

# Magdalena Hoły-Łuczaj

---

## Postnaturalny environmentalizm – etyczna emancypacja artefaktów w filozofii środowiskowej = Postnatural Environmentalism – Ethical Emancipation of Artifacts in Environmental Philosophy

---

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 23, 91-106

---

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

*Magdalena Hoły-Luczaj*

Wyższa Szkoła Informatyki  
i Zarządzania  
w Rzeszowie

University of Information Technology  
and Management  
in Rzeszów

## **POSTNATURALNY ENWIRONMENTALIZM – ETYCZNA EMANCYPACJA ARTEFAKTÓW W FILOZOFII ŚRODOWISKOWEJ\***

### **Postnatural Environmentalism – Ethical Emancipation of Artifacts in Environmental Philosophy**

Słowa kluczowe: Vogel, postnaturalny environmentalizm, artefakty, ekstensjonizm etyczny.

Key words: Vogel, postnatural environmentalism, artifacts, ethical extensionism.

#### Streszczenie

W *Myśląc jak mall* Steven Vogel krytykuje różne nurty w filozofii środowiskowej za wykluczenie rzeczy użytkowych z zakresu jej zainteresowania jako metafizycznie i etycznie mało znaczących bytów. Postnaturalny environmentalizm zaproponowany przez Vogela przeciwstawia się tej tendencji i wzywa do przemyślenia metafizycznej i etycznej kondycji artefaktów. W artykule rekonstruuje argumentację Vogela, wskazując główne problemy, jakie wiążą się z uznaniem rzeczy użytkowych za metafizycznie i etycznie podrzędne.

#### Abstract

In *Thinking Like a Mall*, Steven Vogel criticizes various trends in environmental philosophy for excluding artifacts from the scope of their interest as metaphysically and ethically insignificant beings. Vogel's postnatural environmentalism opposes this tendency and calls for revisiting the metaphysical and ethical status of artifacts. The article reconstructs Vogel's argumentation and indicates main problems which are related to recognizing usable things as metaphysically and ethically inferior.

---

\* Artykuł powstał w ramach projektu numer 2017/01/X/HS1/00422 finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki.

## Wstęp

Czym interesuje się filozofia środowiskowa? Naturą. Czym filozofia środowiskowa powinna się interesować? Środowiskiem, które nie jest tożsame ze środowiskiem naturalnym – tak można ująć sedno krytyki wymierzonej w dotychczasową ekofilozofię, którą przeprowadza post-naturalny environmentalizm (*postnatural environmentalism*) reprezentowany przez Stevena Vogela. Vogel, amerykański ekofilozof, apeluje o przemyślenie status ucłowieczonego krajobrazu, zabudowań i artefaktów technicznych, które filozofia środowiskowa niesłusznie w jego opinii wykluczyła z zakresu swojego zainteresowania<sup>1</sup>.

Powyższą tezę Steven Vogel rozwinął i szczegółowo uzasadnił w swojej ostatniej książce zatytułowanej *Mysząc jak mall. Filozofia środowiskowa po końcu natury* (2015), która podsumowuje jego kilkunastoletnie badania. W niniejszym artykule przedstawiam krytyczną analizę jego argumentacji, pokazując jej kluczowe założenia oraz identyfikując twierdzenia, które należy rozbudować lub wzmocnić.

## Granice filozofii środowiskowej

Tytuł *Mysząc jak mall* to bezpośrednie nawiązanie do frazy „myśleć jak góra”, która pojawia się w *Zapiskach z Piaszczystej Krainy* Aldo Leopolda i oznacza holistyczne podejście do całości ekosystemu z uwzględnieniem wewnętrznych połączeń jego elementów, z których każdy ma w nim swoje miejsce i zasługuje na szacunek<sup>2</sup>. Śmierć lub zniszczenie któregośkolwiek z nich jest niepowetowaną stratą. Steven Vogel zastanawia się, dlaczego nigdy tak nie myślimy o rzeczach użytkowych. Punktem wyjścia jego rozważań jest historia City Center Mall w Columbus (Ohio). Otwarto je z wielką pompą w 1989 r., aby dokonać rewitalizacji śródmieścia (amerykańskie miasta mają inną urbanistyczną logikę niż miasta w Europie). Przez kilka lat było to bardzo rentowne przedsięwzięcie, jednak konkurencja ze strony nowych centrów handlowych z bogatszych części miasta sprawiła, że w 2009 r. ostatni najemca opuścił mall. Zdecydowano więc, że budynek należy

<sup>1</sup> Zob. S. Vogel, *Thinking Like a Mall. Environmental Philosophy after the End of Nature*, MIT Press, Cambridge 2015; idem, *The Nature of Artifacts*, „Environmental Ethics” 2003, nr 25 (2), s. 149–168; idem, *Environmental Philosophy After the End of Nature*, „Environmental Ethics” 2002, nr 24 (1), s. 23–39.

