

ETYKA ZRÓWNOWAŻONEGO ROZWOJU Z PERSPEKTYWY A. BADIOU ETYKI PRAWD

Andrzej PAPUZIŃSKI

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Wydział Humanistyczny; papuzin@ukw.edu.pl,
tel. + 48 52325 92 30, ORCID: 0000-0003-4359-0939

Streszczenie: Głównym problemem referatu jest skuteczność/nieskuteczność systemu aksjologicznego zrównoważonego rozwoju jako podstawy programu działań podejmowanych w skali społeczno-politycznej oraz indywidualnej. W referacie zostało przyjęte założenie na temat niskiej skuteczności etyki współczesnej w zakresie motywacji do oczekiwanego działania i kształtowania pożądanych postaw. Dlatego problem został omówiony z perspektywy etyki Alaina Badiou, która jest próbą przewyciężenia słabości etyki współczesnej głównego nurtu na drodze powrotu do platońskiej koncepcji prawdy ontologicznej.

Słowa kluczowe: etyka zrównoważonego rozwoju, etyka prawd, skuteczność.

SUSTAINABLE DEVELOPMENT ETHICS FROM A PERSPECTIVE OF A. BADIOU'S TRUTH ETHICS

Abstract: The main problem of this paper is effectiveness/ineffectiveness of sustainable development axiological system as a base of action programme undertaken across socio-political and individual scope. In this paper low effectiveness of contemporary ethics in the scope of motivation to expected action and shaping desired attitude assumed. Hence problem was elaborated from ethics perspective of Alain Badiou which is an attempt to manage and overcome contemporary ethics weakness of the mainstream towards a return to Platonic conception of ontological truth.

Keywords: sustainable development ethics, truth ethics, efficiency.

Wprowadzanie

Alain Badiou uchodzi za postać kontrowersyjną. Taka opinia często towarzyszy intelektualistom, którzy wydają się ignorować zmiany, jakie przyniósł upływający czas. Rzeczywiście, Badiou jak mało kto z jego pokolenia dochowuje wierności ideałom rewolucji kontrkulturowej 1968 r. mimo licznych zmian cywilizacyjnych, ekonomicznych, społecznych, politycznych i kulturowych, które zaszły w ciągu kolejnego półwiecza. Z punktu widzenia odpowiedzi na pytanie, czy warto czytać prace Badiou, ważniejsze jednak jest to, że sympatycy jego twórczości uważają go za najwybitniejszego żyjącego współczesnego francuskiego filozofa, a niektórzy z nich nawet za najważniejszego filozofa w skali świata (Kuźniarz 2013; Feltham, and Clemens, 2004). Z perspektywy kwestii poruszanych w tym artykule najistotniejsze znaczenie ma jednak coś innego. Co najmniej cztery cechy dokonań Badiou. Po pierwsze to, że jest on krytykiem słabości współczesnej etyki głównego nurtu. Po drugie, że łączy tę krytykę z krytyką postmodernistycznych prób uporania się z mankamentami nowożytności. Po trzecie, że tak jak np. Alasdair MacIntyre, szuka wyjścia z impasu w powrocie do źródeł myślenia Zachodu, do filozofii antycznej i myśli chrześcijańskiej. Zaś po czwarte, że wiele stawianych przez niego zagadnień należy do społecznego obszaru problemowego zrównoważonego rozwoju. U podstaw przeprowadzonej przez Badiou krytyki etyki współczesnej głównego nurtu oraz jego własnego stanowiska, etyki prawd, leży przekonanie o fiasku współczesnego projektu etyki jako filozofii praktycznej. Siłą napędową refleksji etycznej Badiou jest przekonanie o konieczności opracowania etyki, którą będzie cechować sprawcza skuteczność w realizacji tego, co zgodnie z przyjętą w niej ideą właściwego kierunku i słusznego celu ludzkiego życia powinno być.

Celem artykułu jest omówienie etyki zrównoważonego rozwoju z punktu widzenia etyki prawd Badiou jako teorii moralności, która zawiera kryteria oceny sprawczej skuteczności stanowisk etycznych. Inaczej mówiąc, problem badawczy postawiony w tym artykule dotyczy następującego pytania: czy w świetle sformułowanych przez Badiou w etyce prawd kryteriów sprawczej skuteczności etyki etyka zrównoważonego rozwoju ma wystarczający potencjał do zainicjowania działań zmierzających do realizacji tego, co zgodnie z przyjętą w niej ideą polityczną zrównoważonego rozwoju powinno zostać wcielone w życie, do inspirowania działań mających za zadanie zmianę społeczną¹. W filozofii panuje przekonanie, że etyka jest

¹ Na gruncie filozofii Badiou postawiony w artykule problem badawczy musi być rozpatrzony dwuetapowo. Pierwszy etap dotyczy odpowiedzi na pytanie w sprawie możliwości zaliczenia etyki zrównoważonego rozwoju do zbioru teorii etycznych mogących ewentualnie dysponować wystarczającym potencjałem inspirowania jednostek i zbiorowości do działań mających na celu zmianę społeczną. Do pytania postawionego w tym artykule można przejść dopiero po pozytywnym rozstrzygnięciu tej kwestii. Pierwszy problem omówiłem w tekście pt. *Etyka zrównoważonego rozwoju z perspektywy A. Badiou krytyki etyki współczesnej* (w druku: „Problemy Ekorozwoju” 2019). Dowiodłem w nim, że etyka zrównoważonego rozwoju zrekonstruowana na podstawie Raportu Brundtland spełnia kryteria stawiane przez Badiou, tzn. nie akceptuje „wybiegów konieczności”, nie została zbudowana na fundamencie rozpoznanego *a priori* Zła, dysponuje jakąś wizją dobra. Podkreślam, że zakres ważności wyników tych dociekań dotyczy wymienionego dokumentu a nie jakiejś etyki zrównoważonego rozwoju w ogóle.

nieodłączna od swoich zastosowań i sprawdza się we własnych aplikacjach (Fobel, and Fobelová, 2017; Franz, 2014).

