

Aksjologiczne filiacje zrównoważonego rozwoju

Axiological associations of the notion of sustainable development

Robert Piotrowski

Uniwersytet Zielonogórski, Wydział Humanistyczny, Instytut Filozofii
al. Wojska Polskiego 71A, 65-762 Zielona Góra,
e-mail: rzpiotro@uw.edu.pl

Streszczenie

W artykule analizuje się podstawowe filiacje aksjologiczne pojęcia zrównoważonego rozwoju w dwu aspektach: antropocentrycznym i ekocentrycznym. Podkreśla się niektóre trudności w tworzeniu i realizacji pełnej etyki ekologicznej.

Słowa kluczowe: rozwój zrównoważony, etyka ekologiczna, antropologia, ekofilozofia, ekologia.

Abstract

Basic axiological associations of the notion of sustainable development are analysed from two perspectives: anthropocentric and ecocentric. Some difficulties in establishing and implementing fully-fledged environmental ethics are also emphasised.

Key words: sustainable development, ecological ethic, ecophilosophy, anthropology, ecology.

Na użytek poniższych rozważań przypomnimy pewne podstawowe pojęcia. Są one skądinąd dobrze znane, toteż przedstawimy te ich aspekty, które będą potrzebne w ciągu dalszym. Sam termin „rozwój zrównoważony (ekologicznie)” oraz jego odpowiedniki w innych językach, np. ang. ‘sustainable development’, niem. m.in. ‘nachhaltige Entwicklung’, ‘dauerhafte Entwicklung’, fr. ‘développement durable’ ujawnia dwa odniesienia: równowagi systemu gospodarczego z jego środowiskiem naturalnym, oraz trwałości procesu rozwojowego, możliwej właśnie dzięki tej równowadze. Powszechnie akceptowana definicja zrównoważonego rozwoju pojawiła się w tzw. raporcie Komisji Bruntland (od Gro Harlem Brundtland, przewodniczącej Światowej Komisji Środowiska i Rozwoju, która w r. 1987 ogłosiła dokument *Our Common Future*). Jest to „zaspokajanie potrzeb obecnych bez ograniczania przyszłym pokoleniom możliwości zaspokajania ich potrzeb”¹.

¹ G.H. Bruntland, (red.) *Report of the World Commission on Environment and Development “Our Common Future”*, United Nations. General Assembly, A/42/427, 4 August 1987, s. 54.

Sam termin pochodzi z kręgów leśnictwa niemieckiego, gdzie była powszechnie używany już XIX w. Pierwsze sformułowanie zasady długotrwałości eksploatacji (*Prinzip der Nachhaltigkeit*) dał na początku XVIII w. Jan Karol von Carlowitz,² który był nadzorcą kopalń saskich, odpowiedzialnym też za dostawy drewna dla górnictwa.

Zwyczajowo rozróżnia się rozwój zrównoważony w sensie słabym i silnym.³ W pierwszym

² Patrz *Sylvicultura oeconomica. Anweisung zur wilden Baum-Zucht*, J.H. Braun, Lipsk 1713, s. 105–6: „Wird derhalben die größte Kunst, Wissenschaft, Fleiß und Einrichtung hiesiger Lande darinnen beruhen wie eine sothane Conservation und Anbau des Holtzes anzustellen daß es eine continuierliche, beständige und nachhaltende Nutzung gebe; weihn es eine unentberliche Sache ist ohne welche das Land in seinem Esse nicht bleiben mag.”

³ Patrz np. E. Neumayer *Weak Versus Strong Sustainability: Exploring the Limits of Two Opposing Paradigms*, 2. wyd., Edward Elgar, 2003, oraz liczne artykuły, choćby: R.K. Turner, “Speculations on Weak and Strong Sustainability”, *CSERGE Working Paper GEC 92–26*, http://www.uea.ac.uk/env/cserge/pub/wp/gec/gec_1992_26.pdf; R.U. Ayres & al., “Viewpoint: Weak versus Strong

przypadku równowagę ocenia się przy założeniu zastępowalności zasobów. System gospodarczy znajduje się w równowadze ze środowiskiem, dopóty, dopóki wytwarza zasoby o wartości równej wartości zasobów zużytych. W przypadku drugim uwzględnia się wzajemną nieporównywalność niektórych zasobów, oraz fakt, że niektórych dóbr po prostu nie da się zastąpić. Toteż warunek słabego zrównoważenia jest wzmocniony wymogiem, aby system gospodarczy pozwalał na regenerację zasobów niezastępowalnych. Rzecz jasna, chodzi nie tylko o zasoby naturalne w sensie surowców przemysłowych, ale także o zasoby przyrodnicze w sensie szerszym (różnorodność fenotypowa i genotypowa, ekosystemy, gleby, krajobrazy itd.) oraz zasoby wytworzone przez ludzi i ludzki potencjał biopsychiczny.