<sup>2</sup> Zob. A. Leopold, *Zapiski z Piaszczystej Krainy*, przeł. R. Kotlicki, J.P. Listwan, Pracownia na rzecz Wszystkich Istot, Bystra 2004.

zburzyć, co też zrobiono w 2010 r. Jak pisze Vogel, nikt poza nim nie zdawał się smucić z tego powodu (oczywiście poza inwestorami, którzy stracili pieniądze). Pojawia się pytanie: dlaczego zniszczenie budynku nie powoduje, że odczuwamy podobny żal jak w przypadku śmierci wilczycy lub dewastacji części góry, co opisał Leopold? Oczywiście, zauważa Vogel, czasami spotyka się to z niezadowoleniem społecznym – o czym świadczą chociażby głosy obrońców np. Pennsylvania Station w Nowym Yorku czy Rotundy w Warszawie – jednak w tym wypadku istotniejsze były kwestie estetyczne, symboliczne, historyczne, sentymentalne, a nie wartość samego budynku jako konkretnego bytu. Można zaryzykować tezę, że brak żalu po zniszczeniu mniej wyjątkowych budynków lub rzeczy spowodowany jest tym, że nie traktujemy ich jako pełnoprawnych bytów. Tymczasem, co stara się pokazać Vogel, artefakty mają o wiele więcej wspólnego z górami, niż nam się wydaje i dlatego też powinniśmy zrewidować nasz stosunek do nich<sup>3</sup>. Jak pisze: „environmentalism, jako teoria i praktyka, był tradycyjnie zainteresowany wyłącznie naturą. Skupiał się na ochronie natury przed zniszczeniami, jakie może spowodować ludzkie działanie”<sup>4</sup>.

Filozofia środowiskowa nie jest oczywiście jednorodnym ruchem intelektualnym. Jednak, o czym świadczą wypowiedzi tak różnych i znaczących ekofilozofów jak Holmes Rolston III, J. Baird Callicott, Paul Taylor, Christopher Stone czy Andrew Light, z łatwością możemy dostrzec zadziwiające podobieństwo pomiędzy różnymi nurtami w ekofilozofii, jeśli chodzi o jej zakres – wszystkie zgodnie uznają, że jest to natura<sup>5</sup>. Vogel uważa, że jest to niesłuszne zawężenie. Filozofowie środowiskowi powinni koncentrować się nie na naturze, ale – zgodnie z nazwą tej dyscypliny – na środowisku, którego nie powinno się traktować jako identycznego z naturalnym środowiskiem<sup>6</sup>. Na co dzień większość z nas jest otoczona przez budynki i rzeczy użytkowe. Tymczasem ekofilozofowie w swych próbach przesunięcia zakresu etyki poza jej tradycyjne granice dotyczące człowieka w kierunku bytów pozaludzkich nie martwią się o mosty ani tostery<sup>7</sup>. Artefakty w ekofilozofii są widziane przede wszystkim jako zagrożenie dla natural-

<sup>3</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 131.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 1.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 1–2; zob. S. Hailwood, *Alienation and Nature in Environmental Philosophy*, Cambridge University Press, s. 61.

<sup>6</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 2, 88; zob. L. Newman, A. Dale, *Celebrating the Mundane: Nature and the Built Environment*, “Environmental Values” 2013, nr 22, s. 402.

<sup>7</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 2.

nego środowiska, którego ontologicznego i etycznego statusu należy bronić<sup>8</sup>.

Vogel zaznacza oczywiście, że wizja dzikiej, nietkniętej ręką człowieka przyrody, najbliższa radykalnym nurtom ekofilozoficznym, doczekała się krytyki ze strony bardziej umiarkowanych podejść jako romantyczna i utopijna. Zaznaczają się ponadto wyraźne różnice między filozofią środowiskową w Stanach Zjednoczonych a Europie lub Azji<sup>9</sup>. Tym niemniej idea *wilderness* mocno rzutuje na ogólne wyobrażenie o naturze wszystkich ekofilozofów<sup>10</sup>. Vogel uważa, że jest to kategoria filozoficznie niespójna, wręcz dziwaczna, która rozważaniom ekofilozoficznym przynosi więcej szkody niż pożytku<sup>11</sup>. Z tego też powodu radzi, aby przestano się do niej odwoływać. Szczególnie błędne jest jego zdaniem przekonanie o konieczności zachowania niezależności natury<sup>12</sup>. Trudno bowiem ustalić, które oddziaływanie człowieka na przyrodę można uznać za naturalne, a które za sztuczne, a tym samym szkodliwe (np. do której kategorii należałoby zaliczyć problem wydychania dużej ilości dwutlenku węgla przez rosnącą populację?). Vogel szczegółowo omawia różne rozwiązania, jakie proponuje filozofia środowiskowa, żadnego jednak nie uważa za wystarczająco trafne<sup>13</sup>. Zamiast tworzyć kolejne scenariusze odseparowania natury od z zasady szkodliwego działania człowieka, koncentruje się pokazaniu nieuniknioności oddziaływania ludzi na otaczający ich świat<sup>14</sup>. Podkreśla, że nie ma na myśli zwierzchności człowieka nad światem ani determinującego wpływu świata na człowieka, ale ścisłość ich związku. Takie podejście

