

**Magdalena Hoły-Łuczaj**

ORCID 0000-0001-5860-3638

Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania  
z siedzibą w Rzeszowie  
Wydział Administracji i Nauk Społecznych

University of Information Technology  
and Management in Rzeszow  
Faculty of Administration and Social Sciences

## **JAK MÓWIĆ O KRYZYSIE EKOLOGICZNYM, ABY ANTHROPOI CHCIELI Z NIM FAKTYCZNIE WALCZYĆ?**

Stan refleksji ekologicznej w Polsce można oddać, przytaczając anegdotę o spotkaniu PRL-owskiego opozycjonisty z lewicowymi aktywistami w RFN w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku. Pod koniec dyskusji, jaka miała miejsce po przedstawieniu sytuacji w Polsce, działacz „Solidarności” otrzymał od swojego niemieckiego kolegi pytanie o to, jak polska opozycja zapatruje się na kwestie ekologii. Odpowiedziało mu głucho milczenie. Obie strony po spotkaniu były równie zdumione: polska, ponieważ w tamtym czasie problematyka ekologiczna była abstrakcją wobec ogólnie trudnej sytuacji politycznej i gospodarczej w naszym kraju, niemiecka zaś, że ugrupowanie zorientowane lewicowo może całkowicie ignorować problemy ekologiczne. Minęły przeszło trzy dekady, sytuacja polityczno-ekonomiczna jest na tyle dobra, że Polska awansowała do grupy gospodarek rozwiniętych, a mimo to kwestie ekologiczne wciąż pozostają na marginesie debaty publicznej w naszym kraju. Sezonowe dyskusje dotyczące smogu lub zryw w obronie wycinki Puszczy Białowieskiej są tu raczej wyjątkami potwierdzającymi ten stan rzeczy. Dlatego tym bardziej powinna cieszyć książka Ewy Bińczyk, która – jak sama pisze – chce uzupełnić lukę w polskiej debacie publicznej, jaką jest brak systematycznie prowadzonej refleksji dotyczącej aktualnej, dodajmy: katastrofalnej, kondycji, w jakiej znajduje się nasza planeta (Bińczyk 2018: 21). To tragiczne położenie wyraża pojęcie „antropocen”, stworzone na wzór dotychczasowych nazw epok geologicznych.

Ta propozycja terminologiczna wyszła od dwóch uznanych przyrodznawców: amerykańskiego biologa Eugene’a Stoermera oraz holenderskiego badacza atmosfery Paula Crutzena, którzy na przełomie wieków

zapropowali, aby obecne – niestabilne i nieprzewidywalne – położenie Ziemi określać mianem „epoki człowieka”, tj. antropocenu. Choć Międzynarodowa Komisja Stratygrafii do tej pory nie uznała tego terminu za oficjalną nazwę określonego okresu geologicznego, idea antropocenu stała się bogatym źródłem inspiracji dla nauk humanistycznych i społecznych. Zadeklarowanie jej istnienia przez Stoermera i Crutzena zbiegło się bowiem w czasie z wyraźnie już zaznaczoną krytyką antropocentryzmu dokonaną przez badaczy związanych z szeroko pojętą humanistyką i naukami społecznymi, którzy wskazywali na szkodliwe skutki ludzkiej pychy i arogancji, jaka stoi za przeświadczeniem, że istnienie przyrody jest i powinno być podporządkowane wyłącznie dobrostanowi człowieka, który ma prawo dowolnie w nią ingerować.

W kategoriach nauk o Ziemi można pokazać, że takie przekonanie doprowadziło do tego, że człowiek osiągnął geologiczną sprawczość i stał się najważniejszym czynnikiem geologicznym na naszej planecie, zostawiając za sobą daleko w tyle wszystkie pozaludzkie czynniki przyrodnicze. Innymi słowy, *anthropos* stał się geologiczną warstwą, tak jak wcześniej lód, przekształcając powierzchnię Ziemi. Pojęcie antropocenu nie jest jednak czysto deskryptywne, lecz ma też określony ładunek normatywny: jego teoretycy podkreślają, że zmiany spowodowane ludzką działalnością są zdecydowanie negatywne i rozciągają się od zaniku bioróżnorodności wskutek utraty habitatu przez określne gatunki fauny i flory po daleko idące zmiany klimatu, w tym jego ocieplenie.