Już z tych podstawowych określeń widać, iż zrównoważony rozwój miałby zasadnicze odniesienia aksjologiczne, nawet gdyby pojęcie to funkcjonowało wyłącznie w ekonomii, a ogólnie wiadomo, że tak nie jest. W związku z tym przypomniemy jeszcze dwa elementarne pojęcia z teorii wartości, mianowicie przedmiotu obdarzonego godnością (*dignitas*) i mającego tylko cenę (*pretium*)⁴. Odpowiednio dzieli się zresztą aksjologia: na teorię wartości niewymiennych i wymiennych. Tę ostatnią można nazwać ekonomią ogólną lub filozoficzną. Doktryna zrównoważonego rozwoju wymusza przesunięcie rozważań na temat zasobów naturalnych z działy ekonomii ogólnej do teorii wartości niewymiennych. Oczywiście „godność” nadawana np. roślinom odkrytalażkowym ze względu na fakt, że tymczasem nie umiemy zastąpić drewna innym surowcem, a zasobom leśnym grozi degradacja – jest dość nikła. Podobnie, jest z warunkowym uznaniem niewymienności dóbr obecnie zastępowalnych – na wypadek gdyby kiedyś uległy wyczerpaniu.

Dlatego koncepcja zrównoważonego rozwoju wymaga solidniejszych podstaw. Powszechnie określa się je w wersji antropocentrycznej, albo ekocentrycznej. W wersji pierwszej za wartość naczelną uważa się trwanie gatunku ludzkiego, w drugiej trwanie ekosystemów. Obie wersje umożliwiają liczne konkretyzacje. Wersję antropocentryczną można przedstawić np. tak jak w cytowanym wyżej Raporcie Bruntland, przy pomocy imperatywu nie naruszania możliwości rozwoju przyszłych pokoleń. W istocie jest to zdefiniowanie zrównoważonego rozwoju przy pomocy zasady sprawiedliwości międzypokoleniowej.⁵ Zwolennicy wersji ekocentrycznej zwykle deprecjonują ekologizm antropocen-

tryczny przy pomocy przymiotników „płytki” lub „użyteczny” – z drugiej strony poszukują adekwatnego uzasadnienia własnego stanowiska. Uzasadnienie odwołujące się tylko do abstrakcyjnego „należenia do systemu” jest rzecz jasna niewystarczające i pojawia się najczęściej jako akademicka racjonalizacja. Natomiast od lat 1970. licznie występują zwolennicy różnych wersji etyk alternatywnych,⁶ deprecjonujących wartość człowieka (jako jednostki i gatunku) na rzecz ekosystemu, w sposób lepiej przemawiający do uczuć. Rozpowszechnił się szczególnie ekologizm skrajny, albo tzw. ekologia głęboka, ufundowany na podstawie religii natury.⁷ Inna forma etyki ekologicznej polega na bezpośrednim przypisaniu godności i praw żywym istotom nieludzkim⁸, co niekiedy wymaga uwzględnienia elementu systemowego i religijnego. Możliwe są rzecz jasna inne stanowiska o pośrednim charakterze, np. *land ethic* („etyka ziemi”) Leopolda, gdzie z jednej strony odrzuca się użyteczne traktowanie elementów lokalnych ekosystemów⁹, z drugiej mówi się o „naszej przynależności do ekosystemu”, „prawie roślin i zwierząt do trwania”¹⁰ czy „sumieniu ekologicznym”¹¹, bez (przynajmniej bezpośrednich) odniesień religijno-mistycznych.

