdzieś indziej. Gdybym miała się odnieść do pojęć, które są filozofom bliskie, powiedziałabym, że w latach dziewięćdziesiątych mamy do czynienia z rozbieżnością, z rozchodzeniem się neoliberalizmu i tego, co Foucault nazywał biopolityką.

Foucault w *Narodzinach biopolityki* opisuje nowoczesne państwo jako takie, które optymalizuje życie. Opisuje tę biopolitykę tak, jakby ona była w którymś momencie absolutnie zgodna z polityką neoliberalną. Foucault relacjonuje kolokwium Lippmanna z 1938 roku, podczas którego jeden z uczestników zadał pytanie o to, czy można ten projekt nowego państwa nazwać liberalizmem socjologicznym, czyli takim sposobem rządzenia, w którym oddaje się rzeczywistość społeczną samej sobie.

Mamy do czynienia z nową sytuacją wykruzania się prawomocności państw. Państwa nie są w stanie prowadzić polityki. Także obywatele odnoszą się z coraz większą nieufnością do państwa. Nie wierzą, że może ono zagwarantować im jakieś bezpieczeństwo. Wydaje mi się, że mówienie studentów o poczuciu bezsilności i braku nadziei jest pewną formą wyłączenia. Mówienie o strachu przed zmianami klimatycznymi jest dla mnie symptomatyczne dla wszystkiego, co pozwoli temu procesowi czy kierunkowi zmian trwać. Mianowicie, naturalizacja katastrofy – kryzysy ekonomiczne i klimatyczne są traktowane jako procesy naturalne. Tak samo technologie, które opisuje się w takim języku, jakby stanowiły one procesy naturalne, bez mała biologiczne, czy procesy związane z ewolucją.

Drugi problem związany ze zmianą to fakt, że po kolei większość rządów w krajach zachodnich podejmuje rewolucyjny styl, czyli taki, który odpowiada na żądania, roszczenia związane ze zmianą, a ta zmiana nie jest wcale operacjonalizowana, bo z tych projektów, które się robi, a które dotyczą reorganizacji życia społecznego i politycznego, wynika, że wszystko, ale to dokładnie wszystko, musiałoby wyglądać zupełnie inaczej. Według mnie najbardziej prawdopodobny scenariusz to taki, w któ-

rzym powstaną nowe struktury społeczne, nowe nierówności i wydaje mi się, że te retoryki, które się w tej chwili pojawiają, także pewne decyzje polityczne, bardzo temu sprzyjają i pokazują ewentualny kierunek tych zmian. Jestem przekonana, że duże nierówności społeczne, które można zauważyć w krajach Ameryki Południowej i Afryki, staną się naszą codziennością. W tej chwili różne perypetie polityczne, które mamy okazję obserwować, są wypróbowywaniem różnych możliwości retorycznego zapanowania nad tą sytuacją, nad tym przecuciem, że dzieje się coś niedobrego, na co nie ma się większego wpływu.

Zaczęłam od pytania zadanego moim studentom i na tym też chcę zakończyć. Studenci odpowiedzieli, że najważniejszy jest klimat, ale też, że w sumie to nic z tego nie wynika – jest to oczekiwanie zmiany, ale też lęk przed zmianą, nic z ich strony nie wskazywało na chęć zaangażowania się. Studenci uważali, że kwestia klimatu po prostu będzie najważniejsza i chcą mieć jakąś wiadomość, choć nie wiedzą, w jaki sposób mogłaby ich dotyczyć. Kiedy dopytywałam, to mówili o temperaturze, ale nie precyzowali gdzie. Wydaje mi się, że to jest istotne, że na razie mówienie o kryzysie klimatycznym raczej demobilizuje i rozkłada demokrację. Nie uważam też, żebyśmy współcześnie żyli w demokracji, tylko że raczej jest to system postdemokratyczny od lat dziewięćdziesiątych, czyli od momentu, kiedy decyzje polityczne zostały delegowane do sfery ekonomii. Zapisy mówiące o trzyprocentowym deficycie to jest zrzeczenie się polityczności w demokracjach zachodnich. Studenci mówią o klimacie, jakby nic nie zapowiadało żadnej zmiany, ale chciałabym teraz powiedzieć, jak studenci mnie zdiagnozowali. Otóż niedawno powiedziałam studentom, że o systemie filozofii społecznej we Francji i Włoszech w socjologii pisze się w pewien sposób, ja jednak boję się w Polsce używać tego określenia. Chodziło o pojęcie ludobójstwa ekonomicznego. Oni odpowiedzieli mi jednak, że sami już od dawna tak mówią o tym systemie. I to dobrze diagnozuje moją świadomość – pokazuje, że nie ma konwergencji – brakuje tego, co ja uważam za konieczne dla zmiany.

**Ewa Bińczyk:** Bardzo się cieszę, że temat katastrofy klimatycznej tak intensywnie przebija się do sfery publicznej w ostatnich latach, także dzięki państwu. Chciałabym przedstawić kontekst, z którego pochodzą moje analizy. Jestem filozofką i socjolożką. Zajmuję się filozofią współczesną nauki i socjologią wiedzy naukowej i do tematu zmiany klimatycznej trafiłam od strony badania kontrowersji naukowych, bo w studiach nad nauką i technologią, które są mi bliskie, mamy studia nad kontrowersjami.

Szybko jednak przekonałam się, że nie ma żadnych kontrowersji, jeżeli chodzi o zmianę klimatyczną. Mamy raczej do czynienia z kampanią dezinformacyjną sponsorowaną przez przemysł paliwowy i zorganizowaną przez quasi-ekspertów oraz instytuty naukowe sponsorowane przez sam przemysł. Nie byłoby też mojej książki *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, gdyby nie moje drugie zainteresowanie: jako filozofka techniki interesowałam i interesuję się retoryką zwolenników inżynierii klimatu i przeciwników inżynierii klimatu. Inżynieria klimatu to plan awaryjny ludzkości na wypadek tego, gdybyśmy mieli przekroczyć punkty przełomowe destabilizacji klimatu (tutaj najwięcej zajmowałam się rozproszeniem siarki w stratosferze).

Moja książka dotyczy nie tylko debaty o zmianie klimatycznej, lecz także debaty o planetarnym kryzysie środowiskowym, z którym mamy do czynienia. Tu nie chodzi tylko o destabilizację atmosfery, ale o utratę żyznych gleb, zakwaszanie oceanów, wielkie szóste wymieranie, przed którym stoimy. Tak jak Profesor Malinowski chciał to Państwu unaocznic – stawką w grze jest coś bardzo, bardzo ważnego – wytrącenie planety ze stanu równowagi i przekroczenie tak zwanych granic planetarnych, jak pokazuje nam nauka o systemie Ziemi. Granice planetarne to parametry, które umożliwiają przetrwanie życia nam znanego, życia epoki holocenu. To w holocenie ludzkość skolonizowała poszczególne kontynenty, rozwinęła rolnictwo i gospodarkę. Pani Profesor Jacyno w innej debacie powiedziała, że stawką w grze jest całkowita reorganizacja życia społecznego, przed którą stoimy – będą to wielowymiarowe skutki katastrofy klimatycznej i zwiększania się zagrożeń dotyczących przekraczania granic planetarnych. Sama mówię o ryzyku utraty przyszłości – to jest niebywała epoka i niebywałe czasy – stoimy przed możliwością odebrania przyszłości naszym dzieciom i wnukom.

Moim celem w książce była analiza retoryki, czyli metafor, pojęć, także tego, co definiuje wyobraźnię w refleksji środowiskowej dwudziestego pierwszego wieku. Drugim celem była refleksja na temat marazmu – pokazuję, że można z powodzeniem określić dwudziesty pierwszy wiek mianem epoki marazmu, czasów, w których ludzkość traci zdolność adekwatnego rozpoznania sytuacji, w jakiej się znajduje, bo nie słucha naukowców i nie bierze pod uwagę ich ostrzeżeń. Stąd wynika impas polityczny. Epoka marazmu to także epoka impasu politycznego, braku działań, bierności, której koszty poniosą przyszłe pokolenia i której koszty cały czas rosną. Ta potworna struktura marazmu jest tak rozległa, jak

tylko naszkicowałam w pracy – ma ona korzenie emocjonalne, poznawcze i psychologiczne, ale przede wszystkim instytucjonalne i geopolityczne. Nasz świat jest tak skonstruowany, że wszystko wygląda na to, że zmierzamy po prostu do katastrofy o wymiarze superhistorycznym i planetarnym.

Pozwólcie, że odniosę się do trzech haseł, o odniesienie się do których poprosili nas organizatorzy: strachu, odpowiedzialności i nadziei. Najpierw problem strachu: rzeczywiście, te dyskursy w debacie naukowej, interdyscyplinarnej (bo biorą w niej udział nie tylko klimatolodzy, ale też geografowie społeczni, przedstawiciele nauki o zrównoważonym rozwoju, psychologowie, socjologowie, filozofowie, historycy środowiska, antropologowie, którzy zajmują się tym, jak pozyskiwaliśmy energię w poszczególnych epokach historycznych – jest to więc niezwykle interdyscyplinarna debata) unaoczniają takie akcenty, że czujemy się sparaliżowani złożonością problemu i skalą wyzwań, przed którymi stoi ludzkość w dwudziestym pierwszym wieku. Alain Badiou powiedział, że ekologia może być opium dla mas – ten strach może ulec instrumentalizacji. Bardzo prawdopodobny jest taki scenariusz, że będziemy czekać w bierności, a potem będziemy dekarbonizować po omacku i nie licząc się z konsekwencjami. Tego chcielibyśmy uniknąć. Natomiast retoryka klimatycznego stanu wyjątkowego, która bliska jest memu sercu z wielu powodów, także może doprowadzić do tego, że klimatyczny stan wyjątkowy często uzasadnia radykalne zmiany bez zgody społecznej. Nie chciałabym, by geoinżynieria rozpraszania siarki w stratosferze uzyskała legitymację z uwagi na retorykę stanu wyjątkowego. Z moich analiz retoryki debaty na temat antropocenu wydobyłam pewien słownik. Pamiętam, że sama byłam bardzo zaskoczona, jak wiele pojęć w tej debacie to pojęcia, które odzwierciedlają bardzo poważny problem nieodwracalności. W mojej optyce żyjemy w epoce nieodwracalnych, niepowetowanych strat. Każdego dnia tracimy szansę na to, by odmienić ich bieg. To jest epoka pozostawania w bierności i przez to zawężania palety możliwych opcji politycznych dla przyszłych pokoleń. Każda minuta bierności ma niezwykle wysoką cenę.

To jest epoka strachu także w tym sensie, że debata ma wymiar eschatologiczny w duchu eschatologii sekularnej. Eschatologia to dział teologii, który zajmuje się refleksją na temat końca historii, końca czasu. Autorzy piszą, że żyjemy u kresu czasu, że to pokolenie jest naprawdę wyjątkowe – trzyma losy cywilizacji w swoich rękach. Nie jest to metafora. Żyjemy

w punkcie bez odwrotu. Samo pojęcie *tipping point* to pokazuje: zwrot planetarny, załamania związane z logiką sprzężeń zwrotnych. Wymiar eschatologiczny był dla mnie bardzo ciekawy jako filozofki – on ma sens egzystencjalny: kim jesteśmy my, którzy znaleźliśmy się w epoce denializmu, chowania głowy w piasek, bierności, marazmu? Kim jesteśmy, że dopuszczamy do tego, by odbierać każdego dnia przyszłość innym gatunkom, rafom koralowym, Arktyce, ale także przyszłość, ład, porządek, które damy naszym dzieciom?