Antropocen nie poddaje się łatwo periodyzacji ze względu na to, że operuje zupełnie innym rzędem wielkości, niż jest to przyjęte w geologii – czym bowiem jest stulecie wobec milionów lat? Dlatego trudno jest precyzyjnie stwierdzić, jak pokazuje Bińczyk, czy jego początki to transkontynentalna wymiana kolumbijska z XV wieku, czy rewolucja przemysłowa z lat 1760–1880 (s. 82–86). Zasadniczo może jednak wyróżnić pierwszą fazę antropocenu, która rozpoczyna się w nowożytności oraz drugą, dla której cezura jest tzw. Wielkie Przyspieszenie, kiedy po 1950 roku obserwujemy zmiany dotyczące cyklu azotowego oraz ilości azotu i fosforu w glebie (niespotykane od 2,5 miliarda lat), zmiany dotyczące wzrostu ilości dwutlenku węgla w atmosferze (nie występowały one na Ziemi od 800 tysięcy lat), a także dramatyczny wzrost poziomu zakwaszenia oceanów (poziom niewystępujący na Ziemi od 300 milionów lat) (Bińczyk 2018: 91). Dodajmy, wykraczając nieco poza treść książki Ewy Bińczyk, że część badaczy postuluje wyróżnienie jeszcze trzeciej fazy antropocenu, która miałaby rozpoczynać się po 2000 roku, wraz ze wzrostem samoświadomości dotyczącej kryzysu ekologicznego i próbami walki z nadmiernym wykorzystaniem zasobów naturalnych i szkodliwym

wprowadzeniem nowych elementów do atmosfery i biosfery (Blok 2017: 128). Do tej kwestii wrócimy jednak w dalszych partiach tekstu.

Epoka, w której przyszło nam żyć, niewątpliwie więc zasługuje na miano „epoki człowieka”, ale w tym wypadku nie powinniśmy być dumni z tego określenia. Skala zniszczeń, których się dopuściliśmy w środowisku, jest niewyobrażalna. Doszło do rujnującego przekroczenia miary i to w podwójnym sensie: „języczkiem u wagi jest tu proste, zdroworozsądkowe poczucie przesady”, jak pisze Bińczyk (Bińczyk 2018: 278), która stanowi zarazem swoistą transgresję ontologiczną i aksjologiczną, podważającą dotychczasową harmonię ekosystemu i naszą ocenę zasad funkcjonowania człowieka w jego obrębie.

Centralna dla krytycznego namysłu nad antropocenem – oraz poświęconej mu książki Ewy Bińczyk – jest, jak sądzę, **diagnoza wpisanego w „epokę człowieka” napięcia między tą dewastującą ludzką hipersprawczością, jeśli chodzi o ingerencję w porządek przyrody, i całkowitym bezwładem w kwestii walki ze skutkami tych działań.** Nadmierna i niszczyielska sprawczość jest pochodną normatywnego antropocentryzmu, który usprawiedliwia całkowicie dowolne i pozbawione ograniczeń korzystanie z zasobów Ziemi. Z czego natomiast bierze się bezwład w walce z ewidentnie szkodliwymi skutkami tych działań? Ewa Bińczyk w przekonujący sposób wskazuje tu, odwołując się do wielu różnych analiz poświęconych kondycji antropocenu, na cztery główne grupy czynników: (1) związane ze słabą kondycją współczesnych systemów demokratycznych, w których polityczna apatia obywateli może się brać ze „wsobności” kultury konsumeryzmu społeczeństw rozwiniętych, w której dominują postawy hiperindywidualistyczne, przekreślające troskę o dobra wspólne; (2) wynikające z irracjonalności wpisanej w dominujący system gospodarczy, tj. turbokapitalizm; (3) łączące się z nim uwarunkowania geopolityczne, przede wszystkim brak wystarczającej woli działania, zaufania i solidarności na poziomie międzypaństwowym, czego najbardziej jaskrawym przejawem jest bieżąca skandaliczna polityka antyklimatyczna Stanów Zjednoczonych, i *last but not least* (4) mechanizmy myślowe, które legitymizują apatię i bezradność, takie jak: ludzki optymizm adaptacyjny, dyskontowanie przyszłości, denializm uprzywilejowanych (strategie zaprzeczania tego, co oczywiste), idea ustanawiania „bezpiecznych” limitów ryzyka i koncentracja na solidnych, technologicznych planach awaryjnych, baczność (wsobność ekspertów hołdujących wyśrubowanym wymogom metodologicznym i zasadzie profesjonalizmu), przekonanie o tym, że ocala nas przyszłe innowacje (tzw. imperatyw techniczny), nihilizm, a nawet cynizm (Bińczyk 2018: 276).

