

DOMINIKA DZWONKOWSKA<sup>1</sup>

## Zagadnienie cnót mniejszych w etyce środowiskowej

### Summary

#### Minor Environmental Virtues

Environmental virtue ethics is an answer to the deficiency of normative ethical traditions in dispute on environmental crisis. Usually a discussion on virtue concentrates on cardinal virtues and vices providing various catalogues of the character traits that support or hinder our moral development. However, cardinal virtues and vices do not exhaust all of the debate over character; discussions on environmental character can include virtues that are not classified as cardinal but can be equally important. These are so called minor virtues; they are not on the first front of environmental virtue discussion but can play a crucial role in forming the right attitude towards the natural world. This paper analyzes so called minor environmental virtues and their role in forming environmental character

**Słowa kluczowe:** etyka cnót środowiskowych, cnoty środowiskowe, etyka środowiskowa, cnoty mniejsze

**Key words:** environmental virtue ethics, environmental virtue, environmental ethics, minor virtue

---

<sup>1</sup> Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Instytut Ekologii i Bioetyki, ul. Wóycickiego 1/3, b. 19, 01-938 Warszawa; e-mail: d.dzwonkowska@uksw.edu.pl.

## 1. Wstęp

Problem cnót jest jednym z klasycznych problemów etyki, dyskusowanych już od czasów starożytnych, który współcześnie przeżywa renesans i jest omawiany w kontekście problemów moralnych naszych czasów. Od kilkudziesięciu lat zagadnienie cnót jest także dyskutowane w kontekście kryzysu ekologicznego, gdzie kwestia aretologii jest omawiana w odniesieniu do moralnych zobowiązań człowieka wobec środowiska naturalnego. Dyskurs cnót w etyce środowiskowej koncentruje się często wokół kwestii zdefiniowania kardynalnych cnót i wad środowiskowych, które odgrywają kluczową rolę w wypełnianiu zobowiązań moralnych człowieka wobec przyrody<sup>2</sup>. Niemniej w prowadzonych dyskusjach pojawia się także wiele cnót, którym nie przypisuje się aż takiego znaczenia, a które odgrywają istotną rolę w rozwijaniu etyki środowiskowej. Można je zdefiniować jako tzw. cnoty mniejsze. Termin „cnoty mniejsze” został ciekawie wyjaśniony w pracy *Sześć cnót mniejszych* (Domeracki, Jaranowski, Zdrenka 2012), gdzie autorzy poruszają zagadnienie cnót mniejszej wagi, określając je jako „młodsze, ukryte na drugim, a nawet trzecim planie, rodzeństwo i kuzynostwo Prawdy, Dobra i Piękna, a dalej Odwagi, Godności, Sprawiedliwości czy Miłości” (tamże: 7).

Mimo że tzw. cnoty mniejsze nie zajmują centralnego miejsca w dotychczasowych dyskusjach etycznych, to nie można odmówić im istotnego znaczenia w moralności, stąd należałoby uwzględnić je w refleksji aretologicznej także w kontekście wyzwań, jakie stawia przed nami współczesny świat. Podjęte w artykule rozważania będą dotyczyły zagadnienia cnót mniejszych w odniesieniu do kwestii moralnych zobowiązań człowieka wobec środowiska naturalnego. Po analizie zagadnień etyki cnót środowiskowych można dostrzec, że pewne wybrane cnoty stanowią centrum dyskusji etycznej i jako takie

---

<sup>2</sup> Więcej na temat kardynalnych cnót i wad środowiskowych można znaleźć w artykule: D. Dzwonkowska, *Virtue and vice in environmental discourse*, *Studia Ecologiae et Bioethicae* 11(2013)4 oraz D. Dzwonkowska, *Wady środowiskowe jako etyczne i antropologiczne źródła kryzysu środowiskowego*, *Studia Ecologiae et Bioethicae* 12(2014)1.

mogą zostać uznane za cnoty kardynalne<sup>3</sup>. Obok nich w prowadzonych dyskusjach pojawia się wiele cnót, które wprawdzie nie zajmują centralnego miejsca, niemniej ich znaczenie w kwestii ochrony środowiska może być równie ważne, chociaż nie zawsze tak oczywiste. Są to cnoty tak dyskretne i tak nienarzucające się, że niemalże można ich nie dostrzec, cnoty ze wszech miar subtelne w swojej obecności. Jak zauważa Jonas, dobro jest zawsze bardziej subtelne w swojej obecności niż zło, łatwiej go nie dostrzec i przeoczyć. „Zło przez samą swoją obecność zmusza nas, byśmy je zauważyli, podczas gdy to, co dobre, może być obecne w sposób nienatrętny i pozostawać niezauważone, o ile nie zaczniemy się nad nim zastanawiać (do czego musimy mieć specjalny powód)” (Jonas 1996: 64). Tak jest i z cnotami, a szczególnie z cnotami mniejszymi, które pozostają dyskretne i niezauważone, a jedynie wady są widoczne wyraźnie. To właśnie ta subtelna obecność dobra wymaga podkreślenia i uwyrażnienia, aby pomóc człowiekowi zmierzyć się z kryzysem środowiskowym, jakiego jesteśmy świadkami.

Warto zatem przyjrzeć się, jakie cnoty mniejsze mogą występować w naszej relacji wobec środowiska naturalnego i jego elementów. Należy jednak pamiętać, że skromne wyliczenie zaledwie kilku z nich nie ogranicza wachlarza cnót i wad środowiskowych, które mają znaczenie w relacji człowiek–środowisko.

