

## Zrównoważony rozwój: aspekt filozoficzny i medialny

### Sustainable development: philosophical and medialistic aspect

Ignacy S. Fiut

Katedra filozofii Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie

---

#### Streszczenie

Stosunek myśli filozoficznej do idei zrównoważonego rozwoju wiąże się w sposób szczególny z orientacją aksjologiczną myślicieli, ich przekonaniami natury ontologicznej i epistemologicznej oraz orientacji historycznej.

Wyróżnia się cztery zasadnicze orientacje:

- filozofia równoważenia wzrostu i aktywnej ochrony środowiska;
- filozofia zrównoważonego rozwoju społecznego;
- filozofia ekorozwoju;
- filozofia realnego ekorozwoju.

Metodą dochodzenia do sensownego pojmowania kategorii zrównoważonego rozwoju może stać się metoda fenomenologiczna nawiązująca do tradycji naturalistycznej, łącząca w sobie badania oparte o intencjonalność poznania skierowanego na przyczynowość przyrody. W artykule omówiona jest koncepcja fenomenologii życia A. T. Tymienieckiej, która może być w tym procesie szczególnie przydatna.

#### Summary

Relation between philosophical thought and the idea of sustainable development is connected especially with axiological orientation of philosophers, their cognitional, epistemological and historical convictions.

One can distinguish four basic standpoints:

- philosophy of balanced growth and active protection of the environment;
- philosophy of sustainable social development;
- philosophy of ecodevelopment;
- philosophy of real ecodevelopment.

The method of reaching reasonable understanding of sustainable development category may be phenomenological, referring to naturalistic tradition. In the article the idea of phenomenology of life proposed by A. T. Tymieniecka is discussed. It may be extremely useful in the process.

---

#### Uwagi wstępne

Potrzeba przemyślenia znaczenia kategorii „zrównoważony rozwój” wydaje się być godną uwagi, gdyż dyskusje nad jej znaczeniem i możliwościami praktycznego stosowania systematycznie się powtarzają<sup>1</sup>. Przyczyną bezpośrednią, która wywołała zainteresowania tą problematyką była sugestia, że sens tej kategorii myślowej zależy nie tylko od przekonań myślicieli, ale również od tego: jak jest ona rozumiana na

gruncie ekologii i ściśle związanych z nią nauk biologicznych oraz od ekonomicznych i moralnych doktryn, określających efektywność rozwoju gospodarczego<sup>2</sup>. Owe dyskusje i sugestie wskazywały potrzebę podstawowego przemyślenia nie tylko samej tej kategorii, ale również innych (pojawiających się w naukach przyrodniczych, ekonomicznych i humanistycznych), bo od nich w znaczącej mierze zależy efektywne działanie w urzeczywistnianiu programów gospodarczych, określanych mianem zrównoważonego rozwoju.

---

<sup>1</sup> Np. S. Kozłowski, *Zrównoważony rozwój w pięć lat po Rio de Janeiro*, „Człowiek i Przyroda” 1998, nr 8-9 i A. Pawłowski (red.), *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, Lublin 2004.

<sup>2</sup> D. E. Mrietta, Jr., *Back to Earth with Reflection and Ecology*, w: Ch. S. Brown, T. Toadvine (red.), *Eco-Phenomenology. Back to the Earth Itself*, State University of New York Press, Albany 2003, s. 121-133 i E. S. Casy, *Taking a Balance at the Environment. Preliminary Thoughts on a Promising Topic*, w: Ch. S. Brown, T. Toadvine (red.), *Eco-Phenomenology*, op. cit. s. 187-206.

Zagadnienie to najczęściej jest więc omawiane w perspektywie teorii i modeli ekonomicznych, gospodarczych, aksjologicznych, antropologicznych, a rzadziej zwraca się uwagę na jego związki z ewolucją podstawowych pojęć ekologii, do których niewątpliwie należy kategoria ekosystem, która wraz z rozwojem badań ekologicznych ulega zmianom, a leży niewątpliwie u podstawy rozumowań dotyczących idei zrównoważonego rozwoju, albo ekorozwoju. Również afiliacje filozoficzne wielu myślicieli wypowiadających się tych w kwestiach najczęściej mają charakter eklektyczny, a w związku z tym uzasadnienia poszukują w dogmatyzmie myślowym lub twierdzeniach i przekonaniach natury religijnej, czy ideologicznej<sup>3</sup>. Wydaje się więc, że zmiany świadomościowe w pojmowaniu sensu zrównoważonego rozwoju wymagają nieustannego przebudowywania jego struktury i formy znaczeniowej, czyli zabiegów o charakterze fenomenologicznym, by faktycznie miał on dla podmiotów ludzkich rzeczywiste znaczenie i umożliwiał im skuteczne i sensowne działanie w określonych sytuacjach.

### Pojęcie ekosystemu a pojęcie rozwoju zrównoważonego

Pojęcie ekosystemu jest historycznie wcześniejsze od pojęcia ekorozwoju i zrównoważonego rozwoju. Rozumienie znaczenia zrównoważonego rozwoju genetycznie oraz funkcjonalnie związane jest więc z pojęciem ekosystemu. Ekosystem na gruncie ekologii stanowi bowiem centralną kategorię do opisu i wyjaśniania całokształtu związków organizmu z jego środowiskiem. Definiowanie tej centralnej kategorii przez badaczy środowiska w badaniach ekologicznych wpływa w konsekwencji na sposób rozumienia kategorii bardziej ogólnej. Jest nią bez wątpienia zrównoważony rozwój, który jest właśnie abstrahowany przez myślicieli od obowiązującego w ekologii znaczenia pojęcia ekosystemu. Z kolei definiowanie pojęcia ekosystemu ulega stopniowemu przekształcaniu pod wpływem zmian wynikających z rozwoju samej ekologii, innych nauk biologicznych oraz ze zmian, które szybko zachodzą w środowisku i prowadzą do sytuacji, że wcześniejsze kategorie opisujące jedną z podstawowych jednostek biosfery stają się już nieaktualne i tracą swoją moc wyjaśniającą. Również znaczącą rolę na zakres i zawartość znaczeniową używanego przez badaczy pojęcia ekosystemu ma postawa badawcza uczonego oraz cele, które sobie stawia, a zwłaszcza poziom ogólności analizy, którą zamierza dokonać.

W historii rozwoju ekologii można więc wskazać pojęcia ekosystemu, które eksponują głównie jego aspekty strukturalne, funkcjonalne, statyczne lub

dynamiczne, choć we wszystkich tych definicjach za istotny moment tej kategorii opisowej i analitycznej uważa się w y m i a n ę materii i energii między elementami tego, dającego się wyodrębnić jako względnie zwartą całość, systemu w obrębie biosfery. Za kryterium, które pozwala jednoznacznie oddzielić różne ekosystemy od siebie i stanowi o osobliwości danego ekosystemu najczęściej wskazuje się r e l a c j e t r o f i c z n e, zachodzące w obrębie tej względnie zwartej całości, które przesądzają o jej specyfice, odrębności i odróżniają ją od podobnych struktur występujących w całości biosfery.

W definiowaniu ekosystemu daje się obserwować istotne przesunięcia w dziedzinie używanych definicjów, które starają się w sposób jednoznaczny sprecyzować jego specyfikę sytuacyjną jako jednostki fundamentalnej i względnie samodzielnej, która nie tylko strukturalnie, ale głównie funkcjonalnie i dynamicznie odróżnia się od podobnych sobie w kontekście większej całości, jaką jawi się obecnie biosfera. Adekwatne pojmowanie znaczenia terminu ekosystem stanowi bowiem wyraz wielu procesów związanych przede wszystkim z rozwojem ekologii i nauk biologicznych, zmianami zachodzącymi w obrębie biosfery oraz antroposfery, które wręcz wymuszają konieczność nowych określeń związków między istotami żywymi i ich środowiskiem oraz miejscem i rolą człowieka w tych powiązaniach ze swym biologicznym i społecznym otoczeniem w coraz większej i bardziej złożonej ich sieci, w które sukcesywnie i szybko wchodzi.

Jedną z pierwszych definicji ekosystemu powstała w latach 50. XX wieku. Została ona oparta na badaniach populacji w środowisku i idei „stowarzyszeń ekologicznych w siedlisku” – środowisku fizykochemicznym, którą sformułowali F. E. Clements i V. E. Shelford. Oparli oni ten pomysł na sieci obserwowalnych akcji i reakcji między środowiskiem a populacjami oraz sieci relacji pomiędzy nimi, czyli koakcji, które przyjmowały formy kooperacji, dysoperacji i konkurencji. W ten sposób wyróżnili cykl pierwotny, opisujący prawidłowości związków populacji ze środowiskiem oraz cykl wtórny, ukazujący związki pomiędzy populacjami, zaś ekosystem zdefiniowali jako system charakteryzujący się cechami wynikającymi ze wzajemnego oddziaływania na siebie cykli pierwotnych i wtórnych, którym ulegają populacje w danym siedlisku<sup>4</sup>. Termin ekosystem został jednak po raz pierwszy zaproponowany już przez A. G. Tansleya w roku 1935, ale pojęcie to miało swoje wcześniejsze prawzory: *mikrokosmos* (S. A. Forbes, 1887), *holocen* (K. Friederich, 1930), *biosystem* (A. Thiennemann, 1939) i *bioinert body* (W. I. Vernadsky, 1944), zaś później określano go jeszcze m.in. jako: *biogeocoenoza* (V. N. Sukaccer i N.V. Dyli, 1964), czy *pleocen* (P. Trojan, 1975).

<sup>3</sup> Por Z. Piątek, *Człowiek jako podmiot zrównoważonego rozwoju*, w: A. Papuziński (red.), *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 2005, s.22-27.

<sup>4</sup> W. C. Allee, A. E. Emerson, O. Park, T. Park, K. P. Schmidt, *Zasady ekologii zwierząt*, PWN, Warszawa 1958, t.1, s. 480-481.