Sprawcza skuteczność etyki zrównoważonego rozwoju w świetle opinii

Z przedstawionych powyżej uwag na temat etyki zrównoważonego rozwoju można wywnioskować, że jest stanowiskiem etycznym, które obraca się wokół osi idei politycznej zrównoważonego rozwoju. Tak szeroko zdefiniowane pojęcie można rozumieć w sposób koncepcyjny i opisowy. Z uwagi na słabe przełożenie koncepcyjnej etyki zrównoważonego rozwoju na język praktyki nie będzie ona dalej przedmiotem uwagi. W znaczeniu opisowym przez etykę zrównoważonego rozwoju należy rozumieć naczelną wartości oraz wiodące normy programów, strategii i polityk zrównoważonego rozwoju. Nawiązując do uwag Zbigniewa Hulla w sprawie filozofii zrównoważonego rozwoju (Hull, 2003, 2011) można powiedzieć, że etyka zrównoważonego rozwoju jest w pierwszym rzędzie rekonstrukcją mniej czy bardziej świadomie i celowo przyjętych przekonań na temat tego, co w świetle owych programów, strategii i polityk jest cenne i godne obrony (aksjologia) oraz zalicza się do powinności i obowiązków człowieka i utworzonych przez niego instytucji (deontologia). Taką etykę można zrekonstruować stawiając pytania dotyczące założeń na temat: sposobu rozumienia przyrody i miejsca zajmowanego w niej przez człowieka; pojmowania człowieka i kształtowanego przezeń świata społecznego; zależności między przyrodą, gospodarką i jakością życia jednostki oraz grup społecznych; najważniejszych celów życiowych ludzi; wizji rozwoju społeczno-gospodarczego; roli technologii w określaniu relacji człowieka z biosferą itp. Za Gerdem Michelsenem należy uznać, że największe znaczenie w etyce zrównoważonego rozwoju ma rekonstrukcja etycznych przesłanek podstawowych kierunków działania, które mają na celu: zachowanie środowiska, osiągnięcie sprawiedliwości społecznej i zapewnienie uczestnictwa w życiu politycznym (Michelsen et al., 2014).

Znalezienia trafnej odpowiedzi na pytanie dotyczące sprawczej skuteczności w ten sposób rozumianej etyki zrównoważonego rozwoju nie ułatwia daleko idące różnicowanie opinii, jakie są formułowane w tej kwestii. Podnosząc tę sprawę Włodzimierz Tyburski wskazuje na różne nurty krytyki programów, strategii i polityk zrównoważonego rozwoju, od takich, które łączą osoby przekonane o zachowawczym i wskutek tego nieskutecznym kierunku zawartych w nich propozycji działań, po takie, które jednoczą osoby, według których te propozycje posuwają się zdecydowanie za daleko (Tyburski, 2011).

Z jednej strony narasta rozczarowanie brakiem zdolności etyki zrównoważonego rozwoju do wprowadzania istotnych zmian w życiu gospodarczym i społecznym. Zatacza ono coraz szersze kręgi zwłaszcza w świecie akademickim. Dochodzi do głosu m.in. w nowym dyskursie ekofilozoficznym – w dyskusjach dotyczących antropocenu. Jak zauważa Ewa

Bińczyk, model zrównoważonego rozwoju jest w nich obwiniany o wiele błędów, zaniechań i niedociągnięć. Najczęściej podnosi się takie sprawy, jak: trywialność; uleganie logice rynkowej; płytkie podejście do największych problemów współczesnej doby; nieumiejętność stawiania głębokich pytań moralnych na temat dominujących modeli ekonomicznych oraz brak zdecydowania w kwestii społecznej odpowiedzialności biznesu; niekonsekwentną krytykę konsumeryzmu i uleganie indywidualizmowi, zaś w konsekwencji wzmacnianie narcyzmu bogatych społeczeństw za sprawą prezentacji ich przepelnionego koszyka „zrównoważonych” wyborów konsumpcyjnych w kategoriach prośrodowiskowego poświęcenia; akceptację wzrostu ekonomicznego w oparciu o kredyt klimatyczny zaciągany u przyszłych pokoleń; marginalizację prac nad korektą obecnych zasad funkcjonowania rynku i zdeprecjonowanie zagadnienia degradacji zasobów planety w stosunku do uwagi poświęcanej kwestiom mikroekonomicznym; ślepotę na mocne uwarunkowania struktury gospodarczej przez „kapitalizm paliw kopalnych” (Bińczyk, 2018). Wskazuje się skutki modernizacji modelu zrównoważonego rozwoju na przestrzeni lat, jakie minęły od sformułowania jego idei. Spośród nich najważniejsze z perspektywy poruszanego na tych stronach zagadnienia jest równoległe funkcjonowanie, przede wszystkim w dyskursie politycznym i gospodarczym, wielu różnorodnych, niekiedy bardzo różnych, nawet wręcz przeciwstawnych sobie wizji zrównoważonego rozwoju (Redclift, 2009; Brandt, 2007). Zwraca się uwagę, że na skutek rywalizacji odmiennych zbiorów wartości i norm zrównoważonego rozwoju sama idea takiej zmiany społecznej staje się politycznym banałem, kolejnym elementem współczesnych rytuałów politycznej poprawności – im głębiej się osadza w języku dokumentów politycznych, tym słabiej wpływa na samą politykę. Wśród głosicieli takich tez narasta przekonanie, że etyka zrównoważonego rozwoju wyczerpała swoje możliwości.

