

*Hanna Mamzer*

ORCID 0000-0002-2251-7639

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Socjologii

Adam Mickiewicz University, Poznań  
Faculty of Sociology

## **HUMANISTYCZNA I PRZYRODOZNAWCZA ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA PRZYRODĘ**

### **Humanistic and natural science liability for nature**

Słowa kluczowe: odpowiedzialność, przyroda, humanistyka, przyrodoznawstwo

Key words: liability, nature, human sciences, natural science

#### Streszczenie

W obliczu katastrofalnych skutków antropopresji widoczna staje się konieczność współpracy pomiędzy humanistyką a przyrodoznawstwem. Te dwie sztucznie rozłączone dziedziny nauki zdążyły w toku historii zbudować swoje metodologie i swoje języki. Obie jednak badają to samo: człowieka i świat, w którym ten człowiek żyje. W kontekście narastającej potrzeby troskliwych działań w kierunku przyrody potrzebne są zintegrowane podejścia. W tekście wskazano wybrane propozycje z obu obszarów, które postulują zbliżenie dyscyplin do siebie. Takie podejście wynika z coraz częściej prezentowanego interdyscyplinarnego przekonania o nierozzerwalnym związku człowieka z jego otoczeniem przyrodniczym.

#### Abstract

The catastrophic consequences of anthropopressure result in the necessity of increasingly stronger cooperation between humanities and natural sciences. These two, artificially separated scientific fields have managed, over the years, to develop their own jargons and methodologies of conducting research. Today it has become obvious that this artificial separation can no longer be maintained as both fields research the same: the human environment. More integrated approaches are again needed in order to protect nature more efficiently. Posthumanism and its concepts offer exactly this kind of approach, which once again unites different ways of thinking about our surrounding nature.

## **Wprowadzenie**

W tekście proponuję przyjęcie podejścia wskazującego, że w dobie antropocenu – jak nigdy dotąd – konieczne jest połączenie wysiłków humanistyki i przyrodoznawstwa, jeśli jako gatunek mamy zadbać

o nasze otoczenie przyrodnicze. Debaty na temat antropocenu łączą namysł wielu dziedzin nauki, którym w innych okolicznościach trudno byłoby się spotkać we wspólnych rozważaniach. Zaproponowany przez Paula Crutzena termin „antropocen” opisuje przede wszystkim dzisiejszy stan otoczenia człowieka, które poddał on dynamicznym zmianom w okresie od wybuchu rewolucji przemysłowej po teraźniejszość. Termin ten kojarzy się już dziś z bliżej nieokreślonym, ale wszechobecnym zagrożeniem. Jak zwraca uwagę Ewa Bińczyk (2018), pojęcie „antropocen”, obejmujące całokształt konsekwencji ludzkiej ingerencji w strukturę geologiczną i ekosystem Ziemi, zaproponowali geolodzy, a nie przedstawiciele nauk społecznych czy humanistycznych. Jest to znamienne: wskazuje bowiem na zmiany w tradycyjnie przyjętym podziale ról. Nauki ścisłe miały wedle takiego podziału dostarczać precyzyjnych odpowiedzi na stawiane społecznie pytania. Zaś zadaniem humanistyki było debatowanie nad tymi odpowiedziami, kwestionowanie ich i podważanie. Teraz okazuje się, że tego rodzaju namysł zaczynają uprawiać też przedstawiciele nauk ścisłych.

Zarówno na gruncie szeroko rozumianej humanistyki, jak i w obszarze nauk ścisłych, pojawiają się więc propozycje patrzenia na człowieka i jego środowisko życia, które zbliżają do siebie dotąd rozdzielane perspektywy: humanistyczną i przyrodoznawczą. Można w tym kontekście przyjąć, że na gruncie obu tych dziedzin pojawiają się propozycje zbliżenia się do tworzenia uwspólnionej perspektywy patrzenia na człowieka. Oto więc w naukach ścisłych zaczyna się dostrzegać konieczność uwzględnienia humanistycznej perspektywy, a w humanistyce pojawia się przyrodoznawcze nachylenie w patrzeniu na człowieka. W tekście wskażę wybrane propozycje z obu obszarów, które właśnie postulują wykorzystanie przeciwnej optyki.

## Wybrane propozycje przyrodoznawstwa

Edward Wilson w *Pół Ziemi. Walka naszej planety o życie* (2017) proponuje, by wydzielić połowę globu ziemskiego i pozostawić ją jako obszar pozostający poza zakresem antropopresji. To jego zdaniem pozwoliłoby zachować równowagę w przyrodzie (poprzez utrzymanie dużych samoregulujących się ekosystemów), a przynajmniej zadbać o zrównoważenie dewastacji, jaką powoduje działalność ludzka. Wa-

runkiem *sine qua non* dla ocalenia tak Ziemi, jak i nas samych, jest zadbanie o bioróżnorodność. To z kolei jest możliwe tylko i wyłącznie, gdy zachowane będą ekosystemy, w których te zróżnicowane gatunki żyją, tworząc niezwykle skomplikowaną sieć wzajemnych powiązań, dla ludzkiego obserwatora widocznych w zasadzie dopiero po zajściu zjawisk o krytycznym charakterze. Dopiero po wybiściu jednego gatunku dostrzegamy jego związek z resztą przyrodniczego otoczenia<sup>1</sup>. Metaforycznym opisem tego zjawiska jest hipoteza „wypadających nitów” (Ehrlich, Ehrlich 1981). Powszechne ludzkie rozumienie mechanizmów ekologicznych jest w tym zakresie bardzo ograniczone: po prostu nie mamy wiedzy na temat złożoności powiązań zjawisk ekosystemowych.

Wilson ilustruje złożoność tych powiązań, przedstawiając efekt populacyjny regulacji zależnej od gęstości: „W Parku Narodowym Yellowstone obecność choćby niewielkiej watahy wilków w danej okolicy drastycznie zmniejsza tam liczbę łosi. Jeden wilk potrafi spóżyć w tydzień większość ciała łosia (trawi cały posiłek w kilka godzin), podczas gdy jeden łoś dosłownie ogołoci teren z siewek osiki. Już samo pojawienie się tego największego drapieżnika spośród psowatych wystarczy do wypłoszenia łosia z okolicy. Tam, gdzie są wilki, łosie mniej trzebią osikę i rośnie ona gęściej. Gdy wypędzić wilki, łosie wracają i osika przestaje się krzewić” (Wilson 2017: 21). To tylko jeden z przykładów skomplikowanych łańcuchów przyczynowo-skutkowych funkcjonujących w przyrodzie.