<sup>5</sup> E. P. Odum, *Podstawy ekologii*, PWRiL, Warszawa 1969, s. 9.

Kierunek zmian pojmowania ekosystemu na gruncie ekologii i nauk biologicznych dobrze oddają kolejne próby jego definiowania przez Eugena P. Oduma z roku 1959 i 1977, zamieszone w kolejnych wydaniach *Fundamentals of Ecology*. „Każdą przestrzeń (stanowiącą pewną całość pod względem przyrodniczym) – pisał autor w wydaniu z 1959 – w której zachodzi stała wymiana materii pomiędzy jej żywą i nieożywioną częścią, jako wynik wzajemnego oddziaływania żywych organizmów i martwych substancji mineralnych jest układem ekologicznym, czyli ekosystemem”<sup>6</sup>. Taki system z funkcjonalnego punktu widzenia składa się z komponenty autotroficznej i heterotroficznej, w którym dawało się wyróżnić cztery części składowe: substancje abiotyczne, producentów, konsumentów i reducentów, pomiędzy którymi zachodziła sieć sprzężeń zwrotnych, a sam ekosystem postrzegany jest jako podstawowa jednostka funkcjonalna ekologii, która składa się z układu biotycznego (zespołu organizmów) i ich abiotycznego środowiska, które wpływają wzajemnie na swe właściwości i są niezbędne do podtrzymywania życia w takiej postaci, jaką mamy na Ziemi. Przykładem tak rozumianego ekosystemu – w opinii Oduma – może być np. jezioro. Jednak już w roku 1977 amerykański ekolog dokonuje innowacji w wyjaśnianiu pojęcia ekosystemu i definiuje go jako „(...)jednostkę ekologiczną, która obejmuje wszystkie organizmy na danym obszarze (tj. biocenozę) i współdziała ze środowiskiem fizycznym w ten sposób, że przepływ energii prowadzi do powstawania wyraźnie określonej struktury fizycznej, zróżnicowania biotycznego oraz do krążenia materii między żywymi a nieożywionymi częściami tej jednostki”<sup>6</sup>. W tej definicji sens ekosystemu zostaje przetransformowany, a badacz za cechy istotne tego systemu, prócz wcześniej wskazanych, dokłada jeszcze takie, które wiążą się z jego dynamicznymi oraz kreatywnymi właściwościami, wynikającym z jego ewolucji wewnętrznej oraz towarzyszącym mu procesom koewolucji adaptujących jego żywe komponenty do ich fizycznego podłoża, z którym wymienia materię i energię.

Jedną z bardziej popularnych obecnie na gruncie badań ekologicznych jest definicja ekosystemu, sformułowana przez autorów *Global ecology* w roku 1989. Ich definicja była odpowiedzią na definicje ekosystemu o charakterze formalno-analitycznym, wyjaśniające to zjawisko na poziomie zwartych cykli krążenia pierwiastków w środowisku fizycznym, pomijających fakt genotypowego istnienia osobników żywych<sup>7</sup>. Zatem według M. B. Bombera, L. Margulis i R. Festera ekosystem to „(...) wzrokowo rozpoznawalna jednostka w przyrodzie, ograniczona ekotonem, złożona z zespołów, w których krążą biologicznie ważne pierwiastki chemiczne (C, N, S, P itp.). Te pierwiastki

krążą szybciej wewnątrz ekosystemu niż między ekosystemami. Przykładem są: staw, las, zarośla”<sup>8</sup>. Widać więc, że autorzy nie rezygnują przy projektowaniu definicji ekosystemu z bezpośredniego i zjawiskowego jego obrazu, jak również zwracają uwagę na głębsze i elementarne procesy biochemiczne determinujące u podstawy właściwości ekosystemu, które w procesach metabolicznych wyodrębniają go od podobnych sobie. W oparciu o tę definicję ekosystemu łatwiej można budować rozumienie na kilku poziomach abstrakcji znaczenie innej kategorii, którą jest ekorozwój albo „zrównoważony rozwój” i unikać wrażenia, że redukuje się świat bezpośrednio dany człowiekowi do jego chemiczno-fizycznego wymiaru. Można również w oparciu o tę definicję budować komplementarne koncepcje „zrównoważonego rozwoju”, a nawet konkurencyjne, w zależności od celów praktycznych, którym będą służyć.

Sukcesywne zmiany pojęcia ekosystemu na gruncie ekologii i nauk biologicznych są przede wszystkim rezultatem rozwoju wiedzy w dziedzinie nauk biologicznych, co w konsekwencji rozwija ramy rozumienia przyrody, jak również zwiększa niepomniernie zakres jej wykorzystywania i integrowania się w nią ludzi. Pojęcie ekosystemu jest bowiem zrelatywizowane do poziomu wiedzy, którą dysponują badacze zjawisk biologicznych na danym etapie rozwoju nauk przyrodniczych, ale również stwarza możliwości do bardziej fundamentalnego wnikania w jego podstawy strukturalne i kształtowania jego funkcjonowania. Ów „przyrost wiedzy” biologicznej ma jeszcze jeden ważny wymiar, a mianowicie uświadamia człowiekowi zakres odpowiedzialności i jej ciężar, który spoczywa na nim za sprawne funkcjonowanie ekosystemów i biosfery jako całości. Wiedza ta niewątpliwie zrodziła u ludzi świadomość potrzeby stworzenia pojęcia „ekorozwoju” i „zrównoważonego rozwoju”, które umocniłyby ich „odpowiedzialne miejsce” w obrębie ekosystemów oraz całości biosfery, z nich składających się.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że we współczesnej ekologii daje się zaobserwować zanik granic pomiędzy badaniami o charakterze autoekologicznym i synekologicznym, na rzecz tych drugich, gdyż indywidualne relacje osobnicze istot żywych ze środowiskiem zawsze są zapośredniczone przez inne osobniki z danej, czy odmiennej populacji i tylko w ich kontekście interakcje indywidualne nabierają rzeczywistego znaczenia. Również ekologia nie dopracowała się samodzielnej teorii, a wyniki jej badań, podobnie jak i innych nauk biologicznych, są uogólniane w ramach ogólnej teorii ewolucji biologicznej. W wyniku tych przemian nastąpiło również oddzielenie ekologii od ochrony środowiska. Kwestie ochrony środowiska dotyczą głównie badań

<sup>6</sup> E. P. Odum, *Podstawy ekologii*, PWRiL, Warszawa 1991, s. 9.

<sup>7</sup> Por. B. Ulrich, *Stability, elasticity and resilience in terrestrial ecosystems with of ecosystem analysis*, w: E. D. Schulz, H. Zwöfler (red.), *Potentials and limitations of ecosystem analysis*, Springer, Heidelberg 1987, s. 234-245.

<sup>8</sup> Cytat za: J. Weiner, *Życie i ewolucja biosfery. Podręcznik ekologii ogólnej*, Wydanie drugie poprawione i unowocześnione, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 192.

obecności ludzi w biosferze, natomiast ekologia czyni przedmiotem badania całokształt procesów przyrodniczych w wymiarze globalnym i dziejowym. Ekologia jednak sytuuje siebie jako podstawę dla rzeczywistych badań dotyczących ochrony środowiska<sup>9</sup>. Wszystkie te zmiany na gruncie rozwijających się nauk biologicznych i ekologii niewątpliwie przygotowują racjonalne i realne horyzonty dla dyskusji i formułowania idei trwałego i zrównoważonego rozwoju w sposób odpowiedzialny.

### Doktryny ekonomiczne a sens zrównoważony rozwój

Jeśli idzie o koncepcję *zrównoważonego rozwoju* – to została wyraźnie sformułowana na II Sesji Zarządzającego Programu Ochrony Środowiska ONZ (UNEP) w roku 1975. Zdefiniowano go wtedy jako „(...) taki przebieg nieuchronnego i pożądanego rozwoju gospodarczego, który nie naruszałby w sposób istotny i nieodwracalny środowiska życia człowieka i nie prowadziłby do degradacji biosfery, który godziłby prawa przyrody, ekonomii i kultury”<sup>10</sup>. Zatem idea zrównoważonego rozwoju stała się w ten sposób kategorią, która zakładała harmonijne współistnienie antroposfery w ramach biosfery i wyrażała w skali globalnej potrzebę świadomych działań ogółu ludzi i instytucji społecznych w tym kierunku. Jednak momentem istotnym tak pomyślanej idei zrównoważonego rozwoju było wyeksponowanie kwestii gospodarczych w horyzoncie całokształtu procesów społeczno-ekonomicznych w skali globalnej i wskazywanie na to, że właśnie rozwój gospodarczy zapewni harmonijne współistnienie człowieka i jego antroposfery z biosferą.