Jeżeli chodzi o odpowiedzialność: do tej kwestii możemy podejść na kilka sposobów. Chciałabym zacząć od tego, że doskonale wiemy, kto jest odpowiedzialny za sytuację, w jakiej się znajdujemy. Mamy raporty, które to pokazują, na przykład raport Climate Accountability Institute, który wskazuje sto firm odpowiedzialnych za siedemdziesiąt jeden procent emisji gazów cieplarnianych od roku 1988, kiedy to utworzyliśmy IPCC. Mogą państwo dotrzeć do tych raportów – tam są wymienione następujące podmioty: Saudi Aramco, Shell, Gazprom, Exxon Mobil, BP. Wiemy, kto jest odpowiedzialny.

Wiemy, że odpowiedzialni są ci, którzy konsumują najwięcej – najbogatsi. Szczególnie emisje luksusowe, które powinny być w tych warunkach moralnie piętnowane, uznawane za skandal: luksusowe jachty, domy – konsumpcja tego, co możemy uznać za luksusowe, psuje nasze życie. Z drugiej strony politologowie pokazują, że nadmierne bogactwo, ta rozpościerająca się skala nierówności, rzeczywiście psuje, koroduje naszą demokrację, niszczy to, jak zorganizowany jest nasz świat, bo ci ludzie mogą kupować media, całe ustawy. Jak państwo wiecie, nie ma demokracji, jest plutokracja, rządy oligarchów. Bardzo wielu autorów sprzeciwia się temu, żebyśmy pozwalali na to, by oligarchowie wciąż definiowali, co jest możliwe, a co nie w dwudziestym pierwszym wieku. Bruno Latour w książce *Down to Earth* mówi, że najbogatsi odwrócili się plecami od ludzkości, nie podzielają już wspólnego horyzontu przyszłości, emancypacji, w której moglibyśmy budować wizję wspólnego ładu. Z drugiej strony jako filozofka etyczna jestem bezradna wobec problemów planetarnego kryzysu środowiskowego, gdzie stawką w grze jest życie, jakie znamy – co innego bowiem etycznie oceniać degradację pojedynczego systemu czy utratę jednego gatunku, a co innego szukać pojęć do tego, żeby ocenić wymieranie miliona gatunków, żeby ocenić to, że wytrącamy z równowagi, niszczymy dom, od którego wszyscy zależy. Chcę gorąco podkreślić, że każda polityka klimatyczna musi

być sprawiedliwością klimatyczną – jeśli w ogóle będziemy się zmieniać, musimy robić to z głową, musimy uważać na najsłabszych. Problemy środowiskowe są problemami, które najbardziej dotyczą najbardziej niebezpiecznych i wszystkie nasze spekulacje pokazują, że dalej tak będzie. Zaskoczył mnie paradoks, który wyniknął z refleksji na temat planetarnego kryzysu środowiskowego – okazało się, że dwudziesty pierwszy wiek to wiek niesłychanej sprawczości człowieka, a nawet hipersprawczości – my, żyjący teraz, wpływamy na to, jak za setki tysięcy lat będą wyglądały parametry naszego środowiska. Z drugiej strony jest to epoka absolutnej bezradności. Ofiar jest więcej niż tych hipersprawczych podmiotów.

Przechodząc do nadziei, jak mogą się Państwo domyślać, te lektury, które od kilku dobrych lat mam za sobą, nie przysparzają mi raczej optymizmu i pozytywnego samopoczucia – raczej towarzyszy mi nieustające, coraz głębsze zdegustowanie ludzkością. Bardzo pomaga mi lektura niektórych tekstów, do przeczytania których zachęcam również państwa: encyklika *Laudato si'*, *Paryskie porozumienie klimatyczne* i ostatnia książka Rebeci Solnit *Nadzieja w mroku*. Oczywiście niezwykle krzepiące są także słowa Greta Thunberg, która rozpoczęła młodzieżowe strajki klimatyczne. W jednym z przemówień powiedziała: „Nikt nie jest aż tak mały, by nic nie znaczyć”. Po pół roku, od kiedy zaczęła strajkować, dołączyło do niej dwa tysiące miast. Podobnie Rebecca Solnit pokazuje, że nadzieja nie jest łatwa. Najłatwiej jest pogrążyć się w tzw. lewicowej rozpacz – ona jest bardzo łatwa, natomiast nadzieja jest trudna, ale może nam dać coś takiego – nawet jeżeli nie będzie dobrze czy kiedy wątpliwe jest, że będzie dobrze, to to, co robimy, ma znaczenie. To jest niesamowicie moralnie i bardzo ważne – każde drobne gesty drażą skałę i tylko taka postawa ma, moim zdaniem, sens w epoce antropocenu. Przećwiczyłam to na sobie, gdy idąc z moim psem na spacer, widząc śmieci, które inne *homo sapiensy* zostawiają, napawałam się odrazą, ale od jakiegoś czasu zaczęłam je systematycznie zbierać. Gorąco polecam Państwu takie akcje – takie zbieranie śmieci daje psychologiczną ulgę. Cały park zupełnie inaczej wygląda, od kiedy Bińczyk systematycznie go przeczesuje z psem i wynosi całe wory. Z każdego spaceru jest po dziesięć worków – wystarczy tylko po prostu podnosić i przekładać. Psychologowie, którzy analizują tak zwaną depresję klimatyczną, radzą nam: róbmy małe rzeczy, róbmy to, co w naszym zakresie, żeby tę nadzieję podbudować. Nie pozwólmy, by ci, którzy doprowadzili do tego,



w jak fatalnej sytuacji jesteśmy, definiowali nam, co jest utopijne, co jest możliwe, co jest realistyczne. To jest właśnie problem. Chciałabym Państwu polecić książkę *Wymyślając przyszłość*, w której to autorzy pokazują, że powinniśmy inaczej definiować zdrowy rozsądek. Potrzebujemy takiego zdrowego rozsądku, który pokaże, że irracjonalny jest właśnie *status quo* – nie możemy myśleć, że nie opłaca nam się nie wyginać, że rządzą nami tylko wartości rynkowe. Nie pozwólmy, żeby ten zdrowy rozsądek przeważył.

**Michał Krot:** Co o zmianie klimatu może powiedzieć filozof? Zdawało mi się, że zadaniem filozofa jest uświadamianie innych ludzi w zakresie procesów myślowych, w jakie wpadamy i na jakie decyzje te procesy myślowe się przekładają. Zastanawiałem się również nad trzema pojęciami tytułowymi naszego spotkania: strach, odpowiedzialność, nadzieja. Przychodziły mi do głowy interpretacje egzystencjalne, gdzie odwracałem znaczenie nadziei, na przykład pokładanie zbyt wielkich nadziei w technologii, w tym, że naukowcy coś wymyślą, że technologia może nas w jakiś sposób zbawić, jest złym wykorzystaniem nadziei i w tym sensie bardziej mobilizujący jest strach – strach pozwala aktywnie działać. To samo robiłem ze strachem: on może być mobilizujący, może również kompletnie paraliżować nasze działanie. Porównawszy te pojęcia, zdałem sobie sprawę, że chciałbym powiedzieć kilka słów o odpowiedzialności i o tym, jak ta odpowiedzialność współcześnie wygląda. Profesor Bińczyk wspominała o odpowiedzialności i wskazała, kto jest odpowiedzialny za stan rzeczy, jaki teraz mamy: mówiła o wielkich koncernach paliwowych czy gigantycznych potentatach przemysłowych. Pani Profesor mówiła też o odpowiedzialności rozumianej jako działanie, robienie małych kroków, małych rzeczy, takich jak zbieranie śmieci. Chciałbym w podobnym sensie uogólnić pojęcie odpowiedzialności.

Moim zdaniem jest ono nierozzerwalnie związane z tym, co mamy możliwość robić, do czego jesteśmy zdolni. Zasięg i rodzaj mocy sprawczej, którą dysponuję, przekłada się na zasięg i rodzaj odpowiedzialności, którą mam. Cytując klasyka: „z wielką mocą idzie w parze wielka odpowiedzialność” i nie jest to Platon czy Arystoteles, tylko wujek Spidermana. Powiedział coś bardzo prawdziwego i wydaje się, że tacy myśliciele współcześni, jak Hans Jonas również o tym mówią. Jonas chce nam zaproponować surowszą etykę odpowiedzialności, chce powiedzieć, że nie powinniśmy się zastanawiać, do czego jesteśmy zdolni czy co robimy, tylko

że zawsze już coś robimy, zawsze jesteśmy w jakimś działaniu, co sprawia, że do etycznej odpowiedzialności jesteśmy również pociągani przez bierność.

**Paweł Falkowski:** Moje badania skupiają się na związku między ekonomią a walką ze zmianami klimatycznymi. Muszę też od razu zaznaczyć, że niestety słuchanie mainstreamowych ekonomistów jest w obecnych czasach jedną z najsmutniejszych rzeczy, jakie można robić, jeśli chodzi o klimat i naszą dzisiejszą sytuację. Padło już dzisiaj pojęcie neoliberalizmu – zajmuję się również badaniem ideologii neoliberalnej i neoliberalizmu jako pewnej (w rozumieniu Foucaultowskim) techniki rządzenia. Rozumiem neoliberalizm jako ekspansywną logikę, która wchłania przeróżne aspekty naszego życia w system wymiany rynkowej. Jest to więc taki mechanizm, poprzez który wszystkie aspekty naszego życia, między innymi społeczne, polityczne czy ekologiczne, zostają podporządkowane logice rynkowej, same stają się nowymi rynkami i możemy myśleć o sprawczości o tyle, o ile możemy myśleć ekonomicznie. Zajmuję się badaniem mechanizmów, za pośrednictwem których neoliberalizm wpływa na nasze sposoby i taktyki walki z globalnym ociepleniem. Chodzi mi tutaj zarówno o perspektywę makro, jak i mikro. Jedno z podstawowych pytań brzmi: co mówią ekonomiści o zmianach klimatu? Po pierwsze: mówią mało. W najważniejszych, ogólnosiatawowych czasopiśmiech ekonomicznych prawie nie ma artykułów na ten temat. Jeśli już powstają, bywają kuriozalne, jak w przypadku ekonomisty Williama Nordhousa, który otrzymał Nagrodę Nobla w 2018 roku. Noblista oblicza zyski i straty spowodowane globalnym ociepleniem za pomocą wskaźnika PKB i dochodzi do wniosku, że optymalnym rozwiązaniem byłoby dopuszczenie do wzrostu średniej temperatury na Ziemi o 4 stopnie. Inaczej koszty mitygacji, czyli przeciwdziałania, są wyższe niż koszty skutków. Bez trudu można znaleźć jego artykuły, a także analizy tych artykułów. Sposób, w jaki ten człowiek rozumuje, jest absurdalny. Jest to ekonomista, który dostał Nobla – dla mnie jest to niesamowite. Ekonomiści, którzy w taki sam sposób, za pomocą wskaźników PKB, obliczają nasze zdolności dostosowania się do zmian klimatu, uczestniczą w panelach IPCC – to jest jeden z głównych problemów. Jest to coś przerażającego.

Ochrona natury w skali makro, w skali politycznej, jest ochroną natury poprzez zamienienie jej w rynek. Jednym z jaskrawych przykładów jest system handlu emisjami. Co my tak naprawdę robimy? Zamieniamy

emisję, czyli coś, co zabija naszą planetę, w pewien towar i puszczamy ten towar w obieg, przez co powstaje nowy rynek, w którym te emisje mają być obracane i mają same się kontrolować. Jak wiadomo, jest to zupełnie nieskuteczne. Zdarzały się też spekulacje emisjami – powstawały fabryki, które specjalnie emitowały więcej gazów cieplarnianych tylko dlatego, że im się to opłacało. Tak samo działają obecnie potężne think tanki, które obliczają wartość pieniężną poszczególnych ekosystemów, przykładowo zajmują się tym, żeby wyliczyć, ile dolarów kosztuje rafa koralowa na danym obszarze – niestety, to jest coś, co dzieje się w skali makro. Nasza polityka międzynarodowa polega na pewnej tylko regulacji rynku, nie na jego ograniczaniu. Nie przychodzi nam na myśl rozwiązanie, które wydaje się oczywiste, mianowicie, że temu rynkowi należałoby coś narzucić.