## 2. Wybrane cnoty mniejsze w etyce środowiskowej

### 2.1. Pokora

Thomas E. Hill Jr., uważany przez wielu za tego, który zapoczątkował dyskusję o cnotach środowiskowych<sup>4</sup> zwraca uwagę na rolę

---

<sup>3</sup> Termin ‘kardynalne’ w odniesieniu do cnót prawdopodobnie po raz pierwszy został użyty przez Ambrose’a, arcybiskupa Mediolanu, i pochodzi on od słowa *cardo*, oznaczającego „obracać się dokoła czegoś, to wokół czego obracają się rzeczy, centralny punkt” (Por. web-01).

<sup>4</sup> Philip Cafaro, stawiając pytanie, kiedy została zapoczątkowana etyka cnót środowiskowych, podaje kilka możliwych odpowiedzi w tej kwestii. Najmłodszym źródłem tej refleksji jest niewątpliwie artykuł *Ideals of human excellence and preserving*

cnoty pokory w kwestii moralnych zobowiązań człowieka wobec środowiska naturalnego. Podkreśla moralny dyskomfort związany z niszczeniem środowiska, a nawet z postrzeganiem go tylko i wyłącznie w kategoriach zysków i strat (Hill 1983: 211-212). Niemniej ów moralny dyskomfort jest uczuciem bardzo subtelnym, na tyle ważkim, że można łatwo je przeoczyć, nie zauważyć go i pominąć w działaniu. Wszak dobro jest subtelne w swojej obecności (Jonas 1996), na tyle subtelne, że można je przeoczyć; to raczej zło narzuca się nam samo. Czy więc jesteśmy skazani na język kosztów/korzyści? Czy potencjalna wartość zagrożonego gatunku będzie przemawiać do nas jedynie wtedy, gdy ukażemy jego możliwą przyszlą użyteczność? W takiej sytuacji ów moralny dyskomfort nie występuje, a niszczenie środowiska naturalnego nie ma na nasze wnętrze żadnego oddziaływania. Mimo że ochrona środowiska i rozsądne gospodarowanie jego zasobami powinny być naturalnym przejawem dojrzałości moralnej człowieka, to jednak uzasadnienie takiego podejścia nastęrcza wiele teoretycznych trudności. Czy więc nie należałoby wrócić do pytania Hilla: „Jaka osoba zrobiłaby taką rzecz?”, który – zaskoczony wybetonowaniem ogródka – pyta o wnętrze człowieka, o jego wewnętrzne moralne usposobienie, jakie sprawia, że działając przeciwko środowisku, nie odczuwa dyskomfortu moralnego. Zadając pytanie o to, kto mógłby tak postąpić, Hill kieruje dyskusję na tematykę wnętrza człowieka, pytając o jego wewnętrzne cechy, które pomagają mu chronić środowisko lub też przyczyniają się do jego niszczenia.

Niewątpliwie ów moralny dyskomfort związany z niszczeniem środowiska występuje przynajmniej u części osób, które środowiska naturalnego nie traktują jedynie jako źródła zasobów, a przez to zysku. Hill twierdzi, że celem stawiania pytanie, jaka osoba by tak postąpiła, nie jest obwinianie tych, którzy niszczą środowisko. „Celem nie jest insynuowanie, że wszyscy nie-ekolodzy są skażeni, ale

---

*natural environments* (Thomas Hill, Jr., 1983). Niemniej jego zdaniem o wyłonieniu się tej problematyki można mówić już w chwili opublikowania książki *Walden* (Henry Thoreau, 1854), a nawet *Polityki* Arystotelesa (poł. IV w. p.n.e) czy wręcz wraz z pojawieniem się *Tao Te Ching* (P. Cafaro 2010).

dostrzeżenie, że ci, którzy cenią takie cechy jak pokora, wdzięczność i wrażliwość na innych mają powód, aby miłować przyrodę” (tamże: 224). Szczególne znaczenie ma według niego pokora, a dokładniej: właściwa pokora (ang. *proper humility*). Pokora jest „pokorną cnotą: wątpi nawet, czy jest cnotą!” (Comte-Sponville 2000: 137) – pisze w lekko zaczepnym tonie francuski filozof. Niewątpliwie pokora jest wyrazem uniżenia, zresztą i na to wskazuje źródłosłów angielskiego słowa „pokora” (*humility*), a jeszcze bardziej słowa „pokorny” (*humble*). To drugie pochodzi od łacińskiego *humilis*, oznaczającego dosłownie „na ziemi”, „z ziemi” (łac. *humus*) (Web-02). Podobnie jak greckie *chthōn* (*θvη* lub *κθvη*), oznaczające ziemię (Web-03). Pokora jest cnotą dyskretną, podobnie zresztą jak i inne cnoty, a szczególnie cnoty mniejsze. Pokora jest owym uniżeniem wynikającym z uznania siebie takim, jakim się jest, „nie jest o tym, czym się jest, lecz raczej wiedzą lub uznaniem tego, czym się nie jest [...]”. To cnota człowieka, które wie, że nie jest Bogiem” (Comte-Sponville 2000: 137). Ta cnota uderza w próżność współczesnego człowieka, jaki w myśl antropocentrycznej interpretacji rzeczywistości widzi siebie jako koronę stworzenia, którego reszta może co najwyżej pełnić zaszczytną funkcję służenia ludzkim celom.