Wraz z rozszerzeniem się poziomu dyskusji nad sytuacją ludzkości we współczesnym świecie w wymiarze ekologicznym, pojawiła się również ogólna formuła *trwałego i zrównoważonego rozwoju* przedstawiona w tzw. *Raporcie Brundtland* Światowej Komisji ds. Środowiska i Rozwoju ONZ w roku 1987. Zdefiniowano go wtedy w sposób następujący: „Trwały rozwój służy zaspokojeniu potrzeb bieżących bez ponoszenia ryzyka, że przyszłe pokolenia nie będą mogły zaspokoić swoich potrzeb”<sup>11</sup>. W raporcie tym nastąpiło wyraźne powiązanie w idei rozwoju celów ekologicznych i ekonomicznych z celami społecznymi, czyli wskazanie na konieczność sprawiedliwego dzielenia zasobów naturalnych, do który mają również prawo przyszłe pokolenia, a więc skłonienia współczesnej gospodarki do rozwoju w takim kierunku, by wypełniała ona kryterium

„sprawiedliwości międzypokoleniowej”. Geneza takiej koncepcji zrównoważonego rozwoju musiała być oparta na krytyce liberalnych teorii wzrostu gospodarczego i dobrobytu, w tym również klasycznej teorii wzrostu oraz wykreowania nowych idei moralnych i filozoficznych, w których światło możliwe stałoby się krytykowanie dotychczasowych kierunków w produkcji i konsumpcji oraz dominujących polityk w skali makroekonomicznej oraz sektorowej. Zwrócono więc uwagę na te kwestie, które w teorii ekonomicznej określa się kategoriami *reprodukcji prostej i poszerzonej*. Chodziło w tym dokumencie o podkreślenie, że rozwój trwały i zrównoważony polega na tym, że nie zmniejsza żadnego z elementów i celów społecznych oraz ekonomicznych związanych z procesami rozwoju gospodarczego: w dłuższym okresie czasu optymalizuje rozwój ekonomiczny netto przy jednoczesnym zachowaniu użyteczności i jakości zasobów naturalnych; ta trwałość zachowana jest wtedy, gdy konsumpcja dóbr materialnych i usług będzie jednocześnie ograniczana do poziomu, który jest akceptowany z ekologicznego, ale i społecznego punktu widzenia, czyli zachowania właściwej jakości środowiska dla obecnie żyjących ludzi jak i również dla przyszłych pokoleń. Koncepcja ta zakładała również pośrednio potrzebę budowy instytucji o charakterze ogólnosiwiatowym, określanych mianem *global governance*, czyli takich, które zajmowałyby się globalną regulacją lub światowym kierowaniem rozwojem gospodarczym w ramach trwałego i zrównoważonego jej rozwijania w harmonijnej sieci powiązań z biosferą i antycypowały odpowiedzialnie przyszły scenariusz zdarzeń<sup>12</sup>.

Kolejnymi etapami i próbami rozwijania koncepcji *sustainable development* były niewątpliwie dwa Szczyty Ziemi: w Rio de Janeiro w 1992 roku oraz w Johannesburgu w 2002 roku, w których uczestniczyli przedstawiciele większości państw, głównych agend ONZ oraz organizacji i ruchów proekologicznych. Uchwały i postanowienia tych dwóch światowych gremiów skupionych wokół kwestii związanych z realizacją idei trwałego i zrównoważonego rozwoju wskazały, że realnym warunkiem jej realizacji jest rozwój struktur społeczeństwa obywatelskiego, które mogłoby wykorzystać pokłady energii społecznych w zakresie twórczej ochrony środowiska, po warunkiem, że jednostkom zostaną w pełni przyznane prawa do informacji i udziału w decyzjach dotyczących środowiska – tego najbliższego, ale również tego w wymiarze globalnym<sup>13</sup>. Tak więc od raportu Klubu Rzymskiego z roku 1972, który w świetle narastającego kryzysu ekologicznego sugerował koncepcje „wzrostu zerowego”, obecne

<sup>9</sup> Ibidem, s. 22-24.

<sup>10</sup> *Definicje pojęć z zakresu ochrony środowiska*, Warszawa 1993, s. 110.

<sup>11</sup> *Our Common Future, World Commission Report on Environmental and Development*, Oxford and New York 1987, s. 12.

<sup>12</sup> E. Kośmicki, *Dylematy zrównoważonego rozwoju w warunkach globalizacji gospodarki*, w: A. Papuziński (red.), *Zrównoważony*

*rozwoj. Od utopii do praw człowieka*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 2005, s. 144-157.

<sup>13</sup> A. Papuziński, *Filozoficzne aspekty zasady zrównoważonego rozwoju. Zrównoważony rozwój a „iusticia socialis”*, w: A. Pawłowski, (red.), *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, Lublin 2004, s. 51-72.



koncepty zrównoważonego rozwoju starają się zdążyć do takich idei, które zakładają „prawo człowieka do środowiska”, ale również do zaspokajania „słusznych aspiracji ludzkości”, obecnych i przyszłych pokoleń, zgodnie z poszanowaniem najbardziej uniwersalnej zasady sprawiedliwości w wymiarze aktualnym i między pokoleniowym. Jednak ideologiczna krytyka ekonomicznych doktryn opartych na kategorii *konsumpcji* w oderwaniu od jej *roli reprodukcyjnej*, która dominowała w wystąpieniach na obydwóch szczytach Ziemi, opartych na przesłankach filozoficznych i religijnych, które nie uwzględniają zachodzących obecnie zmian w skali globalnej, nie mogła dokonać radykalnych przemian w pojmowaniu idei trwałego i zrównoważonego rozwoju. Bardziej posłużyła do zamykania się niektórych państw i grup społecznych przed rozwojem nowych modeli ekonomii, opartych na konsumpcji, podnoszących jakość życia ogółu obywateli w społeczeństwach rozwiniętych, odcinając zdecydowaną część społeczności globalnej od jej pozytywnych wpływów. Fakty jednak zaświadczały za tym, że konsumpcja jako narzędzie rozwoju ekonomicznego we współczesnym świecie byłaby w stanie wprowadzać ład światowy nawet na skalę globalną i chronić go przed powrotem do ideologii społeczeństw zamkniętych, kontrolowanych przez nielicznych autorytarnych przywódców<sup>14</sup>. Warunkiem jednak konstruktywnej przemiany jest takie rozumienie zrównoważonego rozwoju i jego modelowych rozwiązań w działaniach praktycznych, by jak największe rzesze ludzi w skali globalnej mogły korzystać z jego dobrodziejstwa, budując formy społeczeństwa otwartego i obywatelskiego, tzn. konsumpcja powinna być postrzegana jako źródło realnego bogacenia się, czego wyrazem jest właśnie jej funkcja stymulująca reprodukcję, a w konsekwencji podnosząca jakość życia ludzi obecnie, ale i w przyszłości.

Warto więc w tym miejscu wspomnieć raport dla Klubu Rzymskiego z roku 1995, którego głównym przesłaniem było wpisanie w ideę zrównoważonego rozwoju zjawiska *konsumpcjonizmu*, które wyraźnie łączy procesy ekonomiczno-gospodarcze z możliwościami reprodukcji zarówno życia społecznego ludzki, ale i również jego podstawy bytowej, jaką jest rzeczywistość biosfera, co wyraża hasło *mnożnik cztery*<sup>15</sup>. W opinii Ernsta Urlicha von Weizsäkera ekonomię opartą na konsumpcji jako motorze napędzającym dobrobyt można skierować na rozwój polityki sprzyjającej idei zrównoważonego rozwoju. „Motyw zysku – pisze autor – który jest podstawą gospodarki rynkowej, jest tak skuteczny, że naszym zdaniem trzeba go zaprząć do pokonania kryzysu ekologicz-

nego. Podobnie jak w japońskiej sztuce walki ju-jitsu powinno się udać pokonać przeciwnika przez umiejętne pokierowanie jego siłami”<sup>16</sup>. Można by w ten sposób doprowadzić do *rewolucji efektywności*, która pogodziłaby cele ochrony przyrody, wzrostu gospodarczego i rozwoju społecznego ludzki, trwale utrzymując ich jakość życia i stopniowo zwiększając skalę na horyzoncie globalnym. W takim ujęciu problemu mamy do czynienia z nawrotem idei, którą onegdaj zgłosił Walery Goetel pod adresem techniki twierdząc, że „co technika zepsuła, musi naprawić”, a więc również to, co ekonomia i gospodarka popsuli, muszą sukcesywnie naprawiać. Taka perspektywa myślowa wydaje się zatem bardzo obiecująca w wymiarze racjonalnym i być może realistyczna w praktycznym działaniu. W jej ramach idea zrównoważonego rozwoju mogłaby ciągle, w zależności od sytuacji, nabierać nowego sensu, odbierając argumenty idealistycznym i irracjonalistycznym sposobom myślenia przeciwnym takiej koncepcji rozwoju. Jednak trudno wtedy pojmować kategorię trwałego i zrównoważonego rozwoju jako *absolutną* figurę pojęciową, ale raczej należy ją rozpatrywać w duchu bardziej probabilistycznym, a to, co w niej ma pozostać jako zawartość regulatywna, normatywna, a więc imperatywna, powinno być zawsze odnoszone do aktualnego stanu rzeczy, w którym zamierza się ją stosować. W związku z tym należałoby zawsze rzeczywiście i systematycznie określać zarówno stan kondycji biosfery i antroposfery, by adekwatnie i twórczo, stosując kategorię zrównoważonego rozwoju, zmierzać ku harmonijnym relacjom między nimi, nie odcinając się równocześnie od antycypowania przyszłych stanów rzeczy.

Warto w tym miejscu wspomnieć również idee „podatku Tobina”, który jest rozumiany jak narzędzie ekonomiczne do opodatkowania zysków płynących z transakcji wymykających się państwowej kontroli podatkowej<sup>17</sup>. Ta forma podatku ma w swych założeniach służyć do wyrównywania szkód ekologicznych, które powoduje ponadpaństwowy obrót kapitałem, szczególnie w krajach biednych i słabych ekonomicznie. Można również pomyśleć o innej formie tego typu podatku, który hamowałby nadmierną i zbędą konsumpcję, zagrażającą projektom realizacji rozwoju zrównoważonego. Uzyskane z tego tytułu fundusze mogłyby posłużyć do wspierania (subsydowania) realizacji takich projektów w państwach i regionach słabszych ekonomicznie. Mógłby się on stać immanentnym narzędziem ekonomicznej regulacji w ramach wspomnianej *rewolucji efektywności*, zabezpieczającym elementy trwałości zrównoważonego rozwoju.

<sup>14</sup> A. Papuziński, *Zrównoważony rozwój a współczesne problemy ekologii: ontologia polityki*, w: A. Papuziński (red.), *Zrównoważony rozwój*, op. cit., s. 42-43.