Inną ilustracją dla poziomu złożoności procesów ekologicznych są zjawiska opisywane w odniesieniu do funkcjonowania lasu (por. Wohlleben 2016; Koehler 1984). Witold Koehler pisał: „Właśnie zawrotne tempo obumierania drzew awansowało tutaj trupożerny, saprofityczny gatunek grzyba noszący nazwę *Irpex fuscoviolceus*, do rangi pasożyta. Grzybnia jego wskutek korzystnej wilgotności i braku reakcji samoobronnych drzew rozrastała się w sieci owadzych chodników, zarastając przebywające w nich jaja, larwy, poczwarki i młode, niewybarwione chrząszcze korników. W ten sposób grzyb wyparł stopniowo kornika, a kiedy go zabrakło, stał się wobec żywych, zdolnych do samoobrony

---

<sup>1</sup> Por. chińska strategia zwalczania „czterech plag” – na skutek masowego wybijania wróbli „oskarżanych” o niszczenie plonów zboża doszło do nadmiernego rozmnożenia owadów, które tym plonom zaszkoziły. Spotęgowało to w efekcie klęskę głodu, wskutek której zmarło pomiędzy 20 a 40 mln ludzi.

drzew bezsilny” (1984: 155–156)<sup>2</sup>. Peter Wohlleben przedstawia natomiast jeszcze inny zaskakujący scenariusz opisujący związek liczebności populacji zwierzyny płowej i typu zadrzewienia. Otóż twierdzi, że planowa gospodarka leśna skoncentrowana na uprawach drzew iglastych pośrednio sprzyja wzrostowi populacji saren i jeleniowatych:

Zrąb zupełny to najbrutalniejsza forma pozyskiwania tego surowca [drewna], a zarazem szczęśliwe zrządzenie losu dla roślinożerców. Znika dolegliwy cień koron drzew, a trawy i rośliny mogą przejąć rządy. Dostają ponadto solidną dawkę nawozu – jaskrawe słońce potrafi tak mocno rozgrzać glebę, że nawet żyjące głęboko w niej grzyby i bakterie osiągają optymalną dla swojego metabolizmu temperaturę i w ciągu kilku lat rozkładają cały humus. Uwalnianych jest przy tym tyle substancji odżywczych, że wschodzące rośliny nie są w stanie ich wchłonać. Rosną szybko i są pełne cukrów – to pyszne kąski dla saren. W takim terenie nie muszą daleko wędrować [...]. W podobnych warunkach populacje roślinożerców dosłownie eksplodują, ponieważ – jak u wszystkich gatunków – dostatek pożywienia natychmiast wpływa na ich reprodukcję. [...]. Silnym impulsem do wzrostu liczebności dzikich zwierząt były zwłaszcza gwałtowne orkany w roku 1990 (Vivian i Wiebke) oraz 2007 (Cyryl), które kosiły całe lasy. Wśród drzew ginęły przede wszystkim świerki, ale również sosny i dąglezje, bo hodowane na plantacjach zaczynały się przewracać już przy wietrze wiejącym z prędkością stu kilometrów na godzinę. [...]. Hodowla lasu iglastego wspiera zatem pośrednio sarny (Wohlleben 2017: 64–65).

Przytoczone powyżej przykłady wskazują, jak złożone są biologiczne procesy w ekosystemach. Odkrycie prawidłowości łączących poszczególne elementy nie jest łatwe. Często zrozumienie ich pojawia się zbyt

---

<sup>2</sup> Dziś nawiązuje się do koncepcji Koehlera w sposób promujący perspektywiczne działania zakorzenione w zmianach o globalnym charakterze: „Ochrona lasu już w swej pierwotnej formie dostrzegała powiązania stanu zagrożenia drzewostanu ze stanem środowiska leśnego. Nie znalazła jednak koncepcji uporządkowania metodologicznego tej dyscypliny zgodnie z jej proekologiczną perspektywą. Zasadniczy wpływ na kształt ochrony lasu miała przez dziesiątki lat schwerdfegerowska idea nawiązywania metodologii ochrony lasu do metodologii nauk medycznych, co w Polsce rozwinął Witold Koehler, wprowadzając do przestrzeni intelektualnej koncepcję hylopatologii. Następnie dyskutowano nad ochroną lasu jako ochroną ekosystemów leśnych lub hylosozologią wykorzystującą możliwości inżynierii ekologicznej. Były to próby twórcze, ale niezakończone powszechną akceptacją. Tymczasem zmiana charakteru gospodarki leśnej na proekologiczną i wielofunkcyjną i silne zmiany w środowisku globalnym wykazały niedostatki dotychczasowej klasyfikacji celów ochrony lasu, możliwości ich osiągnięcia zarówno w zakresie nauki, jak i działań praktycznych. Istnieje więc uzasadnienie, by do tej tematyki powrócić, poddając ją osądowi zawodowemu, jak i z punktu widzenia metodologii naukowej” (Szabla, Szujceki 2016: 22).

późno – jak wspomniałam – kiedy jeden z elementów zostaje wyłączony z łańcucha wzajemnych oddziaływań i widoczne stają się tego skutki w postaci nieprzewidywanych przez człowieka zjawisk. Jeszcze trudniej propagować wiedzę na ten temat. Jak pisał Wilson: „Ludzki wpływ na bioróżnorodność, ujmując rzecz możliwie najkrócej, jest atakiem na nas samych. To działanie bezmyślnego molocha karmionego biomasą tego samego życia, które on niszczy. Czynniki destrukcji sumuje akronim HIPPO w kolejności malejącej z lewej na prawo względnej wagi dla większości świata” (2017: 119). HIPPO obejmuje: *habitat loss, invasive species, pollution, population growth, overharvesting* (utrata habitatu, wprowadzenie gatunków inwazyjnych, zanieczyszczenie, wzrost populacji i nadmierną eksploatację). Działanie wszystkich tych czynników składa się na smutny obraz dzisiejszego stanu świata przyrodniczego. Głosy na temat zachowania bioróżnorodności są w zasadzie rozpaczliwym nawoływaniem do opamiętania się człowieka: ograniczenia i zrównoważenia konsumpcji, przemyślenia stylów życia i namysłu nad możliwością graniczenia rozrostu ludzkiej populacji (por. Singer 2004). Wskazują one także konieczność zmiany podstaw naszego myślenia, ponieważ nie wystarcza już założenie, że „jedyny powód dla zachowania bioróżnorodności, to my sami – ludzie”. Ten skrajny gatunkizm skazałby na rychłą zagładę tak nas, jak i inne organizmy żywe. Ze względu na swoje możliwości intelektualne, człowiek ponosi tutaj całkowitą odpowiedzialność<sup>3</sup> za obecny stan rzeczy (Safina 2018). Potrzebne jest więc takie myślenie, które zawierałoby więcej „pokory”: zrzucenie człowieka z piedestału dominacji nad innymi gatunkami. Jak bowiem wszyscy dokładnie widzimy, antropocentryzm doprowadził do sytuacji, w której powinniśmy spodziewać się potężnego kryzysu. I to takiego kryzysu, który w bardzo dosłowny sposób zagraża egzystencji ludzi na Ziemi. Niezaprzeczalnie główna niszczyielska rola przypada tu człowiekowi: a w zasadzie takiemu sposobowi myślenia i działania, wedle którego człowiek jest uprawniony do eksploatowania zasobów przyrody w nieograniczony sposób. Kryzysowe zdarzenia definiowane są w psychologii