Nie wszyscy podzielają to zdanie. Mobilizacja do stawienia czynnego oporu polityce zrównoważonego rozwoju pokazuje, że są także gremia przekonane o sile sprawczej wartości i norm, na których jest oparta. Etyka zrównoważonego rozwoju jest przedmiotem ostrej krytyki w walce o ludzkie umysły i sumienia, o wpływy polityczne i gospodarcze. Przeciwnie występują różne *think tanki*, najczęściej sponsorowane przez przemysł lub konserwatywne. Nie brakuje głosów ze strony narodowców wrogich międzynarodowym regulacjom spraw wewnętrznych państwa. Swój wkład wnoszą głosiciele rozmaitych ideologii. Nie wchodząc w szczegóły, można tę krytykę przedstawić na podstawie tego, co znajduje się w Internecie. W serwisie internetowym YouTube aż roi się od filmów, które na różne sposoby usiłują podważyć sens i zasadność idei zrównoważonego rozwoju, związanych z nią wartości i postulatów. Do typowych argumentów przeciwko etyce zrównoważonego rozwoju należą twierdzenia, według których jest to projekt, który prowadzi do: ograniczania ludzkiej wolności, w tym wolności decydowania o sobie i wolności wyboru; podważania prawa do własności prywatnej i praw obywatelskich; preferowania obcych interesów; poddania każdej jednostki na świecie pełnej kontroli; tworzenia mechanizmów przenoszenia majątku z krajów

bogaty do Trzeciego Świata; przekształcania ONZ w rząd światowy; deprecjonowania człowieka, traktowanego jako zagrożenie dla ziemi oraz jako zła i wadliwa część ekosystemu; niewiary w możliwość połączenia narodowej mobilizacji, woli politycznej, technologii i wiedzy dla dobra ludzi; eksterminacji ludzkości itd. W świetle tych oskarżeń etyka zrównoważonego rozwoju nadal jest wielką siłą, zawiera w sobie ogromny potencjał dokonywania zmian i jest skuteczna.

Naszkicowana powyżej mapa przekonań na temat sprawczej skuteczności etyki zrównoważonego rozwoju wskazuje, że omawianej kwestii nie sposób rozwiązać na bazie analizy opinii. Dowodzi potrzeby odwołania się do pomocy teorii. Stanowisko teoretyczne Badiou wydaje się odpowiednie do tego celu dlatego, że jak mało kogo w etyce współczesnej zajmuje go kwestia sprawczej skuteczności teorii etycznych. Z tego punktu widzenia poddał krytyce etykę współczesną głównego nurtu i to mając na względzie wypracował własne stanowisko.

Etyka praw

Etyka praw jest odpowiedzią Badiou na mankamenty etyki współczesnej głównego nurtu. Francuski filozof zarzuca jej sprzeniewierzenie się idei etyki jako refleksji nad dobrym życiem lub zasadami wydawania sądów w kategoriach dobra i zła. Przede wszystkim zarzuca jej zagubienie idei Dobra i wynikający z tego faktu brak sprawczej skuteczności. Stoi na stanowisku, że bez odniesienia działania do dobra wszelkie próby zwalczania Zła są z góry skazane na niepowodzenie. Współczesny renesans etyki, jej specjalizację oraz instytucjonalizację wyjaśnia potrzebą wypełnienia luki po ideologiach, które były kompasem postaw w minionym okresie wielkich narracji. W takiej sytuacji etyka praw człowieka służy do mentalnego opanowania sytuacji historycznych, w których dochodzi do zagrożenia życia, wolności, własności itp. Bioetyka i etyka istot żywych pomaga znaleźć rozeznanie w problemach wywoływanych przez naukę i technikę, jak np. niszczenie środowiskowych podstaw egzystencji ludzkości lub eugenika. Etyka społeczna ułatwia zajęcie stanowiska w sprawach wynikających z życia jednostki pośród innych ludzi, m.in. w sprawach równouprawnienia płci, wykluczenia społecznego, relacji między więzią narodową i ksenofobią. Na potrzeby standaryzacji zachowań różnych grup pracowniczych masowo tworzy się komisje etyczne związane z wykonywaniem różnych zawodów. W końcu państwo popiera tworzenie „narodowych” komisji etycznych do sterowania sprawami obywateli. W każdej z tych funkcji etyka jest puklerzem broniącym przed potencjalnym pandemonium lub tarczą chroniącą przed ciosami Zła. Etyka pozbawiona idei Dobra jest etyką ujednoliconego przedstawienia statystycznie istotnego Zła.

Wbrew liberalizmowi i postmodernizmowi Badiou na nowo podnosi zarzucony w etyce głównego nurtu problem prawdziwego Dobra, rozwijając to zagadnienie – w rozważaniach na temat mocy prawdy – w taki sposób, aby historycznie słuszne zarzuty pod adresem tej idei nie miały zastosowania w odniesieniu do jego stanowiska. Tak więc francuski filozof nawiązuje do platońskiej teorii prawdy, restytuując pozaepistemologiczne i pozametodologiczne aspekty tego antycznego ujęcia problemu, ale nie czyni tego mechanicznie. Przywracając współczesnej myśli ontologiczny wymiar prawdy nie lekceważy ważnych osiągnięć kolejnych stuleci dociekań filozofów. Na platońską teorię prawdy patrzy z wyżyn, na które filozofia wspięła się w okresie nowożytnym, zwłaszcza w XIX i XX w. Wskutek tego widzi ją przez pryzmat wielu współczesnych narracji filozoficznych. Narracje to coś więcej niż bezpośrednie wpływy teoretyczne, uświadamiane sobie przez autora i celowo przez niego wykorzystywane w twórczości. Zatem są czymś, co wykracza poza źródła teorii Badiou, do których sam autor i analitycy jego twórczości zaliczają strukturalistyczny marksizm Louisa Althussera, psychoanalizę Jacquesa Lacana i matematyczną teorię mnogości Georga Cantora. Takie narracje są ujawniane przez analizy semiotycznej, aksjologicznej i kategorialnej warstwy teorii filozoficznej. Narracja filozoficzna zawiera w sobie gotową interpretację problemu filozoficznego, jest procesem myślenia ukształtowanym przez samonarzucające się założenia i modele teoretyczne. W narracjach główną rolę odgrywają właściwe im kategorie, stosowane figury stylistyczne, używane zbiory zasadniczych pytań i przyjęte zespoły reguł interpretacyjnych branych pod uwagę faktów, procesów, relacji, wartości, zasad itp. W przypadku filozofii Badiou można mówić o takich głównych narracjach, jak: platonizm, historyzm, nietzscheanizm, doktryna prawnonaturalna i teoria rewolucji naukowych. Na stanowisko, jakie Badiou zajmuje w etyce, szczególny wpływ wywarły teorie Platona, Georga W.F. Hegla i Karola Marksa. Balansując na krawędzi tych stanowisk wypracował swoje własne. Jest to tzw. etyka prawd. Z pozycji etyki, w której główną kategorią jest pojmowana ontologicznie prawda, podejmuje próbę wypracowania kryteriów sprawczej skuteczności teorii etycznej.