<sup>15</sup> E. U. Weizsäker, A. B. Lovins, L. H. Lovins, *Mnożnik cztery. Podwojony dobrobyt – dwukrotnie mniejsze zużycie zasobów naturalnych*, Toruń 1999 i S. Kozłowski i Z. Wróblewski (red.), *Wokół mnożnika cztery*, Lublin 2000.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 145.

<sup>17</sup> J. Duda-Gwiazda, *Podatek Tobina*, w: „Bibuła. Biuletyn Stowarzyszenia ATTAC” 2002, nr 1, s. 3.

### Filozoficzne aspekty zrównoważonego rozwoju

Stosunek myśli filozoficznej do idei zrównoważonego rozwoju wiąże się w sposób szczególny z orientacją aksjologiczną myślicieli, ich przekonaniem natury ontologicznej i epistemologicznej oraz orientacji historiozoficznej. Jego wyrazem jest:

- rozumienie świata przyrody, miejsca w nim człowieka oraz jego związków z bytem przyrodniczym;
- rozumienie człowieka i jego stanowiska w stosunku do tworzonego przez niego świata społecznego;
- rozumienie i odczuwanie wartości oraz celów życia człowieka;
- stosunek do nauki, techniki i technologii: pojmowanie ich roli w kształtowaniu stosunków człowieka z antroposferą i biosferą.

Ważnymi przekonaniem przy kształtowaniu się orientacji filozoficznych w kwestii zrównoważonego rozwoju jest niewątpliwie przekonanie o twórczej naturze człowieka, a więc jego dążeniu do rozwoju, transcendowaniu ku światu przyrody i ku przyszłości, ale również akceptacja tezy, że człowiek i całe społeczeństwo należą w swojej podstawie bytowej do porządku przyrody. Stąd wywodzone jest przekonanie o niezbędności przyrody dla istnienia życia na Ziemi, w tym życia człowieka, który powinien ponosić odpowiedzialność za stan i kondycję przyrody, jako podstawy bytowej wszelkich form życia, w tym życia biologicznego, społecznego i duchowego<sup>18</sup>.

Inną ważną cechą tego typu refleksji filozoficznej, przy akceptacji idei zrównoważonego rozwoju, jest wskazywanie na jego *trwałość*, która powinna charakteryzować rozwój gospodarczy i jednocześnie stymulować również rozwój duchowy ludzi, przy jednoczesnym zachowaniu homeostazy nie tylko struktur społecznych, ale również ekosystemów, które gwarantują powodzenie innym gatunkom istot żywych w ich środowiskach życia, jak i całej biosfery kreatywnie sprzężonej z antroposferą. Podobnie jak nie ma pełnej jedności wśród głoszących idee ekofilozoficznych, nie ma też jednolitego stosunku myślicieli do jednoznacznego rozumienia sensu idei rozwoju zrównoważonego. Część myślicieli bowiem obstaje przy stanowisku *antropocentrycznym*, część *biocentrycznym* i *socjocentrycznym*, a kolejna część przy *ekocentrycznym*. W związku z tym można wyróżnić z grubsza rzecz ujmując cztery zasadnicze orientacje:

- filozofia *równowagi wzrostu i aktywnej ochrony środowiska*, wedle której wzrost gospodarczy powinien być limitowany uwarunkowaniami przyrodniczymi. Wzrost gospodarczy jest tu również postrzegany jako źródło zysku, które umożliwia skuteczną ochronę i rekultywację środowiska przyrodniczego. Linia przewodnia takiego myślenia filozoficznego jest postawą *ekonomiczną*

i *antropocentryczną*, gdzie moment ekonomiczny przeważa nad innymi wartościami związanymi z wartością życia, a pomyślność człowieka ściśle łączy z jego możliwościami ekonomicznymi;

- filozofia *zrównoważonego rozwoju społecznego*, którego częścią integralną jest zrównoważony rozwój, jako jego szczególny przypadek, określająca możliwe i harmonijne związki socjofery z biosferą. Celem tego myślenia jest poszukiwanie dróg równowagi rozwoju ekonomicznego w społeczeństwie, by nie zagrażały one ekologicznym standardom życia w nim, tzn. należy tak dystrybuować zyski, by nie powstawały w społeczeństwie obszary biedy i by wykluczenie społeczne zminimalizować. Takie pojęcie charakteryzuje się *socjo- i biocentrycznym* podejściem do kwestii realizacji idei; rozwoju zrównoważonego;
- filozofia *ekorozwoju*, akcentująca z naciskiem ów ekologiczny wymiar wszystkich form rozwoju społeczno-gospodarczego. Myśliciele ci sądzą, że antroposfera jest częścią integralną biosfery, a więc rozwój zrównoważony w swym wymiarze ekonomicznym powinien pozostawać w ścisłym związku z uwarunkowaniami ekosystemu, w którym ma miejsce. Gospodarka powinna współpracować z przyrodą i dbać o jej bioróżnorodność, wyrównywać poczynione szkody i spustoszenie, rekultywować powstałe degradacje i odejść w myśleniu ekonomicznym od kategorii zysku jako jedynej miernika rozwoju ekonomicznego. Jest to orientacja typowo *ekocentryczna*, na terenie której mogą pojawić się nawet poglądy ekstremalne, mówiące o zmniejszeniu planowym liczby ludzi na planecie w celu utrzymania określonego poziomu jakości życia;
- filozofia *realnego ekorozwoju*, która zdaje sobie sprawę, że świat i człowiek jako byty genetycznie związane fenomenem życia z przyrodą, człowiek bez uszczerbku dla jakości życia siebie i innych istot żywych nie jest w stanie w sposób naturalny cofnąć dziejowego procesu ewolucji i historycznych przemian, które jako gatunek biologiczny i myślący dokonał na Ziemi. Myśliciele ci również zdają sobie sprawę, że potencjał ewolucyjny na poziomie biologicznym, który stworzył całą bioróżnorodność życia, obecnie nie jest samodzielnie w stanie jej utrzymać, tak jak nie jesteśmy w stanie zmienić naszej przeszłości historycznej w relacjach z przyrodą, jednak może świadomość wpłynąć na kierunki jej ewolucji w przyszłości. Pozostając przy szeroko rozumianej idei ewolucyjnego pojmowania życia i jego naturalnego, ale i sztucznego środowiska, myśliciele ci próbują poszukiwać nowego paradygmatu myślenia, który pozwoliłby człowiekowi odpowiedzialnie, ale racjonalnie i skutecznie, uczestniczyć w rozwoju zrównoważonym i wpływać kreatywnie na jego sens w wymiarze antropologicznym, biologicznym, społecznym, a nawet kosmicznym. Takim nowym sposobem filozofowania jest paradygmat myślenia o charakterze *onto-poietycznym*, pod

<sup>18</sup> I. S. Fiut, *Ekofilozofia. Geneza i problemy*, STAL, Kraków 2003, s. 203-224.

wieloma względami podobny do wariabilistycznej wizji myślenia o świecie i człowieku Heraklita z Efezu, który przecież powiedział, że „(...) chociaż logos jest wszystkim wspólny, wielu ludzi żyje tak, jak gdyby mieli tylko swój własny rozum”<sup>19</sup>. Metodą dochodzenia do sensownego pojmowania kategorii zrównoważonego rozwoju może zatem stać się metoda fenomenologiczna nawiązująca do tradycji naturalistycznej, łącząca w sobie badania oparte o intencjonalność poznania skierowanego na przyczynowość przyrody<sup>20</sup>.

Trzy pierwsze modele rozumienia zrównoważonego rozwoju są niewątpliwie obecne we współczesnej myśli zorientowanej w różnym stopniu proekologicznie, ale ich postrzeganie świat transcendentnego i przyrody jest również determinowane przez kategorie percepcji i utrwalane przez racjonalne formy oglądu oraz myślenie abstrahowane z ich już historycznych postaci<sup>21</sup>. Niekoniecznie więc przystają do obecnego stanu rzeczy, który zachodzi w przyrodzie i społeczeństwie, ale również i kierunek antycypowania przez nie przyszłości nie gwarantuje, że będzie on taki, jaki sobie wyobrażają jego autorzy. Nieprzypadkowo więc ze wszystkich tych stanowisk słyszy się narzekania i krytyczne uwagi na temat realizacji w praktyce programów zrównoważonego rozwoju w skali zarówno lokalnej, jak i globalnej, szczególnie w aspekcie jego trwałości, gdyż przyjmowane miary, a szczególnie ich absolutyzacja, nie stanowią przekonującej ręką dla uzasadniania tego typu ocen i wygłaszanych opinii.

Warto więc byłoby przedstawić ważniejsze założenia i elementarne zasady myślenia *onto-poietycznego*, które generują bardziej realistyczny stosunek do twórczego posługiwania się w myśleniu i działaniu kategorią zrównoważonego rozwoju. Całościowa ich prezentacja przekracza jednak ramy niniejszej pracy. Jedną z często dyskutowanych tego typu propozycji jest koncepcja *autopoiesis*, którą sformułowali Herberto R. Maturana i Francisco. J. Varela, w nawiązaniu do koncepcji *hipercykladu* Manfreda Eigena i Petera Schustera, ujmująca całokształt przyrody wraz z człowiekiem jako procesy podlegające ewolucji, oparte na samoorganizowaniu, samotworzeniu się organizmów oraz samoregulowaniu się kooperujących w biosferze ekosystemów, od poziomu mikroskopowego po makroskopowy, w oparciu o sieciowe mechanizmy sprzężeń zwrotnych<sup>22</sup>.