<sup>3</sup> “Extinction does not carry moral significance, even when we have caused it.’ That statement is a stranger to thousands of years of philosophy on moral agency and reveals an ignorance of human moral thinking. Moral agency issues from an ability to consider consequences. Humans are the species most capable of such consideration. Thus many philosophers consider humans the only creatures capable of acting as moral agents”, URL=<http://e360.yale.edu/features/in-defense-of-biodiversity-why-protecting-species-from-extinction-matters> [dostęp z dnia 13.02.2018].

jako takie, które wymuszają zmianę dotychczasowych sposobów funkcjonowania, bowiem stają się one niefunkcjonalne. Czas zmienić nasze ludzkie strategie zachowaniowe względem przyrody.

Na gruncie edukowania szeroko rozumianej opinii publicznej w zakresie ludzkiego osadzenia w świecie przyrodniczym wielkie zasługi ma Edward O. Wilson, który stara się budować powiązania pomiędzy naukami ścisłymi a humanistyką i naukami społecznymi. Jego *Socjobiologia* (1988), wydana po raz pierwszy w 1975 roku, wniosła rewolucyjne myślenie o behawioralno-psychologiczno-społecznych prawidłowościach ludzkiego postępowania, sprowadzając je do poziomu zachowań biologicznych. Wywołało to zrozumiałe kontrowersje, szczególnie wśród zwolenników dominującej antropocentrycznej wizji świata. Wilson spotkał się także z bezpośrednią krytyką toczoną wokół jego retoryki dotyczącej doboru naturalnego, selekcji i reżyserii genetycznej, odczytywanych przez niektórych jako noszące znamiona dyskursu faszystującego (zmierzającego do stosowania eugeniki). Socjobiologia jako nurt myślenia podważyła zatem wizję człowieka jako gatunku panującego (gdyż wyposażonego w „lepsze” niż inne gatunki zasady funkcjonowania), ale w pewnym sensie zakwestionowała też sens uprawiania humanistyki: po co bowiem podejmować humanistyczne refleksje nad człowiekiem, skoro jest on zwierzęciem, a wszystkie jego zachowania daje się sprowadzić do biologicznych mechanizmów regulujących wielkość i charakter populacji (a nawet: w zasadzie puli genowej)?

Takie reakcje przyczyniły się do wykreowania wizerunku autora, niezgodnego z jego faktycznymi poglądami odzwierciedlonymi w *Bio-philialia* (1984) oraz pracach późniejszych. Termin „biofilia”, ukuty przez Ericha Fromma, a oznaczający naturalną ludzką skłonność do kontaktowania się z przyrodą i do utrzymywania tego związku, co ma być zachowaniem adaptacyjnym ułatwiającym czy wręcz umożliwiającym funkcjonowanie człowieka, określa też aksjonormatywne spojrzenie Wilsona na stosunek człowieka do przyrody. Podkreślając odpowiedzialność człowieka za swoje otoczenie, Wilson nawołuje do podjęcia aktywnych i zdecydowanych działań na rzecz zachowania bioróżnorodności. Według niego kontakt z naturą jest człowiekowi niezbędny do tego, żeby normalnie funkcjonować nie tylko fizycznie (by po prostu żyć), ale jest też niezbędny do zachowania zdrowia psychicznego. Za-  
interesowanie Wilsona fenomenem biofilii wyniknęło z jego dążenia

do stworzenia podstaw takich relacji człowieka z otoczeniem przyrodniczym, które promowałyby to drugie, niezbywalność jego istnienia, świadomość wyczerpywania zasobów i konieczność dbania o nie. Dziś mówimy w tym kontekście o zrównoważonym rozwoju. Koncepcja biofilii uzasadniona przez Wilsona naukowymi argumentami wynikała jednak bezpośrednio z jego subiektywnego nastawienia do konieczności dbania o środowisko przyrodnicze. Cały tekst książki jest nacechowany emocjonalnie i autor w ogóle nie próbuje maskować swoich przekonań. Nie jest to obiektywna praca naukowa. Jest za to subiektywnym, emocjonalnym dokumentem zaangażowania w istotne sprawy świata. Jest dowodem moralnego włączenia w działania na rzecz przyrody. Wilson konsekwentnie werbalizuje tę konieczność, nawołując do refleksji nad ludzką relacją ze światem, ale też do podjęcia konkretnych działań zaradczych.

W tym sensie konsekwencja nawoływań Wilsona jest wręcz zaskakująco widoczna w jego pracach, począwszy od wspomnianej *Biophilia* (1984) przez późniejsze: *Różnorodność życia* (1999) czy *Konsiliencja* (2011) aż po *Znaczenie ludzkiego istnienia* (2016) i *Pół Ziemi. Walka naszej planety o życie* (2017), autor nawołuje do podjęcia konkretnych, zintegrowanych przedsięwzięć na rzecz zrównoważonego gospodarowania szeroko rozumianymi zasobami naturalnymi. Wskazuje też na konieczność zintegrowania wysiłków dziedzin naukowych dotąd sobie przeciwstawianych. To postulowanie współpracy na rzecz ocalenia świata przyrodniczego od zagłady najsilniej wybrzmiało w *Konsiliencji* (2011), gdzie Wilson jednoznacznie opowiada się za jednością wiedzy. Dyscypliny naukowe nie mogą być rozłączne, co więcej – nie mogą być sobie przeciwstawiane, bowiem nie ma to logicznego sensu, skoro opisują ten sam świat, zorganizowany wokół tych samych reguł. Prezentując różne perspektywy, dziedziny pozornie przeciwne, uzupełniają się, a nie wykluczają. W takim układzie rodzi się postulat łączenia różnych rodzajów wiedzy dostarczanych przez naukę, sztukę, etykę i religię. Ten oświeceniowy sposób patrzenia na świat z różnorodnych perspektyw wzajemnie się wzbogacających został zarzucony w wieku XIX, kiedy dominacja pozytywistycznego podejścia do procesów poznania i konstruowania wiedzy parła w kierunku wydzielenia specjalizacji i nurtów naukowych. Sztuczne podziały między dyscyplinami nauki utrudniają podejmowanie spójnych działań: tym jest to ważniejsze, że

