



Michał Wojtczyk

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ORCID: 0009-0005-2260-7668

e-mail: wojtczykmi@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2025.011>

## Spotkanie myśli Kołakowskiego i Naessa: złoty środek między prymatem kultury a egalitaryzmem biosferycznym jako odpowiedź na współczesne kryzysy

### Wprowadzenie: znaleziona pocztówka jako pretekst do filozoficznej dyskusji

W obliczu współczesnych kryzysów, których złożoność wzrasta wraz z postępującymi zmianami środowiskowymi i społecznymi, zadaniem filozofii jest nieustanne prowokowanie do pogłębionej refleksji nad przyczynami globalnych wyzwań i możliwymi odpowiedziami na nie. W niniejszym artykule podjęto próbę analizy idei Leszka Kołakowskiego i Arne Naessa, dwóch wybitnych myślicieli. Ich koncepcje, choć na pierwszy rzut oka różne, z uwagi na społeczne uwarunkowania towarzyszące powstawaniu idei dają możliwość stworzenia potencjalnie komplementarnej etyki, mogącej stanowić propozycję wyjścia z kryzysu ekologicznego i humanitarnego. Kołakowski, skupiający się na kategoriach *sacrum* i *profanum*, postrzegał wartości duchowe jako fundament ludzkiej godności i odpowiedź na postępującą sekularyzację. Z kolei Naess, twórca głębokiej ekologii, apelował o biosferyczny egalitaryzm, podkreślając współzależność i równowartość wszystkich form życia

jako remedium na postępującą, destruktywną ingerencję człowieka w środowisko.

Do sformułowania propozycji otwierającej interesującą perspektywę badań, polegającej na syntezie filozoficznych koncepcji Kołakowskiego i Naessa, inspirowane znaleziona w Bibliotece Narodowej w rękopisach Leszka Kołakowskiego niewielka kartka z widokiem na norweski archipeląg Lofoty, z dwiema rybackimi łódkami na morzu. Na odwrocie można przeczytać:

Szukałem pocztówki pokazującej lato na Lofotach. O tej kartce nie można powiedzieć, że jest ta, której szukałem, ale itd. itd. ... Arne<sup>1</sup>.

Pocztówka jest zaadresowana do Leszka Kołakowskiego, na jego oksfordzki adres. Podpis na pocztówce jest ten sam, co na uczelnianych dokumentach zapraszających Kołakowskiego na wykład o filozofii marksistowskiej w 1962 roku czy do Oslo na sympozjum o Spinozie w 1977 roku. Wszystkie te podpisy należą do norweskiego filozofa Arne Naessa. Mało kto wie, nawet spośród osób z najbliższego otoczenia filozofów, że Kołakowski i twórca głębokiej ekologii kontaktowali się ze sobą. Niestety brakuje informacji o łączących ich relacjach<sup>2</sup>. Nie była to zażyła przyjaźń, jednak pewne jest to, że się poznali i cenili siebie nawzajem, o czym można wnioskować z treści zaproszeń na konferencje czy osobistej relacji z wakacji.

Rozważania należy rozpocząć od przedstawienia kondycji społeczeństw w warstwie kulturowo-historycznej, które mogą rzucać światło na filozoficzne stanowiska obu myślicieli, a także zwracają ich uwagę na konkretne zagadnienia i pozwalają im dostrzegać takie, a nie inne potrzeby. Być może egalitarność norweskiego społeczeństwa skłania Naessa do zajęcia się przyrodą i domagania się wysokiej troski o nią,

---

<sup>1</sup> Tłumaczenie własne z języka angielskiego. Tekst oryginalny brzmi: *I have looked for a picture showing summer in Lofoten. This card cannot be said to be exactly what I have been looking for, but etc. etc. ... Arne.*

<sup>2</sup> W sferze spekulacji pozostaje to, czy mogli poznać się podczas kręcenia serii debat prowadzonych przez holenderskiego naukowca, profesora Fonsa Eldersa. Debaty te zostały później opublikowane w formie książki o tytule: Fons Elders, *Reflexive Water: The Basic Concerns of Mankind* (London: Souvenir Press, 1974). Oprócz Arne Naessa i Leszka Kołakowskiego wzięli w nich udział Noam Chomsky, Michel Foucault, Alfred Ayer, Henri Lefebvre czy Karl Popper. Mogli się poznać na jednej z konferencji poświęconej filozofii Barucha Spinozy, ponieważ obaj byli jej znawcami. W jednym zaproszeniu na konferencję we Frankfurcie Arne Naess był zachęcany przez organizatorów obecnością Kołakowskiego.

a Kołakowskiego wołanie o *sacrum* jest wynikiem zagrożenia w totalitarnym systemie.