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 6. Jedną z możliwych przyczyn tego, że amerykańscy ekofilozofowie byli zainteresowani np. ekologią głęboką daleko bardziej niż ich europejscy koledzy, jest fakt, że amerykańska ekologia kształtowała się w znacząco odmiennych warunkach, jeśli chodzi o dziką przyrodę, która ostała się na wielu obszarach bezkresnego terytorium Stanów Zjednoczonych, jak i kontakt z rdzenną ludnością (która posiadała alternatywny model relacji między człowiekiem i przyrodą). Te czynniki dobrze też tłumaczą obecność Australijczyka w gronie ekologów głębokich. Z zob. P. van Wyck, *Primitives in the Wilderness. Deep Ecology and the Missing Human Subject*, Albany 1997, s. 147–148. Taką diagnozę potwierdzają również Devall i Sessions, twierdząc, że dopiero ogrom przyrody kontynentu amerykańskiego, gór i lasów, pozwala człowiekowi ustrzec się pychy, jaką reprezentowała filozofia europejska spod znaku Sokratesa (B. Devall, G. Sessions, *Ekologia głęboka. Życie w przekonaniu, iż Natura coś znaczy*, przeł. E. Margielewicz, Warszawa 1995, s. 74).

<sup>10</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 7.

<sup>11</sup> Zob. ibidem, s. 8.

<sup>12</sup> Zob. ibidem, s. 9

<sup>13</sup> Ibidem, s. 9–16.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 44

powinno najskuteczniej wydobyć człowieka z otchłani poczucia odosobnienia od świata pozaludzkiego<sup>15</sup>.

Analizując postnaturalny environmentalizm Stevena Vogela, można oczywiście stwierdzić, że jego krytyka nie oddaje trafnie wewnętrznego różnicowania ekofilozofii, choćby odnośnie tego, co jej różne nurty traktują jako „naturalne” i „sztuczne” („nienaturalne”) oraz tego, jak bardzo odmiennie odnoszą się one do tych dziedzin<sup>16</sup>. Już wcześniej pojawiały się przecież propozycje przedstawiania jedności natury i człowieka. Ponadto w ekofilozofii spotykamy różne sensory alienacji i wyobcowania, co ciekawie komentuje Simon Hailwood, angielski ekofilozof, który zajmuje krytyczne stanowisko wobec propozycji Vogela jako nazbyt radykalnej<sup>17</sup>. Jeśli jednak dobrze rozumiem intencje Vogela i sens jego krytyki ekofilozofii, to stara się on pokazać, że nawet te jej nurty, które akceptują przekształcenia krajobrazu przez człowieka, nie podejmują problemu etycznych zobowiązań wobec rzeczy użytkowych. Jest to także bolączką teorii konstrukcjonistycznych, które powinny być najbardziej pokrewne podejściu Vogela<sup>18</sup>. Istnieje rzecz jasna wiele różnych wersji konstrukcjonizmu i można zidentyfikować wiele znaczących różnic między poszczególnymi formami społecznej konstrukcji natury, na co wskazuje wspomniany już Simon Hailwood. Autor monumentalnej pozycji *Alienation and Nature in Environmental Philosophy* (2015) definiuje „umiarkowany konstrukcjonizm” jako pogląd, zgodnie z którym przyroda jest formowana w kontekście społecznym, a nie wszystkie możliwe interesy są uniwersalne dla różnych grup bytów<sup>19</sup>. Hailwood podkreśla, że to umiarkowane podejście nie pociąga za sobą przekonania, które napędza radykalny konstrukcjonizm, że nie ma czegoś takiego jak natura poza społecznym wyobrażeniem<sup>20</sup>. Tymczasem w teorii Vogela natura jest pojęciem pustym<sup>21</sup>. Z tego też powodu odróżnia on swój postnaturalny environmentalizm od tradycyjnych interpretacji społecznego konstrukcjonizmu, ponieważ te drugie mogą sugerować, że istnieje coś takiego jak natura sama

<sup>15</sup> Ibidem, s. 65–66.

<sup>16</sup> Zob. S. Hailwood, op. cit., s. 6, 30, 40–48; L.R. Baker, *The Ontology of Artifacts*, “Philosophical Explorations” 2009, nr 7 (2), s. 64; zob. K. Lee, *The Natural and the Artefactual. The Implications of Deep Science and Deep Technology for Environmental Philosophy*, Lexington Books, Lanham – Boulder – New York – Oxford 1999, s. 49–54.