Pokora to cnota, która trzyma człowieka „blisko ziemi” i pozwala mu dostrzec jego miejsce. Zdaniem Hilla, należy podkreślić, że ci, którzy niszczą środowisko, najczęściej nie mają zdolności docenienia i dostrzeżenia swojego miejsca w porządku naturalnym, co może oznaczać przypisywanie sobie nadmiernej wartości, brak wiedzy albo po prostu zbyt mało pokory. „Zdają się oni nie rozumieć, że jesteśmy zaledwie plamką na kosmicznej scenie, krótką chwilą w procesie ewolucji, zaledwie jednym z miliona gatunków na ziemi i epizodem w kursie ludzkiej historii.” (Hill 1983: 217). Takie osoby nie dostrzegają całości złożoności świata, nawet mimo posiadanej często rozległej wiedzy nie umieją zrozumieć, kim jest człowiek, kim jest jednostka, co nie pozwala im dostrzec prawdy o ich położeniu w świecie. Są zamknięci na prawdę, a „być pokornym to kochać prawdę bardziej niż siebie” (Comte-Sponville 2000: 137). Być pokornym, to widzieć większą całość, widzieć swoje miejsce we wszechświecie i – co

ważniejsze – docenić je. Uznać swoją rolę w środowisku i przyjąć tę prawdę o własnym w nim położeniu.

Wyjście z tej prekopernikańskiej epoki, żyjącej w przeświadczeniu, że Ziemia jest w centrum wszechświata, jest znakiem pokory, jest dostrzeżeniem szerszej perspektywy, wykraczającej poza dotychczasowe wąskie postrzeganie. Pozwala przestać mierzyć wartość rzeczy tylko i wyłącznie w odniesieniu do siebie samego. To, co Hill określa właściwą pokorą, jest niczym innym, jak uznaniem właściwego statusu bytów ożywionych i nieożywionych świata przyrodniczego, jest przyznaniem należnego miejsca czującym bytom oraz nieożywionym elementom ekosystemu. Tym, co pomaga w odkryciu właściwej pokory wobec środowiska przyrodniczego, jest doświadczenie przyrody – zdaniem Hilla, możliwe nawet w świecie z betonu, szkła i plastiku (tamże: 221), a jeżeli nie, to konieczny będzie przynajmniej ograniczony kontakt z przyrodą w młodych latach.

Pokora ma na drodze do urzeczywistnienia siebie jeszcze jedną przeszkodę: antropocentryczną kulturę, gorliwie wmawiającą człowiekowi jego wspaniałość i doskonałość, jego prymat nad wszystkim, co żyje. A właściwie prymat jednostki, prymat wielkiego wspaniałego *ja* podsycanego przez coachów i trenerów, którzy – sownie opłacani – pomagają człowiekowi wierzyć w jego doskonałość. Ochoczo wykrzykują hasła będące hymnem pochwalnym na rzecz klienta. Nie byłoby w tej postawie nic niewłaściwego, gdyby człowiek, uznając własną doskonałość, uznawał też wspaniałość wszelkich przejawów życia; podążając za postulatem Hilla, widział swoje miejsce we wszechświecie, odkrywał swoje zalety w kontekście swojego miejsca we wszechświecie, zachował szacunek wobec siebie, ale jednocześnie odkrył szacunek wobec przyrody i bytów pozaludzkich. Nie przyjmując właściwej pokory, której nie należy mylić z uniżeniem czy poniżeniem człowieka, hasła wielkiego *ja* są kłamstwem i mogą wyrządzić więcej szkody niż pożytku. Kluczowe znaczenie ma dostrzeżenie, że jest się zaledwie drobnym punktem w nieskończonym wszechświecie. Jest to nie tylko znak pokory, ale i przewyżczenia bezpodstawnej dumy i arogancji, jest to znak zdobycia wiedzy o wszechświecie. Pokora w etyce środowiskowej jest przewyżczeniem ludzkiej pychy

wyrażanej w skrajnym antropocentryzmie, który stawiając człowieka na pierwszym miejscu, zapomniał o jego powiązaniu z resztą świata ożywionego, wywyższając go aż tak, że wkrótce stał się niebezpiecznym sam dla siebie i dla wszystkiego, co go otacza.

Należy zaznaczyć, że obecnie wielu etyków środowiskowych podkreśla brak konieczności przewyższania antropocentryzmu i rozwijania nie-antropocentrycznych teorii. Zamiast tego stoją na stanowisku tzw. oświeconego antropocentryzmu (może bardziej tzw. rozważnego antropocentryzmu)<sup>5</sup>. Przyjęcie takiej postawy usuwa teoretyczne trudności związane z obroną nie-antropocentrycznych stanowisk, a jednocześnie pozwala na uzasadnienie naszych zobowiązań wobec świata bytów pozaludzkich (por. Web-04). Cnota pokory mogłaby służyć do utrzymania antropocentryzmu w ryzach, tak aby człowiek współczesny nie popadał w skrajność, w której staje się niebezpieczny dla środowiska naturalnego, a miejsce człowieka w środowisku naturalnym łączył z obowiązkami wobec świata ożywionego. Tak niepopularna cnota zdaje się być kluczem do przewyższenia antropocentryzmu i wynikających z niego sposobów podejścia do środowiska naturalnego.

## 2.2. Prostota

Philip Cafaro, zastanawiając się nad początkiem refleksji nad cnotami środowiskowymi, wymienia książkę *Walden, czyli życie w lesie* (1854), wskazując, że jej autor pokazuje istotę prostego życia i górnolotnego myślenia. Wyraźnie kontrastuje z rodzącym się w tamtych czasach materializmem. Czytając tę książkę, można uświadomić sobie, jak wielki jest rozdźwięk między tym, czego potrzebujemy do przeżycia, a tym, co mamy. Oraz między tym, czego pragniemy, a tym, czego potrzebujemy, rozdźwięk podgrzewany przez speców od marketingu, którzy zachęcają nas do ciągłego kupowania i wyrzucania. Współcześnie czytając książkę Thoreau, można być zaskoczonym, jak skromnie autor się odżywiał, mieszkał i ubierał w trakcie pobytu nad

---

<sup>5</sup> Przez niektórych zwanego także cynicznym antropocentryzmem (por. Web-04).

jeziorem Walden. Jak ograniczył wydawanie pieniędzy do minimum, tym samym wykorzystując jak najbardziej rzeczy i surowce, których inni nie potrzebowali.