Norwegia Naessa to kraj o silnych tradycjach wolnościowych i egalitarnych, w którym chłopci od dawna posiadali prawa obywatelskie<sup>3</sup>, co sprzyjało budowaniu poczucia wspólnoty i szacunku dla przyrody<sup>4</sup>. Z kolei Polska Kołakowskiego to kraj o burzliwej historii, w którym przez wieki walczone o niepodległość i zachowanie tożsamości narodowej w niekorzystnych warunkach społecznych. Wydaje się, że mimo różnic ideowych obaj myśliciele, pochodzący z różnych kręgów kulturowych i historycznych, dążyli do wspólnego celu – ochrony człowieka i jego świata przed zniszczeniem. Spotkanie tych dwóch filozofów, pozornie nic nieznaczące, może pokazać wielowątkowy i lokalnie zróżnicowany – trapiiony kilkoma kryzysami w jednym czasie – świat. Według Kołakowskiego człowiek potrzebuje *sacrum*, aby móc odróżnić dobro od zła, potrzebuje drogowskazu w warunkach nieustannego zagrożenia prowadzącego do moralnego upadku społeczeństwa. Te drogowskazy będą zależne w pewnym stopniu od warunków społecznych, w których są one formułowane, jednak ich synteza może skłaniać do nowych wniosków.

Celem artykułu jest ukazanie, jak te dwie filozofie, mimo odmienności, mogą się dopełniać w taki sposób, aby zaproponować współczesnemu światu nowy model etyki, uwzględniający zarówno godność człowieka, jak i troskę o środowisko naturalne. Analiza kryzysu klimatycznego i humanitarnego pozwala zrozumieć atmosferę intelektualną oraz intencje wyboru takich, a nie innych ścieżek filozofowania obu myślicieli. Zarysowana w artykule możliwość nowej etyki ma być inspiracją do dalszych i głębszych badań.

---

<sup>3</sup> Jako ciekawostkę warto wspomnieć, że ok. 900 roku odbyło się pierwsze zgromadzenie wolnych chłopów. W 1163 roku podczas pierwszej koronacji króla norweskiego razem z arystokratycznymi rodami hołd złożyła delegacja chłopska. Chłopi nie znali pańszczyzny i mogli swobodnie się przeprowadzać oraz stanowić o sobie, a nawet byli prawnymi właścicielami ziem. Por. Andrzej Bereza-Jarociński, *Zarys dziejów Norwegii* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1991), 42; Janusz Małek, *Historia Norwegii: (do roku 1814)* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2019). Dla porównania w Polsce ruch ludowy, dążący do społecznego wyzwolenia chłopów oraz zapewnienia im współuczestnictwa w sprawowaniu władzy, miał swoje początki na przełomie XIX i XX wieku. Te fakty wskazują na radykalnie inną historię procesów społecznych w państwie.

<sup>4</sup> To również czynnik kultury norweskiej, w której przyroda była personifikowana i miała uprzywilejowane miejsce. W te elementy obfitowała mitologia norweska. Ten czynnik i jego wpływ na filozofię Arne Naessa dobrze opisuje Jagoda Kulasiewicz, *Głęboka ekologia Arne Naessa* (Bielsko-Biała: Stowarzyszenie Pracownia na rzecz Wszystkich Istot, 1993), 51.

## Filozofia głębokiej ekologii Arne Naessa

Naess, znany jako twórca głębokiej ekologii, krytykował „płytką” ochronę środowiska, polegającą wyłącznie na ograniczaniu zanieczyszczeń czy stosowaniu technologii minimalizujących szkodliwy wpływ człowieka na ekosystemy. W koncepcji głębokiej ekologii dążył do uznania natury za wartość samą w sobie niezależnie od jej użyteczności dla człowieka. Naess twierdził, że ludzkość, aby przetrwać i rozwijać się w zgodzie ze światem przyrody, powinna dostrzec swoją współzależność z naturą i uznać wszystkie formy życia za równorzędne. Takie podejście miało sprowokować głębszy namysł nad wpływem człowieka na środowisko i dać impuls do koniecznych zmian dominujących paradygmatów myślowych, według których przyroda jest wyłącznie zasobem<sup>5</sup>.