<sup>17</sup> S. Hailwood, op. cit., s. 16–18, 124–164

<sup>18</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 33–63.

<sup>19</sup> S. Hailwood, op. cit., s. 63.

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 58



w sobie, poza społeczną konstrukcją. Vogel chce całkowicie odrzucić iluzję istnienia czegoś takiego jak przyroda<sup>22</sup>.

Abstrahując od zasadności tego ostatniego przekonania, najważniejszą i najciekawszą różnicą między podejściem Vogela i innymi teoriami postnaturalnymi jest poświęcenie etycznego namysłu bezpośrednio artefaktom. Inni bowiem zaniedbują tę perspektywę, podczas gdy Vogel kładzie nacisk na to, że nasze relacje z materialnymi artefaktami o charakterze użytkowym powinny być rozpatrywane pod względem etycznym, ponieważ nie są metafizycznie ułomnie, wbrew temu co twierdzi większość ekofilozofów<sup>23</sup>. Tezy metafizyczne i etyczne zasadniczo są łączone na dwa sposoby. Po pierwsze, ocena, czy dany byt zasługuje na etyczną rozważalność (*moral considerability*), zależy od tego, jaki jest i czym jest ten byt<sup>24</sup>. Po drugie, uważa się, że zmiana w ludzkim zachowaniu (sferze etyki) jest możliwa, jeśli wcześniej dokonana się zmiana w ludzkim myśleniu (sferze metafizyki)<sup>25</sup>. W takim wypadku przyjmuje się, że idee etyczne stanowią rodzaj motywacji, która wpływa na nasze zachowanie<sup>26</sup>. Opierając się na powyższym założeniu, Vogel dąży do przekształcenia dominującej percepcji artefaktów, skutkującej niewłaściwym, często bezmyślnym postępowaniem wobec nich<sup>27</sup>. Twierdzi, że nie powinniśmy patrzeć na rzeczy użytkowe wyłącznie przez pryzmat ludzkiej wygody, ale mieć wzgląd na nie same (*their own sake*)<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> T. Smith, *Review of "Thinking like a Mall: Environmental Philosophy after the End of Nature"*, "Ethics, Policy and Environment" 2016, nr 19(1), s. 115.

<sup>23</sup> Pojawiły się też inne podobne do Vogela ujęcia, ale on najszerzej i w najbardziej pogłębiony sposób ujmując tę tematykę. Por. I. Thompson, *Landscape and Environmental Ethics*, [w:] P. Howard, I. Thompson, E. Waterton (red.), *The Routledge Companion to Landscape Studies*, Routledge, London – New York 2013; R.J.H. King, *Environmental Ethics and the Built Environment*, "Environmental Ethics" 2002, nr 22(2), s. 115–131; W. Fox (red.), *Ethics and Built Environment*, Routledge, London – New York 2002).

<sup>24</sup> Zob. B. Hale, *Technology, the Environment and the Moral Considerability of Artefacts*, (w:) J.K.B. Olsen, E. Selinagr, S. Riis (red.), *New Waves in Philosophy of Technology*, Palgrave Macmillan, New York 2009, s. 28–39; M. Bernstein, *On Moral Considerability: An Essay on Who Morally Matters*, Oxford University Press 1998, s. 3–4.

<sup>25</sup> S. Kirkman, *Skeptical Environmenatlism. The Limits of Philosophy and Science*, Bloomington 2002, s. 17; A. Naess, *The Deep Ecology Movement*, (w:) *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, Shambhala, Boston 1995, s. 67.

<sup>26</sup> Zob. A. Naess, op. cit., s. 67. Por. W. Tyburski, *Nauki humanistyczne i ekologia*, Wyd. UMK, Toruń 2013, s. 10–11.

<sup>27</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 163.

<sup>28</sup> Zob. ibidem, s. 137.

Postnaturalny environmentalizm, wzywając do rewizji metafizycznych i etycznych założeń dotyczących artefaktów, wpisuje się w krytyczny nurt ekofilozofii<sup>29</sup> oraz radykalizuje najbardziej radykalnie nieantropocentryczne nurty w ekofilozofii.

## Artefakty w filozofii środowiskowej

Najradykalniejsze nurty ekofilozoficzne postulują uznanie bytów nieożywionych za godne uwagi o charakterze etycznym. Przykładowo ekologia głęboka traktuje egzystencję bytów nieożywionych jako dobro samo w sobie, które nie jest podporządkowane interesom bardziej złożonych bytów. Jeżeli tylko odrzucimy przekonanie, że siła prawa do istnienia zależy od stopnia ontologicznej doskonałości danego bytu, możliwe będzie wyeliminowanie antropocentryzmu, którego rezyduum jest idea wielkiego łańcucha bytów<sup>30</sup>.