jeśli chodzi o los przyrody, działania te muszą być nie tylko koherentne. Muszą być w pierwszej kolejności skuteczne. Specyfika społecznego życia człowieka obejmuje także oddziaływanie na przyrodę. Powoduje to, że humanistyka, by odpowiadać na konkretne zapotrzebowania, musi pozostawać w ciągłym żywym kontakcie z rzeczywistością społeczną, ale też z innymi dziedzinami poznania naukowego. Formułowane dzięki takiej współpracy pytania i zadania rozwiązywane mogą być jedynie na zasadzie tworzenia kompleksowych transdyscyplinarnych powiązań pomiędzy dotąd rozdzielanymi dziedzinami nauki.

Wilson docenia rolę humanistyki jako swego rodzaju „społecznego sumienia” stawiającego niewygodne nieraz pytania o sens i konsekwencje praktyk społecznych poddawanych refleksyjnemu namysłowi. Związek między naukami ścisłymi a humanistyką polega w takim ujęciu na tym, że te pierwsze dostarczają konkretnych propozycji rozwiązań dla precyzyjnie sformułowanych problemów/zadań. Zaś rolą humanistyki jest, by kontrolować rozwój technologii i techniki poprzez formułowanie pytań o charakterze etycznym, podbudowanym aksjologicznie oraz przez dywagowanie nad odpowiedziami na te pytania. Poprzez stawianie pytań (ale niekoniecznie udzielanie na nie odpowiedzi) humanistyka zarysowuje obszary do namysłu. W ten oto sposób uwidocznione zostaje nierozzerwalne połączenie dziedzin, tworzące spiralę rozwoju. W kontekście dbałości o ludzkie otoczenie przyrodnicze nabiera to niezwykłego wymiaru.

Jerome Kagan (2009) dowodził, że nauki przyrodnicze, społeczne i humanistyczne należy traktować jako trzy różne kultury, które funkcjonują odrębnie dzięki wykorzystaniu dziewięciu wymiarów, które je różnicują:

1. Założeń i pytań podstawowych.
2. Źródeł dowodów.
3. Żargonu.
4. Wpływu warunków społecznych na rozwój danej dziedziny nauki.
5. Wagi wartości etycznych.
6. Oparciu na funduszach zewnętrznych.
7. Specyficznych warunkach pracy.
8. Udziałowi w ekonomii (wzroście ekonomicznym).
9. Kryteriów stosowanych w ocenie piękna i elegancji (badań naukowych).



Wytworzenie tych dziewięciu wymiarów skutkuje ogromnymi trudnościami w komunikacji wszystkich trzech kultur. Jednak dzięki temu, że zostały one nazwane, okazuje się jednocześnie, że rozbieżności na poszczególnych dymensjach można minimalizować. Mając świadomość ich istnienia, można je też świadomie wykorzystywać: szczególnie w kierunku stymulowania współpracy. W kontekście odpowiedzialności za środowisko przyrodnicze jest to podejście kluczowe. Porozumienie się trzech wyróżnionych przez Kagana kultur budowałoby potencjał do wspólnych działań. Z kolei ich rozbieżne działanie nie tylko szkodzi głównemu celowi, ale podkopuje społeczne zaufanie do samych wyróżnionych dziedzin nauki. Brak wartości humanistycznych i niestosowanie etycznych kryteriów działania w przyrodzawstwie (szczególnie w kontekście pogarszającego się stanu środowiska naturalnego oraz zagrożeń takich jak konflikt nuklearny) zaowocowały spadkiem zaufania społecznego do nauk ścisłych<sup>4</sup>. Jednak identyczne restrykcje ograniczają działanie nauk społecznych: dążąc do wyjaśniania złożonych problemów psycho-społecznych, muszą one sięgać po metodologię i uzasadnienia z przyrodzawstwa, a przede wszystkim muszą sięgać do empirii. Wszystkie trzy kultury naukowe przyczyniają się do rozwoju nauki jako całości. Kagan twierdzi, że nauki przyrodnicze przyczyniają się do podniesienia materialnego dobrostanu, stanu zdrowia i zrozumienia przyrody; nauki humanistyczne umożliwiają zrozumienie kultury i przemian historycznych; zaś nauki społeczne pozwalają na ocenę i walidację twierdzeń formułowanych przez pozostałe dwie dziedziny. Tylko zintegrowanie wysiłków tych trzech „kultur” może pozwolić na realizowanie ludzkiej odpowiedzialności za stan środowiska przyrodniczego.

## Wybrane propozycje humanistyki

Podobny trend sięgania po wiedzę z obszaru innego niż własny obszar badawczy zaobserwować można na gruncie humanistyki – szcze-

---

<sup>4</sup> Jest to problem podnoszony także w odniesieniu do doświadczeń na zwierzętach – brak powiązań nauk ścisłych z humanistycznymi powoduje brak translacji wyników badań z języka charakterystycznego dla przyrodzawstwa na język zrozumiały dla niespecjalistów (por. URL=<http://wyborcza.pl/1,75400,20162508,doswiadczenia-na-zwierzetach-to-zbytki-naukowcow-sadystow.html?disableRedirects=true> [dostęp z dnia 15.02.2018]; URL=<http://wyborcza.pl/1,75398,19720736,cywilizacja-bezsensownego-cierpienia.html> [dostęp z dnia 15.02.2018]).

gólnie w obrębie tzw. *animal studies*. Podwaliny pod ten zakres zainteresowań poznawczych humanistów położyli językoznawcy, rozwinęli filozofowie, a dziś zajmują się nim i inne dziedziny humanistyki i nauk społecznych. W ramach podejmowanych na tym gruncie eksploracji okazało się, że niewystarczające są humanistyczne zasoby refleksyjności nad ludzko-nie-ludzką rzeczywistością, bowiem potrzebna jest faktualna, merytoryczna wiedza z zakresu wielu dziedzin nauk ścisłych podejmujących badania ze zwierzętami i na zwierzętach. Dla humanistów te poznawcze peregrynacje są trudne, także pod względem emocjonalnym. Nie tylko bowiem każą kwestionować poziom własnych kompetencji. Każą też konfrontować się z wiedzą, która jest trudna do psychologicznego i emocjonalnego przyswojenia (por. Mamzer 2018).