Podsumowując, można powiedzieć, że za brak przeciwdziałania nie tylko skutkom, ale i przyczynom kryzysu ekologicznego odpowiada to, że ciągle jeszcze za słabo odczuliśmy skutki zmian klimatycznych, a żyć w społeczeństwie (hiper)konsumpcyjnym jest zbyt przyjemnie, abyśmy chcieli cokolwiek (istotnego) zmienić. Natomiast w interesie kapitalizmu nie leży korekta jego mechanizmów, dopóki generowane są zyski, a państwa narodowe – którym w gruncie rzeczy obca jest solidarność globalna – nie są w stanie zaproponować alternatywnego modelu gospodarczego. Przede wszystkim jednak dość powszechnym zjawiskiem jest nie tyle brak zdolności lub chęci do uświadomienia sobie na poziomie indywidualnym apokalipsy klimatycznej, ile jej intencjonalne wypieranie.

Pogłębiona analiza strategii argumentacyjnych denialistów, którzy zaprzeczają (ang. *deny*) istnieniu kryzysu ekologicznego, przeprowadzona przez Bińczyk (2018: 193–220) jest jednym z kluczowych fragmentów jej książki, która pokazuje, jak łączą się tytułowe marazm i retoryka antropocenu. Retoryka to nie tylko bowiem sztuka pięknego przemawiania, ale też (a właściwie przede wszystkim) sztuka przekonania kogoś do swych racji i nakłonienia do zgodnych z nimi działań. Przyjęcie przez Ewę Bińczyk perspektywy badawczej, która koncentruje się na perswazyjności dyskursu (wokół) antropocenu, jest trafnym posunięciem, które ma olbrzymi potencjał eksploracyjny i eksplanacyjny. Bińczyk nie pyta bowiem (tylko) o prawomocność argumentacji zwolenników i przeciwników koncepcji Antropocenu, ale próbuje ocenić również skuteczność ich dyskursu. Inaczej mówiąc, stara się określić, na ile faktycznie słownik, jakim operują teoretycy antropocenu, potrafi zmotywować do walki z jego (negatywnymi) przejawami. Jak sama pisze o badaczach tej problematyki: „wielu z nich łamie sobie głowy nad tym, jakich metafor i obrazów używać, by skutecznie motywować szybkie działania na rzecz ochrony klimatu” (Bińczyk 2018: 75). Sama bowiem refleksyjność to za mało (Ibidem: 14–15). Parafrazując słowa *Manifestu Komunistycznego*, można by rzec, że refleksyjni byliśmy już dawno, teraz idzie o to, by zmienić nasze postępowanie wobec środowiska. Kluczowe jest zatem pytanie: Jak scharakteryzować podstawowe chwytły retoryki antropocenu i ocenić, czy faktycznie mogą one przynieść pożądany skutek w postaci polepszenia kondycji naszej planety albo przynajmniej zatrzymania jej dalszej dewastacji przez człowieka.

Bińczyk, jak sądzę, zwięźle i trafnie podsumowuje nastrojowość dyskursu antropocenu, pisząc: „kondycja moralna antropocenu to kondycja niepowetowanych strat, utraconych szans, utraty planety, utraty przyszłości. Antropocen to formacja nienaprawialnych zmian, od których nie będzie już odwrotu. Z uwagi na wyraźny motyw utraty wystą-

piły tu akcenty melancholijne (związane z odczuciem smutku po stracie) oraz nostalgiczne (tęsknoty za tym, co zostało utracone). Lęk dotyczący utraty odzwierciedlają pojęcia, które w narracjach na temat antropocenu pełnią rolę dominującą: punkty przełomowe, efekty zapadki, progi” (Ibidem: 277)