Ruch głębokiej ekologii, czerpiąc z wielu dziedzin, takich jak teoria wartości, socjologia, biologia, ekologia, filozofia, chce przeformułowania myślenia ekologicznego. Zbierając wiedzę z różnych dyscyplin, próbuje odpowiedzieć jak najbardziej kompleksowo na dzisiejsze wyzwania i wskazuje przede wszystkim na odpowiedni styl życia. W ten sposób głęboka ekologia staje się filozofią, co odróżnia ją od płytkiej ekologii, ponieważ daje nie tylko techniczne, lecz także egzystencjalne możliwości poznania źródeł kryzysu ekologicznego<sup>6</sup>.

W nawigowaniu działań każdego człowieka miała pomóc stworzona przez Naessa tzw. *Platforma głębokiej ekologii*<sup>7</sup>, zawierająca osiem zasad:

1. Pomyślność oraz rozwój ludzkości i całego życia na Ziemi są wartościami same w sobie (wartościami immanentnymi, przyrodzonymi) niezależnie od ich użyteczności dla człowieka.
2. Bogactwo i różnorodność form życia przyczyniają się do realizacji tych wartości i są także wartościami same w sobie.
3. Ludzie nie mają prawa ograniczać tego bogactwa i różnorodności, chyba że w celu zaspokojenia żywotnych potrzeb.
4. Rozkwit ludzkiego życia i kultur jest związany ze znacznym zmniejszeniem populacji ludzkiej, a rozkwit życia pozaludzkiego wymaga takiego zmniejszenia.

---

<sup>5</sup> Por. Arne Naess, „The Deep Ecology Movement Some Philosophical Aspects”, *Philosophical Inquiry* 8 (1986): 10–31.

<sup>6</sup> Kulasiewicz, *Głęboka ekologia Arne Naessa*, 51.

<sup>7</sup> Tutaj tłumaczenie własne autora z wersji oryginalnej. Por. Bill Devall, George Sessions, *Deep Ecology. Living as if Nature Mattered* (Salt Lake City: Gibbs Smith Publisher, 1985), 70 i n.

5. Obecna ingerencja człowieka w świat pozaludzki jest nadmierna, a sytuacja szybko się pogarsza.
6. Polityka musi zatem zostać zmieniona. Polityka ta wpływa na podstawowe struktury gospodarcze, technologiczne i ideologiczne. Wynikający ze zmiany stan będzie znacznie inny od obecnego.
7. Zmiana ideologiczna polega głównie na docenieniu jakości życia, a nie na dążeniu do jego coraz wyższego standardu.
8. Ci, którzy zgadzają się z powyższymi punktami, mają bezpośredni lub pośredni obowiązek podjęcia próby wprowadzenia niezbędnych zmian.

Zasady te miały nadać szeroko akceptowalne ramy etyce, która przez każdego miała być dookreślana. Kluczową cechą tej filozoficznej propozycji stanowi egalitaryzm biosferyczny, zakładający, że człowiek nie jest bytem nadrzędnym wobec natury. Za pomocą tej koncepcji filozof apelował o uznanie współzależności i wartości świata przyrody, twierdząc, że ludzkie dobro jest nierozzerwalnie związane z dobrem środowiska.

## Leszek Kołakowski oraz koncepcja *sacrum* i *profanum*

Kołakowski, jeden z najwybitniejszych polskich filozofów XX wieku, uznawał za kluczowe konserwowanie kategorii *sacrum* i *profanum*. Wyrażał on przekonanie, że aby człowiek mógł odróżnić dobro od zła, konieczne jest istnienie obszaru wartości duchowych, które nie będą podlegały kryteriom użyteczności czy funkcjonalności, będą stałe. Dla Kołakowskiego *sacrum* miało być źródłem i fundamentem ludzkiej godności, czymś, co nadaje sens ludzkiemu istnieniu i chroni przed moralnym relatywizmem.