W dobie antropocenu rozdzielenie świata człowieka od otoczenia przyrodniczego jest coraz wyraźniejsze z jednej strony, a z drugiej – coraz mniej oczywiste. Rozdział widoczny jest w takich zjawiskach jak: brak wiedzy przeciętnego konsumenta na temat tego, jakimi sposobami produkuje się codziennie wykorzystywane produkty; ograniczony kontakt z otoczeniem przyrodniczym w strefach zurbanizowanych; biofobia (narastający lęk przed otoczeniem przyrodniczym) wzmagana przez sensoryjne, przerysowane i nieprawdziwe przekazy medialne; ograniczona świadomość tego, jaki wpływ na otoczenie przyrodnicze mają jednostkowe wzorce konsumpcyjne; brak świadomości konieczności podejmowania działań ratunkowych w obliczu ocieplenia klimatycznego. Te zjawiska, w których dystansowanie się człowieka od przyrody jest oczywiste, skontrastować należy ze zjawiskami całkowicie przeciwnymi: biofilii, poszukiwania związków człowieka z przyrodą. Do tych drugich zaliczyć trzeba naukowe apele o ograniczenie emisji gazów powodujących efekt cieplarniany, wzrastającą troskę o gatunki zagrożone, a przede wszystkim o bioróżnorodność, wzrost świadomości społecznej w zakresie odpowiedzialności za otoczenie przyrodnicze (co skutkuje realizowaniem indywidualnych praktyk na skalę mikro: zmianą diety na dietę roślinną, segregacją odpadów, *slow life*, ograniczaniem wykorzystania tworzyw sztucznych itd.). Jednak wyraźny powrót do powiązania człowieka z przyrodą, który był charakterystyczny dla społeczności tradycyjnych, jest trudny. Po pierwsze dlatego, że wymaga uświadomienia sobie, w jakiej sytuacji znajdujemy się obecnie: schizofrenicznego rozdarcia pomiędzy dwoma opcjami. Pomiedzy stawianiem człowieka po-

nad przyrodą oraz stawianiem człowieka na równi z przyrodą. Po drugie dlatego, że wymaga wykreowania nowej wersji tego połączenia (zachowania typowe i ważne dla ludzi reprezentujących społeczności o charakterze tradycyjnym są dziś nieadekwatne w stosunku do aktualnych realiów społeczno-kulturowych). Po trzecie: wymaga zdefiniowania możliwych modyfikacji własnych zachowań w takim kierunku, by ich destrukcyjne oddziaływanie na przyrodę ograniczyć. Po czwarte w końcu: wymaga wdrożenia tychże modyfikacji.

W kontekście realizowanej posthumanistycznie pracy nad postrzeganiem relacji człowiek–otoczenie przyrodnicze, nauki społeczne i humanistyczne wykonały pierwsze kroki mające na celu zdefiniowanie antropocentrycznej hegemonii człowieka przypisanej nam samym, przez nas samych. Uświadomienie sobie tego, jak cywilizacja zachodnioeuropejska XXI wieku postrzega relacje człowiek–otoczenie, jest pierwszym krokiem długiej drogi realizacji postulatów egalitaryzmu gatunkowego i zrównoważonej gospodarki zasobami. Dopiero bowiem podjęcie tej refleksji pozwala na nazwanie zjawisk i procesów. A z kolei ich nazwanie uwidacznia ich istnienie (to, co nienazwane, nie istnieje w świadomości ludzkiej). Pozwala to na zrozumienie, że ustanowienie hierarchii nadającej prawo do eksploatacji środowiska przyrodniczego wynikało li tylko z przyjęcia jednej z wielu możliwych, subiektywnie skonstruowanej wersji postrzegania świata. Musiała, i musi nadal, być ona na tyle „poręczna”, że stała się wizją dominującą. Dzisiaj jednak nadszedł już czas ujawnienia tych innych sposobów budowania wizji świata i przedstawiania innych możliwości bycia w świecie. W zasadzie należy mówić już o „konieczności” innego bycia w świecie, bowiem jak alarmują znawcy tematu, świat zmierza ku samozagładzie: „Właśnie sukces człowieka rozumnego upoważnia do przypuszczeń, że przyszłość zdumiewających osiągnięć ewolucji może rozwijać się także i na innej drodze, tym bardziej że wiele groźnych symptomów wskazuje na to, iż zwycięska era człowieka dobiega kresu i że zapłaci on zapewne ogromną cenę za swój tryumf” (Koehler 1984: 27, por. też *Challenges and Choices...* 2018).

W ramach rozważań, które klasycznie zaliczilibyśmy do humanistycznych, jest już dziś wyraźnie widoczny specyficzny nurt łączenia perspektywy humanistycznej z przyrodznawczą. Mam na myśli posthumanistyczne propozycje, zakładające zmianę relacji pomiędzy kultu-

ra i naturą, dwoma sferami wyodrębnionymi przez człowieka z jednej całości. Rozumienie świata przyrodniczego jako swoistego rodzaju kultury (kultur) zgodne jest z propozycjami Bruno Latoura (2009, 2011, 2013), Donny Haraway (2012) i Rosi Braidotti (2014). Koncepcje posthumanistyczne kwestionując zadomowiony w tradycyjnym myśleniu podział na kulturę i naturę, nawołują do powtórnego powiązania człowieka z jego otoczeniem przyrodniczym. Wymaga to przekształcenia sposobu, w jaki człowiek myśli o przyrodzie. Nie mamy się już od przyrody oddzielać, ale mamy się z nią na powrót jednoczyć. Píše na ten temat Ewa Domańska, propagując termin „humanistyka ekologiczna” (czy ekoposthumanistyka). Autorka używa pojęcia: „w celu jej odróżnienia zarówno od postmodernistycznych ruchów «głębokiej ekologii» (do której nawiązuje), jak i od «społecznej ekologii» związanej z ruchami lewicowymi i marksizmem oraz od technokratycznego rozumienia badań środowiskowych i zrównoważonego rozwoju” (Domańska 2013: 13).