Jeśli chodzi o skalę mikro, mówimy o zjawisku ekologicznego konsumeryzmu i *greenwashingu*. Na pytanie o to, jak my jako jednostki mamy walczyć z problemem globalnego ocieplenia, jest nam dawana odpowiedź: walczyć poprzez odpowiedzialny konsumeryzm, poprzez kupowanie produktów z nalepką „bio”. Bram Buscher opracował pojęcie płynnej natury – takiej, która jest oderwana od samej siebie i dostosowana do wymiany towarów na rynkach. Ochrona przyrody dzięki konsumpcji tak naprawdę ma na celu wyłącznie zysk, ale wmawia się nam, że możemy być odpowiedzialnymi jednostkami poprzez odpowiedzialny konsumeryzm. Możemy kupić kawę z zapewnieniem, że część tych pieniędzy będzie przeznaczona na ratowanie lasów tropikalnych. Na tym ma polegać nasze działanie w skali mikro.

Mój wniosek jest taki: kapitalizm i jego skrajna postać, czyli neoliberalizm, reaguje na zagrożenie, jakim są zmiany klimatu, nie przeciwdziałając im, lecz monetyzując sam kryzys. Można też powiedzieć, że kapitalizm stoi w sprzeczności z ochroną klimatu, jeśli kapitalizm rozumiemy jako ciągłą ekspansję kapitału, jako bezustanne pomnażanie rynku. To stoi w sprzeczności ze skończonością zasobów naszej planety. Ekspansywność wpisana jest w logikę kapitalizmu – powstawanie nowych rynków, nowych wymian rynkowych ma go wciąż poszerzać. To, co się dzieje na naszych oczach, jest dla nas zabójcze. Odpowiedzialność rozumiem jako potrzebę przemyslenia stanu naszego świata na nowo.

Na koniec chcę powiedzieć, że Immanuel Wallerstein opisywał sytuację, w jakiej dzisiaj się znajdujemy, jako moment *interregnum*, bezkrólestwa. Dzisiejszy świat kończy się i nie wiemy, co przyjdzie na jego miej-

sce. Nie wierzę w wizje apokaliptyczne – nie wyginiemy. Ludzkość przetrwa. To, co się dzieje, zjawiska, które opisuję, pokazują, jak będziemy trwać. Spodziewam się większej sprawczości państw, większego zarządzania masami ludzkimi, biopolityki, która będzie miała charakter ludobójczy. Inny filozof, Achille Mbembe, mówi o tym, że na miejsce biopolityki, która polega na zarządzaniu ludźmi, przychodzi nekropolityka, która decyduje, kto ma żyć, a kto ma umrzeć. Tak niestety mogą wyglądać przyszłe czasy.

**Karol Polecki:** Swoje badania koncentrowałem początkowo wokół pytania o efektywność prawa w zakresie dostosowania polityki do zjawiska zmian klimatycznych. Wydaje się oczywiste, że ma ono charakter retoryczny – gdyby prawo wywierało realny wpływ na działania instytucji państwowych w tym zakresie, to nie istniałaby potrzeba naszego spotkania. W związku z tym z biegiem czasu moje zainteresowania skupiły się wokół problemu wpływu prawa na społeczne postrzeganie problemu zmian klimatu. W swoich badaniach dowodzę, że ów wpływ jest negatywny, a może nawet destrukcyjny.

Zacznijmy od scharakteryzowania kilku wyróżnianych w literaturze szkodliwych postaw wobec problemu zmian klimatycznych. We wcześniejszych wystąpieniach padały już takie pojęcia, jak denializm czy negacjonizm, które możemy określić jako całkowite wyparcie i niedopuszczanie do świadomości faktów dostarczanych przez klimatologów. Najczęstszą formą znamionującą wspomniane postawy jest milczenie. Na szczęście współcześnie mamy do czynienia ze wzrostem świadomości społecznej, co nie oznacza, że uporaliśmy się z problemem tego typu. Przybrał on nową formę, którą można nazwać trywializacją czy minimalizacją problemu. Polega ona na niedocenieniu skali i szybkości postępowania zmian klimatycznych, mimo ich rozpoznania. Ta postawa przejawia się głównie – jak już wspominała Profesor Jacyno – w nadmiernym mówieniu o kryzysie, domaganiu się dalszego jego uszczegółowienia, większej ilości informacji.

Wydaje mi się, że prawo za sprawą struktury, w której się zawiera, i języka, który stosuje, przyczynia się do uszczegółowienia tytułowego problemu. Mówiąc inaczej, istniejące uregulowania dotyczące zmian klimatu komplikują tę i tak już wystarczająco abstrakcyjną materię, w związku z czym utrudniają jej społeczne zrozumienie. W konsekwencji przyczyniają się do marazmu i bezczynności zwykłych obywateli. Zaznaczę jedynie, że nie chcę krytykować przepisów z perspektywy

prawniczej – bardzo możliwe, że przepisy, o których zaraz wspomnę, są całkowicie zgodne z powszechnie uznanymi standardami legislacyjnymi. Interesować nas będzie jedynie sfera społeczna. Ze względu na ramy czasowe ograniczę się jedynie do omówienia materii zawartej w polskiej konstytucji. Co prawda nie jest to najlepszy akt, gdyż nie formułuje on zbyt wielu obowiązków dotyczących radzenia sobie ze skutkami zmian klimatu, ale ze względu na jego ogólnikowość i powszechną znajomość pozwala na wyciągnięcie wniosków dotyczących dominującego *ratio legis*. Warto w tym momencie zaznaczyć, że terminy takie jak „zmiana klimatu” czy „globalne ocieplenie” nie występują ani razu w ustawie zasadniczej, ani w głównej ustawie regulującej kwestie ekologiczne (Ustawa – Prawo ochrony środowiska), co samo w sobie jest znaczące.

Kwestia ochrony środowiska pojawia się po raz pierwszy w artykule piątym Konstytucji RP. Zacytuję: „Rzeczpospolita Polska zapewnia wolności i prawa człowieka i obywatela oraz zapewnia ochronę środowiska, kierując się zasadą zrównoważonego rozwoju”. W tym przypadku mamy do czynienia ze sformułowanym wprost obowiązkiem zapewnienia ochrony środowiska. Ponadto obowiązek ten wyciągnąć daje się również z zawartego w cytowanym przepisie odwołania do wolności i praw człowieka. W ten sposób wyłania się pierwszy problem – językowe powielenie tego samego obowiązku w jednym przepisie. Widzimy wyraźnie, że obowiązek ochrony środowiska jest zakomunikowany dwukrotnie, co może wprowadzać w zakłopotanie przeciętnego obywatela. Wydaje się bowiem całkiem jasne i potwierdzone w doktrynie, że zapewnienie praw człowieka, między innymi prawa do życia, wymaga ochrony środowiska.

Ponadto obowiązek ten powtórzony zostaje w kolejnych przepisach. W czterech przepisach rangi konstytucyjnej, które regulują omawianą kwestię, pojawiają się różne pojęcia (choć w zasadzie zakresowo tożsame) odnoszące się do obowiązku ochrony środowiska. Poza wspomnianym artykułem 5 mam na myśli artykuły: 68, 74 i 86. Wprowadzają one nowe konstrukcje definicyjne, takie jak: 1. zapobieganie negatywnym dla zdrowia skutkom degradacji środowiska; 2. zapewnienie bezpieczeństwa ekologicznego; 3. ochrona środowiska; 4. dbałość o stan środowiska.

Ze względu na ograniczenia czasowe nie możemy wdać się w dogłębną analizę definicji tych terminów, poprzestaniemy więc na hipotezie, że wyznaczają one w zasadzie tożsamą liczbę obowiązków nałożonych zarówno na instytucje publiczne, jak i na zwykłych obywateli. Różnice pomiędzy nimi są kosmetyczne – najszersze zakresowo pojęcie: „zapewnie-

nie bezpieczeństwa ekologicznego” różni się od najważszego: „ochrony środowiska” tym, że zawiera w sobie jeszcze obowiązek programowania w jakiś sposób stanu środowiska na przyszłość.

Kolejnym poziomem, na którym prawo przyczynia się do skomplikowania problemu, w związku z czym do trudności z jego powszechnym zrozumieniem, jest odesłanie do języka eksperckiego nauk przyrodniczych. Przykładowo, „podjęcie lub zaniechanie działań umożliwiających zachowanie lub przywracanie równowagi przyrodniczej” wymaga znajomości języka ekologii („równowaga przyrodnicza”), co nie ułatwia zwykłemu obywatelowi zrozumienia całej materii.

Poza poziomem językowym mamy kwestię rozbicia strukturalnego. Materia związana z ochroną środowiska zawarta jest w niezliczonej liczbie aktów prawnych, nawet jeśli ograniczymy się wyłącznie do polskiego ustawodawstwa, co bez większych wątpliwości możemy nazwać uszczegółowieniem problemu. Doskwiera ono nie tylko obywatelom, ale przede wszystkim instytucjom stosującym to prawo na co dzień. Wydaje mi się, że przepisy sformułowane w kolejnych rozporządzeniach wyznaczają aż nazbyt precyzyjnie zakres skutków, które powinny zostać zniwelowane przez określone instytucje publiczne. Te zobowiązane są do działania w granicach ściśle wyznaczonych przez prawo, co uniemożliwia jakąkolwiek współpracę pomiędzy organami zobligowanymi do ochrony środowiska. W konsekwencji pominięta zostaje główna przyczyna zmian klimatu, którą, na podstawowym poziomie rozumienia problemu, jest nadmierna emisja dwutlenku węgla. Rozdrobnienie w podejściu do problemu i koncentracja uwagi na konkretnych szkodach środowiskowych zamiast na codziennej działalności sprawia, że odpowiedzialność za holistyczną nieskuteczność polityki środowiskowej rozmywa się.

## Dyskusja

**Małgorzata Kowalska:** Wydaje mi się, że wśród tych wypowiedzi nietrudno znaleźć punkty styczne, by nie rzec, wspólne mianowniki. Najogólniejszym wspólnym mianownikiem jest przekonanie, że zmiany klimatyczne nie dzieją się samoczynnie, tylko są w znakomitej mierze spowodowane aktywnością człowieka (stąd pojęcie antropocenu). A skoro są spowodowane przez człowieka, to człowiek być może ma szansę zrobić coś, aby tym zmianom zapobiec, a przynajmniej je spowolnić. Innymi

słowy wszyscy – humaniści czy przyrodnicy – zgadzamy się, że nie ma tutaj możliwości oddzielenia problematyki fizycznej czy czysto przyrodniczej od problematyki społecznej.

Jedno z pytań, które wydaje mi się bardzo interesujące – i ono zresztą jest dyskutowane namiętnie na pewnych forach – dotyczy niemożliwości rozdzielenia kwestii społecznej od kwestii technologicznej. O tym wspominała po trosze Ewa Bińczyk, kiedy mówiła o pomysłach geoinżynierijnych. Niektórzy sądzą, że są takie sposoby techniczne, czy to geonżynieria, czy energia jądrowa, które mają charakter całkowicie apolityczny, aspołeczny – są to rozwiązania techniczne, obojętne wobec kształtu społeczeństwa i wystarczy przeznaczyć odpowiednią ilość środków na zastosowanie tych narzędzi technologicznych. Są też tacy, którzy uważają – i ja należę do tych drugich – że absolutnie nie ma takich rozwiązań, które byłyby obojętne społecznie czy też które mogłyby być aplikowane niezależnie od zmian społecznych. Jeśli chodzi o zmiany społeczne, Paweł Falkowski snuł bardzo czarną wizję możliwych zmian społecznych, politycznych i ekonomicznych. Jest to wizja społeczeństwa rządzonego przez śmiercionośne dyktatury; śmiercionośne dlatego, że w warunkach zagrożenia czy konieczności walki o byt słabszych lub mniej wydajnych najprościej będzie eliminować. Możliwe są także scenariusze pozytywne, w których zmiany można w jakiś sposób projektować, a przynajmniej starać się przeprowadzać choćby skromne reformy działania naszego kapitalistyczno-demokratyczno-liberalnego systemu, dzięki którym powstrzymalibyśmy groźbę scenariusza politycznie bardzo pesymistycznego, a być może nawet zmienilibyśmy społeczeństwo w takie, które potrafi się lepiej bronić, które potrafi zachować sprawiedliwość klimatyczną. W każdym razie pozostaje pytanie o związek między rozwiązaniami technologicznymi a społeczno-politycznymi. Jak to Państwo postrzegają?