Dla koncepcji zrównoważonego rozwoju takie rozważania aksjologiczne mają znaczenie dwójakie. Oprócz zróżnicowania, a co za tym idzie relatywizacji kontekstu etycznego tego pojęcia, pozwa-

⁶ Richard Routley, „Is there a need for a new, an environmental ethic?” *Proc. 15th World Congr. of Philosophy*, vol. 1, Sophia Press, Sofia 1973, s. 205–10.

⁷ Rozróżnienie na „ekologię” płytką i głęboką, przynajmniej werbalnie, wprowadził Arno Naess, patrz „The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movements. A Summary”, *Inquiry*, vol. 16 (1973), s. 95–100. Merytorycznie to rozróżnienie pojawia się już choćby u cytowanego niżej Leopolda.

⁸ Peter Singer, „Animal Liberation”, *The New York Review of Books*, vol. 20, No. 5 (Apr. 5, 1973); tenże *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*, New York Review/Random House, Nowy Jork, 1975.

⁹ „Podstawową słabością systemu ochrony przyrody opartego wyłącznie na motywach gospodarczych jest fakt, że większość członków systemu przyrodniczego nie ma wartości gospodarczej (...) Można wątpić, czy 5 procent z 22 tysięcy rodzimych roślin i zwierząt wyższych w Wisconsin da się sprzedać, hodować, zjeść lub wykorzystać w innych sposób. Jednak są to członkowie biosystemu, mający prawo do przeżycia, bo (jak wierzę) stabilność tego systemu zależy od jego integralności.” – Arno Leopold *A Sand County Almanac...*, Oxford University Press, Nowy Jork 1987, s. 210.

¹⁰ „Nadużywamy zasobów ziemi, bo uważamy ją za dobro należące do nas. Jeżeli uznamy ziemię za społeczność, do której należymy, to możemy zacząć używać jej z miłością i szacunkiem. (...) Ziemia jako społeczność stanowi podstawowe pojęcie ekologii, ale wymóg kochania i szanowania ziemi jest rozszerzeniem etyki.”; „Etyka ziemi po prostu rozszerza granice wspólnoty, tak by obejmowały gleby, wody, rośliny i zwierzęta (...)” – *op. cit.*, s. viii–ix; 204.

¹¹ *Op. cit.*, s. 221.

Sustainability”, *Tinbergen Institute Discussion Papers*, No. 98-103/3, <http://www.tinbergen.nl/discussionpapers/98103.pdf>.

⁴ Seneka, *Ep. Mor.* VIII, 71, 33.

⁵ Lukas Meyer, „Intergenerational Justice”, w: E.N. Zalta (red.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2006) <http://plato.stanford.edu/archives/fall2006/entries/justice-intergenerational/>.

lają na wskazanie trudności w jego praktycznym wprowadzaniu. Przede wszystkim, zrównoważony rozwój zmienia znaczenie w zależności od etyki, z którą jest powiązany. W sensie antropocentrycznym, oznaczać będzie przede wszystkim – na co już wskazaliśmy – konkretyzację pojęcia sprawiedliwości międzypokoleniowej. Współczesne ustroje polityczne z horyzontem planowania od wyborów do wyborów temu nie sprzyjają, szczególnie w warunkach, gdy demokracjom liberalnym zagrażają takie problemy, których skuteczne rozwiązywanie może definitywnie zepchnąć kwestię równowagi rozwoju na dalszy plan. Należy do nich problem demograficzny.

Od dawna w kręgach ekologów nadmierne zaludnienie uważano za jedno z głównych zagrożeń dla środowiska, zgodnie zresztą z tradycją malthuszańską.¹² Jednak depopulacja połączona z wydłużeniem się średniej wieku nie doprowadzi bynajmniej do ustalenia się liczby ludności w okolicach jakiegoś optimum, tylko do zapaści, tak gospodarczej, wywołanej przez brak rąk do pracy i deficyt popytu, jak i etycznej oraz poznawczej, wywołanej przez egoizm i konserwatyzm starzejącego się społeczeństwa, pozbawionego twórczych impulsów pochodzących od ludzi młodych. To ostatnie ma szczególne znaczenie w sytuacjach kryzysowych, kiedy potrzeba nowych idei – a przecież, przynajmniej według ekologów, relacja między gatunkiem ludzkim a jego środowiskiem naturalnym jest właśnie kryzysowa. Środki zaradcze, czy to w formie polityki pronatalistycznej, czy to popierania imigracji, w istocie oznaczają zwiększenie kosztów ekologicznych. W drugim przypadku, tj. importu ludności, dochodzi obawa, że imigranci (np. z krajów islamskich) będą jeszcze mniej podatni na propagandę ekologiczną niż ludność miejscowa. Pomińmy już fakt, że masowa imigracja (i tak możliwa dopóty, dopóki nie zmieni się sytuacja w krajach eksportujących populację) z powodu konfliktu cywilizacyjnego rodzi wiele innych skutków destabilizujących kraje docelowe.