Taka koncepcja autopoietyczna przyrody jako bytu samodiałającego i samotworzącego się jest teorią – rzecz jasna – nieweryfikowalną i zawiera ukryte założenia metafizyczne, ale ma zaletę: osłabia bowiem

sprzeczności pomiędzy teoretycznym i praktycznym ujmowaniem przyrody przez człowieka, a więc zmniejsza naturalną aporetyczność jego myślenia, umożliwiając mu jednocześnie aktywne, skuteczne i twórcze działanie o charakterze konstytutywnym, czyli bycie podmiotem w pełni kreatywnym. Filozofia tego typu może być definiowana jako mediatyzacja pomiędzy teorią i praktyką na płaszczyźnie odniesień nauki i świata, w którym żyjemy, przy czym ten ostatni ma pierwszeństwo, bo istnieje silniej od nas i jest równocześnie podstawą naszego istnienia. Rozumienie przyrody przez człowieka kształtuje się bowiem na styku racjonalnego jej pojmowania i możliwości celowego w niej działania, opartego o intencjonalność świadomości, nacechowanego więc aktami wolitywnym. Pojawienie się świadomości kryzysu ekologicznego w XX wieku wynikało właśnie z „fizjologicznego”, a więc racjonalno-analitycznego pojmowania przyrody i było związane przyczynowo z naszą wiedzą o niej oraz budowanej w oparciu o nią techniki, która zdegenerowała jej wymiar kosmologiczny w ludzkich wyobrażeniach i pojęciach<sup>23</sup>. Sytuowała przecież przyrodę względem człowieka poza przyczynowością i celowością jego działania. Przyczyna tego kryzysu leży zatem w abstrakcyjności naszej wiedzy o przyrodzie, która nie uwzględnia fizycznych powiązań człowieka z procesami, permanentnie w niej zachodzącymi, a w których siłą faktu zawsze uczestniczymy. Aby skutecznie działać, a więc celowo, ale i względnie trwale realizować w praktyce ideę zrównoważonego rozwoju, należy starać się budować permanentnie idee rozumienia przyrody przy pomocy tzw. *nieredukcyjnej ontologii*, restytuującej Arystotelesowską paralelność *φίσις-τεχνη*. Związek ten konstytuuje się bowiem w bezpośrednim ludzkim doświadczeniu przyrody, określające pierwotny jej sens przez ciało i nie jest on wolny od wartości i ocen zarówno pozytywnej, korzystnych, ale i negatywnych<sup>24</sup>. Stąd też wynikają dwa komplementarnie powiązane ze sobą doświadczenia przyrody: *fizjologiczne* i *kosmologiczne*, które można znosić jedynie w działaniu twórczym, któremu towarzyszy fenomenologiczny wgląd człowieka w świat – wgląd, który odkrywa za danym *fenomenem* świat jego *logos*, wkomponowując go automatycznie na użytek podmiotu poznającego i działającego w całości *Logosu* tego świata, a nawet Kosmosu.

Podobną metodę badań fenomenologicznych, nazwaną fenomenologią życia (*phenomenology of life*), rozwija Anna-Teresa Tymieniecka i wydaje się, że pomaga ona jaśniej zrozumieć filozoficzny punkt widzenia na ideę realnego ekorozwoju, czyli zrównoważonego rozwoju, u którego podstawy mogą

<sup>19</sup> J. Legowicz, *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybrane teksty z historii filozofii*, PWN, Warszawa 1968, s. 81.

<sup>20</sup> D. Wood, *What is Eco-Phenomenology?* w: Ch. S. Brown, T. Toadvine (red.), *Eco-Phenomenology. Back to the Earth Itself*, op. cit., s. 211-231 i I. S. Fiut, *Phenomenology and Ecophilosophy*, w: „Analecta Husserliana” 2006, Tom XCI, s.137-150.

<sup>21</sup> Wyczerpującą analizę tych modeli przedstawił Zbigniew Hull – por. Z. Hull, *Filozofie zrównoważonego rozwoju*, w: A. Papuziński (red.), *Zrównoważony rozwój*, op. cit., s. 60-63.

<sup>22</sup> H. R. Maturana, F. J. Varela, *Autopoietische Systeme: eine Bestimmung der Lebenden Organisation*, w: H.R. Maturana, *Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*, Braunschweig 1985, s. 170-235.

<sup>23</sup> H-D. Mutschler, *Wprowadzenie do filozofii przyrody. Wybrane zagadnienia*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, s. 61-63.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 62.



być skutecznie uświadamiane sensowne jego wymogi oraz ramy ekologiczne.

### **Fenomenologia życia jako narzędzie filozoficznej analizy i konstytuowania sensu zrównoważonego rozwoju**

Filozofia Anny Teresy Tymienieckiej jest wyrazem dążenia do stworzenia systemu filozoficznego, ale takiego, który byłby system otwartym. W tym systemie o charakterze fenomenologicznym nowe zjawiska w świecie postrzegane przez człowieka powinny otrzymywać sens, który określałby ich w pełni nowy charakter istnienia. Droga ta prowadzi przez filozofię, sztukę i naukę w ich wymiarze historycznym, uwzględniającym również współczesne dokonania naukowe i artystyczne widziane z pozycji filozofii rozumianej jako filozofia pierwsza (*philosophia prima*), która jest rozumiana również jako *mathesis universalis*.

Istotnymi myślicielami, którzy niewątpliwie wpłynęli konstruktywnie na kształt i specyfikę rozwoju metody filozoficznej myślicielki byli niewątpliwie jej bezpośredni nauczyciele i autorytety filozoficzne: Edmund Husserl, Roman Ingarden i Józef Maria Bocheński. Również poglądy i polemiczny stosunek do propozycji myślowych takich myślicieli jak: Jean Wahl, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Alfred N. Whitehead, Martin Heidegger, Nicolai Hartmann, Emmanuel Levinas, Andre Marleaux, Henri Bergson, Alfred Tarski, Rudolf Carnap, Jean Piaget, Tadeusz Kotarbiński i wielu innych. Inspiracje twórców fenomenologii oraz i krytyków oraz kontynuatorów formowały kolejne etapy budowy systemu filozoficznego i wpływały na kształt ewoluującej metody fenomenologicznej autorki *Eros et Logos*. Z perspektywy filozofii europejskiej myślicielka najczęściej zwracała uwagę na wartość i ważność idei i pomysłów filozoficznych: Sokratesa, Platona, Arystotelesa Leonardo da Vinci, René Descartesa, John Locke, Immanuela Kanta i Gottfrieda Leibniza. Szczególnym zainteresowaniem Tymienieckiej cieszyli się wybitni twórcy w dziedzinie poezji i malarstwa: Thomas S. Eliot, Rainer Maria Rilke, Paul Valery, Paul Cézanne, Vincent van Gogh. Owe konstruktywne badania myśli filozoficznej w perspektywie metafizyczno-ontologicznej, epistemologicznej, aksjologicznej i antropologicznej powodowały, że autorka *Phenomenology and Science in Contemporary European Thought*, choć uprawiała analizę filozoficzną z pozycji fundamentalnych, brała jednak pod uwagę osiągnięcia nauki i sztuki współczesnej oraz ich historyczne dokonania.

Najważniejszym i zarazem najdłuższym okresem dociekań filozoficznych Tymienieckiej była jej

wędrówka krytyczna przez fenomenologię<sup>25</sup>. W konsekwencji tej wędrówki poddała krytyce wiele rozstrzygnięć w obszarze fenomenologii i filozofii fenomenologicznej. Odrzuciła propozycje głównie o charakterze idealistycznym oraz rozwiązania zamknięte w ścisłe ramy racjonalistyczne, które przede wszystkim ograniczały akty ludzkiej intencjonalności do granic rozumu i analizy ściśle racjonalnej. W konsekwencji poszerzyła ona pole badań fenomenologicznych na wolę, wyobraźnię, a więc władze poznawcze ludzi, które te granice przekraczają. One z kolei dawały szanse wzbogacenia i ożywienia badań fenomenologicznych poza granice ścisłych analiz racjonalnych<sup>26</sup>. Celem bowiem drogi filozoficznej myślicielki było odkrycie punktu Archimedesowego, z którego filozofia mogłaby ogarnąć wszystkie dyscypliny naukowe i formy działalności artystycznej. Tym punktem – w opinii badaczki – stało się odkrycie sensu (istoty) *the human creative act in which are meeting: theories, poiesis and praxis*. Filozofię taką, która ten punkt widzenia odnalazła Tymieniecka nazwała ową *philosophia prima*, a w jej opinii jest nią właśnie stworzona przez nią *the phenomenology of life* i *philosophy of the human condition*, których celem jest „unity” of „everything-there-is-alive”, tzn. w takim modelu myślenia filozoficznego wszystkie gałęzie wiedzy powinny znaleźć wspólny grunt i być w stanie nawiązać autentyczną, wzajemną i interdyscyplinarną komunikację, którą np. Edward O. Wilson na gruncie badań inspirowanych socjobiologią i filozofią nauki w obrębie rozproszonych współcześnie nauk nazywa *konsiliencją*.<sup>27</sup> Cel badań Tymienieckiej również taką konsiliencję zakłada, lecz chodzi jej nie tylko o naukę, ale również filozofię i sztukę, co mieści się w pierwotnym celu filozofii uprawianej metodą fenomenologiczną.

Do *philosophy of life*, a następnie *phenomenology of life* Tymieniecka dochodziła stopniowo i etapami. Pierwszym z nich polegał na odrzuceniu eidetycznej i transcendentnej analizy fenomenologicznej, które prowadziły w konsekwencji do przyjęcia ontologii *bytów idealnych* u Edmunda Husserla i *bytów możliwych* u Romana Ingardena. W to miejsce autorka zaproponowała koncepcje: *creative experience* i *creatic act of man*. Oznaczone tymi pojęciami jakości antropologiczne uznane zostały nie tylko jako *istotne czynniki świadomości*, ale również za akty *twórczego czynienia rzeczy i bytów*, podmiotowane przez człowieka.