Fakt, że Kołakowski określa *sacrum* jako opozycję wobec *profanum*<sup>8</sup>, jest ważny przede wszystkim dlatego, że wiąże się z inną parą przeciwieństw, za pomocą której charakteryzuje on współczesne społeczeństwa, mianowicie z opozycją między dążeniem do postępu a tendencjami zachowawczymi. Dzisiaj obserwowane są w społeczeństwach dwa równoczesne procesy – sekularyzacja i desakralizacja. Według Kołakowskiego sekularyzacja określa zjawisko oddzielenia religii od życia

---

<sup>8</sup> Rozumienie tejże opozycji jest tożsame z zaproponowaną interpretacją Mircei Eliadego. Por. Mircea Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności* (Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999).

politycznego<sup>9</sup>. Drugi proces można nazwać za Maxem Weberem odczarowaniem, czyli „usunięciem ze świata pierwiastka magicznego”<sup>10</sup>. Procesy te powodują, że zagrożone jest znaczenie ważnych wydarzeń z życia człowieka (narodziny, śmierć, inicjacja w dorosłe życie), a co za tym idzie – zagrożony zaczyna być sam człowiek. Kołakowski zwraca uwagę, że najważniejsze obszary życia człowieka zyskują dodatkowe znaczenie (również w sensie semantycznym) dzięki ich odniesieniu do „języka *sacrum*”. W ten sposób sfera *sacrum* stanowi w życiu społecznym siłę konserwatywną, sprzeciwiającą się postępowi społecznemu, który polega na destrukcji dotychczasowych znaczeń<sup>11</sup>.

Filozof postrzegał ten podział jako odpowiedź na procesy sekularyzacji i desakralizacji, które według niego osłabiały człowieka, ponieważ pozbawiały go punktów odniesienia. Był przekonany, że to właśnie utrzymanie tradycyjnej hierarchii wartości może ochronić człowieka przed utratą godności, co generowałoby wiele nadużyć. W swojej filozofii Kołakowski przestrzegał przed postępowem technologicznym i kulturowym, który pozbawia życie jego duchowego wymiaru i poczucia sensu. Mowa tu o porządku ludzkim, który dobra innych bytów po prostu nie rozważa.

## Kryzys humanitarny i ekologiczny jako wspólny punkt odniesienia

Kołakowski i Naess, choć różnili się w podejściu do relacji między człowiekiem a naturą, dzielili troskę o przyszłość ludzkości w obliczu współczesnych kryzysów. Kołakowski dostrzegał zagrożenie dehumanizacji wynikające z postępującej sekularyzacji, upadku tradycyjnych wartości oraz doświadczenia totalitaryzmu, podczas gdy Naess obawiał się, że degradacja środowiska bezpośrednio wpłynie na życie człowieka. Mimo że jeden z nich opowiadał się za utrwaleniem podziału świata na przestrzenie *sacrum* i *profanum*, a drugi za egalitarną relacją z natu-

---

<sup>9</sup> Dla Hegla pojęcie sekularyzacji było tożsame z wolnością, czyli zerwaniem w życiu jednostki z superwizją społeczną według moralnego patronatu.

<sup>10</sup> Por. Daniel Bell, „Powrót *sacrum*. Tezy na temat przyszłości religii”, przeł. Wiktoria i Krzysztof Doroszowie, *Znak* 9 (1983): 1379. Zob. także Max Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. Jan Miziński (Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2014).

<sup>11</sup> Wojciech Stomski, „Leszek Kołakowski jako krytyk uniwersalizmu kulturowego”, *Zeszyty Naukowe Ostrołęckiego Towarzystwa Naukowego* 15 (2001): 263–276.

ra, obaj widzieli konieczność ochrony ludzkości przed zagrożeniami współczesności.

Pola badań filozofów są odmienne, dotyczą innego przedmiotu. Holistyczny wymiar kryzysu ekologicznego pozwala jednak odkryć silne powiązanie tych dwóch podejść. Problemy etyczne pojawiające się przy okazji refleksji nad kryzysem ekologicznym odnoszą się nie tylko do relacji człowieka z naturą, lecz także do relacji społecznych. Jedne z największych ingerencji człowieka w przyrodę wiążą się z wydobywaniem surowców i rolnictwem. Te zaś są wprzęgnięte w globalny system gospodarczy, ufundowany na kapitalistycznym i neoliberalnym sposobie myślenia. Pojawia się zatem szereg spraw, które dotyczą rynków finansowych, układów międzynarodowych czy praw pracowniczych. Działania podejmowane przez bogatą Północ w innych częściach świata opierały się często na nierównościach, ich wykorzystywaniu i zarazem umacnianiu. Naomi Klein pokazuje, że skutki zmian klimatycznych w największym stopniu dotyczą ludzi biednych, społeczności marginalizowane oraz kraje globalnego Południa, gdzie najbardziej poszkodowani mają najmniejsze zasoby, by dostosować się do następujących przemian. Podkreśla, że walka ze zmianami klimatycznymi wymaga nie tylko ograniczenia emisji, lecz także zajęcia się tymi systemowymi nierównościami<sup>12</sup>.