Natychmiast pojawia się pytanie o jakość takiego życia: czy rezygnując z tylu dóbr, które dają nam satysfakcję zmysłów, można czuć się spełnionym? Thoreau udowadnia, że nic nie stoi na przeszkodzie do doświadczania pełnej satysfakcji z takiego życia. Przebywanie na łonie przyrody dostarcza mu radości i satysfakcji; jak podkreśla, „w najczarniejszą melancholię nie popadnie ten, kto żyje pośród Natury, albowiem znajduje w niej spokój dla swoich zmysłów” (Thoreau 2011: 149). Jakby na przekór całej cywilizacji, wraz z jej umiłowaniem posiadania, Thoreau udowadnia, że jakość życia nie ucierpi, a może zyskać, gdy prowadzi się proste, skromne życie w bliskości w naturą. *Walden, czyli życie w lesie* pokazuje ideał prostego życia. To proste życie, wolne od ciężaru nadmiaru dóbr, jest antidotum na nadmierny konsumpcjonizm, dostarcza wszystkiego, czego człowiek potrzebuje, ale jednocześnie nie pozwala na posiadanie żadnej rzeczy, która nie jest niezbędną. Czy więc prostota nie jest remedium na bóleczki współczesnego świata, czy mając mniej, nie odczujemy większej wolności od przytłaczającej nas ilości rzeczy, jakimi się otaczamy?

Wśród najbardziej niepopularnych i zaniedbanych cnót cywilizacji zachodniej niewątpliwie cnota prostoty znajdowałaby się na jednym z pierwszych miejsc, o ile nie otwierałaby tego niechlubnego rankingu. W kulturze promującej konsumpcjonizm prostota jest wrogiem *homo consumens*. Gambrel i Cafaro wskazują, że „prostota pokrywa się z takimi tradycyjnymi cnotami jak powściągliwość (umiarkowanie w jedzeniu i piciu), oszczędność (odpowiedzialne i powściągliwe używanie bogactwa), roztropność i samokontrola” (Gambrel, Cafaro 2010: 90). Cnota ta u tych autorów jest jednak złągodzona w swoim wymiarze w stosunku do wersji prostoty, jaką spotykamy u Thoreau, nie jest ascetyzmem, który postrzegają jako wadę, ale jest złotym środkiem w arystotelesowskim sensie. Jest pomiędzy wadami niewystarczającej konsumpcji a nadmiernej konsumpcji, pomiędzy marnowaniem zasobów a ich nadmiernym ograniczaniem, między ascezą a luksusem, między niemoralną konsumpcją

a moralną drobiazgowością. Być może ów arystotelesowski umiar byłby rozwiązaniem na trawiące nas pragnienia posiadania więcej niż potrzebujemy, więcej niż możemy nawet skonsumować czy wykorzystać, więcej niż jesteśmy w stanie pochować na półkach szaf naszych domów.

Prostota wymaga wiedzy, myślenia, rozważania i sądzenia, co należy robić, a czego się nie powinno robić, wymaga działania w pełnej świadomości na każdym polu oraz uwzględniania złożoności świata w naszych wyborach. Nie jest też prymitywizmem, banalnym powrotem do natury w sensie romantycznym, nie zakłada odrzucania technologii czy zdobyczy cywilizacji, ale świadome ich używanie. Autorzy podkreślają także, że nie jest biedą. Bieda deprawuje ubogich, pozbawia ich szans na rozwój i realizację siebie, a prostota jest świadomym wyborem. Jest procesem wymagającym roztropności *phronensis* w sensie arystotelesowskim, wymaga doboru odpowiednich środków do celu. Złożoność świata i relacji w nim sprawia, że nie da się zuniformalizować prostoty. Dla każdego realizuje się ona inaczej, każdy skupia się na innym obszarze prostego życia. Jak każda cnota, tak i ta powinna być pielęgnowana przez jednostki i całe rodziny, ale także i społeczeństwo. Prostota nie oznacza minimalizacji celów, oznacza postulat lepszego realizowania tych celów, na przykład w kontekście jedzenia oznacza lepsze i zdrowsze pożywienie (por. tamże).

Gambrel i Cafaro sporo uwagi poświęcają refleksji nad jedzeniem, sam Cafaro uważa łakomstwo za jedną z czterech głównych wad środowiskowych (Cafaro 2005; por. także: Dzwonkowska 2014). Rzeczywiście, z perspektywy amerykańskiego społeczeństwa jest to niewątpliwie palący problem społeczny, biorąc pod uwagę, że wskaźnik otyłości w Stanach Zjednoczonych wynosi 25–34 procent populacji w zależności od badanego stanu (Web-06). Stąd część refleksji nad prostotą dotyczy odpowiedniego doboru jedzenia, co ma zbawienny wpływ na zdrowie i dobrostan jednostki. Zwraca się też uwagę na niewiązanie osobistego szczęścia z posiadaniem rzeczy, na spędzanie czasu z innymi i odnajdywanie satysfakcjonujących sposobów realizowania siebie, innych niż popularne konsumpcjonistyczne hobby. Ta zmiana zachowań będzie niewątpliwie korzystna zarówno na

indywidualnym, jak i społecznym poziomie i przyczyni się do wzrostu jakości życia i rozkwitu jednostki oraz społeczeństw.