Z pozycji empirystycznej i realistycznej, a momentami nawet pragmatycznej, w opozycji do rozwiązań Husserla i Ingardena, Tymieniecka twierdzi, że ontologia idealnych lub możliwych struktur bytowych nigdy nie może być fundamentalnym źródłem założeń badawczych, a sam *eidōs* tak ukonstytuowany nie może być również czynnikiem absolutnie gwarantującym

<sup>25</sup> A-T. Tymieniecka, *The Creative Experience and the New Critique of Reason*, w: „Japanese Phenomenology, Analecta Husserliana”, Tom. VIII (1979), s.206-210 i 217-220.

<sup>26</sup> J. Szmyd, *Anny Teresy Tymienieckiej droga przez filozofię, naukę i sztukę*, w: „Edukacja Filozoficzna” 2002, Tom. 33, s. 3.

<sup>27</sup> I. S. Fiut, *Konsiliencyjny model nauk Edwarda O. Wilsona*, w: I. S. Fiut, *Idee i Myśliciele. Ideal nauki i wartości w filozofii XIX-XXI wieku*, Kraków 2004, Tom. VI, s.291-311.

<sup>28</sup> A. T. Tymieniecka, *The Creative Experience and the New Critique of Reason*, op. cit., s. 208-213.



pewność poznania ludzkiego<sup>28</sup>. Tymieniecka nie porzuciła jednak wielu ważnych elementów klasycznej fenomenologii, np. Husserlowskiego pojmowania filozofii jako podstawy wszelkiej wiedzy, jako *mathesis universalis*, czy jako *philosophia prima*, budującej podstawy dla całej nauki, szczególnie dla nauk humanistycznych i nauk o kulturze<sup>29</sup>.

Kolejnym etapem rozwoju metody filozoficznej Tymienieckiej, po przezwycięzeniu transcendentalnego horyzontu filozofii Husserla i ontologii bytów możliwych Ingardena, stała się budowa wizji kosmologicznej świata. Celem tego przedsięwzięcia stała się próba dotarcia do „serca materii”, by pojąć „nić przewodnią” pierwotnej kreatywności Kosmosu (*Cosmic Creation*), w wyniku której przyjmuje on postać „sam-indywidualizującego się stawania”. Potwierdzenie dla koncepcji „kreatywnego działania w kierunku uniwersalnego stawania się Wszystkiego” znalazła Tymieniecka głównie w metafizyce Gottfrieda Leibniza, ale odrzuciła jego pojęcie „uniwersalnej harmonii” i wprowadziła w to miejsce kategorię „kreatywnej konstytucji” (*creative constitution*) o charakterze nomologicznym<sup>30</sup>.

Następnym etapem budowy własnego systemu jako struktury otwartej było wzbogacenie koncepcji „pierwszej kreatywności” o dodatkowe kategorie ontologiczne: *initial spontaneity* i *inner workings*, które eksponowały spontaniczność i wewnętrzną twórczość świata jako całości w wymiarze jego *Universum*, do którego należy również człowiek. Szczególną uwagę myślicielka przywiązywała dalej do miejsca i aktywności człowieka w świecie jako bytu w pełni świadomego i posiadającego ustabilizowaną świadomość moralną, co zaowocowało jego wyróżnionym sposobem istnienia – byciem osobą. Ta „nowa poetyczność – według jej opinii – przysługująca osobie ludzkiej powoduje, że jest ona źródłem regulatywnych działań twórczych w pełni świadomych moralnie”<sup>31</sup>. Tak rozumiana twórczość staje się więc „fabryką” wspólnotowych wymiarów życia ludzi między sobą i z innymi istotami żywymi.

W kolejnym etapie swych badań fenomenologicznych Tymieniecka rozbudowała system o najbardziej obszerny i znaczący jego segment, tzn. o filozofię ludzkiego istnienia w procesie kształtowania się jego egzystencjalnej sensowności w wymiarze całokształtu człowieczeństwa. Chodziło jej o uchwycenie bezpośredniego obrazu *logosu* w ludzkim życiu. Głównymi problemami tej refleksji filozoficznej stały się: ewolucyjna geneza „ludzkiej zwierzęcości” w całościowym systemie życia – *the evolutive genesis of the human animal within the system of life* oraz zagadnienie roli i funkcji kreatywnych procesów

w strukturze kondycji ludzkiej – *the creative function in the human condition*, których źródłem sprawczym jest w ludzkim aparacie percepcji świata struktura analogiczna, podobna do apriorycznych form oglądu u Immanuela Kanta, nazwana *Imagination Creatrix*. Tymieniecka w przedstawionych tu analizach położyła szczególny akcent na twórczość rozumianą jako unifikację i harmonizację, zachodzącą w obrębie twórczego doświadczenia człowieka w kontekście całości bytu, co określiła kategorią „orkiestracji” (*orchestration*)<sup>32</sup>. W tak rozwiniętej twórczości przeważają działania o charakterze konstytutywnym, nadające człowiekowi specyficznie ludzkie znaczenie, tzn. nowe zjawiska bytowe są równocześnie konceptualizowane i oceniane (*the process of valuation*), czyli ta działalność twórcza ma również aspekty regulatywne. Zostały tu postawione kluczowe zagadnienia dla współczesnego procesu kształtowania się w procesie egzystowania człowieka: problemy budowy sensów moralnych i jego poetycznego działania, czyli wskazania tych czynników ludzkiej twórczości, które są źródłem jego duchowości i utrzymują oraz ciągle przebudowują jego człowieczeństwo wraz ze zmieniającym się światem w jego otoczeniu.

W najnowszym etapie rozwoju systemu *phenomenology of life*, autorka stara się wypracować filozoficzną teorię życia jako całości, gdzie główne miejsce zajmuje człowiek i jego *human condition*. Teoria ta stawia sobie za zadanie ustalenie miejsca człowieka w jedności ze wszystkim, co żywe i uwypuklenie kreatywnego czynnika w ludzkiej egzystencji oraz wskazanie pierwotnego znaczenia tej egzystencji – jej *primogenital significance*. To pierwotne znaczenie ujawnia się w sztuce, nauce i filozofii. Ma ono również wymiar religijny, które łączy się z jego możliwością transcendowania ku nieskończoności. Życie pojmowane tu jest jako niekończąca się całością, pełną różnorodność swych przejawów, od najbardziej początkowych do najbardziej zorganizowanych, łącznie z wysoko rozwiniętą „kreatywnością Ludzkiego Ducha”, którego wyrazem są współczesne formy życia społecznego, kultury, nauki i sztuki.

Przy kompletowaniu swej filozofii życia Tymieniecka wprowadza również ideę *onto-poiesis* w skali nie tylko ludzkiej, ale i globalnej, która wyraża wszelkie powiązania i oddziaływania twórcze w przestrzeni „pracowania” życia, zachodzące między: kosmosem, życiem samym i kulturą. *Cosmos, bios and culture* – według Tymienieckiej – *reveal their ontoprojects juncturec within a common interplay of life*: życie jest więc „rozgrywającym graczem” w wymiarze kosmicznym, którego fundamentalnym przejawem, nie tylko w bycie ludzkim,

<sup>29</sup> A. T. Tymieniecka, *The Phenomenological Realism of the Possible Word. "The 'A Priori', Activity and Passivity of Consciousness, Phenomenology and Nature"*, w: "Analecta Husserliana" 1974, Tom III, s.3-25.

<sup>30</sup> A. T. Tymieniecka, *Why is There Something Then Nothing? Prolegomena to the Phenomenology of Cosmic Creation*, Assen 1966, s. 70-73.

<sup>31</sup> A. T. Tymieniecka, *The Moral Sense and the Human Person within the Fabric of Communal Life*, w: "Analecta Husserliana" 1986, Tom XX, s. 3-100.

<sup>32</sup> A. T. Tymieniecka, *Logos and Life*, Book 1: *Creative Experience and the Critique of Reason*, w: "Analecta Husserliana" 1988, Tom XXIV, s. 10-15.

jest nieustający proces tworzenia<sup>33</sup>. Treścią zatem logosu świata i człowieka staje się wszechogarniająca kreacja. W ten sposób myślicielka unika uproszczeń redukcjonistycznych, które pojawiają się w naukach przyrodniczych i pozwala na pełniejsze dostrzeżenie wyjątkowości, jak również specyficzności każdego segmentu rzeczywistości na tle innych segmentów świata w kontekście jego złożoności, za którą stoi szereg procesów permanentnej kreacji. Dzięki temu jej system uprawiania fenomenologii jako nauki fundamentalnej, poprzedzającej wszelkie badania i działania, we współczesnym świecie dążącym do jego segmentacji, w kontekście całościowego wglądu uzyskuje szansę zrozumienia dla kluczowych pojęć w horyzoncie tej koncepcji. Procesy samo-indywidualizacji życia (*the self-individualization of life*), które przepełniają świat oraz istotna różnorodności żywych istnień, zyskują w tej koncepcji szansę całościowego ujęcia i sensownego pojmowania.

Propozycja idei uprawiania filozofii sformułowana przez Tymieniecką wyznacza program dalszych badań filozoficzno-fenomenologicznych. Mieści się w modelu przyjętych przez nią pierwotnych założeń o kreatywnej naturze człowieka i świata. W jej horyzoncie myślowym mogą pojawiać się na nowo prawie wszystkie klasyczne problemy epistemologii, ontologii, aksjologii i antropologii, by uzyskiwać dalsze nasświetlenie i kolejne rozwinięcie. W ten sposób sama filozofia staje się przejawem globalnego doświadczenia twórczego. Taka filozofia jest więc drogą, która ciągle ulega transformacji, odkrywa nowe pola analiz fenomenologicznych, a więc ze swej natury staje się twórczością, nadająca podstawowe ramy innym formom twórczości ludzkiej, a nawet pozaludzkiej. Wbudowuje przecież twórczość człowieka jako jego fundamentalny sens istnienia w *twórczy logos* świata. Filozofia w takim ujęciu może osiągać pełniej swe cele poznawcze, szczególnie wtedy, kiedy może analizować i ujmować pojęciowo i racjonalnie świat dany w bezpośrednim, intuicyjnym wglądzie w niego i jego doświadczanie jako przedmiotu poznania i twórczego w stosunku do niego działania.