Wobec wspomnianej dysproporcji posiadanego kapitału, wpływów i warunków życia kolejną istotną kwestią jest sprawiedliwość i równość w ponoszonych kosztach ochrony. Jest to problem wielowarstwowy, ponieważ nie dotyczy tylko wysiłków wkładanych w ochronę przyrody, ale co bardziej nieoczywiste – wiąże się także z wyrównaniem możliwości rozwoju. Odnosi się to zwłaszcza do krajów globalnego Południa. Ograniczenie eksploatacji w krajach rozwijających się bezpośrednio wpływa na zatrzymanie rozwoju ekonomicznego, co byłoby trudne do nadrobienia<sup>13</sup> – ten fakt powinien być przyczynkiem także do refleksji o neokolonializmie<sup>14</sup>. Opierając się na szacunku dla wartości egalitaryzmu, od krajów wysokorozwiniętych można by oczekiwać powiększonych nakładów, które pozwolą nie tylko rozłożyć koszty, lecz także wesprzeć rozwój

---

<sup>12</sup> Tej kwestii jest poświęcony trzeci rozdział monografii. Por. Naomi Klein, *To zmieni wszystko. Kapitalizm kontra klimat*, przeł. Hanna Jankowska, Katarzyna Makaruk (Warszawa: Muza, 2020).

<sup>13</sup> Por. Eric Katz, Lauren Oechsli, „Moving Beyond Anthropocentrism: Environmental Ethics, Development and the Amazon”, *Environmental Ethics* 15 (1993): 49–59; Jakub Kronenberg, Tomasz Bergier, *Wyzwania rozwoju zrównoważonego w Polsce* (Kraków: Fundacja Sendzimira, 2010), 30.

<sup>14</sup> Por. Joanna Hańderek, „Nieludzkie zwierzę”, *Kultura – Historia – Globalizacja* 26 (2019): 67–81.

krajów rozwijających się. Dlatego proponowana przez Naessa kategoria potrzeb życiowych jako kryterium działania wpasowuje się w obecną sytuację gospodarczo-polityczną. Kryterium skaluje działania i umożliwia stworzenie współpracy międzynarodowej w miejscu handlowych wymian – w krajach wysokorozwiniętych. Naprawdę niewiele trzeba, by zaspokoić potrzeby życiowe, i to przy minimalnej ingerencji w przyrodę. Z kolei w krajach rozwijających się częste i intensywne wykorzystywanie środowiska nie wystarczy na zaspokojenie życiowych potrzeb<sup>15</sup>.

Są to sprawy skomplikowane i wielowątkowe, które domagają się sprawiedliwych rozstrzygnięć. Pokazują one, jak mocno łączą się ze sobą kwestie ochrony przyrody i walki o sprawiedliwe relacje społeczne w wielu wymiarach. Ochrona przyrody jest, jak widać, nierozzerwalnie związana z postulatem sprawiedliwości społecznej.

Obecnie kryzys klimatyczny oraz kryzys wartości występują równocześnie, a wiele zjawisk społecznych, takich jak migracje czy konflikty, wiąże się ze zmianami klimatycznymi. Naess, wzywając do przeformułowania relacji człowieka z naturą, wskazuje na potrzebę dostosowania się do warunków ekologicznych, które obecnie zagrażają istnieniu gatunków, w tym ludzi. Z kolei Kołakowski apeluje o ochronę wartości, które chronią ludzką godność, zagrożoną przez brutalny kapitalizm chcący ją zmonetyzować. Ten postulat jest szczególnie istotny w społeczeństwach doświadczających problemów związanych z migracjami oraz dehumanizacją osób dotkniętych kryzysami politycznymi czy wpłątanych w wojny hybrydowe.

## **Próba syntezy: etyka integrująca idee Naessa i Kołakowskiego**

Koncepcje Naessa i Kołakowskiego, mimo różnic, mogą być komplementarne w ramach jednej etyki, która odpowiada współczesnym wyzwaniom. Próba poddania syntezie stanowisk filozofów demaskuje wzajemne ograniczenia obu filozofii i może działać jako obustronne uzupełnienie.