Być może istnieje jakieś socjotechniki, skuteczne i pozbawione elementów brutalnej przemocy rządu, umożliwiające ustalenie średniej dzietności w okolicach punktu zerowego przyrostu (tj. ok. dwóch urodzeń na kobietę), ale dotychczas nie są znane.

Co więcej, regulacja urodzin ingeruje w kwestie bardzo osobiste, także religijne, i nie ma co liczyć, że obejdzie się tu bez konfliktów. Zjawiska ludnościowe odznaczają się zresztą znaczną bezwładnością i polityka dwóch dzieci na rodzinę połączona z propagandą konsumerystyczną i pewnymi warunkowaniami kulturowymi łatwo się wyradza (jak

to wiemy z przykładu Indii i Chin). Ten punkt możemy podsumować przypomnieniem, iż najważniejszym zasobem niezastępowalnym okazuje się nie czysta woda, powietrze itd., ale ludność – ze wszystkimi tego konsekwencjami.

Za warunek konieczny (choć dalece niewystarczający) zrównowagi rozwoju uznaje się najczęściej szeroko pojętą minimalizację nie tylko potrzeb, ale także składowych systemu ekonomiczno-politycznego: zgodnie ze znanym hasłem Schumachera „małe jest piękne”. Publicystyka ekologiczna wręcz roi się od przykładów małych przedsiębiorstw, małych wspólnot, itd., które przedstawia się żarłocznym molochom tak gospodarczym, jak i państwowym. Z oczywistych względów pominiemy czysto ekonomiczny aspekt minimalizacji, zaznaczając jedynie, że często przyczynia się ona do wzrostu (zamiast spadku) kosztów, także środowiskowych. Dzieje się tak dlatego, że łączne zużycie energii przez wiele małych jednostek może przewyższać zapotrzebowanie jednego większego układu. Znanym przykładem jest choćby transport, ale dotyczy to również produkcji samej energii. Można przypuszczać, że o ile dojdzie np. do powstania energetyki termojądrowej, z którą wiąże się (nie wiadomo na ile uzasadnione) nadzieje na wytwarzanie praktycznie nieograniczonych ilości „czystej” energii – to światowy system zasilania zostanie oparty na kilku tego typu siłowniach zlokalizowanych w najwyższej rozwiniętych państwach, co automatycznie zwiększy stopień zależności całej reszty. Co więcej, w ogólności obserwujemy raczej łączenie się mniejszych przedsiębiorstw (lub ich wchłanianie przez większe), co oznacza monopolizację, a przynajmniej oligopolizację poszczególnych gałęzi gospodarki, niżli odwrotnie.

Minimaliści przypominają w odpowiedzi, iż dążą nie tylko do minimalizacji układów społeczno-gospodarczych, ale i potrzeb ludzi żyjących w każdym z nich, a właśnie przez takie skrojenie apetytów jednostek na miarę układu, w którym żyją – da się znacznie obniżyć łączny koszt środowiskowy funkcjonowania gospodarki światowej. Nie tylko o minimalizację konsumpcji tu chodzi, a o szerzej pojęty partykularyzm, w aspekcie ogólnospołecznym przekładający się na całą mgławicę idei komunitarystycznych, postromantycznych itd. Ponownie natykamy się na problem optimum: horyzont aksjologiczny człowieka chce się tu jednocześnie rozszerzyć tak, aby usunąć groźbę indywidualizmu (szczególnie konsumpcyjnego), i zmniejszyć na tyle, by ów duch pojedynczej wspólnoty nie stał się ekspansywny. Nie chodzi tu zresztą wyłącznie o ekspansję świadomą, tak samo, jak w przypadku wolnokonkurencyjnego indywidualizmu jedynym zagrożeniem nie jest bynajmniej celowe rozpychanie się jednostek. Jak stwierdził Garrett Hardin, nad każdą sytuacją, w której dostęp do ograniczonej puli zasobów („pastwiska”) zostaje otwarty dla wielu jednostek, niekoniecznie nastawionych wzajemnie