Filozofia uprawiana w tej formie może więc leć u podstawy filozofii *realnego ekorozwoju* jako zrównoważonego rozwoju, którego sens w różnych sytuacjach określanych będzie przez bezpośrednie relacje człowieka ze światem i innymi ludźmi, a więc z konieczności będzie potrzebował wglądu istotnościowego (eidetycznego) w jego rzeczywiste znaczenie ze względu na dany układ naukowo-ekonomiczny i kulturowy kontekst odniesienia. W ten sposób zrównoważony rozwój może być twórczo i skutecznie urzeczywistniany przez konkretnych ludzi w rozmaitych sytuacjach życiowych, na różnych

poziomach struktury życia społecznego, przyjmując wielorakie formy działań twórczych, zgodnych z *Logosem* całości bytowej, którą tworzą powiązane ze sobą siecią sprzężeń zwrotnych: antroposfery i biosfery. Człowiek zaś jak byt osobowy będzie twórczo zmierzał do kreatywnych mediatyzacji między nim, których wyrazem stanie się realny, zrównoważony rozwój, urzeczywistniający również ramy jego znaczenia w kontekście ekorozwojowym. Analizy fenomenologiczne owych form *Logosu* i *Kreacji*, oparte na poszukiwaniu wglądów odkrywających intencjonalne związki podmiotu ludzkiego z kauzalnymi procesami świata, w które jest „wpływany” (*sharing in life*), wskazują, że wszystkie kategorie i pojęcia w ten sposób racjonalizowane muszą mieć charakter *balansujący*, a więc służyć dialektycznemu rozwiązywaniu ekstremalnych przeciwieństw oraz sprzeczności ukazujących się w świecie. W związku z tym również rozumienie rozwoju zrównoważonego winno mieć podobną naturę, a więc „balansującego rozwoju” (*balanced development*), czyli należałoby go rozumieć jako komplementarną kategorię opisu rozwoju niekonwencjonalnego obok rozwoju trwałego (*durable development*), samopodtrzymującego się rozwoju (*sustainable development*) i ekorozwoju (*eco development*)<sup>34</sup>.

#### **Uwagi końcowe: zrównoważony rozwój widziany od strony oddziaływania medialnego na współczesnego człowieka**

Wpływ mediów na świadomość człowieka jest niewątpliwie wielki, a we współczesnym świecie można powiedzieć, że kluczowy. Doprowadził on więc stopniowo do wykształcenia się w społeczności ludzi kategorii istnienia jaką jest publiczność, która ma kluczowy wpływ na to: jak efektywnie media funkcjonują i co robią ich odbiorcy z przekazem medialnym. Na żywiołowy rozwój mediów tradycyjnych nałożył się równie żywiołowy w skali globalnej rozwój mediów elektronicznych, a szczególnie Internetu, który obecnie odgrywa wiodącą rolę w komunikowaniu ludzkim na każdym jego poziomie (intrapersonalnym, interpersonalnym, międzygrupowym, między-instytucjonalnym, masowym i globalnym), a w związku z procesami konwergencji mediów tradycyjnych do sieci, mówi się, że współczesny człowiek nie żyje już w społeczeństwie informacyjnym, ale w społeczeństwie medialnym<sup>35</sup>. Za tymi żywiołowymi procesami kryje się siła determinizmu technologicznego, który spowodował, że media stały się ekstensjami człowieka, a sam przekazańnik –

<sup>33</sup> A. T. Tymieniecka, *Logos and Life*, Book 4: *Impetus and Equipose in the Life-Strategies of Reason*, w: “*Analecta Husserliana*” 2000, Tom LXX, s. 41-45 i G. Bachhaus, *Impetus and Equipose in the Life-strategies of Reason as the Culmination of A. T. Tymienieckas open system of her Phenomenology of Life*, w: “*Phenomenological Inquiry*” 2003, Tom 27, s. 8-12.

<sup>34</sup> T. Borys, *Wąskie i szerokie interpretacje zrównoważonego rozwoju oraz konsekwencje wyboru*, w: A. Papuziński, *Zrównoważony rozwój*, op. cit., s. 76.

<sup>35</sup> T. Gabon-Klas, *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Kraków 2004, s. 293-300.

przekazem<sup>36</sup>. Ludzie bardziej dowierzają faktom medialnym, aniżeli własnym, bezpośrednim doświadczeniom świata zewnętrznego. Nowe media stwarzają ich odbiorcom możliwości w pełni interaktywnego odbioru i posługiwania się nim, co powoduje, że publiczność nowych mediów współtworzy aktywnie przekaz i nadaje mu często swój osobisty sens. Mówi się za Marshalllem McLuhanem, że współczesne społeczeństwo upodabnia się w skali ogólnoswiatowej do *globalnej wioski* lub *technopolu* – według opinii Neil Postmana<sup>37</sup>.

W opinii teoretyków komunikologii i filozofów społeczeństwa postindustrialnego życie indywidualne i zbiorowe ludzi podlega szybko nieustannym procesom *symulacji* opartych o technologie cyfrowe. Wynikiem tego jest przesłanie faktycznej rzeczywistości przez wykreowane przez media i multimedia *światy wirtualne* o charakterze *hybrydowym* i *symulacyjnym*, tworzących – jak twierdzi Jean Baudriillard – *hipertelię*, tzn. taką namiastkę świata realnego, od niego nieodróżnialną, która go przysłania, unicestwia i może zwielokrotnić obcowanie z jego idealnymi kopiami<sup>38</sup>. Według Baudriillarda maksyma McLuhana, że media są przedłużeniami (ekstensjami) człowieka jest obecnie już nieaktualna. Francuski myśliciel sugeruje, że przekąznik (jego forma, bo sens treści w komunikowaniu ona właśnie określa w ostatniej instancji) już nie jest przekazem, gdyż w natłoku przekazów w infosferze i konkurencji między nim oraz ich symulacji, ulega on destrukcji, a przekąznikiem z multiplikowanych mediów, inwigilujących świadomość ludzi do pokładów podświadomości, staje się sam człowiek – ich odbiorca, który w ten sposób traci swoją autonomię podmiotową, bo faktycznie media „myślą i czują za niego”<sup>39</sup>.

Zasygnalizowana wizja współczesności dla przyrody i zrównoważonego rozwoju może mieć dwojakie znaczenie: pozytywne i negatywne. Pozytywne polega na tym, że w tak hybrydizowanym i symulowanym świecie spada nacisk na bezpośrednią konsumpcję przyrody, gdyż ludzie najczęściej konsumują jej hybrydy i symulakry, a technologie informacyjne są coraz mniej energochłonne. Z drugiej jednak strony ludzie tracą świadomość różnicy między rzeczywistością wirtualną i faktyczną, i tę pierwszą, bezpośrednio daną przez media i multimedia, biorą za tę drugą. W rezultacie trudno im właściwie rozumieć zjawiska przyczynowe w przyrodzie i w świecie istot żywych, gdyż nie mają szansy ich bezpośredniego doświadczania, bo najczęściej ukazują się im w wirtualnej i wygodnej reprezentacji. Jeśli więc w tym miejscu odwołać się do metody fenomenologicznej Tymienieckiej, to musiałaby ona jednocześnie poszukiwać

istoty sensownej świata transcendentnego, który ulega faktycznie przez symulacje detranscendentalizacji – jak twierdzi Jürgen Habermas – zwracając się równocześnie swymi aktami intencjonalnym ku światu zwirtualizowanemu i światu faktycznemu<sup>40</sup>. I dopiero po zestawieniu wyników owych doświadczeń bezpośrednich mogłaby pokusić się o wskazywanie istotnego dla nich fenomenu biosfery, przysłanianego przez infosferę i jej cyfrowe reprezentacje, na które składają się jej hybrydy i symulacje.

Przy takim scenariuszu świata kreowanym przez media i multimedia oraz kwestii, kiedy człowiek staje się odpowiedzialnym przedłużeniem mediów, sensowne rozumienie i posługiwanie się kategorią zrównoważonego rozwoju staje się bardzo złożona i wielce skomplikowana. Życie bowiem, szczególnie życie ludzkie, zostaje mocno uwikłane w światy wirtualne, hybrydy świata realnego i jego symulakry, a ostatecznie przez te sztuczne medializacje w świat faktyczny o charakterze przyrodniczym. Zrównoważony rozwój w tak ujawnionym świecie transcendentny względem człowieka nie może już odnosić się li tylko do biosfery, ale musi dotyczyć jej hybryd oraz symulacji, które przenikają sfery ludzkiej duchowości i kultury, ale i świata przedmiotowego. I tu wydaje się, że najbardziej przydanym jego modelem jest wskazany wcześniej model *balansującego rozwoju*, uzbrojony w metodę fenomenologicznej analizy treści otrzymywanych w bezpośrednim doświadczeniu człowieka tak powiększającego się świata zewnętrznym w stosunku do jego zakwestionowanej podmiotowości. Metoda ta pozwala mu bowiem odzyskać niezawisłość i niezależność od inwigilujących go obrazów i programów informacyjnych, a więc odzyskiwać autonomię podmiotową, a w konsekwencji kierować aktami intuicyjnymi swoją uwagę na to, co go rzeczywistość otacza, by nadać temu ludzki sens. Może więc w ten sposób, odkrywając istotne dla jego człowieczeństwa momenty jakościowe w doświadczeniu, tworzyć samodzielnie, ale i interaktywnie z mediami i innymi ludźmi, nowe sensory nacechowane specyfiką gatunkową ludzkiego humanizmu, a więc kreatywnie przewyżniać i selekcionować sprzeczności i przeciwieństwa powstające między biosferą i antroposferą, podlegając twórczej ewolucji i sam swymi aktami twórczymi w tym kreatywnie uczestniczyć. Musi jednak nie zapominać o dwóch faktach:

- mocniej samoistna bytowo jest biosfera, a antroposfera w niej ma właśnie swoją podstawę bytową, z którą jest przyczynowo powiązana;
- człowiek jest w tym układzie jedynym bytem świadomym, osobowym i wolnym, a więc może być twórcą, który jednak jest w pełni odpowiedzialny

<sup>36</sup> I. S. Fiut, *Idee H.M. McLuhana a przyszłość komunikowania medialnego*, w: M. Sokołowski (red.), *U progu wielkiej zmiany. Media w kulturze XXI wieku*, Oficyna Wydawnicza „Kastalia”, Olsztyn 2005, s. 35-52.