Najważniejszą kategorią filozoficzną etyki Badiou jest oczywiście prawda. W sposobie, w jaki ujmuje prawdę, wymienione wpływy filozoficzne są zauważalne jak nigdzie indziej. Od Platona pochodzi rozumienie prawdy w kategoriach ontologicznych. Badiou utrzymuje, że ma ona związek z bytem i jest Dobrem, ale zaprzecza iżby była jedyna, wieczna, niezmienna i z sobą tożsama. Ma na to wpływ spuścizna po Heglu i Marksie. Dochodzi ona do głosu w tych partiach teorii francuskiego filozofa, w których prawda jest opisywana w kategoriach procesu wierności wobec wydarzenia, które zaszło w jakiejś konkretnej sytuacji. Wydarzenie jest pewnym naddatkiem wobec bytu jako tego, co jest i do tego trwa tylko chwilę. Dlatego prawda nie jest niezmienna i z tego powodu prawd jest nieskończenie wiele. Podsumowując ten wątek można powiedzieć, że według Badiou prawda stanowi zawartą w sytuacji mnogość kształtowaną krok po kroku dzięki wierności i istnieje jako realny proces wierności wydarzeniu. Naturalnie trudno w tym miejscu nie spytać, o czyją wierność tu chodzi? Odpowiedź francuskiego intelektualisty wskazuje na „ludzkie zwierzę” –

coś na kształt Hobbesowskiego człowieka żyjącego w stanie natury poniżej dobra i zła – które przekształca się w trakcie tego procesu i za jego sprawą w podmiot, czyli człowieka w pełni tego słowa, który podejmuje decyzje i zobowiązania oraz ponosi odpowiedzialność. Teza na temat stawania się podmiotu wskutek wierności wydarzeniu jest istotna z tego względu, że pełni rolę logicznego pomostu między taką jednostkową, subiektywną prawdą a wiecznością. Sylwia Kłosowicz zwraca uwagę na to, co w takim procesie dzieje się z człowiekiem: wykracza poza swoją pospolitość i błahe, właśnie zwierzęce, sprawy codziennej egzystencji i przez myśl i tworzenie, które same w sobie posiadają wymiar nieskończoności, staje się Nieśmiertelny (Kłosowicz, 2016). Paweł Mościcki łączy oba wątki i wyjaśnia kwestię wychodząc od zagadnienia wieczności: ponieważ w teorii Badiou wieczność oznacza *krótkie spięcie między jednostkowym i kruchym procesem wierności wydarzeniu a ruchem nieskończonego wykraczania poza zastaną sytuację* (Mościcki, 2009, p. 12), jednoczesne stawanie się prawdy i podmiotu w konkretnej i historycznie uwarunkowanej procedurze procesu wierności wydarzeniu odsyła właśnie do niej. Dlatego Badiou może w końcu rzec, że prawda jest taka sama dla wszystkich. Istotnym elementem teorii francuskiego filozofa jest także przekonanie na temat niekomunikowalności prawdy. Wiąże się ono bezpośrednio z istotnym dla postawionego w tym artykule problemu badawczego sprawczej skuteczności etyki. Powstała w opisany sposób prawda jako prawda wieczna i jednakowa dla każdego ze względu na swoją niekomunikowalność jest źródłem nowej wiedzy. Podobnie jak owo odkrycie naukowe z teorii Thomasa Kuhna, które nie mieści się w zastanym schemacie wyjaśniającym i doprowadza do rewolucyjnej zmiany paradygmatu nauki, tak prawda z teorii Badiou zdecydowanie przekształca dotychczasowe formy i odniesienia całego systemu komunikacji. Jest jedynym źródłem nowych kodów komunikacji i wymienianych przez „ludzkie zwierzęta” opinii. Chciałoby się o niej rzec to samo, co o pięknie, że otwiera przed jednostką nowe obszary doświadczenia. Wszystkie prawdy są czymś w rodzaju różnych horyzontów doświadczenia, których nie daje się opisać, ale w których wszystko jest opisywalne w określony sposób. Wszystkie prawdy wracają w końcu do świata codzienności wpływając za każdym razem na sposób rozumienia przez „ludzkie zwierzęta” ich życiowych interesów i w tym sensie kształtują codzienność wykreowanej przez nie aktualnej sytuacji (Badiou, 2009). Podsumowując ten wątek należy zwrócić uwagę na to, że w teorii Badiou jedynie prawda dysponuje mocą konieczną do zainicjowania i przeprowadzenia zmiany społecznej. Etyka prawd jest w tym sensie etyką głoszącą wartości i normy na miarę płynącego z prawdy rozumienia przez człowieka siebie i swojego, raz tak, innym razem inaczej zakreślonego otoczenia.

Operacjonalizacja problemu badawczego

Z myślą o własnym projekcie etycznym Badiou przeciwstawia etyce głównego nurtu trzy tezy wynikające z właściwego mu sposobu pojmowania prawdy: dwie antropologiczne i jedną etyczną. Po pierwsze, etyka współczesna głównego nurtu jest niezgodna z takimi zdolnościami charakterystycznymi dla człowieka, jak myślenie afirmatywne, umiejętność kierowania się pojedynczymi prawdami, Nieśmiertelność rozumiana jako źródło ludzkiej zdolności do oporu i wyjątkowej pozycji w świecie zwierząt. Po drugie, jako etyka ogólna, abstrakcyjna, nie daje się pogodzić z zakorzenieniem człowieczeństwa w rozpoznawaniu za pomocą myślenia jednostkowych sytuacji, tj. nie jest etyką procesu, w ramach którego człowiek odnosi się do możliwości danej sytuacji. Po trzecie, błędnie przyjmuje, że określenie Zła jest możliwe w oderwaniu od pozytywnej ludzkiej zdolności do czynienia Dobra, tzn. poszerzonego rozpoznawania możliwości i odrzucenia konserwatyizmu (Badiou, 2009).