Czy takie obrazowanie kondycji środowiska mobilizuje do podjęcia wysiłku ratowania go? Myślę, że można mieć obawy co do jego skuteczności. Wyraża je również Ewa Bińczyk, mówiąc, że: „skoncentrowanie na stracie i omawiane wyżej zdezorientowanie również wywołują paraliżujący, narkotyzujący efekt, blokując śmiałą, optymistyczną refleksję na temat ewentualnych przyszłości radykalnie różniących się od tego, co znane. A przecież takich wizji przyszłości potrzebujemy” (Ibidem: 277).

Zasadne w tym miejscu wydaje się pytanie o to, co w takim razie pojęcie (metafora?) antropocenu i jej apokaliptyczny wydźwięk wnoszą do dotychczasowych starań ekofilozofii (filozofii środowiskowej, etyki środowiskowej), która też, w dodatku już od przeszło kilkudziesięciu lat, postuluje zmianę w nastawieniu człowieka wobec przyrody – z eksploatującego na ochraniającego. Ekofilozofia chce dokonać tej zmiany, a ściślej: zmiany wzorców ludzkiego działania przez zmianę myślenia: o naturze, miejscu człowieka w przyrodzie, tożsamości różnego rodzaju bytów pozaludzkich itp. Innymi słowy, ekofilozofia proponuje inne wizje (m.in. biocentryczne, ekocentryczne) świata i człowieka jako jego części, aby zmotywować człowieka do troski o przyrodę. Filozofowie środowiskowi przyjmują więc, w przeciwieństwie do teoretyków antropocenu, strategię pozytywną. Czy to właśnie dlatego, jak zauważa też Bińczyk, „uczestnicy dyskusji o antropocenie w niewielkim stopniu odwołują się do tradycji ekofilozofii i etyki środowiskowej” (Ibidem: 24)? Odpowiedź wydaje się prostsza: teoretycy antropocenu w głównej mierze wywodzą się z obszaru krytycznych środowiskowych studiów nad nauką i technologią (*science and technology studies – environmental, STSE*). Choć ich prace często zalicza się do humanistyki (zob. Ibidem: 21), to warto pamiętać, że mają one inklinacje typowe raczej dla badań społecznych i empirycznych. Jak zaznacza Bińczyk:

Propozycja Crutzena i Stoermera czerpie swój autorytet i powagę z prestiżu przyrodoznawstwa. [...] Pozwala to wykorzystać pozycję *science* w dyskusjach na temat zmian społecznych, polityki klimatycznej i środowiskowej. Umieszczenie problematyki na poziomie planetarnym, geologicznym (a nie jedynie społecznym czy historycznym) ma dodatkowy wymiar uniwersalizujący (Ibidem: 268).

W tym miejscu należy jednak zaznaczyć, że o ile skutki antropocenu odczuwają wszyscy mieszkańcy Ziemi – i w tym sensie jest ono do-

świadczaniem uniwersalnym – to za zaistnienie antropocenu nie odpowiada cała ludzkość – a już na pewno nie w równym stopniu – ale jej uprzywilejowana, zamożniejsza część. Z tego powodu często postuluje się, aby mówić o „kapitalocenie” zamiast „antropocenie” (zob. Ibidem: 51, 100–103). W krótkim omówieniu książki *Epoka człowieka...* nie sposób szerzej opisać tego zagadnienia, dlatego tylko sygnalizuję, że problematyka ekonomiczna i społeczno-polityczna to bardzo istotne (może nawet kluczowe) konteksty dyskusji dotyczącej antropocenu. Z tego też właśnie powodu relatywnie rzadko znajdziemy w niej odwołania do koncepcji z zakresu ekofilozofii. Badacze antropocenu, z czym też zgadza się Bińczyk, uznają, że

nie biorąc pod uwagę najistotniejszych kwestii społeczno-politycznych (takich jak rodzaje oraz centra władzy, suwerenność energetyczna, sprawczość aktorów ponadnarodowych), nie stworzymy ani wizji postwzrostu, ani zrównoważonego rozwoju, które mogłyby w ogóle być aplikowalne. Współczesna refleksja środowiskowa wydaje się zbyt wąsko zakrojona – często obecne uwarunkowania ekonomiczne i społeczne bezrefleksyjnie uznaje się tu za jedyne możliwe (Ibidem: 178).