**Szymon Malinowski:** Ja sobie pozwolę zabrać głos. W zasadzie problem jest banalnie prosty. Kto z Państwa wie, jaki zostawia po sobie ślad węglowy? Albo jaki ślad węglowy mają produkty, które Państwo kupują? Z fizycznego punktu widzenia wystarczy przestać emitować – to należy zrobić w sprawie pierwszego kryzysu, a w sprawie drugiego kryzysu, dotyczącego bioróżnorodności, należy zostawić kawał Ziemi wolny, oddać go naturze. Jak widać świadomość liczbowa tego, w jakim stopniu każdy z nas wpływa na środowisko, jest niewielka. Możemy obwiniać firmy, możemy obwiniać system społeczny, jednak to my jesteśmy ostatnim ogniwem tego działania. Oczywiście nie jest tak, że mamy spraw-

czość, ale należy zacząć stawiać sprawy fundamentalnie. Zamiast pytać, jak zmienić system społeczny, postawmy pytanie: czy dana działalność prowadzi do spadku emisji, czy nie? Jeśli nie, to koniec, zostawiamy to w ogóle, nie mamy czasu na takie działania. Według analiz PAO ilość powierzchni rolnej na jednego człowieka do 2050 roku zmniejszy się czterokrotnie z powodu degradacji gleb i wzrostu liczby ludności. Czyli krótko mówiąc, nasze możliwości wzrostu produkcji rolnej się skończyły. Przy ostatnim wzroście o 50% zużyliśmy siedem razy więcej środków ochrony roślin i nawozów sztucznych. W związku z tym, jeśli słyszę prognozy, że ludzie będą umierać, to niestety muszę je potwierdzać – tak, ludzie będą umierać. Mówimy o technologiach, proszę bardzo, energetyka jądrowa z tego punktu widzenia jest bardzo korzystna. Oczywiście geoinżynieria to jest kompletnie poroniony pomysł, bo nie rozwiązujemy problemu, tylko zasłaniamy się od słońca parasolem. Cały czas dwutlenek węgla jest pompowany, pozostaje w ekosystemach, zaburza wszystkie inne procesy biologiczne. I tak wpompowaliśmy go już tyle do tego systemu, ile jest w ogóle w całej materii żywej, a ilość całej materii żywej zmniejszyliśmy o 30%–40%. Ludzie oraz zwierzęta, które zjadamy, to jest 96% masy wszystkich ssaków. System jest już prawie poza wszelkimi granicami sterowalności. I teraz jeżeli się zaczniemy zajmować czymkolwiek innym niż prostym liczeniem, przyniesie to złe skutki. Każdy element musi być pod względem zatrzymania emisji natychmiast rozpatrzony i wdrożony – jeżeli tak się nie stanie, wszystkie rozważania typu: jak działa społeczeństwo, jak działają państwa, jakie mamy prawodawstwa, natychmiast się rozleczą, bo świat się zmieni w sposób, który jest poza naszą możliwością pojmowania. My próbujemy ten świat opisywać w sposób, w jaki go widzimy na podstawie dotychczasowych doświadczeń. Fizyka mówi, że to jest fatalne podejście.

**Małgorzata Kowalska:** Ja tutaj jedno zdanie *ad vocem* jednak. Wydaje mi się, Panie Profesorze, że to pozornie jest jednak takie proste czy jedynie fizycznie to jest proste, żeby za wszelką cenę zredukować emisję i dbać o minimalizację swojego śladu węglowego. Pytanie o to, jak to zrobić, jak skłonić ludzi, żeby dbali o minimalizację śladu węglowego i nie emitowali, to jest *par excellence* pytanie społeczne i polityczne. Tego się po prostu nie da rozdzielić.

**Szymon Malinowski:** Tak długo, jak nie używamy tego pojęcia w rachunkach, w rozliczeniach między ludźmi, w działaniach, w kwestiach etycznych i w innych kwestiach, tak długo rozważamy sprawy zupełnie



obok. Ja się z Panią w stu procentach zgadzam, że tego się nie da rozdzielić, natomiast jeśli nie zrobimy z tego podstawy, to nasza przyszłość jest marna.

**Ewy Bińczyk:** Mnie się podoba polityka takich szybkich decyzji, ja na przykład chciałabym, żeby natychmiast zaprzestano produkować opakowania. Jak to można zrobić? Jak przynoszę zakupy do domu, to jedną trzecią kosza wypełniają opakowania, które rzekomo podwyższają luksusowość artykułów. A potem ja to muszę segregować. Nie czuję, żeby to zwiększało mój luksus. Co ja mogę zrobić?

**Szymon Malinowski:** Nie wiem, każdy musi sobie zadać pytanie. Ja biorę jakieś tam torby i tak dalej, nie kupuję różnych rzeczy, ale oczywiście musimy zmusić prawodawców, musimy myśleć, jak to rozwiązać systemowo. Jaki problem w tym, żeby te podstawowe rodzaje opakowań zaznaczyć trzema, czterema kolorami, które nam pozwolą je sortować, a resztę dać do zmieszanych? To naprawdę nie stanowi żadnego problemu, tylko to jest nasz marazm, o którym pisze Pani Profesor Bińczyk i nasz brak wyobraźni, jeśli chodzi o najprostsze możliwe rzeczy. Ja zawsze daję ten przykład: bierzemy sobie smartfon i teraz skąd się wzięła klawiatura, którą naciskamy kciukami na smartfonie? Ona została wymyślona po to, żeby się nie zaczepiały te młoteczki maszyny do pisania za często, żeby za szybko nie można było pisać. Cała nasza droga rozumowania i dyskusja, którą prowadzimy, wygląda w ten sposób, że się do czegoś przyzwyczailiśmy, a nie próbujemy rozwiązać problemu. Nawet jeśli próbujemy go rozwiązać, to jesteśmy niewiarygodnie ograniczeni tymi przyzwyczajeniami. Tymczasem problem, przed którym stoimy, jest totalny, globalny i absolutny. Jeśli go nie rozwiążemy, to się skończymy.

**Głos z sali:** Myślę, że Panu Profesorowi chodziło o wskazanie pewnego rodzaju impotencji tego typu rozważań. Oczywiście takie pytania należy najpierw postawić i wiedzieć, o co zapytać, ale zastanawiam się, kto tak naprawdę miałby być podmiotem tej zmiany, jej autorem? Wymieniliśmy wszystkie możliwe siły polityczne, społeczeństwo, aktywistów. W jednym z rozdziałów książki Profesor Bińczyk jest mowa o impotencji wszystkich ruchów aktywistycznych od 2008 roku i wydaje mi się, że ci, którzy się tym zajmują, zarówno naukowcy, jak i aktywiści czy lewica, również zadają sobie to pytanie: kto miałby być podmiotem, autorem, inicjatorem takich zmian? Konsensus naukowców jest znany od lat siedemdziesiątych. Pokrzepia nas wzmoczenie zainteresowania tym tema-

tem, efekt Greta Thunberg, akcje młodych ludzi, ale podobno ta działalność jest bardzo powierzchowna, bo kiedy się zapyta tych ludzi o codzienną działalność na rzecz polepszenia sytuacji, okazuje się, że ta młodzież nie robi nic oprócz tego powierzchownego, instagramowego, socialmediowego działania.

**Małgorzata Kowalska:** To, co Pani powiedziała, jest bardzo trafne, zawiera bardzo słuszne pytanie o podmiot tych zmian, których domaga się Profesor Malinowski. My się wszyscy zmian domagamy, ale tutaj rzeczywiście jest jakieś nieporozumienie, Panie Profesorze. Nie wydaje mi się, żeby rozważania o charakterze społecznym, politycznym czy filozoficznym były bardziej myślowo konserwatywne i świadczyły o jakichś przyzwyczajeniach, o niemożliwości pomyślenia zupełnie niewyobrażalnych zjawisk, które nam grożą, a które związane są z czystymi prawami fizyki. Przeciwnie, mam wrażenie, że tutaj wszyscy są świadomi tego, że nadchodzą rzeczy niebywałe. Ale pytanie brzmi: kto może doprowadzić do redukcji CO<sub>2</sub>, kto ma być tym podmiotem? Jeżeli to mają być jednostki, to możemy do woli apelować. Być może wszyscy wyjdziemy z tej sali na tyle zmobilizowani, że od dzisiaj będziemy swój ślad mierzyć, ale takich spotkań powinno być miliony na całym świecie. Na pewno nie tędy droga, żeby uświadamiać poszczególne grupy ludzi. No więc musi być ten podmiot. Albo to będą politycy i wtedy pytanie, w jakiej skali – czy to mają być politycy na poziomie unijnym, czy globalnym? A może wielkie korporacje, które z jednej strony obwinia się o doprowadzenie do tego stanu rzeczy, ale z drugiej to właśnie one mają pieniądze, więc niech na przykład zainwestują w energię jądrową, może to coś da? Kto powinien być tym podmiotem?

**Ewy Bińczyk:** Są koncepcje, które pokazują, że jest coś takiego, jak masa krytyczna oburzonych obywateli, którzy są w stanie wprowadzić zmianę polityczną i to nie jest wcale wiele, niektóre z nich mówią o trzech procentach aktywnych wzburzonych obywateli w takich systemach, w jakich my teraz żyjemy. Podmiotem tych zmian mogliby być ci oburzeni obywatele, którzy przyłączyliby się do ruchu Extinction Rebellion, wyszli na ulicę i wymogli na politykach, żeby politycy zaczęli reprezentować nas, a nie swoich sponsorów. Są badania, że polskie społeczeństwo chce OZE, nie życzy sobie węgla, to w ogóle nie jest reprezentowane politycznie. Moglibyśmy to wymóc na politykach i na decydentach. Obecnie najmniej pretensji mam do naukowców, oni naprawdę już w swojej frustracji nie wiedzą, po jakie narzędzia mają sięgać. Formułują ostrzeże-