Wymienione założenia etyki prawd zawierają w sobie kryteria, którymi należy się posłużyć przy ocenie sprawczej skuteczności etyki zrównoważonego rozwoju. W związku z tym po dokonaniu operacjonalizacji tych kryteriów pod jej adresem zostaną wysunięte następujące pytania:

1. Czy etyka zrównoważonego rozwoju forsuje pozytywny stosunek do życia i mimo spadających na człowieka nieszczęść i trudności zachęca go do stawienia oporu siłom, które determinują aktualny kształt życia społecznego, gospodarczego i kondycji środowiska przyrodniczego? Inaczej mówiąc, czy ma charakter prometejski – progresywny, buntowniczy i heroiczny zarazem? Odpowiedź pozytywna oznacza wpisanie etyki zrównoważonego rozwoju do grupy teorii etycznych dysponujących siłą sprawczą konieczną do dokonania zmiany społecznej. Odpowiedź negatywna sytuuje ją na obszarze tych teorii etycznych, które zdaniem Badiou na stałe redukują człowieka do poziomu „ludzkiego zwierzęcia”, istoty, która chroni się bezpiecznie w tym, co jest aktualnie, i wygodnie chowa za przyjętymi w danym miejscu i czasie wartościami, wyłącznie dążąc do realizacji interesów związanych z przeżyciem (Mościcki, 2009).
2. Czy etyka zrównoważonego jest etyką procesu, w ramach którego człowiek odnosi się do możliwości danej sytuacji? Inaczej mówiąc, czy jest etyką, dzięki której sami jesteśmy w stanie nadawać sens własnym dziejom, zadającą pytanie o to, jakie cele historii są możliwe na danym etapie rozwoju ludzkości i godne ludzi? Zgodnie ze stanowiskiem Badiou odpowiedź twierdząca świadczy o przynależności etyki zrównoważonego rozwoju do grupy teorii etycznych dysponujących sprawczą skutecznością niezbędną do zerwania z aktualnymi stereotypami poznawczymi i standardami działania. Odpowiedź przecząca lokuje ją w obrębie takich teorii, które bronią *status quo* i umacniają przekonanie o końcu historii.

3. Czy etykę zrównoważonego rozwoju cechuje odrzucenie konserwatyizmu i poszerzona zdolność rozpoznawania możliwości? Inaczej mówiąc, czy przejawia krytycyzm wobec istniejącego porządku społeczno-ekonomicznego i dostrzega inne wartości poza tymi, które aktualnie dominują w świecie, czy pojmuje procesy historyczne jako procesy otwarte na nowe możliwości? I znowu trzeba powiedzieć, że pozytywna odpowiedź dowodzi przynależności etyki zrównoważonego rozwoju do teorii etycznych o wystarczającym do zmiany społecznej potencjale sprawczej skuteczności, natomiast negatywna – nie.

I jeszcze dwie uwagi na temat metody interpretacji zagadnień branych pod uwagę w trakcie odpowiedzi na powyższe pytania. Pierwsza dotyczy kontekstu, w którym należy umieścić prowadzone analizy. Musi nim pozostać teoria prawdy Badiou z całą swoją specyfiką. Druga ma związek z przedmiotem analizy. Ze względu na znaczną liczbę niekiedy pod istotnymi względami bardzo odmiennych opracowań idei zrównoważonego rozwoju trudno mówić o istnieniu jakiejś etyki zrównoważonego rozwoju jako takiej. Możliwe do zrekonstruowania zbiory wartości i norm pozostają różne w stosunku do systemów wartości i norm będących rdzeniem każdej etyki zrównoważonego rozwoju w przyjętym na tych stronach opisowym sensie. Z tego powodu konkretnym przedmiotem analizy będzie etyka Raportu Brundtland, dokumentu z 1987 r., w którym po raz pierwszy przedstawiono polityczną strategię zrównoważonego rozwoju.

Sprawcza skuteczność etyki zrównoważonego rozwoju w świetle etyki prawd

Początki idei zrównoważonego rozwoju sięgają niepowodzeń, jakie w latach 70. XX w. stanęły na drodze polityki ekologicznej. W tym sensie można na nią patrzeć przez pryzmat wydarzeń społecznych i atmosfery intelektualnej, które w 1972 r. na Konferencji Sztokholmskiej doprowadziły do uznania ochrony środowiska za ważną funkcję państwa i istotny obszar polityki międzynarodowej. Niemniej porównanie etyki zrównoważonego rozwoju z kart Raportu Brundtland i haseł ekologicznych rewolucji kontrkulturowej 1968 r. nastrocza poważne wątpliwości, czy na pierwsze pytanie będzie można odpowiedzieć twierdząco. Powołując się na opracowania Ingolfura Blühdorna i Haydna Washingtona Ewa Bińczyk słusznie zauważa, że model zrównoważonego rozwoju jest odejściem od subiektywnych kategorii duchowych i radykalizmu, który charakteryzował ruchy ekologiczne lat siedemdziesiątych minionego stulecia, w stronę obiektywnych i naukowych kryteriów ekonomii (Bińczyk, 2018). Do tego trzeba dodać, że sukces polityki zrównoważonego rozwoju został okupiony porzuceniem wizji nowego porządku społeczno-gospodarczego na miarę ekospołecznego modelu rozwoju. Tak się stało w wyniku: zanegowania strategii