„Prostota nie jest cnotą, która dodawałaby się do istnienia. Jest to więc najłżejsza z cnót, najbardziej przejrzysta – i najrzadsza. Jest to przeciwieństwo literatury: jest to życie bez zbędnych słów i bez kłamstw, bez przesady, bez górnolotności. To życie banalne – i prawdziwe” (Comte-Sponville 2000: 145). Prostota pomaga oderwać człowieka od zbędnej otoczki rzeczy i produktów, ma pomóc mu odkrywać, czego naprawdę potrzebuje, stąd bywa określana jako źródło wiedzy o sobie (Gambrel, Cafaro 2010: 98). Pozwala odróżnić pragnienia od realnych potrzeb i zachować mądrość nieulegania tym pierwszym.

Prostota i każda cnota, która prowadzi do ograniczenia niepotrzebnej konsumpcji, ma ogromne znaczenie dla środowiska naturalnego. Lisa Newton (Newton 2002) twierdzi, że proste życie na tyle rozwija charakter, że pomaga czerpać większą satysfakcję z życia niż życie w pętach konsumpcji. Pozwala wyzwolić się z więzów konsumpcjonizmu i chciwości i odkryć nowe wymiary rzeczywistości; odkrywać wartość życia bez bagażu nadmiaru rzeczy, które zaprzęają naszą przestrzeń i uwagę. Prostota jest zrzuceniem ciężaru, jaki dla Ziemi stanowi współczesny konsumpcjonizm.

### 2.3. Umiejętność wybaczenia

O ile prostota i pokora wydają się być uzasadnione w kwestii środowiskowej, tak postulat Kathryn Norlock, żądający uznania roli umiejętności wybaczenia, w pierwszej chwili zdaje się budzić raczej zaskoczenie niż uznanie. Mimo że można mieć wątpliwości, czy umiejętność wybaczenia (*forgiveness*) może być cnotą, to Kathryn Norlock uznaje, że umiejętność przebaczenia, w obliczu nieuniknionych ludzkich błędów, zdaje się mieć dzisiaj szczególnie znaczenie. Przebaczenie, a właściwie umiejętność przebaczenia, zdaniem filozof jest możliwością reagowania na postępujące zniszczenie ekologiczne w sposób produktywny. Pozwala nam mierzyć się z ciągłą przewiną wobec środowiska, jakiej dokonuje ludzkość. Sam angielski

termin oznacza całkowite (*for*) oddanie (*give* od staroangielskiego *giefan*) (por. web-05), oznacza więc całkowite odrzucenie obwiniania czy potępienia innych. Umiejętność wybaczenia Norlock rozumie w sensie arystotelesowskim, jako dążenie do ludzkiej doskonałości, a jednocześnie cnotę tę definiuje jako równowagę między dwoma skrajnościami. Jest ona złotym środkiem między niezdolnością do wybaczenia a nadmiernym wybaczeniem, jest oparta na rozróżnieniu i umiejętności moralnego osądu, który pozwala podjąć decyzję, kiedy należy wybaczyć, a kiedy nie powinno się tego czynić.

Na jej koncepcję odpowiedzialności wpływa koncepcja Roberta Dillona (Dillon 2001) i jego prace na temat prospektywnego wybaczenia sobie (*preservative self-forgiveness*). Koncepcja ta zakłada odniesienie się do przeszłych wydarzeń, co miało miejsce w dotychczasowej refleksji nad wybaczeniem i wiązało się zawsze z pracą nad wydarzeniami, które już miały miejsce – ten typ wybaczenia zakłada odniesienie się do przyszłości, jest przygotowaniem siebie, aby głęboko i stale wybaczać, aby regularnie się pozbywać ciężaru żalu i poczucia krzywdy. Nie jest wybaczeniem *post factum*, ale pewną stałą dyspozycją do wybaczenia, wybaczeniem skierowanym w przyszłość, patrzącym naprzód, a nie oglądającym się za siebie, na to, co zaszło.

Czy można jednak mówić o cnotcie w odniesieniu do przeszłego, hipotetycznego jej ujawnienia się? Cnota w takim ujęciu jest dyspozycją, sprawnością, której realizacja w czasie teraźniejszym jest najlepszym jej testem i sprawdzianem. Zdaniem Norlock wybaczenie bez czynu stanowi formę zobowiązania do podtrzymywania przyszłej relacji (wzajemnej przyjaźni), do wspólnego życia na planecie, kierowania odpowiedzialności, karania i korygowania zła, a przede wszystkim do wspólnego tworzenia świadomego ekologicznie społeczeństwa. Co więcej, taka forma wybaczenia, zdaniem Norlock, nie potrzebuje obiektu, któremu wybaczymy, nie ma bowiem znaczenia, komu jesteśmy gotowi wybaczyć. Należy zaznaczyć, że niszczenie środowiska

---

<sup>6</sup> Ze względu na odniesienie do czasu przyszłego i przeniesienie wybaczenia w tejn wymiar czasowy, w tłumaczeniu zastosowano słowo „prospektywny” zamiast bardziej językowo adekwatnego terminu „ochronny” bądź „zabezpieczający”.

jest zazwyczaj zjawiskiem złożonym, gdzie trudno odnieść się do konkretnego sprawcy, a często sprawcą są organizacje czy podmioty formalne. Stąd niekiedy określenie winowajcy jest trudne, a postulowana propozycja wybaczenia otwiera na nieokreślony podmiot, jest wybaczeniem nieukonkretyzowanym w żadnym podmiocie, co może mieć znaczenie w obliczu faktu, że większość z nas ponosi odpowiedzialność za niszczenie środowiska, większość z nas ma swój udział w tym niechlubnym procederze, w którym trudno jest określić jednego winowajcę.