nia, które apelują do ludzkości. Profesor Skubała, który prowadzi Klub Myśli Ekologicznej i pracuje na Uniwersytecie Śląskim, powiedział mi, że jego zdaniem naukowcy i klimatolodzy powinni rzucić publikowanie, bo już pokazali, jak to wszystko wygląda i że teraz wszyscy powinni stać się aktywistami. Mamy bardzo wiele złamanych karier naukowców nauk ścisłych, którzy zajęli się popularyzacją i aktywizmem wbrew sobie. Do nauki miałabym najmniej pretensji. Również do nauk humanistyczno-społecznych, które cały czas wypracowują nowe modele przejścia w krótkim czasie i sensownie do odnawialnych źródeł energii, do dekarbonizacji gospodarki na skalę międzynarodową. Modele, które pokazują, jakimi sankcjami należy obciążać kraje, które będą próbowały jechać na gapę. Nie jesteśmy zupełnie bezradni. Obóz Dla Klimatu podał, że w latach 2015–2019, czyli już po Paryskim Porozumieniu Klimatycznym, trzydzieści trzy największe banki na świecie zainwestowały w przemysł paliwowy tyle, że można za te pieniądze zbudować panele fotowoltaiczne na każdym domu na świecie. Mamy te środki. Takie proste regulacje są możliwe do wprowadzenia, gdyby tylko była wola polityczna obywateli. O tym uczy nas także historia regulacji środowiskowych. W latach siedemdziesiątych w dekadę w Stanach Zjednoczonych obywatele niemal całkowicie pozbyli się problemu kwaśnych deszczy i zanieczyszczenia siarką dzięki radykalnym regulacjom. Są takie prace, które pokazują, że regulacje państwowe są też matką innowacji. Innowacje powstają w przemyśle wtedy, kiedy państwo daje jasne sygnały, jakiego świata obywatele sobie życzą. Więc ja w ogóle nie mam pretensji do naukowców, nie mam pretensji do tych ekonomistów, którzy pracują nad klimatycznymi korektami naszych modeli gospodarczych, nad włączeniem szkód środowiskowych w modele gospodarcze. Podziwiam aktywistów, bez nich bylibyśmy nigdzie. Proszę sobie wyobrazić, jak wiele już osiągnęliśmy, jeżeli weźmiemy pod uwagę niesymetryczność naszej relacji: aktywistów i obywateli wobec potęgi przemysłu paliwowego, motoryzacyjnego i zbrojeniowego, bo to są sektory, które fundują tak zwany kapitalizm paliw kopalnych. Mamy powody do dumy. To jest niewyobrażalne, że udało nam się osiągnąć takie rzeczy, jak raporty IPCC, jak konsensus ONZ, jak polityka Unii Europejskiej. Wszystkie najważniejsze instytucje tego świata: Watykan, Bank Światowy, mówią o tym, że sprostanie katastrofie klimatycznej jest największym wyzwaniem ludzkości dwudziestego pierwszego wieku. Mam pretensje do mainstreamowych ekonomistów o to, że cały czas robią swoje, ślepi i głusi na to, co się dzieje

na Ziemi. Polskie Towarzystwo Ekonomiczne robi sobie zjazdy, na których nie pojawia się problem zmiany klimatycznej, jest to niebywałe. Ale wśród ekonomistów są też tacy, którzy piszą do nich, jak Nicholas Stern, że ekonomiści zawodzą świat. Jak ocenią was przyszłe pokolenia za to, że cały czas funkcjonujecie z głowami schowanymi w piasek? Mam ogromne pretensje do mediów publicznych. Pan Profesor Szymon Malinowski miał wywiad w „Gazecie Wyborczej”, gdzie powiedział, że wszyscy umrzemy w następnym pokoleniu, trafił do telewizji śniadaniowej. Takich osób potrzebujemy jak najwięcej. Media publiczne muszą się obudzić i zacząć adekwatnie reprezentować skalę tego problemu. Istnieją już przyjazne środowisku modele społeczne, które możemy zastosować – szukam tego, co optymistyczne, szukam jakichś punktów wyjścia. Wiemy, że trzeba zreformować handel na dalekie odległości, napisać od nowa prawo handlowe, należy całkowicie zakazać hodowli przemysłowej czerwonego mięsa albo niezwykle wysoko to opodatkować. Wyciąć subsydia dla paliw kopalnych, inwestować w odnawialne źródła energii. Dzisiaj ekonomiści mnie na debatach pocieszają, że w tej chwili odnawialne źródła energii są bardzo optymalne, bardzo ekonomicznie opłacalne i coraz tańsze w stosunku do alternatyw, więc tych jaskółek nadziei jest wiele i to pojawiających się z różnych stron.

**Głos z sali:** Kiedy mówimy o sprawstwie, wymieniamy te trzy filary: z jednej strony firmy, z drugiej politycy, z trzeciej społeczeństwo. Na firmy nie ma co liczyć, bo warunek ekonomiczny jest dla nich bardziej istotny niż kwestie środowiskowe. Jeśli chodzi o polityków, trzeba wymuszać na nich pewne decyzje i dopóki nie utworzy się jakiś ruch masowy, to trudno się spodziewać, żeby politycy jakoś zareagowali. A skoro nie ma żadnych z góry narzuconych przepisów, które ograniczałyby szkodliwość środowiskową, to odpowiedzialność pozostaje w naszych rękach na zasadzie decyzji konsumenckiej. Pan Profesor mówi o śladzie węglowym – kiedy kupujemy butelkę z wodą – są tutaj, jak widzę, butelki z wodą, aż dziw, że paneliści nie zadbali o to, by były po prostu dzbanki – to jest nie tylko plastik, ale żeby przetransportować tę wodę, to trzeba zużyć ileś ton paliwa. Jeśli widzę w markecie jabłka z Hiszpanii, to czy na pewno muszę kupić jabłka z Hiszpanii? Przecież trzeba je przewieźć, a spalanie takiej ciężarówki to jest mniej więcej trzydzieści litrów ropy na sto kilometrów. Zakończę optymistycznie, bo wczoraj dowiedziałem się o spreparowanej genetycznie bakterii, która konsumuje dwutlenek węgla i może się udą ją rozmnożyć.

**Paweł Falkowski:** Czy badamy przy okazji wpływ tej bakterii na cały ekosystem? I czy jesteśmy w ogóle w stanie przy takich rozwiązaniach zbadać, jak ta nowa technologia będzie wpływała na naturę jako całość? Czy na pewno jest to dobry pomysł, czy nie może on skreślić w stronę, która nie jest przewidywalna? Bardzo bym uważał na takie geoinżynieryjne rozwiązania, bo pokładanie w nich nadziei jest związane z naszą wizją natury jako pewnej całości, którą możemy zrozumieć i nią władać, a wcale tak do końca nie jest. Natura jest poniekąd chaosem, możemy coś z niej rozumieć, ale są granice naszego poznania. Nie wiemy, jaki będzie łańcuch przyczynowo-skutkowy ewentualnego wprowadzenia tych bakterii do ekosystemu. A więc takie rozwiązania mogą być zarówno bardzo dobre, jak i mogą okazać się katastrofalne w skutkach i o tym też musimy myśleć.

Oczywiście muszę się też odnieść do tej plastikowej zastawy. To, co Pan proponuje, to bycie tym dobrym *homo economicus*, dobrym człowiekiem racjonalnym, który waży swoje wybory na rynku. Ja też podejmuję różne działania indywidualne – nie jem mięsa, staram się ograniczać różne inne rzeczy, ale nawet w swojej luksusowej sytuacji, w której jestem doktorantem, dostaję stypendium, mam dużo czasu, gdybym miał w taki sposób ważyć każdy swój wybór: badać, ile co ma śladu węglowego, czy mogę kupić to czy tamto, czy ta naklejka „bio” jest prawdziwą naklejką „bio”, to ile musiałoby mi to zająć czasu? I teraz przełożmy moją sytuację, która jest dość uprzywilejowana, na sytuację zwykłych ludzi, którzy spędzają w pracy coraz więcej czasu, oprócz tego mają coraz więcej obowiązków, bo, o czym mówi Profesor Jacyno w swoich innych wystąpieniach, następuje coś takiego jak zanikanie instytucji publicznych. Różne rzeczy, którymi zajmowało się kiedyś państwo, teraz delegowane są na obywateli – musimy się nimi albo sami zająć, albo sami je opłacać. I w takiej sytuacji, kiedy na nas zostaje nałożona coraz większa ilość pracy, dołożenie obowiązku tak skrupulatnego, niemalże fetyszystycznego podejścia do naszego konsumpcjonizmu, jest niestety strzałem w kolano. Taka narracja to generowanie w nas, zwykłych jednostkach, poczucia winy, mówienie, że to my jesteśmy odpowiedzialni za zbliżającą się katastrofę.

**Głos z sali:** Ale jesteśmy, bo popyt rodzi podaż. Jeśli nie jesteśmy w stanie wymusić na kimś zaprzestania produkcji plastiku, to jak globalnie wszyscy przestaniemy z niego korzystać, produkowanie go po prostu nie będzie miało sensu.

**Paweł Falkowski:** Nie jesteśmy w stanie tak obliczyć naszego życia, żeby każdy nasz wybór konsumencki był wyborem racjonalnym.

**Małgorzata Jacyno:** Chciałabym powiedzieć o czymś takim, o czym się nie mówi w Polsce w żadnych mediach. Bo mówimy o takich przeszkodach natury społecznej, symbolicznej, o przyzwyczajeniach. Proszę zwrócić uwagę na to, że kwestia klimatu nabrała wigoru w ostatnich latach w związku z ruchem żółtych kamizelek. I to jest przykład ruchu, w którym zbiegły się różne problemy. Proszę powiedzieć, jak reaguje państwo – na razie mówimy ciągle o tym, że policja francuska jest agresywna, ale wiemy, że również policja grecka jest agresywna, hiszpańska jest agresywna, w Wielkiej Brytanii działacze zostali zaaresztowani. Wiemy, że ta przewaga jest przewagą wielkich korporacji wobec społeczeństwa, ale też widzimy, że państwa współpracują raczej z korporacjami. Widzieli Państwo, ile ofiar jest wśród ruchów społecznych. Teraz mamy do czynienia z autentyczną konwergencją – w tym strajku, który się zaczął, uczestniczą i żółte kamizelki, i ekolodzy, i przedstawiciele różnych kategorii zawodowych, bo po prostu biednieją, ubożeją. Mówimy o rozwiązaniach, o logistyce, tymczasem do Europy wraca szkorbut, jest już w Europie malaria, w Mazowieckiem nie ma już wody w studniach. To nie jest tak, że nikt nic nie robi, że trzeba się obudzić. Ja myślę, że boimy się z różnych powodów nowego porządku społecznego i politycznego, nie wiemy, jaki on będzie, kto wygra, ale też trzeba powiedzieć, że stosuje się przemoc już w tej chwili. To jest przemoc, w której można stracić oko, nie dostanie się renty. To jest przemoc, która polega na tym, że jeżeli podczas demonstracji trafi się do szpitala, to personel opisze cały nasz strój łącznie z tym, jakie mamy na sobie skarpetki, co ma ułatwić identyfikację człowieka. To znaczące, że wczoraj rozbijano przede wszystkim system identyfikacji twarzy na ulicach miast francuskich. To nie jest tak, że została po prostu pusta przestrzeń i nikt nie chce wyjść. Owszem, są ludzie, którzy wychodzą.

**Paweł Falkowski:** To, co Profesor Jacyno pisała, te optymistyczne założenia, że jeżeli trzy i pół procent ludzi wyjdzie na ulicę, to coś się zmieni, ten punkt krytyczny, to się właśnie teraz zmienia, poprzez opisaną tutaj militaryzację naszego życia politycznego. Niestety epoka postdemokracji jest coraz bardziej faktyczna.

**Szymon Malinowski:** Te trzy i pół procent ludzi musi mieć jasno określony cel, to znaczy musi rozumieć, że każda rzecz, o którą walczą, powinna redukować ślad węglowy. A na razie każdy z tych ludzi wal-

czy o inne rzeczy. Oni widzą, że ten świat się wali, widzą, że ten świat będzie inny i ten świat rzeczywiście będzie inny. I dopóki nie zbudujemy tej trzyipółprocentowej mniejszości, która zrozumie, że każde działanie, które ona wprowadzi, czy ono jest kapitalistyczne, czy antykapitalistyczne, czy jakiegokolwiek inne, musi być oparte na redukcji emisji, to nadzieja jest marna. Zmniejszanie śladu węglowego miarą wszechrzeczy.

**Małgorzata Jacyno:** Panie Profesorze, ja myślę, że ten ślad węglowy bardzo szybko się zmniejszy, po prostu podróżują za chwilę bilety lotnicze, podróżuje żywność i sprawa będzie rozwiązana. Są różne możliwości ograniczenia emisji, ale najprostszy, taki, ku któremu teraz zmierzamy, to będzie po prostu podwyższenie kosztów życia.

**Szymon Malinowski:** Tak, taka jest prawda, że w całej ludzkości jedyne okresy, kiedy spadały emisje, to były zbiednienia. Ale teraz nas jest siedem – osiem miliardów, więc żeby się uratować, musielibyśmy zbiednieć do poziomu wspólnot pierwotnych.