Za jedną z najbardziej konkurencyjnych wizji dla antropocentrycznej koncepcji stawiania człowieka w centrum można uznać propozycję Sue Donaldson i Willa Kymlicki sformułowaną w *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights* (2013). Praca ta kwestionuje podział świata na zwierzęcy i ludzki, i jednoznacznie wskazuje sposób myślenia o człowieku: jako o zwierzęciu. Jest ona odzwierciedleniem głębokich przekonań autorów o tym, że dominujący jeszcze dyskurs dotyczący wzajemnych hierarchicznych relacji pomiędzy zwierzętami ludzkimi i nie-ludzkimi musi być zmieniony. Wszystkie rozważania na temat relacji człowieka do jego otoczenia należy od tego punktu rozpocząć: bowiem wynoszenie ludzkiego gatunku na piedestał odmienności pozwalającej na dominację odcina *homo sapiens sapiens* od biologicznych korzeni gatunku. Ustanowienie i obrona takiej hierarchii przez różne systemy filozoficzne i etyczne umożliwiły człowiekowi bezpardonowe eksploatowanie otoczenia, bez zważania na konsekwencje tego postępowania.

Retoryka *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights* oparta jest na konstatacji, że ruch podejmujący walkę o prawa zwierząt nie odnosi spektakularnych sukcesów. I owszem, na niektórych polach widoczne są zmiany zachowań ludzi, ale jeśli wziąć pod uwagę fakt, że ruch prozwierzęcy rozwija się od 180 lat, to jego osiągnięcia są znikome. *Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals* (RSPCA), pierwsze stowarzyszenie na rzecz walki o prawa zwierząt, powstało w Wielkiej

Brytanii w 1824 roku i miało na celu ograniczenie eksploatacji koni. Od tamtego czasu można powiedzieć, że odniesiono wiele drobnych zwycięstw, jednak, jeśli spojrzeć w makroskali, to sytuacja zwierząt nie-ludzkich wygląda źle. Zmiany w ich położeniu są powolne i nieznaczne, dlatego że ich obrońcy wychodzą zdaniem autorów z trzech, niewystarczająco efektywnych, podstawowych założeń. Są to założenia welferystyczne, ekologiczne i oparte na prawach podstawowych.

Po pierwsze: założenie welferystyczne opiera się na tym, że zwierzęta powinny mieć swoje prawa, których powinno się przestrzegać. Podłożem do bronięcia praw zwierząt jest tu jednak założenie, że są one poddane człowiekowi i że stoją niżej w hierarchii gatunków, co uzasadnia ich eksploatację dla ludzkich potrzeb. Przyznawanie praw zwierzętom odbywa się tak, jak przyznawanie praw ludom podbitym, poddanym. Nie na zasadzie ich egalitarnego postrzegania, ale na zasadzie aktu łaski.

Po drugie: założenie ekologiczne – oparte na bazie przekonania, że zwierzęta są niezbywalnym elementem ekosystemów i ich obecność jest dla tych ekosystemów ważna. Takie myślenie wprowadza uprzedmiotowienie zwierząt nie-ludzkich i stawia je w pozycji narzędzi do realizacji ludzkich celów. Do dziś znajdujemy nawet wśród ekologów twierdzenia sankcjonujące takie postępowanie – R. Alexander Pyron przedstawia takie tezy w tekście zatytułowanym *Nie potrzebujemy ochrony zagrożonych gatunków. Wyginięcie jest częścią ewolucji* (*We don't need to save endangered species. Extinction is part of evolution* 2018), pisząc m.in.: „Jedyny powód, dla którego powinniśmy dbać o bioróżnorodność, to my sami. Jest ona potrzebna, by zbudować stabilną przyszłość dla gatunku ludzkiego” (2018)<sup>5</sup>. Twierdzenia tego rodzaju są żywym dowodem na ciągłą obecność silnie zakorzenionego antropocentryzmu, choć dodać należy, że równie silnie zwalczanego przez oponentów (por. Safina 2018).

Po trzecie: założenie oparte na podstawowych prawach, które powinny przynależeć zwierzętom. Donaldson i Kymlicka ten kierunek myślenia wspierają i bronią go, ale oceniają, że ta idea – rozwinięta i popularyzowana w wąskich kręgach akademickich i aktywistycznych – jest marginalizowana w debatach na temat polityk ludzi wobec zwierząt nie-ludzkich (Donaldson, Kymlicka 2013: 4).

---

<sup>5</sup> „The only reason we should conserve biodiversity is for ourselves, to create a stable future for human beings”.

*Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights* (2013) w radykalny sposób zmienia myślenie o człowieku i jego relacjach wobec otoczenia. Kymlicka, jako niekwestionowany autorytet w zakresie refleksji nad polityką wielokulturowości, orędownik wyrównywania deficytów w zakresie kapitału kulturowego mniejszości etnicznych poprzez stwarzanie rządowo sankcjonowanych programów promujących politykę multikulturalizmu, promował sprawiedliwe traktowanie grup mniejszościowych, przez zastosowanie ram liberalizmu. Filozof podkreśla, że eksploatawanie różnych kategorii społecznych jest ciągle realizowane: społeczna świadomość i presja wymuszają jednak ograniczenia. Dlatego niemożliwe już w zasadzie są niewolnictwo, opresja wobec mniejszości religijnych, seksualnych, dyskryminacja kobiet i wiele innych procesów dyskryminacyjnych. Eksploatawanie zwierząt nie-ludzkich jest jednak nadal legalne i społecznie sankcjonowane. Ten stan rzeczy wedle Donaldson i Kymlicki musi ulec zmianie. W *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights* autorzy przyjmują, że ludzie są biologicznie związani ze swoją przeszłością ewolucyjną i nie można o nas mówić inaczej jak o zwierzętach. To określenie nie ma funkcji dyskredytującej, ani pejoratywnej. Przeciwnie, wskazuje na łączność człowieka z jego otoczeniem biologicznym oraz na powiązanie jego tożsamości z tożsamościami innych zwierząt.

Niezgoda autorów na przedmiotowe i instrumentalne traktowanie zwierząt nie-ludzkich sprowokowała ich do realizacji swoistego eksperymentu myślowego, polegającego na podjęciu intelektualnej próby skonstruowania świata, w którym zwierzętom przynależą prawa obywatelskie. Zwierzęta bowiem, jak argumentują, nie weszły do świata ludzi dobrowolnie. Świat ludzi, został im narzucony, poprzez odebranie przestrzeni życiowej w drodze postępującej antropopresji oraz przez odebranie przynależnych praw. Autorzy proponują wyróżnienie trzech typów zwierząt, którym to typom będą przyznane różne prawa. I tak: zwierzęta domowe powinny zyskać status współ-obywateli (*co-citizenship*), co wymusiłoby takie ich traktowanie, które bierze pod uwagę ich najlepszy interes i preferencje. Zwierzętom dzikim powinna przysługiwać suwerenność na ich własnym obszarze (rozumianym jako przestrzeń życiowa), co umożliwiłoby im zachowanie gatunku, życie i prosperowanie pozwalające na przetrwanie. Gatunki tzw. graniczne (*liminal animals*), zawieszane pomiędzy jedną a drugą kategorią (takie

jak myszy, szczury, gołębie czy karaluchy), powinny być traktowane jako regularni mieszkańcy miast.