<sup>37</sup> M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, Wydawnictwo naukowo-Techniczne, Warszawa 2004, s. 53 i N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, PIW, Warszawa 1995, s. 16-20.

<sup>38</sup> J. Baudriillard, *Symulakry i symulacje*, Wydawnictwo Sic! S.c., Warszawa 2005, s.6-7.

<sup>39</sup> Ibidem, s.42.

<sup>40</sup> J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Oficyna Naukowa N, Warszawa 2004, s.12-15.



za kierunku rozwoju i ewolucje przyrody, czego wyrazem mogą stać się umiejętność komplementarnego stosowania odpowiednio do sytuacji kategorii zrównoważonego rozwoju w gospodarowaniu twórczym światem i sobą.

Metoda fenomenologiczna Tymienieckiej zwana ogólnie *phenomenology of life*, podobnie jak u początków naszej filozofii metoda myślenia Heraklita z Efezu, zwrócona na poszukiwania *Logosu Kosmosu*, do którego uczennica Ingardena się odwołuje, może znakomicie posłużyć jako podwójny filtr medialny i multimedialny w ramach stosowania przez ludzkość idei zrównoważonego rozwoju do odrzucenia wszelkiego rodzaju uproszczeń i urojeń natury metafizyczno-idealistycznej, technologicznej i ekonomicznej, rodzących aporie w myśleniu oraz niewyobrażalne szkody w działaniu w stosunku do przyrody. W konsekwencji może więc konstruktywnie wpływać na racjonalistyczne, realistyczne oraz pragmatyczne, a w sumie kreatywne jego kultywowanie przez ludzi we współczesnym nam świecie, nazywanym ponowoczesnym. Jako zwolenniczka filozofii opartej na myśleniu racjonalnym i krytycznym, wolnym od myślowych dogmatów i nabożnych życzeń, wzbogaconym o sferę woli i emocji ludzkiej (emocje, uczucia, dążenia, pasje), kwestionującym zasadność „mostu kartezyjskiego” w myśleniu o świecie, nawiązując do Kantowskiego hasła „powrotu do rzeczy” i Heideggerowskiego – „powrotu do korzeni”, analogicznie do Heraklitowego stosunku do świata sugeruje, że – jak mówił antyczny filozof – „bardziej niż gnój, należy precz wyrzucić zwłoki”. Metafora ta i dzisiaj zawiera swój fundamentalny sens: gnój bowiem zawsze uprawia naturalne środowisko, a zwłoki nicestwią go również zawsze trupim jadem.

## Literatura

1. Allee W. C., Emerson A. E., Park O., Park T., Schmidt K. P., *Zasady ekologii zwierząt*, Warszawa 1958.
2. Bachhaus G., *Impetus and Equipose in the Life-strategies of Reason as the Culmination of A. T. Tymienieckas open system of her Phenomenology of Life*, w: „Phenomenological Inquiry” 2003, Tom 27.
3. Baudrillard J., *Symulakry i symulacje*, Warszawa 2005.
4. Borys T., *Wąskie i szerokie interpretacje zrównoważonego rozwoju oraz konsekwencje wyboru*, w: A. Papuziński, *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, Bydgoszcz 2005.
5. Casy E. S., *Taking a Galance at the Environment. Preliminary Thoughts on a Promising Topic*, w: Brown Ch. S., Toadvine T. (red.), *Eco-Phenomenology. Back to the Earth Itself*, Albany 2003.
6. *Definicje pojęć z zakresu ochrony środowiska*, Warszawa 1993.
7. Duda-Gwiazda J., *Podatek Tobina*, w: „Bibuła. Biuletyn Stowarzyszenia ATTAC” 2002, nr 1.
8. Fiut I. S., *Ekofilozofia. Geneza i problemy*, Kraków 2003.
9. Fiut I. S. *Phenomenology and Ecophilosophy*, w: “Analecta Husserliana” 2006, Tom XCI.
10. Fiut I. S., *Konsiliencyjny model nauk Edwarda O. Wilsona*, w: I. S. Fiut, *Idee i Myśliciele. Ideal nauki i wartości w filozofii XIX-XXI wieku*, Kraków 2004, Tom. VI.
11. Fiut I. S., *Idee H.M. McLuhana a przyszłość komunikowania medialnego*, w: Sokołowski M. (red.), *U progu wielkiej zmiany. Media w kulturze XXI wieku*, Olsztyn 2005.
12. Gabon-Klas T., *Media i komunikowanie masowe. Teorie i analizy prasy, radia, telewizji i Internetu*, Warszawa-Kraków 2004.
13. Habermas J., *Działanie komunikacyjne i de-transcendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004.
14. Hull Z., *Filozofie zrównoważonego rozwoju*, w: Papuziński A. (red.), *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, Bydgoszcz 2005.
15. Kośmicki E., *Dylematy zrównoważonego rozwoju w warunkach globalizacji gospodarki*, w: Papuziński A. (red.), *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, Bydgoszcz 2005.
16. Kozłowski S., *Zrównoważony rozwój w pięć lat po Rio de Janeiro*, w: „Człowiek i Przyroda” 1998, nr 8-9.
17. Kozłowski S., Wróblewski Z. (red.), *Wokół mnożnika cztery*, Lublin 2000.
18. Legowicz J., *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu. Wybrane teksty z historii filozofii*, Warszawa 1968.
19. Maturana H. R., Varela F. J., *Autopoietische Systeme: eine Bestimmung der Lebedingen Organisation*, w: Maturana H. R., Erkennen: *Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*, Braunschweig 1985.
20. McLuhan M., *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, Warszawa 2004.
21. Mrietta, D. E. Jr., *Back to Earth with Reflection and Ecology*, w: Brown Ch. S., Toadvine T. (red.), *Eco-Phenomenology. Back to the Earth Itself*, Albany 2003.
22. Mutschler H. D., *Wprowadzenie do filozofii przyrody. Wybrane zagadnienia*, Kraków 2005.
23. Odum E. P., *Podstawy ekologii*, Warszawa 1969.
24. *Our Common Future, World Commission Report on Environmental and Development*, Oxford and New York 1987.
25. Papuziński A., *Filozoficzne aspekty zasady zrównoważonego rozwoju. Zrównoważony rozwój a „iusticia socialis”*, w: Pawłowski A., (red.), *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, Lublin 2004.

26. Papuziński A., *Zrównoważony rozwój a współczesne problemy ekologii: ontologia polityki*, w: Papuziński A. (red.), *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, Bydgoszcz 2005.
27. Pawłowski A., *Filozoficzne, społeczne i ekonomiczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju*, Lublin 2004.
28. Piątek Z., Człowiek jako podmiot zrównoważonego rozwoju, w: Papuziński A. (red.), *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, Bydgoszcz 2005.
29. Postman N., *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, Warszawa 1995.
30. Szmyd J., Anny Teresy Tymienieckiej droga przez filozofię, naukę i sztukę, w: „Edukacja Filozoficzna” 2002, Tom. 33.
31. Tymieniecka A. T., *The Creative Experience and the New Critique of Reason*, w: “Japanese Phenomenology, Analecta Husserliana”, Tom. VIII (1979).
32. Tymieniecka A. T., *The Creative Experience and the New Critique of Reason*, w: “Japanese Phenomenology, Analecta Husserliana”, Tom. VIII (1979).
33. Tymieniecka A. T., *The Phenomenological Realism of the Possible Word. “The ‘A Priori’, Activity and Passivity of Consciousness, Phenomenology and Nature”*, w: “Analecta Husserliana” 1974, Tom III.
34. Tymieniecka A. T., *Why is There Something Then Nothing? Prolegomena to the Phenomenology of Cosmic Creation*, Assen 1966.
35. Tymieniecka A. T., *The Moral Sense and the Human Person within the Fabric of Communal Life*, w: “Analecta Husserliana” 1986, Tom XX.
36. Tymieniecka A. T., *Logos and Life*, Book 1: *Creative Experience and the Critique of Reason*, w: “Analecta Husserliana” 1988, Tom XXIV.
37. Tymieniecka A. T., *Logos and Life*, Book 4: *Impetus and Equipose in the Life-Strategies of Reason*, w: “Analecta Husserliana” 2000, Tom LXX.
38. Ulrich B., *Stability, elasticity and resilience in terrestrial ecosystems with of ecosystem analysis*, w: Schulz E. D., Zwöfler H. (red.), *Potentials and limitations of ecosystem analysis*, Heidelberg 1987.
39. Weiner J., *Życie i ewolucja biosfery. Podręcznik ekologii ogólnej*, Wydanie drugie poprawione i unowocześnione, Warszawa 2006.
40. Weizsäcker E. U., Lovins A. B., Lovins L. H., *Mnożnik cztery. Podwojony dobrobyt – dwukrotnie mniejsze zużycie zasobów naturalnych*, Toruń 1999.
41. Wood D., *What is Eco-Phenomenology?* w: Brown Ch. S., Toadvine T. (red.), *Eco-Phenomenology. Back to the Earth Itself*, Albany 2003.