Taka opinia wydaje się nieco krzywdząca wobec wysiłków ekofilozofii, która, pamiętając o wspólnym dla ekologii i ekonomii prefiksie *oikos-* (domostwo), nie lekceważyła kwestii społecznych i gospodarczych – wystarczy tu wspomnieć choćby spór między ekologią społeczną Murraya Bookchina a ekologią głęboką (zob. Carter 1995). Oczywiście jednak nie bez powodu filozofia środowiskowa jest często nazywana *etyką* środowiskową – podstawowy jej wymiar to poziom indywidualnych decyzji poddyktowanych określoną (ontologiczną) wizją świata.

Filozofia środowiskowa boryka się jednak obecnie, jak sędzę, z innym ważnym problemem, na który warto zwrócić uwagę, co czyni też Bińczyk. Mianowicie, jest to retoryka ochrony *niesproblematyzowanej* przyrody (Bińczyk 2018: 13). Co bowiem jest dla nas przyrodą? Choć ekofilozofia, przynajmniej jej główny nurt, dystansuje się od przekonania, że jest to tylko dzika, nieskażona przyroda (ang. *wilderness*), to nie daje jednoznacznej odpowiedzi na to, jak *dalece* może być to przyroda udomowiona (postprzyroda), aby zasługiwać na troskę o charakterze etycznym. A może powinniśmy skupiać się raczej na ochronie środowiska, a nie przyrody (ekofilozofia to wszak filozofia środowiskowa, a nie filozofia przyrody)? Wówczas musielibyśmy wziąć pod uwagę w tym względzie też artefakty: zabudowania, rzeczy codziennego użytku itp., które są przecież integralną częścią ludzkiego otoczenia (zob. Hoły-Łuczaj 2018). Na te pytania filozofia środowiskowa nie udziela dziś satysfakcjonującej odpowiedzi.

Równie niechętnie ekofilozofia podejmuje problem pozytywnej roli, jaką technika może odegrać w ochronie przyrody. W tym jednak akurat aspekcie zgadza się z nią Ewa Bińczyk. Autorka *Epoki człowieka...* krytycznie odnosi się do przekonania, że ocala nas przyszłe innowacje, co określa jako „imperatyw techniczny” (Bińczyk 2018: 7, 30, 240 i nast.). Intencje, jakie stoją za jej sceptycyzmem, są jak najbardziej zrozumiałe – wiara w zbawczą moc nauki i techniki niesie zbyt łatwe ukojenie poczucia winy za obecnie nazbyt rozrzucone korzystanie z zasobów naturalnych; umacnia wizerunek człowieka jako zarządcy planety; konserwuje kierunek rozwoju gospodarki kapitalistycznej, nie pozwalając wyjść poza jej optykę itd.

Takie nastawienie wobec innowacji technicznych nie pozwala jednak dostrzec, by posłużyć się spopularyzowanym przez Martina Heideggera cytatem z Friedricha Hölderlina, że „tam, gdzie rozciąga się niebezpieczeństwo, rośnie też ratunek”. *Technicyzacja natury* jest zdecydowanie jednym z wyznaczników epoki antropocenu. W jej aktualnej fazie, którą część badaczy proponuje wyróżnić, gdy już uświadomiliśmy sobie katastrofalność skutków dotychczasowego sposobu obchodzenia się z przyrodą, zaczynamy jednak rozumieć, że naturę nie tylko warto chronić i nie próbować nią kierować, ale też, jakkolwiek może banalnie to zabrzmieć, *uczyć się od niej*. Wyrazem tej na nowo (?) odkrytej prawdy jest tendencja, którą możemy dziś zaobserwować w obszarze innowacji technologicznych, by *naturalizować technologię*. Najlepiej widać to na przykładzie biomimetyzmu (ang. *biomimetics* lub *biomimicry*). Jest to zjawisko zdecydowanie warte uwagi w kontekście antropocenu, które, niestety, pomija Bińczyk, upraszczając – nieznacznie, ale jednak – obraz tej epoki.