Ekologia głęboka, która zdecydowanie odrzuca ten aspekt dziedzictwa metafizyki Arystotelesa, przejawia w swojej argumentacji zastanawiające podobieństwo do jego konstrukcji wielkiego łańcucha bytu. Tak jak Arystoteles wykluczył z tego artefakty, tak ekologia głęboka nie obejmuje ich zasadą ekosferycznego egalitaryzmu. Arystoteles nie uważał, by artefakty zasługiwały na miano „substancji”, mimo że stanowią konkretne indywidua<sup>31</sup>, ponieważ jako byty produkowane przez człowieka nie mają w sobie – w przeciwieństwie do bytów naturalnych – zasady swojego powstania. Ekologia głęboka również nie traktuje artefaktów jako pełnowartościowych bytów, postrzegając je przez antropogeniczny i antropocentryczny pryzmat ich zaistnienia<sup>32</sup>. Innym

<sup>29</sup> Zob. S. Hailwood, op. cit., s. 21–23.

<sup>30</sup> Zob. Z. Piątek, *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*, Kraków 1998, s. 16; G. Sessions, *Ecocentrism and the Anthropocentric Detour*, s. 159–160.

<sup>31</sup> Są w tej kwestii istotne rozbieżności między *Metafizyką* a *Kategoriami* (zob. L.R. Baker, *The Ontology of Artifacts*, s. 104–105).

<sup>32</sup> To przekonanie jest także dobrze widoczne w debacie dotyczącej ekologicznej odbudowy. Niektórzy teoretycy uznają, że nie możemy przypisać równej wartości drzewu, które wyrosło naturalnie i temu zasadzonemu przez człowieka w miejsce wcześniej wyciętej rośliny. Eric Katz porównuje różnicę między nimi do oryginalnego dzieła sztuki i jego kopii (E. Katz, *Further Adventures in the Case Against Restoration*, „Environmental Ethics” 2012, nr 1, s. 70–71). Choć to stanowisko ma swoich krytyków, to intencja Katz jest czytelna i zrozumiała: chce on zapobiec zbyt łatwemu usprawiedliwianiu dewastacji przyrody przez człowieka. Zob. M. Holy-Luczaj, *Istotna tożsamość physis i techné. Heidegger i problem artefaktu w ekofilozofii*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2014, nr 20, s. 519–520.



powodem uznawania artefaktów za ontologicznie podrzędne jest to, że mają one ściśle określoną i uzależnioną od ludzkich potrzeb funkcję. Byty przyrodnicze z kolei mogą być umieszczane poza takimi intencjonalnymi strukturami, gdyż istnieją poza ramami ludzkich potrzeb i celów – mają swój własny, wewnętrzny *telos*<sup>33</sup>. Dlatego też w porównaniu z nimi tożsamość artefaktów jest istotnie uboższa. Ponadto artefakty, znów inaczej niż byty przyrodnicze, są opisywane jako wtórne wobec materiału, z którego je wykonano<sup>34</sup>. Na przykład drzewo nie jest pochodne wobec drewna, podczas gdy drewniane krzesło jest. Istnieją też oczywiście stopnie sztuczności materiału: mamy materiały naturalne (np. drewno), pochodzące z naturalnych materiałów (np. plastik z ropy) oraz skonstruowane *de novo* (np. diamondoid)<sup>35</sup>, ale nie zmienia to faktu, że wszystkie artefakty cechuje wtórność wobec swojego budulca. Tak też ekofilozofowie patrzą na rzeczy przez pryzmat zużycia zasobów naturalnych potrzebnych do ich produkcji lub trudnych do recydingu odpadów, które zanieczyszczają środowisko. Ponadto często podkreśla się, że artefakty nie są tak złożone jak byty naturalne, ponieważ nie są zdolne do samoregeneracji i samozachowania<sup>36</sup>. Nie mogą same zachować swojej integralnej, funkcjonalnej tożsamości. W tym sensie są podobne do przyrody nieożywionej, która jednak ze względu na to, że należy do porządku naturalnego, jest traktowana jako pełnoprawny byt w niektórych nurtach filozofii środowiskowej.

Powyższe twierdzenia budzą jednak wątpliwości, których pogłębiona analiza może wspierać tezy postnaturalnego environmentalizmu.

## Alibi

Zacznijmy od założenia, że brak zdolności do samoutrzymywania czy samoregeneracji sprawia, że artefakty są mniej złożone niż byty naturalne, więc nie zasługują na objęcie namysłem etycznym. Samoutrzymywanie i samoregeneracja są w tym wypadku postrzegane jako rodzaj doskonałości ontologicznej. Wielu ekofilozofów przekonuje, że odmienność różnych bytów pod względem ich doskonałości czy złożoności (jak między ludźmi a zwierzętami w kwestii zdolności lingwistycz-

<sup>33</sup> Zob. K. Lee, op. cit., s. 37–39.