ograniczeń wycelowanej w ideał społeczeństwa dobrobytu; rezygnacji z ideałów opartych na separacji jakości życia od wzrostu gospodarczego; zarzucenia projektu odwrócenia dotychczasowej relacji między systemem gospodarczym i ekologicznym w taki sposób, by gospodarczy został uznany za podsystem systemu ekologicznego (Brand, and Jochum, 2000; Papuziński, 2010). Jednak pomimo że przedstawione obiekcje są bezsporne, na pierwsze pytanie należy odpowiedzieć twierdząco. Przemawia za tym utopijny charakter idei kontrkulturowych. Były antysystemowe i radykalne, ale nie towarzyszyła im krytyka *establishmentu* konieczna do przeprowadzenia zmiany społecznej. Była bezsilną negacją panujących wartości, wzorców i ideałów pozbawioną pozytywnej treści. Pod tym względem paradygmat zrównoważonego rozwoju przedstawiony w Raporcie Brundtland ma znacznie więcej do zaoferowania. Jako polityka przewyższająca problemy społecznych o charakterze globalnym wychodzi co prawda od rozpoznania i obrony zagrożonych wartości społecznych, ale umieszcza je w zupełnie nowej perspektywie zależności zachodzących między trzema ładami: przyrodniczym, gospodarczym i społecznym (ONZ, 1991). Oznacza to wejście na drogę prowadzącą do przeobrażenia systemu wartości opartego na primacie technologii w stosunkach produkcji w sposób niezależny od form własności panujących w różnych częściach globu. I stanowi dobry punkt wyjścia do krytyki osób, instytucji i grup społecznych dzierżących władzę tak po jednej, jak i po drugiej stronie frontu zimnej wojny. Jako krytyka dokonywana od wewnątrz, wychodząca od środka panujących systemów – systemu aksjologicznego i systemu deontologicznego – jest krytyką ich realnych wad i mankamentów. Stawianym milcząco, ale mimo to podstawowym pytaniem etycznym Raportu Brundtland jest pytanie o warunki możliwości zaistnienia piętnowanego zła. Cechą charakterystyczną udzielanych odpowiedzi – co w świetle stanowiska Badiou ma istotne znaczenie – jest subtelne wywodzenie tego zła ze społecznych stereotypów dobra, jak: sukces kultury nad naturą, okiełznanie dzikiej natury, pochod cywilizacji, wzrost sił produkcyjnych, mnożenie globalnego bogactwa. Tego rodzaju założenia oraz rozumowania filozoficzne ukryte pomiędzy wierszami omawianej strategii politycznej są logiczną podstawą wywodów, których celem jest *nowa era wzrostu gospodarczego – wzrostu, który będzie szybki, a jednocześnie nie spowoduje wstrząsów społecznych i zakłóceń w środowisku* (ONZ, 1991, p. 13). Raport Brundtland cechuje optymizm, głęboka wiara w ludzkie zdolności do racjonalnego pokierowania swoim losem i dokonywanie słusznych wyborów celów historycznych. Ale to oczywiste. Bez przekonania o możliwości dokonania potrzebnej zmiany społecznej dokument nie miałby żadnego sensu. W tym znaczeniu Raport Brundtland ma charakter prometejski, tj. progresywny, buntowniczy i zarazem heroiczny. Forsuje pozytywny stosunek do życia i zachęca do stawienia oporu siłom, które stoją na straży *status quo*.

Pozytywne rozstrzygnięcie pierwszej kwestii jest dobrym wstępem do odpowiedzi na drugie pytanie. Etyka Raportu Brundtland z pewnością jest etyką, dzięki której sami jesteśmy w stanie nadawać sens własnym dziejom – etyką zadającą pytanie o to, jakie cele historii są możliwe na danym etapie rozwoju ludzkości i godne ludzi? Mówiąc językiem Badiou, Raport

Brundtland jest wydarzeniem w obrębie myśli politycznej, ponieważ zdołał nazwać pustkę zastanej sytuacji. W technologicznym centrum obu rywalizujących podówczas systemów społeczno-gospodarczych, ukierunkowanych w tym samym stopniu na bezwarunkową eksploatację natury, dostrzega detal w ogóle nie brany w nich pod uwagę. Jest to dwuogniskowy układ skończonego charakteru zasobów surowcowych i ograniczonej zdolności globalnego ekosystemu do zachowania równowagi. Jako element systemu niedostrzegalny od strony wnętrza gospodarki ery przemysłowej aż do tego momentu nie mógł być obecny w kalkulacjach ekonomicznych. Postulat uwzględnienia tego faktu oznacza wezwanie do całkowitej przebudowy systemu komunikacji w sprawach przyrodniczych, gospodarczych i społecznych, a także służy formułowaniu nowych opinii. Rozwinięte w Raporcie Brundtland strategie wyjścia z tego impasu mogą być zatem potraktowane jako wyraz wierności wydarzeniu – procedury, która prowadzi do prawdy. Innymi słowy, kardynalnym wątkiem etycznym tego dokumentu jest zmiana sposobu postrzegania całej rzeczywistości, włączając w to człowieka i jego miejsce w świecie. Raport formułuje zasady nowego podejścia do środowiska i rozwoju oraz wysuwa żądanie wdrożenia ich do praktyki: *Problemy środowiska i rozwoju nie mogą [...] być rozpatrywane oddzielnie, przez odrębne instytucje i w ramach odrębnych rodzajów polityki. Są one powiązane w złożonym systemie przyczyn i skutków* (ONZ, 1991, p. 61). W tym celu zostały w nim wysunięte propozycje całkiem nowego spojrzenia na wiele dotychczasowych kwestii. W zasadzie traktuje o tym cały rozdział drugi pt. *Wspólne wyzwania*. W nietuzinkowy sposób zostały w nim podjęte takie sprawy, jak: ludność i zasoby ludzkie; żywność i utrzymanie możliwości jej wytwarzania; gatunki i ekosystemy jako zasoby służące rozwojowi; energia z perspektywy wyborów dokonywanych w imię środowiska i rozwoju; przemysł z perspektywy zwiększenia produktu przy mniejszym zużyciu środków; wyzwania związane z urbanizacją. Każda z nich została przedstawiona z perspektywy słusznych aspiracji ludzi do lepszego życia, o których traktuje tzw. zasada zrównoważonego rozwoju. Mając na względzie przyjęte przez Badiou rozróżnienie dwóch form istnienia człowieka, tzn. „zwierzę ludzkie” i podmiot, należy podkreślić, że wymienione w dokumencie rodzaje ludzkich aspiracji nie kończą się na interesach związanych z przeżyciem, a ich katalog nie jest zamknięty. Chociaż ze względu na ogromne rozmiary ubóstwa bardzo wiele uwagi zostało poświęcone pozyskiwaniu i dystrybucji żywności, walce z malarią i innymi chorobami o masowym występowaniu, zapewnieniu wody o odpowiednich parametrach do spożycia itp., nie mniej uwagi przyciągają kwestie społeczne i kulturowe. Jednym z zasadniczych wątków omawianego raportu jest równouprawnienie w najrozmaitszych wymiarach życia społecznego, ekonomicznego i politycznego: płci, rdzennych ludów, w handlu międzynarodowym, pod względem dysponowania przez państwa bogactwami naturalnymi występującymi na ich terytoriach, w politycznych stosunkach międzynarodowych, w relacjach między państwami rozwijającymi się i międzynarodowymi korporacjami itd. Co zresztą w pełni odpowiada filozoficznej idei uniwersalnej równości w etyce Badiou (Mościcki, 2009) W tym kontekście została