W społeczeństwach, w których dominują silne wartości tradycyjne, promowanie idei równości wszystkich bytów może zostać odebrane jako zuchwałe i nierozważne, zagrażające porządkowi społecznemu.

---

<sup>15</sup> Por. Arne Naess, „The Third World, Wilderness, and Deep Ecology”, w: *The Selected Works of Arne Naess*, red. Alan Drenson (Dordrecht: Springer, 2005).

Jednocześnie Kołakowski może być krytykowany za podejście konserwatywne, które w pewnym stopniu ignoruje potrzeby środowiska. Etyka dzisiejszych czasów wymaga więc subtelnej balansowania między troską o człowieka a dbałością o przyrodę, powinna też umożliwiać lokalne dookreślenia tam, gdzie warunki na to pozwalają.

Mając na uwadze to, że jednostka przeżywa swoją własną wolność i godność w zależności od warunków społecznych, w jakich się znajduje, potrzebne staje się lokalne dostosowanie do aktualnej sytuacji społeczno-politycznej. Postulat lokalnego dopasowania działań głosiła głęboka ekologia, chcąc sprostać regionalnym potrzebom i zachować spójność działania w globalnej perspektywie. Wzbogacenie tego postulatu o intuicje *sacrum* daje jednak możliwość uznania dynamiki krzyżowania się interesów społecznych ze środowiskowymi. Pod uwagę brane są nie tylko potrzeby życiowe gatunków (w tym człowieka) w danej lokalizacji, lecz także warunki społeczno-polityczne. Kondycja społeczności pozwala zatem dopasowywać działania i zobowiązania wobec natury, a środowisko jest punktem odniesienia dla działań podejmowanych przez człowieka na danym terenie.

Dla Naessa podstawą jest uznanie równości wszystkich form życia, co może poszerzyć zakres etycznych obowiązków człowieka o środowisko naturalne. W kontekście kryzysu klimatycznego podejście to może inspirować do uznania natury za partnera dla człowieka, a nie tylko za zasób, z którego może on korzystać. Sam Kołakowski pisze, że hasło „szacunek dla wszelkiego życia” jest absurdalne i trudne do uzasadnienia, lecz nie ma nic złego, ani nic przeciwko rozumowi, w poszanowaniu natury. Wydaje mu się nawet, że w postawie szacunku dla natury można dostąpić lepszego rozumienia własnego człowieczeństwa<sup>16</sup>. Nie jest zatem wykluczone, że troska o naturę jest etapem dojrzewania w człowieczeństwie.

Kategoria *sacrum* Kołakowskiego nadaje sens i chroni wartość ludzkiej godności, jest zarazem odpowiedzią na problem radykalizmu związanego z egalitaryzmem biosferycznym Naessa. Może być dopełnieniem kategorii potrzeb życiowych i bliskości, które norweski filozof wskazuje jako klucz do rozwiązywania konfliktów etycznych. Pierwszeństwo wśród równych pozwala na uznanie wyjątkowości człowieka bez jednoczesnego popadania w ludzki szowinizm gatunkowy<sup>17</sup>. Wpisuje się w ideę Naessa, którą on sam opisuje w następujący sposób:

---

<sup>16</sup> Leszek Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach: seria druga* (Kraków: Znak, 2000), 19.

<sup>17</sup> Zob. Tim Hayward, „Anthropocentrism: A Misunderstood Problem”, *Environmental Ethics* 1 (1997): 56.

Abstrakcyjne pojęcie ekosferycznego egalitaryzmu ma przede wszystkim stanowić kontrpropozycję dla wyniosłego i władczego stosunku do bytów, które niektórym ludziom wydają się mniej rozwinięte, złożone lub piękne<sup>18</sup>.