Myślenie o takim traktowaniu zwierząt nie-ludzkich ma prowokować do refleksji na temat antropocentryzmu i jego dominacji wobec innych form życia. Koncepcja Donaldson i Kymlicki jest rozbudowana i konfrontuje odbiorcę z radykalnymi tezami, którym trudno odmówić racji i które wskazują na to, że hierarchia gatunków i stosunek do nich są ustalone i zdefiniowane przez człowieka, a nie stanowią obiektywnej prawdy o świecie.

Praca Donaldson i Kymlicki sugeruje jeszcze jedną powinność człowieka. Jeśli jako gatunek odpowiadamy za dewastacyjną antropopresję i nadmierną eksploatację zasobów przyrodniczych, to nie tylko powinniśmy przyznać prawa „obywatelskie” innym zwierzętom. Winni jesteśmy innym gatunkom to, by uznać je za rodzaj *first nations* („narody pierwsze”). To zaproponowane przez Kymlickę określenie stosowane jest w Kanadzie w odniesieniu do, w tej chwili, mniejszości Indian kanadyjskich. „Narody pierwsze” to te, które pierwotnie zamieszkiwały ziemie skolonizowane przez białego człowieka. Poprzez represje i eksterminacje, niszczenie kultur i tradycji, ludy te zostały tak zgnębione przez białego najeźdźcę, że ich potomkowie do dziś borykają się z konsekwencjami tych działań. Will Kymlicka od lat jest orędownikiem przyznania tym ludom specjalnych praw – takich, które pozwoliłyby im odbudować ich potencjał kulturowy, społeczny i ekonomiczny. W myśl zasad proponowanych przez Kymlickę w ramach polityki wielokulturowości podobne traktowanie przynależeć powinno innym niż ludzki gatunkom. Należy im się to jako wcześniejszym niż człowiek mieszkańcom Ziemi. Dzięki przyznaniu takich praw mogłyby odbudować swoje potencjały. Takie myślenie o gatunkach innych niż człowiek idealnie wpisuje się w nowe pojęcie zaproponowane przez Rosi Braidotti: „natura-kultura”. Ta jednia ma określać nierozzerwalność obu składowych członów. W tym kontekście naturę-kulturę sprzed okresu dominacji człowieka traktować należałoby: po pierwsze jako „inną kulturę”, a po drugie jako „naj-pierwszą z kultur”. W tym sensie, jeśli *first nations* miałyby się cieszyć specjalnymi prawami wyrównującymi deficyty wynikłe z ich podporządkowania innym, to jakimi przywilejami powinny się cieszyć kultury „naj-pierwsze z kultur” (*very first nations*)?

Proponowany przez Donaldson i Kymlickę sposób myślenia jest tak utopijny, jak i rewolucyjny. Przynajmniej w zakresie rzeczywistości

myślowej proponuje nową wizję świata, w której równouprawnieni są ludzie i inne zwierzęta. Wymusza to pogłębioną refleksję nad obecnym stanem rzeczy.

## Zakończenie

O jedności świata przyrodniczego, zakorzenieniu w nim człowieka, ale i o odpowiedzialności spoczywającej na gatunku ludzkim przekonywał już Karol Darwin:

Trudno byłoby nam, opierając się nawet na najgłówniejszych cechach człowieka, oznaczyć różnicę między nim a niższymi zwierzętami. Weźmy mowę, i oto widzimy, że władza ta będąca wytworem na wół sztucznym, na poły instynktownym, nosi do dzisiaj ślady stopniowego rozwoju. Wiara w Boga nie jest powszechna, gdyż nie istnieje u wszystkich ludzi, wiara zaś w działalność czynników duchowych wynika oczywiście z rozwoju innych władz umysłowych. Pozostawałoby więc tylko uczucie moralne. Toteż rzeczywiście przedstawia ono najwybitniejszą różnicę między człowiekiem a najwyższymi zwierzętami, ale po tym wszystkim, co napisałem, zbyteczne byłoby dodawać, że różnica ta nie jest jakościowa i że skłonności społeczne stanowiące podstawę wszelkiej moralności istnieją już i u niższych zwierząt (Darwin 2009: 153).

Dobrze więc, że coraz silniejsza jest dzisiaj refleksja na temat odpowiedzialności człowieka za zmiany wywołane jego własną działalnością. Tylko bowiem zjednoczenie sił poznawczych wynikających z charakterystyki dziedziny humanistyki i przyrodoznawstwa jest w stanie postawić sensowne wyzwania przed naszym gatunkiem, tak by chronić otoczenie, był w stanie zapobiec samozagładzie.

Tę odpowiedzialność Edward Wilson łączy z obywatelskim ruchem partycypacyjnym zapoczątkowanym przez Henry'ego Davida Thoreau, którego zainteresowania otoczeniem przyrodniczym uruchomiły działania skutkujące utworzeniem w 1872 roku Parku Narodowego Yellowstone: „Ruch ten stworzył imponującą sieć federalnych, stanowych i lokalnych parków. Wzbogaciły je prywatne rezerwy tworzone przez organizacje pozarządowe, zwłaszcza The Nature Conservancy. Przyroda jest dzika, przyroda jest prastara, przyroda jest czysta, głosiło amerykańskie z istoty credo, i nie należy nią zarządzać z wyjątkiem przeciwdziałania szkodliwym skutkom ingerencji człowieka” (Wilson 2016: 85).



Przykład ten budująco wskazuje, że poczucie odpowiedzialności za otoczenie przyrodnicze ma realną moc sprawczą nawet na poziomie jednostkowych działań.