postawiona w dokumencie kwestia dostępu do oświaty. Wszelkie bariery na drodze do wykształcenia są traktowane nie tylko jako wyraz niesprawiedliwości społecznej, ale także jako wielka strata potencjału intelektualnego, który mógłby służyć trwałemu postępowi ludzkości. Charakteryzując Raport Brundtland w kontekście wyboru celów rozwoju należy także podkreślić – abstrahując od silnych motywacji subiektywnych aktorów sceny politycznej i gospodarczej – realizm dokumentu. Na aktualne wybory celów historycznych, owych słusznych aspiracji do lepszego życia, zostało nałożone ograniczenie *narzucane na zasoby środowiska przez dzisiejszy stan techniki i organizację społeczeństw oraz zdolności biosfery do absorbowania skutków ludzkiej działalności* (ONZ, 1991, p. 27).

Odpowiedź na trzecie pytanie nastęrcza dodatkowe trudności ze względu na wpływ wywierany ze strony usytuowania zespołu autorów Raportu Brundtland w strukturze Organizacji Narodów Zjednoczonych. Raport powstał na zlecenie Zgromadzenia Ogólnego ONZ i został sporządzony przez powołaną w tym celu w 1983 r. oenzetowską Światową Komisję do spraw Środowiska i Rozwoju. Konieczność zachowania poprawności politycznej nie dopuszczała do podważania tych wartości, na których został oparty porządek globalny po drugiej wojnie światowej. Ze względu na pozycję zajmowaną w Radzie Bezpieczeństwa ONZ przez największe ówczesne potęgi świata – USA, ZSRR i ChRL – krytyka któregośkolwiek systemu społeczno-ekonomicznego była także nie do pomyślenia (Papuziński, 2017). Wydawać się więc może, że Raport Brundtland był z góry skazany na konserwatyzm i niedostrzeżenie żadnych innych wartości poza tymi, które podówczas dominowały w świecie. Ale tak się nie stało. Wymogi poprawności politycznej pozostały w mocy, ale coraz silniejsza presja problemów nowej generacji, problemów o charakterze globalnym, doprowadziła do ukonstytuowania się takiego obszaru aktywności ONZ, który był od nich względnie niezależny. W okresie poprzedzającym prace nad raportem ze szczególną mocą dały o sobie znać zagrożenie nuklearne, kryzys ekologiczny, bomba demograficzna, wyczerpywanie zasobów naturalnych, nierównomierny wzrost gospodarczy i – w końcu – sprzężenie między ubóstwem, nierównością i degradacją środowiska. Poza tym w poprzednich dekadach doszło do znacznych zmian na mapie świata. Procesy dekolonizacyjne wprowadziły w sferę stosunków międzynarodowych nowe podmioty, które szczególnie boleśnie odczuwały wymienione problemy i jednym głosem domagały się od ONZ podjęcia odpowiednich działań. W efekcie przed komisją opracowującą raport otworzyła się spora przestrzeń swobody do realizacji wyznaczonych jej zadań. Przełomem, który zapewnił komisji możliwość mówienia własnym głosem, było wypracowanie wspomnianej zasady zrównoważonego rozwoju. Wpisanie do tej zasady reguły sprawiedliwości międzygeneracyjnej otworzyło przed nią nowe horyzonty widzenia najważniejszych problemów świata. Znaczenie zasady sprawiedliwości nie ogranicza się do analiz i wniosków przedstawionych w Raporcie Brundtland. Jest także czymś, że względu na co – jak to powyżej wskazano – jest w myśli politycznej wydarzeniem w sensie Badiou. Tak samo, jak wymieniony dwuogniskowy układ skończonego charakteru zasobów surowcowych i ograniczonej zdolności globalnego ekosystemu do zachowania równowagi,

oznacza wezwanie do całkowitej przebudowy systemu komunikacji oraz daje podstawę do formułowania nowych opinii. Jako etyka nowego, poszerzonego rozumienia sprawiedliwości etyka Raportu Brundtland nie jest ani konserwatywna, ani też obojętna na nowe możliwości procesów historycznych. Fakt, że rozpoczęła dyskusję nad prawami nieistniejących podmiotów i zaowocowała ciągnącymi się nadal sporami wokół kryterium sprawiedliwości i nowymi modelami dobrobytu, tylko tę opinię potwierdza (Kopfmüller et al., 2007; Henseling et al., 2017).

Zakończenie

Różnorodność opinii w kwestii sprawczej skuteczności etyki zrównoważonego rozwoju ukazała potrzebę posłużenia się narzędziami teoretycznymi. Przeprowadzenie teoretycznej analizy zagadnienia wymagało ograniczenia przedmiotu badań do pojedynczego dokumentu z zakresu polityki zrównoważonego rozwoju. Ze względu na znaczenie historyczne, rangę wśród dokumentów polityki zrównoważonego rozwoju i wysoki poziom opracowania teoretycznego odwołano się do Raportu Brundtland. Za kamień probierczy do sprawdzenia sprawczej skuteczności etyki Raportu Brundtland posłużyły trzy założenia przyjęte przez Badiou w etyce prawd. Przeprowadzona analiza dowiodła, że etyka uwzględnionego raportu sprostала próbie kryteriów Badiou. Można więc tylko żałować, że w kolejnych latach paradygmat zrównoważonego rozwoju uległ przekształceniom. Były to zmiany na gorsze. Dokonano ich zaraz po tym, gdy zrównoważony rozwój jako nowa doktryna polityczna zyskał uznanie międzynarodowe, tzn. po zakończeniu pierwszego Szczytu Ziemi w Rio de Janeiro w 1992 r. i po wpisaniu zasady zrównoważonego rozwoju do dokumentów Unii Europejskiej (traktat z Maastricht, 1993). Polityczny i gospodarczy sukces neoliberalizmu, czyli np. oparta na jego zasadach globalizacja gospodarki, deregulacja rynków finansowych, wzrost potęgi korporacji międzynarodowych, okrojenie ekonomicznej suwerenności państw, uwiad państwa opiekuńczego, położył się głębokim cieniem na idei i praktyce zrównoważonego rozwoju.