Ogromną rolę może odgrywać wybaczenie w kontekście politycznym. Tak jak Hans Jonas zwraca uwagę na rolę polityków w podejmowaniu odpowiedzialności za środowisko, tak w przypadku wybaczenia nie można pominąć ich znaczenia w podejmowaniu decyzji środowiskowych. Mimo że najczęściej wybaczenie jest kierowane ku konkretnej relacji osobowej z osobą lub osobami, które uczyniły określone zło wobec nas, to kluczowe zdaje się tu być pojęcie politycznego wybaczenia (ang. *political forgiveness*), które jest pojęciem wyłonionym ćwierć wieku temu na określenie prób rządów, aby przeprosić bądź szukać zadośćuczynienia za duże błędy historyczne, takie jak chociażby niewolnictwo, segregacja rasowa, czystki etniczne czy inne przypadki globalnej niesprawiedliwości (por. Hughes 2011: 867). Wybaczenie w takim kontekście jest pewnego rodzaju symbolicznym gestem, który ma ulżyć cierpieniom ofiar niesprawiedliwości czy szkody. Zazwyczaj jest symbolicznym gestem wykonanym przez obecne rządy w imieniu uprzednich przedstawicieli władz.

W kontekście środowiskowym, biorąc pod uwagę rolę polityków w kształtowaniu ram dla ochrony środowiska, ta forma wybaczenia może okazać się kluczowa. To właśnie politycy mogą być tymi, którzy staną się podmiotami przyszłego wybaczenia zniszczenia środowiska czy niewłaściwej jego ochrony, ponieważ niektóre decyzje, podejmowane z intencją ochrony środowiska, nie służą mu bądź po jakimś czasie okazują się błędne czy są podejmowane zbyt późno. Z łatwością wyobrazimy sobie sytuację, w której można wskazać decydentów jako osoby odpowiadające za degradację zasobów naturalnych bądź zaniechanie ich ochrony. Stąd wybaczenie w kontekście politycznym może

stać się jedną z kluczowych cnót. Zresztą Norlock włącza wybaczenie w innym kontekście kształtowania polityki (por. Norlock 2009: 30), mianowicie postawa gotowości wybaczenia, wybaczenie perspektywne promują eko-obywatelstwo. Promują zachowania sprzyjające podejmowaniu działań na rzecz ochrony środowiska i na rzecz zmiany polityk ochrony środowiska, tak aby zapewniały większą ochronę.

Mimo że rola wybaczenia w kwestii ochrony środowiska może brzmieć nieco abstrakcyjnie, to należałoby przyznać, że pewne elementy teorii Norlock skłaniają do refleksji i przemyślenia tej kategorii. Niewątpliwie w zdegradowanych środowiskach wybaczenie może okazać się kluczową cnotą, umożliwiającą godne życie. Jednak wizja przyszłego wybaczenia może uchodzić za kategorię zbyt rozmytą, ponadto wybaczenie powinno mieć podmiot, któremu wybacza, nawet jeżeli nie jest to podmiot osobowy, a na przykład przedsiębiorstwo produkcyjne. Norlock, uzasadniając swoją koncepcję odniesienia w przyszłość jako narzędzie do lepszego kierowania odpowiedzialności, karania i korygowania zła, zdaje się mylić kategorię przebaczenia z potrzebą lepszego planowania, przewidywania i przeciwdziałania. Koncepcja ta zawiera kilka niespójności teoretycznych, niemniej dyskusja nad kategorią przebaczenia za szkody środowiskowe jest ciekawym głosem w debacie i niewątpliwie warto ją uwzględnić w etyce środowiskowej.

Wybaczenie jest drugą stroną krzywdy środowiskowej, która przy dzisiejszej skali działalności technicznej zdaje się być nieunikniona. Stąd w pierwszej kolejności powinno się pojawiać jako kategoria, której występowania należy unikać, a jej pojawienie się jest niewątpliwie związane z błędem w działaniu. Najważniejszym brakiem koncepcji Norlock zdaje się być skierowanie konieczności pielęgnowania cnoty ku przyszłym pokoleniom, a nie nałożenie obowiązku doskonalenia się w cnocie pokoleniom obecnym. W tym kontekście należy zadać pytanie, czy mamy prawo nie zmieniać naszych nawyków i oczekiwać, że przyszłe pokolenia będą cechowały się cnotą wybaczenia. Nawet jeżeli taka cecha będzie charakteryzowała tych, którzy mają się narodzić, czy mamy moralne prawo, aby od nich tego wymagać, nie oczekując od obecnych pokoleń korygowania swoich zachowań?

Przed wszystkim należy się zastanowić, czy możemy zrezygnować z własnych zobowiązań moralnych, aby brzemień skutków bezrefleksyjnych działań przerzucić na innych. Cnota perspektywnego wybaczenia powinna być obwarowana warunkiem bezwzględnego i zdecydowanego dążenia do korygowania własnego działania, przyjęcia zasady, że obecnie robimy to, co według naszej najlepszej wiedzy służy dobru środowiska naturalnego. Tylko pod tym warunkiem roszczenie wybaczenia i opieranie relacji z przyszłymi pokoleniami na tej cnotie jest możliwe.