**Małgorzata Jacyno:** Zbiedniejemy. Już są najnowsze prognozy mówiące o tym, że wszyscy będziemy żyć coraz krócej.

**Małgorzata Kowalska:** No to ja, żeby postawić kropkę nad „i” w tej grze retorycznej, dodam jeszcze, że niewątpliwie spadnie bardzo emisja, kiedy ubędzie co najmniej połowa albo trzy czwarte ludzkości w wyniku tych kataklizmów i wtedy wszystko się zregeneruje na nowo.

**Głos z sali:** W tej chwili mamy na świecie kilkaset państw działających w różnych kierunkach, nie mamy czegoś takiego jak państwo Ziemia. Czy jest to w ogóle możliwe, żeby poszczególne kraje w sprawie klimatu działały na tyle zgodnie, aby wdrożyć realną zmianę? Społeczeństwa są na różnym etapie rozwoju, niektóre na dorobku, niektóre bardzo biedne i ciężko jest im się pewnych rzeczy wyrzekać. Co Państwo o tym myślą?

**Paweł Falkowski:** Znamy z historii sytuacje, w których państwa najbogatsze, znaczące najwięcej, w bardzo krótkim czasie całkowicie zmieniły swoje gospodarki. To są na przykład momenty wojen światowych, kiedy to gospodarki państw zostały całkowicie przetransformowane na gospodarki wojenne. I to są te państwa, które produkują najwięcej. Obecnie najbiedniejsze państwa i najbiedniejsi obywatele nie produkują śladu węglowego prawie wcale albo mają ten ślad ujemny. A więc historycznie znamy moment podobny.

**Głos z sali:** Pan Profesor powiedział, że celem, do którego powinniśmy dążyć, jest maksymalna i jak najszybsza redukcja śladu węglowego, z czym trudno się nie zgodzić, ale powiedział Pan również, że w dą-

zeniu do tego celu należy odsunąć na bok zmiany szersze – polityczne, ekonomiczne, społeczne – bo na to nie ma czasu. Mnie się jednak wydaje, że należy starać się o zmiany odgórne, wymuszać zmiany w ekonomii, w prawie, bo te odgórne zmiany to są narzędzia, które umożliwiają skuteczniejszą realizację celów klimatycznych.

**Szymon Malinowski:** Ja nie powiedziałem tego, co Pan mówi. Powiedziałem tylko tyle, że żadne zmiany ekonomiczne, społeczne i inne nie mają sensu, jeżeli nie prowadzą do redukcji emisji. Podstawową miarą tego, jakie zmiany ekonomiczne, społeczne i inne powinniśmy wprowadzać, jest redukcja emisji. I jeżeli my zamiast tej miary zastosujemy inne, to nasz świat zginie. Tylko to powiedziałem. Zasada zachowania energii, druga zasada termodynamiki – to są nienegocjowalne sprawy. Możemy negocjować społecznie pewne rzeczy, natomiast to są rzeczy nienegocjowalne. Jeżeli nie zaczniemy od podstawy, nie zaczniemy mierzyć naszych działań skutkiem w tej dziedzinie, szybką dekarbonizacją, to tych wszystkich wspaniałych ideałów, które możemy wymyślać, nie będziemy mieli okazji wprowadzić w życie.

**Małgorzata Kowalska:** Panie Profesorze, mnie się wydaje, że co do tego celu zmniejszenia emisji, to nie ma żadnego sporu, natomiast spór dotyczy środków, a te środki nie mogą być inne niż społeczne, polityczne i ekonomiczne. Spór dotyczy między innymi tego, czy rzeczywiście najszybciej i najefektywniej można zredukować emisję przy pomocy energii jądrowej czy przy pomocy energii odnawialnej. Chodzi o to, czy najszybciej osiągniemy ten cel, redukując konsumpcję, a więc zmieniając nie tylko ustrój ekonomiczny, ale także styl życia, czy też jednak ciągle stawiając na gospodarkę opartą na wzroście. Zdaje się, że większość zwolenników ograniczenia emisji opowiada się za gospodarką wzrostu ujemnego, a co najmniej zerowego, oraz za energią odnawialną. Ale są tacy, którzy mówią: to są bzdury, to są mity, tęsknoty za średniowieczem, trzeba stawiać na ciągły rozwój gospodarki, a uratuje nas energia jądrowa albo ewentualnie geoinżynieria. To są spory moim zdaniem na poziomie czysto technicznym nierozstrzygalne, bo nie ma sposobu, żeby zmierzyć, jak szybko przy pomocy danej strategii uda się osiągnąć ten cel. Zatem są spory, które mają charakter ideologiczny, bo zakładają inne koncepcje społeczeństwa.

**Szymon Malinowski:** Ja mogę powiedzieć tyle: jeżeli będziemy wchodzić w te spory zamiast działać na każdym dostępnym polu, to nie osiągniemy celu. Pani Profesor mówi, że są jakieś alternatywy – nie,



nie ma alternatyw. Dekarbonizacja miarą wszechrzeczy. Nie jesteśmy demiurgami, żeby zaprojektować jakieś doskonałe przyszłe społeczeństwo, nie mamy wspaniałych technologii. Mamy technologie takie, jakie mamy, mamy gospodarkę taką, jaką mamy, mamy sieci energetyczne takie, jakie mamy, mamy sieci ciepłownicze takie, jakie mamy. Możemy sobie myśleć o nowym, wspaniałym świecie, natomiast mamy świat, jaki mamy. I teraz w tym świecie każdy element, jaki wprowadzimy, każde działanie, jakie podejmujemy, musi prowadzić do szybkiej redukcji emisji. Każde działanie. I tyle.

**Ewy Bińczyk:** Skomentowałabym jeszcze ten wątek geoinżynierii. Jako ludzkość mamy tendencje do szukania łatwych dróg na skróty wobec złożoności problemu, o którym mówi Profesor Malinowski. To odzwierciedla się w analizach dotyczących tego, jak prasa opisuje takie złote rozwiązania, które donikąd nie prowadzą, jak chociażby rozpraszanie siarki w stratosferze. Rzeczywiście dekarbonizacja miarą wszechrzeczy. Tymczasem zwolennicy złotych technologicznych rozwiązań mówią nam, że możemy sobie kupić czas. Jest to rozwiązanie całkowicie prowizoryczne, ale odwołuje się do naszych oświeceniowych nadziei, że jeszcze więcej tego samego, co znamy, jeszcze większa nadzieja w technologii, jeszcze więcej kontynuowania biznesu *as usual*, wyprowadzi nas z tego trudnego położenia, w jakim się znaleźliśmy. To tak wygląda dlatego, że nasza wyobraźnia jest ograniczona. Wszystko na to wskazuje, że sposób, w jaki działała nasza wyobraźnia do dzisiaj, przywiódł nas do tego fatalnego położenia, w jakim jesteśmy. Coś musi się tutaj zmienić. My musimy naprawdę na nowo pomyśleć ten świat, zgodnie z hasłem, że dekarbonizacja jest miarą wszechrzeczy: miarą myślenia o naszych rozrywkach, nasze rozrywki powinny być niskoemisyjne, a nie wysokoemisyjne; miarą naszego myślenia o sposobach komunikacji, o transporcie, o naszych pragnieniach. Ten wątek nie padł. Na wszystkich moich spotkaniach dotyczących tematyki antropocenu i zmiany klimatycznej podkreślam, że jest dużo koncepcji, które dają nam coś w zamian. To nie jest tak, że tylko mamy się umartwiać i ze wszystkiego rezygnować, bo mamy przecież koncepcje dobrobytu definiowanego jako zwiększanie czasu wolnego, a nie pogoń za wzrostem PKB, to jest po prostu miernik szybkiego obiegu pieniądza w gospodarce. Od takiego szybkiego obiegu pieniądza w gospodarce naprawdę zwykłym obywatelom nie żyje się lepiej. Natomiast szerokie koncepcje dobrobytu niskoemisyjnego, gdzie stawiamy na czas wolny, to byłoby coś, co mogłoby zapłodnić wyobraźnię publiczną

i nie ma w tym żadnej hysterii ani paniki, tylko jest piękna wizja alternatywnego sposobu pomyślenia społeczeństw rozwiniętych, które w największym wymiarze są odpowiedzialne za to, że mamy teraz planetarny kryzys środowiskowy. Gorąco Państwu chciałabym polecić książkę *Dobrobyt bez wzrostu* Tima Jacksona. Jeśli nie wiecie, jak wyobrazić sobie ten świat, ku któremu moglibyśmy zmierzać, świat niskich emisji, proszę, przeczytajcie tę pracę. Ja znalazłam tam tylko pozytywne wizje, autor mówi o tak zwanej gospodarce kopciuszkowej – byłaby to gospodarka, w której jeśli mamy subwencjonować, to subwencjonujemy rozwój tych obszarów, które są niskoemisyjne. Dekarbonizacja miarą wszechrzeczy, zupełnie się zgadzam.

**Szymon Malinowski:** Bardzo mi się podobają takie pozytywne wizje, ale pamiętając o dekarbonizacji. I tutaj szukałbym wsparcia, wśród kolegów z nauk społecznych, żeby tego typu rzeczy propagować.

**Małgorzata Jacyno:** Ponieważ ta sytuacja jest trudna dla wszystkich, to z pewnością będą takie kategorie, które będą zabiegały o to, żeby wzmocnić swoją przewagę ekonomiczną, polityczną, ale też przewagę duchową. I elementem tej przewagi duchowej nad nami jest poczucie, że musimy poczekać, że musimy się przygotować, że może będą nowe technologie. Wydaje mi się, że bardzo niebezpieczne jest to, co się w tej chwili obserwuje, a mianowicie próba przechwycenia różnych ekologicznych postulatów przez neoliberalów. W tej chwili mówi się już o pragmatycznej ekologii, że nikt nie ma monopolu na ekologię. Wiemy, co się teraz stało z lewicą na zachodzie, co się z nią dzieje od lat siedemdziesiątych, ale dzisiaj oczekuje się od lewicy i od nauk humanistycznych, żeby potrafiły dać nadzieję. Jak to zrobić? My wiemy, że to nie polega na obietnicy, że będzie dobrze. Chyba po to powstała filozofia, żeby zrozumieć, że człowiek nie jest taką istotą, której można coś po prostu włożyć do głowy albo można jej coś z tej głowy wyjąć w dowolnym momencie. Myślę, że zwłaszcza dla filozofów to jest najważniejsza misja, żeby zrozumieć to, jak dać ludziom nadzieję, jak sprawić, żeby przestali się obawiać zmiany, bo tak prawdę mówiąc, czy my dużo tracimy? Ludzie są dyskryminowani, nierówno traktowani, nie mogą dokończyć chemioterapii, bo nie mają autobusu, nawet jeśli tak się złożyło, że dostali się do lekarza i wykonano operację. Wydaje mi się, że jeżeli zrobić bilans tego, co tracimy, a co możemy zyskać, to widzimy jasno, że to, z czym mamy się pożegnać, to nie jest znowu tak wiele warte.