<sup>34</sup> Zob. ibidem, s. 50.

<sup>35</sup> Zob. ibidem, s. 49–52; por. M. Hoły-Łuczaj, op. cit., s. 520.

<sup>36</sup> Zob. K. Lee, op. cit., s. 170–172; zob. J.B. Callicott, *The Pragmatic Power and Promise of Theoretical Environmental Ethics. Forging a New Discourse*, (w:) A.W. Galston, C.Z. Peppard (red.), *Expanding Horizons in Bioethics*, Dordrecht 2005, s. 189.

nych) nie powinna automatycznie eliminować określonych bytów z zakresu namysłu etycznego. Okazuje się jednak, że ta zasada zdaje się nie stosować do artefaktów. Przez to ekofilozofia wpada niestety w pułapkę rozpoznawania pewnych bytów jako „tylko” lub „zaledwie” rzeczy. Jest to bardzo niebezpieczny schemat myślenia, który łatwo dostarcza, jak pisze Vogel, alibi bezrefleksyjnym zachowaniom<sup>37</sup>. Kiedy traktuje się określony obiekt jako mało lub nic nieznaczący, można postępować z nim dowolnie – nie ma w takim wypadku właściwie żadnych (etycznych) ograniczeń. Człowiek nie musi czuć się w ogóle odpowiedzialny wobec takich bytów – to przecież „tylko” rzeczy<sup>38</sup>. To jednak może rodzić niepożądane ekologicznie wzorce zachowań, takie jak non-szalanckie obchodzenie się z rzeczami, które sprawia, że wykorzystujemy je nieefektywnie oraz częściej i łatwiej uznajemy je za to, co można wyrzucić. Dlatego Steven Vogel twierdzi, że filozofia środowiskowa niesłusznie przyznaje nam prawo do tego, aby lekceważąco traktować rzeczy użytkowe, które w znacznej mierze tworzą nasze otoczenie<sup>39</sup>.

Nie znaczy to bynajmniej, że postnaturalny environmentalizm uznaje artefakty za doskonalsze niż byty naturalne, tak jak robi to transhumanizm. Ponadto podział na byty naturalne i sztuczne jest obecnie prawdopodobnie jeszcze bardziej problematyczny niż rozgraniczenie tego, co ożywione i nieożywione<sup>40</sup>. Przykładowo spróbujmy odpowiedzieć, co jest „bardziej” naturalne: czarny tulipan wyhodowany w warunkach laboratoryjnych czy krzesło wykonane z drewna? Jak powinniśmy traktować biodegradowalne opakowania? Już choćby tego typu trudności powinny nas skłonić do tego, aby mniej stanowczo wykluczać artefakty ze sfery etyki<sup>41</sup>.

Dodatkowo należy zauważyć, że ludzkie zamiary i plany nie determinują całkowicie tożsamości artefaktów. Od momentu wyprodukowania stają się w znacznej mierze niezależne od człowieka: psują się, posługiwanie się nimi jest trudne, mają zaskakujące zastosowania<sup>42</sup>. Innymi słowy, nasze intencje to tylko składowa ich ostatecznej tożsa-

<sup>37</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 163.

<sup>38</sup> Zob. W.M. Hunt, *Are Mere Things Morally Considerable?*, „Environmental Ethics” 1980, nr 2(3).

<sup>39</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 163.

<sup>40</sup> K. Lee, op. cit., s. 50–51.

<sup>41</sup> Zob. S. Vogel, *Environmental Philosophy After the End of Nature*, s. 23–39.

<sup>42</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 140–141, 169; L.R. Baker, *The Metaphysics of Everyday Life*, Cambridge University Press 2009, s. 50; P.-P. Verbeek, *What Things Do. Philosophical Reflections on Technology, Agency, and Design*, University Park Penn State 2005, s. 29; W. Houkes, P. Vermaas, *Actions versus Functions: A Plea For an Alternative Metaphysics of Artifacts*, „Monist” 2004, nr 87, s. 52–55.