Obie koncepcje mogą się uzupełniać i stanowić etyczny fundament nowoczesnego, holistycznego podejścia do człowieka i natury, zakładającego rozszerzenie sfery *sacrum* na naturę z jednoczesnym uznaniem wyjątkowości człowieka. Problemem pozostaje określenie wzajemnego odniesienia godności ludzkiej i zwierzęcej czy roślinnej, niemniej jednak wyrывa się tym samym istoty żywe z urzeczawiającej polityki ich wykorzystywania<sup>19</sup>. Etyka o charakterze procesowym byłaby zatem czymś umożliwiającym jednoczesną potrzebę troski o człowieka oraz przyrodę. Pierwszym etapem byłaby ochrona godności człowieka, a kolejnym ochrona przyrody. Nie są to jednak etapy czasowe. Dbłość o przyrodę umożliwia rozwój empatii i zdolność troski człowieka także w odniesieniu do drugiego człowieka. Umacnianie poszanowania każdej osoby zwiększa możliwości zwrócenia uwagi na potrzebujące obszary biosfery. Procesy te są zależne od sytuacji w poszczególnych regionach, niezbędne są więc elastyczność i dopasowanie do bieżącej sytuacji. Potrzebna jest umiejętność wyznaczania złotego środka między narracją kulturowo-humanistyczną a naturalistyczno-biocentryczną. Wspomniana reguła przy odpowiednim zdefiniowaniu może stanowić ważny punkt odniesienia pomagający odpowiednio działać. Definiowanie to jednak wymaga kolejnych badań i doprecyzowań.

## **Zakończenie: apel o etykę odpowiedzialności za człowieka i środowisko**

Odkrycie pocztówki od Naessa do Kołakowskiego stanowi inspirację do rozważań nad integracją troski o ludzką godność oraz przyrodę w jednym systemie etycznym. Mimo różnic obaj filozofowie oferują myśli, które mogą pobudzać współczesną refleksję nad relacją między człowiekiem i naturą z poszanowaniem obu stron tejże relacji. Prezentowany szkic wskazuje na możliwość stworzenia etyki odpowiedzialności, która

---

<sup>18</sup> Arne Naess, „Equality, Sameness, and Right”, w: *The Selected Works of Arne Naess*, red. Alan Drenson (Dordrecht: Springer, 2005), 223.

<sup>19</sup> W radykalny sposób noblista John Maxwell Coetzee porównuje zakłady masarskie do obozów koncentracyjnych. Zob. John Maxwell Coetzee, *Żywoty zwierząt*, przeł. Jacek Dehnel (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2022).

z jednej strony chroni człowieka, a z drugiej uznaje wartość przyrody jako pełnoprawnego bytu bez względu na użyteczność. Taka etyka mogłaby pomóc sprostać wyzwaniom współczesnego świata, a zarazem przypominać o konieczności dbania o obie sfery.

Spotkanie tych dwóch filozofów ożywia perspektywę na świat, w którym żyjemy – wielowątkowy i lokalnie zróżnicowany, trapiiony wieloma kryzysami w jednym czasie. Mimo radykalnych różnic między naturą i kulturą, czym wspomniani filozofowie się zajmowali, łączy ich chęć ratowania człowieka. Proponowane działania dotyczą różnych sytuacji – z jednej strony kryzysu ekologicznego, z drugiej kryzysu humanitarnego. W obliczu globalnych problemów potrzebujemy lokalnego dopasowania do warunków panujących w konkretnym regionie.

Świadomość występowania tych zjawisk jednocześnie inspiruje do pomyślenia o stanowiskach tak różnych filozofów jako dwóch elementach jednego procesu. Zestawiając ze sobą te dwa podejścia i ich krytyków, można przypuszczać, że potrzebna jest etyka, która godność osoby stawia na pierwszym miejscu i zakorzenia ją w społecznych rozstrzygnięciach, a w drugiej kolejności popycha człowieka w kierunku wypracowywania i ochrony godności istot żywych. Ważne, żeby oba etapy występowały równocześnie, ponieważ kryzysy, na które odpowiadają, także zachodzą równocześnie. Rysuje się wymagające pole badań, definiujące wspomniane obszary, umożliwiające sformułowanie zobowiązań odpowiedzialności i reguł działania, do czego – mam nadzieję – artykuł zainspiruje.

## Bibliografia

- Bell Daniel. 1983. „Powrót sacrum. Tezy na temat przyszłości religii”, przeł. Wiktoria i Krzysztof Doroszowie. *Znak* 9: 1377–1391.
- Devall Bill, George Sessions. 1985. *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*. Salt Lake City: Gibbs Smith Publisher.
- Eliade Mircea. 1999. *Sacrum i profanum. O istocie religijności*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Freud Zygmunt. 1995. *Kultura jako źródło cierpień*, przeł. Jerzy Prokopiuk, oprac. Robert Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Freud Zygmunt. 1997. *Totem i tabu*, przeł. Marcin Poręba, Jerzy Prokopiuk, oprac. Robert Reszke. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Hańderek Joanna. 2019. „Nieludzkie zwierzę”. *Kultura – Historia – Globalizacja* 26: 67–81.
- Hayward Tim. 1997. „Anthropocentrism: A Misunderstood Problem”. *Environmental Values* 1: 49–63.