¹² J. Teichmann streszcza to dobitnie: „Niektórzy Zieloni tak przejmują się zanieczyszczeniem środowiska, że uznają istoty ludzkie nie za źródła zanieczyszczeń, ale za zanieczyszczenia”, *Social Ethics: A Student's Guide*, Blackwell, Oksford 1996, s. 169.

antagonistycznie — wisi miecz Damoklesa w postaci „tragedii wspólnoty” czy też „tragedii wspólnego udziału” (*tragedy of commons*)¹³. Otóż, nawet jeśli wspólnota zdoła racjonalnie ocenić wydajność pastwiska i przydzielić każdemu hodowcy pewien limit wypasu, to i tak któryś z jej członków w końcu ulegnie pokusie przekroczenia swojego udziału. Po pewnym czasie ta praktyka rozpowszechni się, a wtedy nadmiarowy wypas stanie się koniecznością dla wszystkich, bo kto wzorem poprzedników nie zdecyduje się na przekroczenie swojego limitu i nie zacznie się na pastwisku rozpychać — ten nie zapewni swojemu bydłu nawet uprzednio ustalonej normy pożywienia i zostanie zgnieciony. Skutkiem reakcji łańcuchowej pastwisko ulega zniszczeniu przez rabunkowy wypas.

Podkreśliśmy, że tragedia wspólnot zagraża zarówno indywidualom wewnątrz społeczności¹⁴, jak i globalnemu kolektywowi wspólnot. Idea planowania zużycia zasobów na skalę światową nie tylko przeciwstawia się zasadzie partykularyzmu, ale i rozbija się o ograniczoną czasową i przestrzenną horyzontu planowania gospodarczego. I bez demokracji jest on dość krótki, sięgając z reguły co najwyżej pokolenia dzieci, a przestrzennie ogranicza się do państw narodowych, jeśli nie bardziej. W oczywisty sposób uniemożliwia to prowadzenie globalnej polityki równoważenia rozwoju.¹⁵

¹³ „Na tym polega tragedia. Każdy zostaje zamknięty w systemie, który zmusza go do nieograniczonego tłoczenia się – w świecie, który jest ograniczony. Zniszczenie jest przeznaczeniem, do którego pędzą wszyscy, goniąc za własnym interesem w społeczeństwie wierzącym w wolność korzystania ze wspólnych zasobów. Wolność korzystania z pastwiska rujnuje wszystkich.” – „The Tragedy of the Commons”, *Science*, vol. 162 (1968), No. 3859, s. 1244. Zauważmy, że mimo gramatycznej liczby mnogiej (*commons* a nie *common*) chodzi o jeden zasób, do którego mają dostęp członkowie wspólnoty, jak np. przestrzeń na drodze publicznej lub pastwisko (w tym właśnie sensie w Nowej Anglii słowa *commons* zaczęto używać w liczbie pojedynczej), albo też zbiór udziałów traktowany jako jedna pula. Usprawiedliwia to tłumaczenie omawianego zwrotu jako „tragedii wspólnoty”, a nie „wspólnoty”.

¹⁴ Znosząc, co także podkreślił Hardin, korzyści z działania „niewidzialnej ręki rynku” Smitha, Hardin, *loc. cit.* Owa niewidzialna ręka, zamiast działać dla dobra wspólnego – przecina nić, na której wisi miecz Damoklesa.