mości<sup>43</sup>. Niezrozumiałe jest zatem odmawianie rzeczom użytkowym statusu konkretnych indywiduów, a tym samym bytów unikatowych i niezastępowalnych. Produkcja (nawet masowa) nie zmienia tego, że każdy z nich jest konkretnym indywiduum, który nie posiada substytutu. To tak jakby uznać, że skoro w lesie jest dużo drzew tego samego gatunku i dodatkowo ciągle wyrastają nowe, to nie ma nic, co powinno nas skłaniać do refleksji nad wyrębem poszczególnych sztuk. Takie podejście budzi jednak opór – dlaczego zatem miałyby być inaczej w przypadku artefaktów? Tożsamość rzeczy użytkowych nie jest więc tak uboga, jak ją często przedstawiają ekofilozofowie. Czy można więc uznać, że egzystencja artefaktów jest dobrem samym w sobie? Twierdząca odpowiedź na to pytanie mogłaby wydać się zbyt radykalna dla tych, którzy podchodzą sceptycznie do możliwości włączenia artefaktów w zakres namysłu etycznego, dlatego zadam inne pytanie: co byłoby nieodpowiedniego lub szkodliwego w dowartościowaniu etycznego statusu rzeczy użytkowych – analogicznie do rzek czy kamieni? Pierwszy argument, jaki się tu nasuwa, to zbytne rozproszenie czy nawet wyczerpanie naszej uwagi o charakterze etycznym. Takie podejście przyjmuje jednak, że namysł etyczny jest swojego rodzaju zasobem, który można zużyć, co nie wydaje się trafne. Można jednak wysunąć poważniejszy zarzut, mianowicie, że produkcja rzeczy zawsze odbywa się kosztem zużycia naturalnych zasobów, dlatego objęcie ich etyką mogłoby zbyt łatwo usprawiedliwiać, np. wycinkę drzew w celu wytworzenia nowych artefaktów. Z drugiej jednak strony wydaje się, że w przyrodzie wszystko dzieje się na koszt innego bytu (co widać choćby w strukturze łańcucha pokarmowego). Gdy na nią patrzymy, nie widzimy wyłącznie tych zależności. Gdyby tak było, natura nie byłaby dla nas niczym innym niż sferą walki, przemocy i okrucieństwa. Jeśli podobnie postrzegamy artefakty, łatwo stajemy się im niechętni. Nie jest to, jak sądzę, dobra podstawa, aby motywować do używania ich z troską, co wydłużyłoby czas korzystania, a tym samym zredukowało liczbę odpadów. Lepszym rozwiązaniem wydaje się myśleć afirmatywnie o rzeczach użytkowych i próbować zbudować pozytywny do nich stosunek. Może to przynieść lepszy efekt niż przedstawianie ich jako zła koniecznego, które należy minimalizować. Taka przebudowa ma te same cele co krytyka konsumpcjonizmu współczesnych bogatych społeczeństw, czyli zmniejszenie dewastacji ekosystemu, skutkującej dziurą ozonową, ociepleniem klimatu, wymieraniem gatunków fauny i floty, ale stara się to osiągnąć innymi środkami, próbując wyeliminować nie-

<sup>43</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 105, 113.

bezpieczne rezydium etycznej obojętności wobec artefaktów, które sprawia, że tak często bezwiednie wpadamy w pułapkę bezmyślności.

Tezy postnaturalnego environmentalizmu warto odnieść do innych nurtów spoza ekofilozofii, które podejmują zagranie „etyki rzeczy”. Pierwszym kontekstem może być analityczna filozofia techniki. Jej przedstawiciele starają się również wykazać, że zależność artefaktów od ludzkiego umysłu nie powoduje, że są one metafizycznie wybrakowane oraz że nie są one podrzędne wobec bytów naturalnych<sup>44</sup>. Problematyka etyczna dotycząca rzeczy użytkowych dzieli się na dwa główne nurty. W pierwszym ścierają się zwolennicy koncepcji nasycenia artefaktów wartościami z krytykami tej teorii, którzy zakładają neutralność rzeczy użytkowych w tym względzie. Zgodnie z teorią nasycenia aksjologicznego artefaktów, niektóre z nich są bardziej szkodliwe niż inne dla człowieka lub środowiska (np. broń). Przeciwnicy tej tezy twierdzą natomiast, że artefakty to tylko rekwizyty ludzkich działań, w związku z czym samych rzeczy nie powinniśmy oceniać<sup>45</sup>. Drugi spór koncentruje się na możliwości uznania artefaktu za aktywny podmiot – moralnego sprawcę (*moral agent*), czyli istotę, której działania podlegają ocenie etycznej. Nie traktuje się go w takim wypadku jako pasywnego instrumentu używanego przez człowieka do dobrych lub złych celów, ale uważa się, że artefakt odgrywa aktywną rolę w kształtowaniu ludzkiej egzystencji<sup>46</sup>. Tak też etyczna rozważalność (*moral considerability*, czyli podleganie namysłowi etycznemu – *moral consideration*) artefaktów w analitycznej filozofii techniki jest utożsamiana z badaniami nad ich moralną sprawczością. Ujęcie rzeczy jako przedmiotów, które mogą być etycznymi podopiecznymi (*moral patients*), czyli istotami, wobec których posiadamy zobowiązania etyczne, jest pomijane lub traktowane jako drugorzędne, co w odniesieniu do robotów zauważa David Gunkel<sup>47</sup>.

Inaczej przedstawia się sprawa etyki rzeczy na gruncie kontynentalnej filozofii techniki inspirowanej przede wszystkim filozofią Martina Heideggera i Emanuela Levinasa. Nie pojawiają się tu kategorie

<sup>44</sup> L.R. Baker, *The Metaphysics of Artifacts*; eadem, *The Ontology of Artifacts*; zob. P. Garbacz, *Zagadnienie istnienia artefaktów. Głos w dyskusji*, „Filozofia Nauki” 2010, nr 71.