Według zwolenników idei biomimetyzmu, wprowadza ona nowe, przyjazne nastawienie wobec przyrody, które nie opiera się na dominacji i eksploatacji, lecz uczeniu się i naśladowaniu. W tym paradygmacie najpierw wnikliwie bada się to, jak są zaprojektowane systemy naturalne, a potem próbuje się imitować te wzorce dla rozwiązania problemów dotyczących np. zmniejszania kosztów energetycznych, w przekonaniu, że naturalne rozwiązania są niedoścignionymi wzorami, które nie powinny i właściwe nie mogą być udoskonalane (Blok 2017; Benyus 2002). Przykładem takiego naśladownictwa mogą być biodegradowalne materiały wykorzystane w opakowaniach, system klimatyzacji zainspirowany strukturą termityery lub biorafineria stanowiąca integralny kompleks składający się z kolonii bakterii, nieczystości i obiektów (Holy-Łuczaj, Blok 2018). Dla rozwiązań biomimetycznych bardzo ważny jest aspekt „zakorzenienia” (*embeddedness*), tak by funkcjonowały harmonijnie z ekosystemem Ziemi (Blok 2017; Benyus 2002).

Biomimetyczne innowacje, charakterystyczne dla trzeciej fazy antropocenu, stanowią jednak tylko wyłom w dominującym „zarządczo-eksploatującym” nastawieniu wobec przyrody. W jaki sposób można byłoby je wyeliminować lub chociaż osłabić? Ewa Bińczyk przychyła się tu z jednej strony do ekologizowania badań akademickich, czyli wprowadzania wątków dotyczących ochrony środowiska, statusu przyrody jako takiej i specyfiki różnego typu bytów pozaludzkich do analiz z zakresu m.in. literaturoznawstwa, historii, socjologii, czy geografii (Bińczyk 2018: 185–189), oraz z drugiej strony, do projektu „polityki natury”, który wyszedł od Bruno Latoura, polegającym na „ważnym monitorowaniu wzrastającej różnorodności powiązań między bytami ludzkimi i pozaludzkimi, które konstytuują nasz świat” (Ibidem: 190–192).

Z mojej strony mogę dodać, że powinniśmy docenić także rozwiązania wypracowane na gruncie ekofilozofii. Nie sądzę bowiem, by należało uznać, że jej wysiłki spełzły na niczym – nawet jeśli nie przyniosły one rewolucyjnych zmian w postępowaniu człowieka, to trudno wyobrazić sobie, co by było bez nich. Być może jednak minorowa tonacja, którą operuje dyskurs antropocenu, w danym momencie (geo-)historii skuteczniej nas otrzeźwi? To właśnie pytanie, które tak dobitnie stawia w swej książce Ewa Bińczyk: Czy metafora antropocenu ma wystarczającą retoryczną moc, by stać się zaklęciem, które odmieni oblicze Ziemi – tej Ziemi, którą jest nasza planeta?

## Bibliografia

- Benyus J. (2002), *Biomimicry: Innovation Inspired by Nature*, Harper Perennial, New York.
- Bińczyk E. (2018), *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Blok V. (2017), *Earthing Technology: Towards an Eco-centric Concept of Biomimetic Technologies in the Anthropocene*, „Techné: Research in Philosophy and Technology” 21(2–3): 127–49, doi: 10.5840/techné201752363.
- Carter A. (1995), *Deep Ecology or Social Ecology*, “The Heythrop Journal” 36(3): 328–350, doi.org/10.1111/j.1468-2265.1995.tb00992.x.
- Holy-Luczaj, M. (2018), *In Search of Allies for Postnatural Environmentalism, or Revisiting an Ecophilosophical Reading of Heidegger*, w druku w „Environmental Values”.
- Holy-Luczaj, M., Blok V. (2019), *How to Deal with Hybrids in the Anthropocene? Towards a Philosophy of Technology and Environmental Philosophy 2.0*, w druku w „Environmental Values”.
- Johnson E.R. (2016), *Reconsidering Mimesis: Freedom and Acquiescence in the Anthropocene*, “South Atlantic Quarterly” 115(2): 267–289, doi.org/10.1215/00382876-3488409.