¹⁵ Którą wielu w krajach rozwijających się uważają niezadko za kolejną mutację europejskiego imperializmu, szczególnie, że konkretne recepty przepisywane przez zachodnich doradców nieodmiennie zawierają zalecenie ograniczenia dzietności. Skoro „im” wolno było osiągnąć powszechny dobrobyt bez oglądania się na środowisko naturalne – czemu wzbraniają tego „nam”? Takie stanowisko ma zwolenników też na Zachodzie, gdzie mówi się wręcz o „imperializmie ekologicznym”; por. Alfred Crosby, *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900–1900*, 2. wyd., Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

Jak dotychczas, nie udało się osiągnąć efektywnej i w miarę sprawiedliwej organizacji systemów ponadpaństwowych, które albo stają się biurokratyczną fikcją, albo narzędziem tego czy innego państwa, znów przeciwstawiając się zasadzie wspólnotowości. Rozwiązania tego problemu szuka się w uniwersalizmie etycznym,¹⁶ który działałby niezależnie od podziałów politycznych. Taki system etyczny musiałby zawierać jednocześnie zasady partykularyzmu, wzajemnej nieagresji i szacunku dla przyrody. Pytanie tylko, jaka byłaby jego ostateczna podstawa? Jak dotąd uniwersalizmy etyczne, którym udało się faktycznie rozprzestrzenić, miały z reguły fundament religijny. Ale tu nie wymyślono nic lepszego ponad wspomnianą neopogańską religię natury, stanowiącą rdzeń owej „ekologii” głębokiej. Na drodze do jej rozpowszechnienia stoją rzecz jasna istniejące wielkie religie, w których nie da się bez popadnięcia w herezję podstawić ekocentryzmu zamiast antropocentryzmu i teocentryzmu. Trudno też żywić nadzieję, iż ekologizm stanie się samodzielną ideologią parareligijną o sile równej choćby XX-wiecznemu komunizmowi. Jest raczej odwrotnie: to koncepcje ekologiczne służą do uwspółcześniania ideologii lewicowych (tzw. *Green Left*). Można argumentować, że jest to rzecz proporcji, bo socjalizm odpowiednio przesycony religią natury staje się tzw. lewicowym biocentryzmem¹⁷ — jednak dotąd ekologizm lawiruje między dominującymi w powszechnym dyskursie ideologiami: chrześcijańską, socjalistyczną i wolnorynkową, którym próbuje zaszczyć własne wartości, a także paradygmat poszerzania perspektywy etycznej poza horyzont ludzki.

Skutek bywa odwrotny do sielankowych wyobrażeń o stopniowym i pozytywnym przekształcaniu zastanych form myślenia. Dla podania przykładu powrócimy do ideologii wolnorynkowej, której podstawę stanowi utylityzm. Wspomniany Peter Singer dopasowuje koncepcję uznania praw i godności zwierząt do utylityzmu rozszerzając dziedzinę stosowalności klasycznej maksymy „maksymalne szczęście dla maksymalnej liczby jednostek”. Pomijając już fakt, że rachunek utylitystyczny, rzadko wykonalny w przypadku ludzi, staje się niedorzecznością po włączeniu do niego zwierząt (a czemu nie roślin?), to ceną za rozszerzenie dziedziny etyki na zwierzęta wedle przepisu Singera jest, jak wiadomo, wyłączenie z niej sporej klasy istot uważanych tradycyjnie za ludzkie lub niemal ludzkie (szczególnie embrionów i niemowląt). Ekologizacja utylityzmu prowadzi do postulowania rozwiązań powszechnie uchodzących za karykaturalne czy wręcz nieludzkie. A nie trzeba sięgać tak głąbo-

¹⁶ O różnych rodzajach uniwersalizmu, patrz np. F. Konecznego *Prawa dziejowe*, Wydawnictwa TiRD nr 21, Londyn 1982, rozdz. X i XVIII.

¹⁷ Por. D. Orton „Deep Ecology Perspectives”, *Synthesis/Regeneration*, 32 (Fall 2003), <http://www.greens.org/sr/32/32-12.html>.

ko, skoro samo hasło ograniczania (co dopiero zupełnego wyhamowania) rozwoju, czy wyjęcia pewnych dziedzin społecznych spod kryteriów ekonomicznych jest dla wolnorynkowców, tak właśnie, „zgorzeniem i głupstwem”.