**Małgorzata Kowalska:** Myślę, że wbrew tym elementom naszej dys-

kusji, które przypominały spór, istnieje między nami daleko posunięta zgoda. Nawet nie upierałam się, że te alternatywy, które wymieniłam, o charakterze społeczno-politycznym czy ideologicznym, faktycznie mają charakter alternatyw. Proszę bardzo, wybierajmy takie elementy wszystkich rozwiązań, które będą służyły celowi zmniejszenia emisji. Ale żeby dobierać te elementy, trzeba mieć jeszcze ogólniejszą koncepcję. Tu nie wystarczy moim zdaniem czysty pragmatyzm, nie ma aż tak efektywnej racjonalności, która pozwoliłaby bez jakiejś koncepcji ogólnej dobierać doraźnie najlepsze środki. Trzeba jednak mieć jakąś docelową wizję pożądanej zmiany społecznej. Ludzie boją się zmiany, ale boją się w szczególności takiej, o której mówił Paweł Falkowski: ludzie się boją, że będzie więcej tego, co jest, że będzie jeszcze gorzej. Natomiast oczywiście możliwa jest inna zmiana. Pan Profesor Malinowski uważa, że rozważania o innej zmianie to jest pewien rodzaj utopizmu, który nas odciąga od tego zasadniczego celu. Mnie się wydaje, że nie. To być może jest kwestia różnicy języka. Pewien sposób mówienia o idealnym społeczeństwie oczywiście pobrzmiwa jakimś marzycielstwem, humanistycznym oderwaniem od rzeczywistości i to się może racjonalnym, ścisłym umysłem nie podobać, ale to naprawdę jest kwestia pewnej poetyki, być może nieporozumienia, bo w krótkich zdaniach trudno wyrazić to, co się ma na myśli. Ja się nie uważam za marzycielkę i utopistkę, natomiast sądzę, że problemy technologiczne, polityczne, ekonomiczne są ze sobą splątane w jeden węzeł i te aspekty, które wymieniałam roboczo na wstępie, pozwala wyodrębnić jedynie pewna pedanteria, bo tak naprawdę to jest po prostu jeden problem. Myślę, że co do tego jednak się rozumiemy, Panie Profesorze?

**Szymon Malinowski:** Tak, z tym, że ja się uważam za marzyciela i utopistę, bo nie sądzę, żeby ta dekarbonizacja stała się miarą wszechrzeczy.



## Bibliografia

- Adamczyk M., *Formalna czy materialna ochrona środowiska? Wstęp do dyskusji*, w: M. Adamczyk, J. Karaźniewicz, K. Pruszkiewicz-Słowińska (red.), *Karnoprawne aspekty ochrony środowiska – wyzwania dla teorii i praktyki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2017.
- Adorno Th.W., *Nowy prawicowy radykalizm*, tłum. M. Ratajczak, Wydawnictwo Znak, Kraków 2020.
- Adorno Th.W., Horkheimer M., *Dialektyka oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo IFiS PAN, 1994.
- Arendt H., *Nieposłuszeństwo obywatelskie*, tłum. A. Łagocka, W. Madej, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 1998.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.
- Arystoteles, *Metafizyka*, w: K. Leśniak, *Arystoteles*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1975.
- Assmus D.U., *On the Use and Abuse of Nietzsche for Marketing Communication: Examining Consumer Suspicion toward Advertising*, Duquesne University, Pittsburgh 2008.
- Bakke M., *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Seria Filozofia i Logika, nr 111, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2010.
- Balibar E., *Filozofia Marksa*, tłum. A. Staroń, A. Ostolski, Z.M. Kowalewski, Wydawnictwo Książka i Prasa, Warszawa 2007.

- Banaszak B., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2012.
- Barrett S., *Why cooperate? The Incentive to Supply Global Public Goods*, Oxford University Press, New York 2007.
- Bendel J., *Deep adaptation: a map for navigating climate tragedy*, Institute for Leadership and Sustainability (IFLAS) Occasional Papers, Vol. 2, University of Cumbria, Ambleside, UK. (Unpublished).
- Bergman N., *Impacts of the Fossil Fuel Divestment Movement. Effects on Finance, Policy and Public Discourse*, „Sustainability” 2018, vol. 10(7).
- Berlin I., *Cztery eseje o wolności*, tłum. H. Bartoszewicz, D. Grinberg, D. Lachowska, A. Tanalska-Dulęba, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- Bingham S., *Climate change: a moral issue*, w: S.C. Moser, L. Dilling (red.), *Creating a Climate for Change. Communicating Climate Change and Facilitating Social Change*, Cambridge University Press, New York 2007.
- Bińczyk E., *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.
- Blühdorn I., *The legitimization crisis of democracy: emancipatory politics, the environmental state and the glass ceiling to socio-ecological transformation*, „Environmental Politics” 2020, t. 29, nr 1.
- Boas T.C., Gans-Morse J., *Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan*, „Studies in Comparative International Development” 2009, t. 44, nr 2.
- Bosselmann K., *Losing the Forest for the Trees: Environmental Reductionism in the Law*, „Sustainability” 2010, nr 2.
- Bourdieu P., *Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field. State/Culture*, „Sociological Theory” 1994, t. 12, nr 1.
- Bourdieu P., *On the State, Lectures at Collège de France 1989–1992*, Polity, Cambridge 2014.
- Brach-Czaina J., *Krząctwo*, w: tejże, *Szczeliny istnienia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1992.
- Braithwaite J., Drahos P., *Global Business Regulation*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.
- Campbell J., *Potęga mitu*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 2019.

- Ceccarini L., *Could the Internet be a safety-net for democracy in crisis?*, „Italian Political Science Review/Rivista Italiana Di Scienza Politica” 2020, nr 50(1).
- Ciechanowicz-McLean J., *Environmental Justice jako rodzaj sprawiedliwości*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2016, t. XXXV.
- Csutora M., *The ecological footprint of green and brown consumers. Introducing the behaviour-impact-gap (BIG) problem*, „15th European Roundtable on Sustainable Consumption and Production” 2012, nr 1.
- O'Connor J., *Natural causes: essays in ecological marxism*, Guilford Press, Nowy Jork 1998.
- De Lucia V., *Towards an ecological philosophy of law: a comparative discussion*, „Journal of Human Rights and the Environment” 2013, t. 4, nr 2.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie*, tłum. T. Żeleński-Boy, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2009.
- Diamond J., *Upadek. Dlaczego niektóre społeczeństwa upadły, a innym się udało*, tłum. J. Lang, Z. Łomnicka, J. Margański, M. Ryszkiewicz, wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2007.
- Dolphijn R., van der Tuin I., *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*, tłum. J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki, T. Wiśniewski, Fundacja Machina Myśli, Gdańsk-Poznań-Warszawa 2018.
- Elizjum*, reż. W. Blomlang, USA, 2013.
- Elshof L., *Changing Worldviews to Cope with a Changing Climate*, w: R. Irwin (red.), *Climate Change and Philosophy. Transformational Possibilities*, Bloomsbury Publishing, New York 2010.
- Ferkany M., *Is it Arrogant to Deny Climate Change or is it Arrogant to Say it is Arrogant? Understanding Arrogance and Cultivating Humility in Climate Change Discourse and Education*, „Environmental Values” 2015, nr 24.
- Fletcher R., *Capitalizing on chaos: Climate change and disaster capitalism*, „Ephemera: Theory & Politics in Organization” 2012, t. 12, nr 1/2.
- Foster J.B., *Marx Ecology: Materialism and Nature*, Monthly Review, Nowy Jork 2000.
- Foucault M., *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, tłum. L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.
- Foucault M., *Narodziny biopolityki*, tłum. M. Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.
- Górski M. (red.), *Prawo ochrony środowiska*, wydawnictwo Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2018.

- Habermas J., *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005.
- Hammond M., Dryzek J., Pickering J., *Democracy in the Anthropocene*, „Contemporary Political Theory” 2019, vol. 19, nr 1.
- Harvey D., *The limits to capital*, Verso Books, Londyn 2006.
- Harvey D., *Przewodnik po „Kapitale” Karola Marksa*, cz. 1, tłum. K. Szadkowski, Wydawnictwo Heterodox, Poznań 2017.
- Hayles K., *How we became posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*, University of Chicago Press, Chicago 1999.
- Hayward T., *Ecological Thought: An Introduction*, Polity, Cambridge 1994.
- Hegel G.W.F., *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1969.
- Hegel G.W.F., *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. F. Nowicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1990.
- Hegel G.W.F., *Wykłady z historii filozofii*, t. 1, tłum. A. Węgrzecki, Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- Hegel G.W.F., *Fenomenologia ducha*, tłum. Ś.F. Nowicki, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010.
- Hegel G.W.F., *Fenomenologia ducha*, tłum. A. Landman, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1965.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- Held D., *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford University Press, Stanford 1995.
- Hobbes T., *Elementy filozofii*, t. II, tłum. Cz. Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956.
- Hoły-Luczaj M., *Radykalny nonatropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania z siedzibą w Rzeszowie, Warszawa–Rzeszów 2020.
- Horkheimer M., Adorno Th.W., *Dialektyka oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1994.
- Horkheimer M., *Krytyka instrumentalnego rozumu*, tłum. H. Walentowicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2007.



- It's Okay to Panic*, reż. J.L. Ramsey, Polska, 2020.
- Jackson R., *Suwerenność. Ewolucja idei*, tłum. J. Majmurek, wydawnictwo Sic!, Warszawa 2011.
- Jędraszko C., *Łacina na co dzień*, wydanie piąte poprawione i rozszerzone, Wydawnictwo Nasza Księgarnia, Warszawa 1980.
- Jonas H., *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, tłum. M. Klimowicz, Wydawnictwo Platan, Kraków 1996.
- Kaniewska M., *Zmiany klimatu jako wyzwanie do etycznego działania*, „Journal of Modern Science” 2015, t. 4/27.
- Kaleta K.J., Kotowski A., *Podstawy prawoznawstwa*, Wydawnictwo Difin, Warszawa 2016.
- Karaźniewicz J., *Instrumenty realizacji zasady prewencji w prawie ochrony środowiska – wybrane zagadnienia*, w: M. Adamczyk, J. Karaźniewicz, K. Pruszkiewicz-Słowińska (red.), *Karnoprawne aspekty ochrony środowiska – wyzwania dla teorii i praktyki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2017.
- Kierkegaard S., *Pojęcie lęku: proste rozważania o charakterze psychologicznym, odniesione do dogmatycznego problemu grzechu pierworodnego autorstwa Virgiliusa Haufniensisa*, tłum. A. Szwed, De Agostini Polska, Warszawa 2002.
- Klein N., *To zmienia wszystko. Kapitalizm kontra klimat*, tłum. H. Jankowska, K. Makaruk, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2016.
- Kranz J., *Pojęcie suwerenności we współczesnym prawie międzynarodowym*, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 2015.
- Kuźniak B., Marcinko M., *Organizacje międzynarodowe*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2013.
- Kuźniarz B., *Goodbye Mr. Postmodernism: teorie społeczne myślicieli późnej lewicy*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2011.
- Latour B., *Polityka natury*, tłum. A. Czarnacka, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009.
- Lemke T., *Foucault, Governmentality, and Critique*, Routledge, Nowy Jork 2016.
- Levinas E., *Inaczej niż być lub ponad istotą*, tłum. P. Mrówczyński, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2000.
- Levinas E., *Totality and Infinity*, tłum. A. Lingis, Duquesne University Press, Pittsburgh Pennsylvania 2007.