W wielu rywalizujących dziś ze sobą wersjach etyki zrekonstruowanej na podstawie różnych dyskusji, projektów i dokumentów dotyczących polityki i strategii zrównoważonego dają się zauważyć cechy, które Badiou uważa za podstawowe mankamenty etyki współczesnej głównego nurtu. Takie etyki można uznać za postać nihilizmu, przez który francuski filozof rozumie etykę, która nie wskazuje żadnej dającej się uniwersalnie przedstawić przyszłości. Będąc etyką samouzasadniającej pogoni za interesem i rutyny mającej człowiekowi zapewnić przeżycie są obojętne wobec jakiegokolwiek Dobra (Badiou, 2009). W najlepszym razie stanowią wyraz dobrej woli, w najgorszym są zasłoną dymną utrzymywaną w celu dezorientacji społeczeństw. Wyjałowione z idei Dobra podtrzymują pozory walki ze Złem.

Bibliografia

1. Badiou, A. (2009). *Etyka. Przewodnik krytyki politycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
2. Bińczyk, E. (2018). *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa: PWN.
3. Brand, K.-W. (1997). Probleme und Potentiale einer Neubestimmung des Projekts der Moderne unter dem Leitbild „nachhaltige Entwicklung“. Zur Einführung. In K.-W. Brand (Eds.), *Nachhaltige Entwicklung. Eine Herausforderung an die Soziologie* (9-32). Opladen: Leske + Budrich Verlag.
4. Brand, K.-W., and Jochum G. (2000). Der deutsche Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung. *MPS-Texte*, 1, 5-200.
5. Feltham, O., and Clemens, J. (2004). An introduction to Alain Badiou's philosophy. In A. Badiou, *Infinite Thought Truth and the Return to Philosophy* (1-29), London – New York: Continuum.
6. Fobel, P. and Fobelowá, D. (2017). Etyczne podstawy i dylematy moralne w koncepcji zrównoważonego rozwoju. *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie*, 104, 217-225.
7. Franz, J. H. (2014). *Nachhaltigkeit, Menschlichkeit, Scheinheiligkeit. Philosophische Reflexionen über nachhaltige Entwicklung*. München: Oekom Verlag.
8. Henseling, Ch., and Korte, F., Göll E., Kahle K. (2017). Nachhaltigkeit 2.0 – Modernisierungsansätze zum Leitbild der nachhaltigen Entwicklung. Diskurs „Wohlstands – und Entwicklungsmodelle“. Umweltforschungsplan des Bundesministeriums für Umwelt, Naturschutz, Bau und Reaktorsicherheit. *Tekste*, 92.
9. Hull, Z. (2003). Filozofia zrównoważonego rozwoju. In A. Pawłowski (Eds.), *Filozoficzne i społeczne uwarunkowania zrównoważonego rozwoju* (15-26). Lublin: Komitet Inżynierii Środowiska PAN.
10. Hull, Z. (2011). Wprowadzenie do filozofii zrównoważonego rozwoju. In W. Tyburski (Eds.), *Zasady kształtowania postaw sprzyjających wdrażaniu zrównoważonego rozwoju* (33-84). Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
11. Kłosowicz, S. (2016). *O wierności wydarzeniu. Studium na temat poglądów etycznych Alaina Badiou*, Warszawa: Wydawnictwo Stowarzyszenia Filomatów.
12. Kopfmüller J., and Brandl V., Jörissen J., Paetau M., Banse G., Coenen R., Grunwald A. (2001). *Nachhaltige Entwicklung integrativ betrachtet. Konstitutive Elemente, Regeln, Indikatoren*, Berlin: Edition Sigma.
13. Kuźniarz, B. (2013). Pierwszy krok w chmurach: o teorii siedliska wydarzeniowego Alaina Badiou. *Diametros*, 37, 69–84.

14. Michelsen G., and Adomßent, M., Barth, M., Hetze, K., Marwege, R., Otte, I., Rieckmann, M., Stork, F. (2014). *Grundlagen einer nachhaltigen Entwicklung*, Lüneburg: Leuphana Universität Lüneburg.
15. ONZ. (1991). *Nasza wspólna przyszłość*. Raport Światowej Komisji do spraw Środowiska i Rozwoju. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
16. Mościcki, P. (2009). Etyka bez alibi. In A. Badiou, *Etyka. Przewodnik krytyki politycznej* (6-18). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
17. Papuziński, A. (2010). Międzynarodowa polityka zrównoważonego rozwoju: między współpracą a konfliktem. In J. Czartoszewski (Eds.), *Nauki humanistyczne a socjologia* (351-370). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
18. Papuziński, A. (2017). Zrównoważony rozwój jako płaszczyzna integracji międzynarodowej. Uwagi na marginesie Raportu Komisji Brundtland. In J. Golinowski, and S. Sadowski (Eds.), *Pomiędzy „mythos” i „logos” społecznej zmiany* (13-32). Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
19. Redclift, M. R. (2009). Rozwój zrównoważony (1987-2005) - oksymoron czasu dorastania. *Problemy Ekorozwoju / Problems of Sustainable Development*, 1, 33-50.
20. Tyburski, W. (2011). Wprowadzenie. In W. Tyburski (Eds.), *Zasady kształtowania postaw sprzyjających wdrażaniu zrównoważonego rozwoju* (7-32). Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.