#### 2.4. Radykalna nadzieja

Ponieważ zachodzące zmiany kulturowe obfitują w ekstremalne zjawiska i są doświadczeniem skrajnym, reagowanie na nie wymaga radykalnych reakcji. Czy wśród nich powinna się znaleźć postulowana przez Allen Thompson radykalna nadzieja? Radykalna nadzieja jest formą nadziei, która odpowiada kulturze w kryzysie. Konsumpcyjny styl życia, którego beneficjentami jest drobny ułamek populacji Ziemi i który uznajemy za normalny, w rzeczywistości jest wyjątkowym odchyleniem od normy. Jeżeli to stwierdzenie jest słuszne, to musi nastąpić zmiana, zatrzymanie rozwoju i powrót do stanu równowagi. Zużywamy takie ilości zasobów naturalnych, jakich nigdy nie używaliśmy, emitujemy tak ogromne ilości gazów cieplarnianych, że nasza planeta to odczuwa, a my ponosimy skutki tych działań, a przynajmniej możemy się spodziewać, że niekontrolowana konsumpcja doprowadzi do zużycia niektórych zasobów, zaś ludzkość będzie zmuszona nauczyć się funkcjonować bez nich. Żyjemy w czasach, w których konieczna jest radykalna przemiana, a przede wszystkim zmiana modelu konsumpcji, w tym drastyczne ograniczenie zużycia węgla i ropy naftowej. Należy skończyć z konsumpcją rosnącą w niewyobrażalnym tempie wzrostu wykładniczego, co w sytuacji zwiększającej się populacji ziemskiej jest skrajnie niebezpieczne dla naszej planety.

Tej radykalnej kulturowej oraz środowiskowej transformacji powinny towarzyszyć cnoty transformacji, cnoty przyszłości, takie jak

choćby radykalna nadzieja na przyszłe dobro. Radykalna nadzieja przyjmuje różne oblicza, odpowiadające współczesnym zagrożeniom. W pierwszej odsłonie pojawia się jako lekarstwo na desperację i beznadzieję wynikającą z konfrontacji z nieodwracalnymi skutkami zmian klimatu. Nadzieja jest tu bliska odwadze i ma pozwolić zmierzyć się z ogromem krzywd, jakie człowiek wyrządził środowisku. Wygląda na to, że z wieloma skutkami działań będziemy jeszcze długo musieli walczyć. Nadzieja jest formą odwagi adekwatnej do kultury w kryzysie, adekwatną do ogromu degradacji, do jakiej doprowadził człowiek. Stąd cnota ta ma kluczowe znaczenie, aby nie poddać się, aby walczyć o widoczne złagodzenie skutków zmian klimatu i znaleźć w sobie siłę na zaangażowanie się w tę działalność, która niekiedy może jawić się jako skazana na porażkę. Nadzieja może nam pomóc znieść odwleczenie efektu w czasie, gdyż jako członkowie społeczeństwa konsumenckiego jesteśmy przyzwyczajeni do natychmiastowego efektu, do rytmu życia w stylu barów szybkiej obsługi, gdzie odległość między wystąpieniem potrzeby a jej zaspokojeniem jest maksymalnie skracana.

Radykalna nadzieja zmanifestuje się w zaangażowaniu wobec nowej formy życia, wobec dobrego życia w „pomysłowości, oszczędności i powściągliwości” (Thompson 2010: 52). Jak podkreśla autorka, musimy mieć radykalną nadzieję, że dobre życie nie wymaga ilości dóbr i energii, z jakich korzystaliśmy do tej pory, nie potrzebujemy podtrzymywać dotychczasowego standardu życia, aby cieszyć się jakością życia. Nadzieja jawi się w tej koncepcji jako jasny promyk, który pokazuje, że zaangażowanie w złagodzenie skutków zmian klimatu i ograniczenie konsumpcji są dobre dla nas samych i dla przyszłych mieszkańców Ziemi. Zastosowanie nadziei w proponowanej postaci jest nowym sposobem odczytania tej klasycznej cnoty, której charakter został zmieniony tak, aby odpowiadał wyzwaniom współczesności, z jakimi musi mierzyć się człowiek. Niewątpliwie nie jest to jedyna cnota, która wobec zmiany warunków życia człowieka zmienia sposób jej realizacji przez człowieka.

Należy zaznaczyć, że w filozofii środowiskowej wątek nadziei pojawiał się wcześniej, jednak w nieco innym kontekście pojawia się

nadzieja w wersji proponowanej przez Ernsta Blocha. Tak krytykowana przez Hansa Jonasa, koncepcja nadziei na lepsze jutro wiązała się z przekonaniem o dobru, które ma nadejść, na które oczekujemy i które niewątpliwie się wydarzy. Zresztą obszarem antyutopijnej krytyki jest i rozwój techniki (Jonas 1997: 55-57). To technika da nam przyszłe wspaniałe możliwości, oferuje złudzenie technologicznej utopii – wierzymy w jej zbawienny wpływ i rolę w życiu człowieka. Owa wiara w technikę i jej możliwości przyczynia się do ignorowania kwestii środowiska naturalnego, odkładania na później spraw ekologii, by w pierwszej kolejności osiągnąć upragniony stan przyszłego dobra. W tej formule przypomina to nieco pozytywistyczny scjentyzm, wyrażający się w bezgranicznym zaufaniu do możliwości nauki.

W centrum nadziei jest zatem działanie na rzecz środowiska i ograniczenia jego eksploatacji – nadzieja służy wytrwaniu w tym trudnym dla *homo consumens* zadaniu. Nadzieja jest narzędziem ochrony środowiska, a nie przedkładaniem innych dóbr nad jego ochronę. Nadzieja przynosi zaufanie, że nasz obecny i przyszły dobrostan nie zależą od ilości posiadanych dóbr, ale to właśnie z nadziei ma płynąć siła do ograniczenia ilości konsumowanych towarów na rzecz przyszłego dobra, na które mamy radykalną nadzieję.