- Lunde M., *Historia pszczół*, tłum. A. Marcinakówna, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2017.
- MacCormic N., *Questioning Sovereignty. Law, State, And Nation in the European Commonwealth*, Oxford University Press, New York 2002.
- Macpherson, E.J., *Indigenous Water Rights in Law and Regulation: Lessons from Comparative Experience*, Cambridge University Press, Cambridge 2019.
- Maritain J., *Człowiek i państwo*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993.
- Marks K., *Kapitał, krytyka ekonomii politycznej*, t. I, tłum. H. Lauer, M. Kwiatkowski, E. Lipiński, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1956.
- Marks K., *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne*, tłum. K. Jażdżewski, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1960.
- Marks K., Engels F., *Dzieła*, t. 25, cz. 1, *Kapitał*, t. 3, cz. 1, tłum. E. Lipiński, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1983.
- Marks K., Engels F., *Manifest komunistyczny*, Wydawnictwo Biblioteka Analiz, Warszawa 2006.
- Marzec A., „*Jesteśmy połączonym z sobą światem*” – Timothy Morton i widmo innej wspólnoty, „*Teksty Drugie*” 2018, nr 2.
- Mert A., *Democracy in the Anthropocene: A New Scale*, w: F. Biermann, E. Löwbrand (red.), *Anthropocene Encounters: New Directions in Green Political Thinking*, Cambridge University Press, Cambridge 2019.
- Mezzadra S., *Tak zwana akumulacja pierwotna*, tłum. S. Królak, w: Libera Università Metropolitana (red.), *Marks nowe perspektywy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.
- Monarcha-Matlak A., *Kilka uwag o suwerenności*, w: I. Gawłowicz, I. Wiechowicka (red.), *Koncepcje suwerenności. Zbiór studiów*, wydawnictwo LexisNexis, Warszawa 2005.
- Moore J.W., *Kryzys: ekologiczny czy ekologiczno-światowy*, tłum. A.W. Nowak, K. Abriszewski, „*Praktyka Teoretyczna*” 2014, t. 14, nr 4.
- Moore J.W., *Capitalism in the web of life: Ecology and the accumulation of Capital*, Verso, Nowy Jork 2015.
- Moore J.W., *The rise of cheap nature*, „*Sociology Faculty Sholarship*” 2016, nr 2.
- Moore J.W., *The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis*, „*Peasant Studies*” 2017, nr 44.
- Moore J.W., *World accumulation and planetary life, or, why capitalism will not survive until the 'last tree is cut'*, „*IPPR Progress*” 2017, nr 24.

- Moore J.W., Patel R., *A History of the World in Seven Cheap Things*, University of California, California 2017.
- Naffine N., *Legal personality and the natural world: on the persistence of the human measure of value*, „Journal of Human Rights and the Environment” 2012, nr 3.
- Oreskes N., Conway E.M., *The Collapse of Western Civilization. A view from the future*, Columbia University Press, New York 2014.
- Osiejewicz J., *Globalne zarządzanie zasobami ropy i gazu w perspektywie prawnomiędzynarodowej*, Wydawnictwo C.H. Beck, Warszawa 2018.
- Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2018.
- Plumwood V., *Nature in the Active Voice*, w: R. Irwin (red.), *Climate Change and Philosophy. Transformational Possibilities*, Bloomsbury Publishing, New York 2010.
- Polanyi K., *Wielka transformacja: polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*, tłum. M. Zawadzka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Popkiewicz M., Kardaś A., Malinowski Sz., *Nauka o klimacie*, Wydawnictwo Sonia Draga i Nieoczywiste, Warszawa 2018.
- Popper K.R., *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, t. 1, tłum. H. Krahelska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993.
- Putnam R., *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.
- Rainko S., *Marks. Dwie filozofie*, Wydawnictwo Książka i Prasa, Warszawa 2015.
- Ranosz R., *Organizacja i handel uprawnieniami do emisji CO<sub>2</sub>*, „Polityka Energetyczna” 2008, t. 11, nr 2.
- Ratelle A., *Review of Cary Wolfe, „What is Posthumanism?”*, „Media Tropes eJournal” 2011, Vol. III, No 1.
- Raymond L., *Allocating the Global Commons: Theory and Practice*, w: S. Vanderheiden (red.), *Political Theory and Global Climate Change*, The MIT Press, Cambridge 2008.
- Read J., *The Micro-politics of Capital: Marx and the Prehistory of the Present*, State University of New York, Nowy Jork 2003.
- Rucht D., *The Impact of Environmental Movements in Western Societies*, w: M. Giugni, D. McAdam, Ch. Tilly, *How Social Movements Matter*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1999.

- Sælen H., Hovi J., Sprinz D., Underdal A., *How US withdrawal might influence cooperation under the Paris climate agreement*, „Environmental Science & Policy” 2020, nr 108.
- Saitō K., *Karl Marx’s ecosocialism: capitalism, nature, and the unfinished critique of political economy*, Monthly Review, Nowy Jork 2017.
- Sands P., *Climate Change and the Rule of Law: Adjudicating the Future in International Law*, „Journal of Environmental Law” 2016, nr 28.
- Schmitt C., *Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M.A. Cichocki, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.
- Schmitt C., *Legalność i prawomocność*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2015.
- Seneka, *Epistule 107, 11*, w: Cz. Jędraszko, *Łacina na co dzień*, wydanie piąte poprawione i rozszerzone, Wydawnictwo Nasza Księgarnia, Warszawa 1980.
- Singer P., *One World Now. The Ethics of Globalization*, Yale University Press, New Haven–London 2016.
- Skrzydło W., Grabowska S., Grabowski R., *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz encyklopedyczny*, wydawnictwo Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2009.
- Smith M., *Against Ecological Sovereignty. Ethics, Biopolitics, and Saving the Natural World*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2011.
- Sofokles, *Antygona*, tłum. K. Morawski, Wydawnictwo Skrzat, Kraków 2009.
- Sofokles, *Król Edyp; Edyp w Kolonos; Antygona*, w: Sofokles, *Tragedie*, t. I, tłum. A. Libera, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2018.
- Sofokles, *Tragedie*, t. I, tłum. A. Libera, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2018.
- Speth J.G., *The Bridge at the Edge of the World: Capitalism, the Environment, and Crossing from Crisis to Sustainability*, Yale University Press, New Haven–London 2008.
- Stephens T., *International Courts and Environmental Protection*, Cambridge University Press, New York 2009.
- Stone Ch.D., *Should Trees Have Standing? – Toward Legal Rights for Natural Objects*, „Southern California Law Review” 1972, nr 45.
- Stone Ch.D., *Should Trees Have Standing? Law, Morality, and the Environment*, Oxford University Press, New York 2010.
- Swianiewicz J.J., *Możliwość makrohistorii: Braudel, Wallerstein, Deleuze*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2014.

- Szatan M., *Strach a lęk w ujęciu nauk humanistycznych*, „Studia Gdańskie” 2012, t. XXXI.
- Szpak A., *Rada Bezpieczeństwa ONZ a zmiany klimatu*, „Rocznik Bezpieczeństwa Międzynarodowego” 2018, t. 12, nr 2.
- Szwejkowska M., *Proces kształtowania się międzynarodowego prawa środowiska, w tym odpowiedzialności międzynarodowej za środowisko – zarys problematyki*, w: E. Zębek, M. Hejbudzki (red.), *Odpowiedzialność za środowisko w ujęciu normatywnym*, Wydawnictwo Katedry Prawa Międzynarodowego Publicznego Wydziału Prawa Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Olsztyn 2017.
- Tanasescu M., *Environment, Political Representation and the Challenge of Rights. Speaking for Nature*, Palgrave Macmillan, London 2016.
- Tallacchini M., *A legal framework from ecology*, „Biodiversity and Conservation” 2000, nr 9.
- Taylor P.E., *From environmental to ecological human rights: A new dynamic in international law*, „Georgetown International Environmental Law Review” 1997, nr 10.
- Thunberg G., *No One Is Too Small To Make A Difference*, Penguin Books, Londyn 2019.
- Tischner J., *Spowiedź rewolucjonisty*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2016.
- Tokarczyk R., *Hobbes*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1987.
- Tollefson J., *Reality check for fossil-fuel divestment*, „Nature” 2015, No. 521 (7550).
- Wacquant L., *Trzy kroki w stronę historycznej antropologii faktycznie istniejącego neoliberalizmu*, tłum. A. Kowalczyk, K. Szadkowski, „Praktyka Teoretyczna” 2015, t. 5, nr 1.
- Wacquant L., *Crafting the Neoliberal State: Workfare, Prisonfare, and Social Insecurity*, „Sociological Forum” 2010, t. 25, nr 2.
- Wacquant L., *Więzienia nędzy*, tłum. M. Kozłowski, Wydawnictwo Książka i Prasa, Warszawa 2009.
- Warnock M., *Should trees have standing*, „Journal of Human Rights and the Environment” 2012, nr 3.
- Washington H., *Human Dependence on Nature. How to help solve the environmental crisis*, Routledge, New York 2013.
- Wolfe C., *What is posthumanism?*, University of Minnesota Press, Londyn 2010.

- Vlachou A., Pantelias G., *The EU's Emissions Trading System, Part 1: Taking Stock The EU's Emissions Trading System*, „Capitalism, Nature, Socialism” 2017, nr 28.
- Zirk-Sadowski M., *Rządność sądów a zarządzanie przez sądy*, „Zarządzanie Publiczne” 2009, nr 1 (7).
- Žižek S., *Od tragedii do farsy, czyli jak historia się powtarza*, tłum. M. Kropiwnicki, B. Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011.

### Wykorzystane akty prawne i orzeczenia sądowe

- Deklaracja Organizacji Narodów Zjednoczonych o Prawach Ludności Rdzennej. Rezolucja przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne 13 sierpnia 2007, 61/295: <https://undocs.org/A/RES/61/295> (dostęp 15.01.2020).
- Deklaracja zasad prawa międzynarodowego dotycząca przyjaznych stosunków i współdziałania państw zgodnie z Kartą Narodów Zjednoczonych, Rezolucja 2625 (XXV) Zgromadzenia Ogólnego z 24 października 1970 r., [https://www.undocs.org/en/A/RES/2625\(XXV\)](https://www.undocs.org/en/A/RES/2625(XXV)) (dostęp 16.12.2019).
- Karta Narodów Zjednoczonych, Statut Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości i Porozumienie ustanawiające Komisję Przygotowawczą Narodów Zjednoczonych (Dz.U. z 1947 r., Nr 23, poz. 90).
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. nr 78, poz. 483).
- Traktat o Unii Europejskiej (Dz.U. C 202 z 7.6.2016).
- Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej (Dz.U. C 202 z 7.6.2016).
- Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks karny (Dz.U. 1997, Nr 88, poz. 553).
- Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego (Dz.U. 1997, Nr 89, poz. 555).
- Ustawa z dnia 12 czerwca 2015 r. o systemie handlu uprawnieniami do emisji gazów cieplarnianych (Dz.U. 2015, poz. 1223).
- Ustawa z dnia 3 października 2008 r. o udostępnianiu informacji o środowisku i jego ochronie, udziale społeczeństwa w ochronie środowiska oraz o ocenach oddziaływania na środowisko (Dz.U. 2008, Nr 199, poz. 1227).

- Ustawa z dnia 13 kwietnia 2007 r. o zapobieganiu szkodom w środowisku i ich naprawie (Dz.U. 2007, Nr 75, poz. 493).
- Ustawa z dnia 27 kwietnia 2001 r. Prawo ochrony środowiska (Dz.U. 2001, Nr 62, poz. 627).
- Wyrok Sądu Najwyższego Holandii z 20 grudnia 2019 r., nr 19/00135, angielskie tłumaczenie dostępne: <https://www.urgenda.nl/wp-content/uploads/ENG-Dutch-Supreme-Court-Urgenda-v-Netherlands-20-12-2019.pdf> (dostęp 02.05.2020).
- Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 6 czerwca 2006 r. sygn. akt K 23/05.

### Źródła internetowe

- Braidotti R., *Polityka życia jako bios-zoe*, tłum. I. Holewiński, „Machina Myśli” 2018, <http://machinamysli.org/polityka-zycie-jako-bios-zeo/> (dostęp: 22.06.2021).
- Chevron, <https://www.chevron.com/worldwide/nigeria> (dostęp: 19.12.2019).
- Environmental Justice Atlas, <https://www.ejatlas.org/conflict/multi-national-oil-companies-on-the-niger-delta-nigeria> (dostęp: 19.12.2019).
- Kardaś A., *O co chodzi z „progiem wzrostu temperatury o 2C”*, <https://naukaoklimacie.pl/aktualnosci/o-co-chodzi-z-progiem-wzrostu-temperatury-o-2c-61> (dostęp: 12.03.2020).
- Leonardi E., *Biopolitics of Climate Change: Carbon Commodities, Environmental Profanations, and the Lost Innocence of Use-Value*, Electronic Thesis and Dissertation Repository, <https://ir.lib.uwo.ca/etd/959> (dostęp: 28.05.2020).