Tak jak Wilson łączy konkretne empiryczne zdarzenia (utworzenie parków narodowych w USA) z wezwaniem do refleksji i konieczności działania na rzecz natury, tak i myśl Thoreau łączy dosłowność (w swoich działaniach) i metaforę (w swoich refleksjach). Dosłowność propagowanego przez niego bycia w lesie, życia w nim, chodzenia, obserwowania i chłonięcia natury („dzikiej wolności”) umożliwia myślenie: twórczą aktywność nastawioną na analizę siebie, swojego jestestwa i swojej roli w świecie. Także swojej odpowiedzialności za ten świat: społeczno-kulturowo-przyrodniczy. Thoreau pisze: „Chcę napisać parę słów o Naturze, o absolutnej wolności i uczuciu dzikości i stany te przeciwstawić wolności i kulturze tworzonej przez cywilizację i wychowanie, chcę spojrzeć na człowieka jako na mieszkańca i rdzenną część Natury, a nie jako członka społeczeństwa. Chcę dojść do radykalnych wniosków, by podkreślić to, co istotne” (2013: 21–22). Jak komentuje to Anna Czarnecka: „Zatem opanowanie sztuki chodzenia należałoby interpretować jako synonim niezależności w myśleniu i działaniu. Starając się przemówić do wyobraźni odbiorców z rodzimego kręgu kulturowego, filozof nazwał większość jemu współczesnych ludźmi, którzy za bardzo wpatrzyli się w Stary Świat, a tym samym zaniedbali swe powinności wynikające z dziedzictwa pionierów” (2016: 370).

Thoreau skonfrontował ze sobą dwa rodzaje wolności: tę, uznawaną w społeczeństwie za wolność *per se*, i tę „dziką”, wynikającą ze związku z naturą. Chciał wykazać w ten sposób, że wolność „w społeczeństwie”, bez wolności „dzikiej”, nie ma żadnego sensu. Człowiek może myśleć krytycznie, tylko jeśli ma związek z naturą. W tym sensie: dbałość o otoczenie przyrodnicze naprawdę leży w naszym interesie. Jeśli mamy w odpowiedzialny sposób rozważać o minimalizowaniu negatywnych skutków antropocenu i osłabianiu dewastacyjnego wpływu człowieka na przyrodniczy świat, w którym żyje i bez którego nie może żyć jako gatunek, musimy uświadomić sobie konieczność współdziałania humanistyki i przyrodniczości. Sztuczny podział rozdzielający te nauki spowodował, że ich przedstawiciele stanęli wobec siebie w opozycji, wyposażając się w niezrozumiałe dla drugiej strony języki i metodologie. Tego rodzaju strategia jest niemożliwa już do utrzymania.

**Bibliografia**

- Bińczyk E. (2018), *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Braidotti R. (2014), *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Challenges and Choices for Europe* (2018), Rapport of The Intergovernmental Panel on Climate Change.
- Czarnecka A. (2016), *Życie w lesie, czyli o wolności Henry'ego Davida Thoreau*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” 10: 363–384.
- Darwin K. (2009), *O pochodzeniu człowieka, /1871/,* przeł. M. Ilecki, Wydawnictwo Jirafa Roja, Warszawa.
- Domańska E. (2013), *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 1–2: 13–32.
- Donaldson S., Kymlicka W. (2013), *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*, Oxford University Press, Oxford.
- Ehrlich P.R., Ehrlich A.H. (1981), *Extinction: The Causes and Consequences of the Disappearance of Species*, Random House, New York: 72–98.
- Haraway D. (2012), *Manifest gatunków stowarzyszonych*, [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, A. Gajewska (red.), Wydawnictwo Poznańskie, Poznań: 193–209.
- Kagan J. (2009), *The Three Cultures. Natural Sciences, Social Sciences and The Humanities in the 21st Century*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Koehler W. (1984), *Saga rodu sześciopalców. Ze wspomnień hilopatologa*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- Latour B. (2009), *Polityka natury*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Latour B. (2011), *Nigdy nie byliśmy nowoczesni*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Latour B. (2013), *Nadzieja Pandory*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Franciszek (2015), *Laudato si. W trosce o wspólny dom*, Watykan.
- Mamzer H. (2018), *O potrzebie łączenia perspektyw w rozważaniach nad dobrostanem zwierząt*, [w:] *Dobrostan zwierząt. Różne perspektywy*, H. Mamzer (red.), Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk: 9–21.
- Pyron R.A. (2018), *We don't need to save endangered species. Extinction is part of evolution*, URL=[https://www.washingtonpost.com/outlook/we-dont-need-to-save-endangered-species-extinction-is-part-of-evolution/2017/11/21/57fc5658-cdb4-11e7-a1a3-0d1e45a6de3d\\_story.html?utm\\_term=.2b456fb82ef7](https://www.washingtonpost.com/outlook/we-dont-need-to-save-endangered-species-extinction-is-part-of-evolution/2017/11/21/57fc5658-cdb4-11e7-a1a3-0d1e45a6de3d_story.html?utm_term=.2b456fb82ef7) [dostęp z dnia 13.02.2018].
- Safina C. (2018), *In defense of biodiversity. Why protecting species from extinction matters*, URL=<http://e360.yale.edu/features/in-defense-of-biodiversity-why-protecting-species-from-extinction-matters> [dostęp z dnia 13.02.2018].
- Singer P. (2004), *Wyzwolenie zwierząt*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Szabla K., Sujecki A. (2016), *W poszukiwaniu perspektywicznej koncepcji ochrony lasu*, „Studia i Materiały CEPL w Rogowie” 18, 46(1): 22–31.
- Thoreau H.D. (2013), *Sztuka chodzenia, czyli o wolności i dzikości*, tłum. P. Madej, Oficyna Wydawnicza Braćwa Trojka, Poznań.
- Wilson E.O. (1984), *Biophilia. The human Bond with other species*, Harvard University Press, Cambridge USA.
- Wilson E.O. (1988), *Sociobiology*, Harvard University Press, Cambridge USA.

Wilson E.O. (1999), *Różnorodność życia*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

Wilson E.O. (2011), *Konsiliencja*, Wydawnictwo Zysk i Spółka, Poznań.

Wilson E.O. (2016), *Znaczenie ludzkiego istnienia*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.

Wilson E.O. (2017), *Pół Ziemi. Walka naszej planety o życie*, Wydawnictwo Alatheia, Warszawa.

Wohlleben P. (2016), *Sekretne życie drzew*, Wydawnictwo Otwarte, Kraków.

Wohlleben P. (2017), *Nieznane więzi natury*, tłum. E. Kochanowska, Wydawnictwo Otwarte, Kraków.

URL=<http://wyborcza.pl/1,75400,20162508,doswiadczenia-na-zwierzetach-to-zbytki-naukowcow-sadystow.html?disableRedirects=true> [dostęp z dnia 15.02.2018]

URL=<http://wyborcza.pl/1,75398,19720736,cywilizacja-bezsensownego-cierpienia.html> [dostęp z dnia 15.02.2018].