### 3. Zakończenie

Zaprezentowane cnoty nie zamykają dyskusji nad możliwymi cnotami mniejszymi w etyce środowiskowej. Niewątpliwie wiele cnót mogłoby także znaleźć się na tej liście, jak chociażby rozróżnianie, intelektualna kreatywność, uczciwość, wdzięczność, determinacja, dyscyplina, sprawiedliwość, gotowość do poświęceń, uważność, troska, szacunek, solidarność, umiarkowanie (a może nawet pewnego rodzaju ascetyzm środowiskowy). Jak pokazuje przykład radykalnej nadziei, nawet realizując klasyczne cnoty, powinniśmy zacząć uwzględniać kwestię środowiskową, powinniśmy uwrażliwiać się na problemy współczesne, takie jak troska o środowisko naturalne i jego elementy. Określenie „cnoty mniejsze” nie jest też określeniem, które ma na celu deprecjonowanie wartości owych cech osobowościowych człowieka.

Nie jest naszą intencją umniejszanie znaczenia tychże cnót, a jedynie zauważenie ich i dostrzeżenie ich znaczenia dla ochrony środowiska. Mimo że pozostają one niejako przyćmione cnotami i wartościami częściej pojawiającymi się w dyskusjach ekofilozofów czy etyków środowiskowych, to są istotne dla samej kwestii środowiskowej.

Dyskusja wokół cnót kardynalnych i mniejszych ma przede wszystkim pokazać, że troska człowieka o środowisko naturalne nie jest zawężona do kilku cnót, do kilku aspektów debaty etycznej i filozoficznej. Powinna być wpleciona w całość działań człowieka, jego wyborów moralnych, decyzji i czynów. Skala oddziaływania człowieka na środowisko sprawia, że większość wyborów, jakie podejmujemy w codziennym życiu, w mniejszym lub większym stopniu odciska ślad na środowisku. Stąd świadome uwzględnianie tego aspektu w codziennym życiu ma kluczowe znaczenie i jest jednym z ważniejszych wyzwań dla współczesnego człowieka. Niemalże każda z cnót mogłaby zostać uznana za istotną dla środowiska naturalnego i mieć znaczenie w jego ochronie, każda ma swój zielony wymiar. Pozostaje zastanowić się, czy w związku z nierealizowaniem cnót i zobowiązań moralnych wobec drugiego człowieka można oczekiwać, że będą realizowane zobowiązania wobec bytów pozaludzkich. Nie ulega wątpliwości, że skala degradacji środowiska i możliwości wpływania człowieka na środowisko stawiają przed nami to nowe wyzwanie, jakim jest dostrzeżenie zobowiązań wobec przyrody i jej elementów. Stąd cechy osobowościowe człowieka, jakimi są cnoty, powinny być realizowane z uwzględnieniem środowiska naturalnego.

### Bibliografia

- Cafaro P., 2010, *Environmental Virtue Ethics Special Issue: Introduction*, Journal of Agricultural and Environmental Ethics, no. 23, ss. 3-7.
- Cafaro P., 2005, *Gluttony, arrogance, greed and apathy: an exploration of environmental vice*, w: Sandler R., Cafaro P. (red.), „Environmental Virtue ethics”, Rowman & littlefield publisher Inc., Oxford.
- Comte-Sponville A., 2000, *Mały traktat o wielkich cnotach*, przekł. Lubicz-Trawkowska H., Volumen Oficyna Wydawnicza.

- Dillon R., 2001, *Self-forgiveness and self-respect*, Ethics, nr 112, ss. 53-83.
- Domeracki P., Jaranowski M., Zdrenka T. M., 2012, *Sześć cnót mniejszych*, UMK, Toruń.
- Dzwonkowska D., 2013, *Virtue and vice in environmental discourse*, Studia Ecologiae et Bioethicae 11(2013)4, ss. 61-76.
- Dzwonkowska D., 2014, *Wady środowiskowe jako etyczne i antropologiczne źródła kryzysu środowiskowego*, Studia Ecologiae et Bioethicae 12(2014)1, s. 73-91.
- Gambrel Joshua Colt, Cafaro P., 2010, *The Virtue of Simplicity*, Journal of Agricultural and Environmental Ethics, no. 23, ss. 85-108.
- Hill Thomas E. Jr, 1983, *Ideals of Human Excellence and Preserving Natural Environment*, Environmental Ethics, vol. 5, no. 2, ss. 211-224.
- Jonas H., 1996, *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, Platan, Kraków.
- Hughes Paul M., *Political Forgiveness*, w: Chatterjee Deen K. (red.), *Encyclopedia of Global Justice*, Springer Netherlands, 2011, s. 867-868.
- Newton L., 2002, *Ethics and Sustainability: Sustainable Development and the Moral Life*, Prentice Hall, New Jersey.
- Norlock Kathryn J., 2010, *Forgivingness, Pessimism, and Environmental Citizenship*, Journal of Agricultural and Environmental Ethics, no. 23, ss. 29-42.
- Thompson A., 2010, *Radical Hope for Living Well in a Warmer World*, Journal of Agricultural and Environmental Ethics, no. 23, ss. 43-59.
- Thoreau D., 2011, *Walden, czyli życie w lesie*, przekł. Cieplińska H., Rebis, Poznań.

### **Witryny Internetowe:**

- (Web-01) <<http://www.newadvent.org/cathen/03343a.htm>>, dostęp: 05.10.2015.
- (Web-02) <[http://www.etymonline.com/index.php?term=humble&allowed\\_in\\_frame=0](http://www.etymonline.com/index.php?term=humble&allowed_in_frame=0)>, dostęp: 05.10.2015.
- (Web-03) <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/humble>>, dostęp: 05.10.2015.
- (Web-04) <<http://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/>>, dostęp: 05.10.2015.

- (Web-05) <<http://www.etymonline.com/index.php?term=forgive>>,  
dostęp: 05.10.2015.
- (Web-06) <<http://www.amstat.org/education/stew/pdfs/TheUnited-StatesofObesity.pdf>>, dostęp: 05.10.2015.