Wydaje się, że główną trudnością konsekwentnego upowszechnienia koncepcji równoważenia rozwoju jest konieczność „wybicia się na niepodległość” w połączeniu ze zharmonizowanymi ideami ściśle etycznymi. Sprawy nie ułatwia fakt, że wiele społeczności odczuwa o wiele dolegliwiej całkiem inne, bezpośrednie zagrożenia, przeto nie przejmują się ponawianymi od lat przepowiedniami o nadchodzących katastrofach ekologicznych, wyczerpaniu zasobów naturalnych itd., tym bardziej, że niektóre z tych prorocstw się nie spełniły. Wolimy naiwnie wierzyć, że nauka i technika wyciągną nas ze wszystkich opresji. Do opinii publicznej lepiej przemawiają nie obietnice odległych korzyści płynących z równoważenia relacji między ekonomią a środowiskiem, tylko groźby rychłych, konkretnych, nieuchronnych i długotrwałych ograniczeń, jakie spowoduje ten proces.

Literatura

1. ATTFIELD, ROBIN & al. (red.) *Philosophy and the Natural Environment* (Royal Institute of Philosophy Supplement: 36), Cambridge University Press, Cambridge 1994.
2. AYRES, ROBERT U., VAN DEN BERGH, JEROEN C.J.M. & GOWDY, JOHN M. „Viewpoint: Weak versus Strong Sustainability”, *Tinbergen Institute Discussion Papers*, No. 98-103/3, <http://www.tinbergen.nl/discussionpapers/98103.pdf>.
3. BRUNTLAND, GRO HARLEM (red.) *Report of the World Commission on Environment and Development “Our Common Future”*, United Nations. General Assembly, A/42/427, 4 August 1987. Wyd. książkowe: *Our Common Future: The World Commission on Environment and Development*, Oxford University Press, Oksford 1987.
4. EHRlich, PAUL R. & al. “Global Change and Carrying Capacity: Implications for Life on Earth”, (w:) DeFries, Ruth S. & al. (red.) *Global Change and Our Common Future: Papers from a Forum*, National Academy Press, Waszyngton 1989, s. 19–27.
5. HARDIN, GARRETT „The Tragedy of the Commons”, *Science*, vol. 162, No. 3859 (Dec. 13, 1968), s. 1243–1248.
6. KONECZNY, FELIKS *Prawa dziejowe oraz dodatek Bizantyzm niemiecki*, Wydawnictwa Towarzystwa imienia Romana Dmowskiego nr 21, Londyn 1982.
7. MEYER, LUKAS „Intergenerational Justice”, (w:) Edward N. Zalta (red.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2006 Edition) <http://plato.stanford.edu/archives/fall2006/entries/justice-intergenerational/>.
8. LEOPOLD, ARNO A *Sand County Almanac, and Sketches Here and There*, Oxford University Press, Nowy Jork 1987.
9. NÆSS, ARNE DEKKE EIDE „The Shallow and the Deep, Long Range Ecology Movements. A Summary”, *Inquiry*, vol. 16 (1973), s. 95–100.
10. NEUMAYER, ERIC *Weak Versus Strong Sustainability: Exploring the Limits of Two Opposing Paradigms*, 2. wyd., Edward Elgar, Londyn 2003.
11. ORTON D., „Deep Ecology Perspectives”, *Synthesis/Regeneration*, 32 (Fall 2003), <http://www.greens.org/s-r/32/32-12.html>.
12. PEARCE D., MARKANDYA A. & BARBIER E. B. (red.) *Blueprint for a Green Economy*, Earthscan, Londyn 1989.
13. ROUTLEY R., „Is there a need for a new, an environmental ethic?” *Proceedings of the 15th World Congress of Philosophy*, vol. 1, Sophia Press Sofia 1973, s. 205–10.
14. SARRE P. & BLUNDEN J. (red.) *An Overcrowded World? Population, Resources and the Environment*, Oxford University Press, Oksford 1995.
15. SINGER P. „Animal Liberation”, *The New York Review of Books*, vol. 20, No. 5 (Apr. 5, 1973) [recenzja z Godlovitch, S. & al. (red.) *Animals, Men and Morals*].
16. SINGER P. *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*, New York Review/Random House, Nowy Jork, 1975.
17. TEICHMAN J., *Social Ethics: A Student's Guide*, Blackwell, Oksford 1996.
18. TURNER R. K., „Speculations on Weak and Strong Sustainability”, *CSERGE Working Paper GEC 92-26*, http://www.uea.ac.uk/env-cserge/pub/wp/gec/gec_1992_26.pdf.