- Jonas Hans. 1996. *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*, przeł. Marek Klimowicz, Tomasz Kowalski. Kraków: Platan.
- Katz Eric, Lauren Oechlsli. 1993. „Moving Beyond Anthropocentrism: Environmental Ethics, Development and the Amazon”. *Environmental Ethics* 15: 49–59.
- Klein Naomi. 2020. *To zmienia wszystko. Kapitalizm kontra klimat*, przeł. Hanna Jankowska, Katarzyna Makaruk. Warszawa: Muza.
- Kołąkowski Leszek. 1988. *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*. Kraków: Znak.
- Kołąkowski Leszek. 1994. *Obecność mitu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kołąkowski Leszek. 2000. *Mini wykłady o maxi sprawach: seria druga*. Kraków: Znak.
- Kronenberg Jakub, Tomasz Bergier. 2010. *Wyzwania rozwoju zrównoważonego w Polsce*. Kraków: Fundacja Sendzimira.
- Kulasiewicz Jagoda. 1993. *Głęboka ekologia Arne Naessa*. Bielsko-Biała: Stowarzyszenie Pracownia na rzecz Wszystkich Istot.
- Naess Arne. 1986. „The Deep Ecology Movement Some Philosophical Aspects”. *Philosophical Inquiry* 8: 10–31.
- Naess Arne. 1989. *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Naess Arne. 2005. „Equality, Sameness, and Right”. W: *The Selected Works of Arne Naess*, red. Alan Drenson. Dordrecht: Springer.
- Naess Arne. 2005. „The Third World, Wilderness, and Deep Ecology”. W: *The Selected Works of Arne Naess*, red. Alan Drenson. Dordrecht: Springer.
- Napiórkowski Marcin. 2019. *Turbopatriotyzm*. Kraków: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Stomski Wojciech. 2001. „Leszek Kołąkowski jako krytyk uniwersalizmu kulturowego”. *Zeszyty Naukowe Ostrołęckiego Towarzystwa Naukowego* 15: 263–276.
- Weber Max. 2014. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. Jan Miziński. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- White Lynn. 1967. „The Historical Roots of Our Ecologic Crisis”. *Science* 3767: 1203–1207.

## Streszczenie

W artykule przeanalizowano idee Leszka Kołąkowskiego oraz Arne Naessa, badając ich znaczenie w obliczu globalnych kryzysów – ekologicznego i humanitarnego. Odkrycie korespondencji między filozofami posłużyło jako impuls do analizy ich rozbieżności ideowych, osadzonych w kontekście uwarunkowań społecznych i historycznych. Naess, twórca głębokiej ekologii, dążył do równości między bytami, podczas gdy Kołąkowski opowiadał się za ochroną wartości *sacrum* w celu przeciwdziałania dehumanizacji człowieka. Celem artykułu jest zarysowanie możliwości integracji tradycyjnie przeciwstawianych sobie po-

dejść – kulturowo-humanistycznego i naturalistyczno-biocentrycznego – jako nowe etyczne rozwiązanie odpowiadające na dzisiejsze kryzysy.

**Słowa kluczowe:** Leszek Kołakowski, Arne Naess, kryzys klimatyczny, odpowiedzialność, etyka środowiskowa, *sacrum*

### **Meeting the Thoughts of Kołakowski and Naess: The Golden Mean between Cultural Primacy and Biospheric Egalitarianism as a Response to Contemporary Crises**

#### **Summary**

This article analyses the ideas of Leszek Kołakowski and Arne Naess, exploring their relevance in the context of global crises: environmental and humanitarian. The discovery of the correspondence between the philosophers served as an impetus to analyse and juxtapose their ideological divergences, set in the context of social and historical circumstances. Naess, the founder of deep ecology, sought equality between entities, while Kołakowski advocated the protection of the values of the sacred in order to counter the dehumanisation of human beings. The purpose of the article is to show the possibility of integrating the traditionally opposed approaches: cultural-humanist and naturalistic-biocentric, as a new ethical proposal responding to today's crises.

**Keywords:** Leszek Kołakowski, Arne Naess, climate crisis, responsibility, environmental ethics, *sacrum*