<sup>45</sup> Zob. R. Lizut, *Technika a wartości. Spór o aksjologiczną neutralność artefaktów*, Academicon, Lublin 2014, s. 71–109.

<sup>46</sup> Zob. ibidem, s. 123–137.

<sup>47</sup> D. Gunkel, *A Vindication of the Rights of Machines*, „Philosophy & Technology” 2014, nr 27 (1), s. 119–124. Warto tu pamiętać, że o ile wszyscy moralni sprawcy są moralnymi podopiecznymi, to nie wszyscy moralni podopieczni są moralnymi sprawcami (np. małe dzieci lub osoby niepełnosprawne umysłowo).

takie jak moralna sprawczość czy podleganie opiece etycznej, ale podkreśla się za to konieczność poszanowania bycia i inności rzeczy oraz troskę traktowaną jako fenomen egzystencjalny, które – jak sędzę – mogłyby stać się ciekawym punktem odniesienia dla koncepcji Steve'na Vogela.

Do problemu włączenia rzeczy w zakres etyki odnosi się też teoria pozaludzkich aktantów Brunona Latoura<sup>48</sup>. Koncepcja ta jest bogata i złożona, a jej opis daleko wykracza poza cele niniejszego tekstu, dlatego tylko przedstawię jej dwa założenia. Po pierwsze, francuski filozof jest przekonany, że nie można bagatelizować roli istot pozaludzkich (w tym rzeczy użytkowych) w życiu ludzi, ponieważ jesteśmy powiązani z nimi siecią nierozzerwalnych relacji. Po drugie, co jest też konsekwencją powyższego założenia, człowiek nie ma prawa wykluczać artefaktów ze sfery etyki i polityki, lecz powinien negocjować z rzeczami kształt rzeczywistości społeczno-politycznej.

Podobne nastawienie reprezentują posthumaniści. Posthumanizm, przy całej swojej wewnętrznej różnorodności, można uznać za teorię, która postuluje, aby podejście do tej pory zarezerwowane wyłącznie dla ludzi (szacunek, dbałość o zachowanie dobrostanu, oszczędzanie krzywd) rozciągnąć na wszystkie (ożywione, nieożywione i sztuczne) byty, które człowiek spotyka w swoim otoczeniu, a nie tylko przedstawicieli *homo sapiens*. Jednym z bardziej wyrazistych nurtów w obrębie posthumanizmu jest nowy materializm Jane Bennett. Amerykańska filozofka uznaje, że dotychczasowe postacie materializmu za mało eksponowały witalny, aktywny charakter każdego wcielenia materii, w tym artefaktów technicznych. Odmówienie im (i większości pozostałych bytów pozaludzkich) sprawczości wspierało ludzkie poczucie wyższości, które przekładało się na arogancki sposób postępowania człowieka wobec nich<sup>49</sup>.

W *Thinking Like a Mall* Vogel odnosi się do wyżej wskazanych teorii – pierwszej z sympatią, drugiej krytycznie. Vogel zarzuca Bennett, że w swoich analizach za mało miejsca poświęciła roli ludzi w wytwarzaniu rzeczy, a przede wszystkim w przejawianiu się witalnej kre-

---

<sup>48</sup> Zob. B. Latour, *Nadzieja Pandory. Eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*, tłum. K. Abriszewski, A. Derra, M. Smoczyński, M. Wróblewski, M. Zuber, Wyd. UMK, Toruń 2013; L.D. Inrona, *Ethics and Speaking of Things*, „Theory, Culture & Society” 2009.

<sup>49</sup> J. Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham – London 2010, s. 12; por. E. Bińczyk, *Inżynieria klimatu a inżynieria człowieka. Dyskursy na temat środowiska w epoce antropocenu*, „Ethos” 2015, nr 3, s. 155.

atywności samych artefaktów<sup>50</sup>. Zgadza się on z dążeniem do przełamania opozycji ludzkiej podmiotowości i przedmiotowości świata materialnego, ale stwierdza, że przy wnikliwszej analizie argumentacji Bennett widać, że dokonuje ona projekcji cech ludzkich na rzeczy, antropomorfizując je<sup>51</sup>. To spostrzeżenie wydaje się bardzo trafne, podobnie jak przekonanie, że powinniśmy odrzucić narcystyczną fantazję, że świat jest taki jak my i uzmysłwić sobie, że to my jesteśmy tacy jak świat<sup>52</sup>. Poza tym Bennett według niego podaje za mało przekonujących argumentów, że rzeczy działają intencjonalnie i celowo, wobec którego to założenia Vogel jest sceptyczny, podważając sensowność mówienia o sprawczości rzeczy. To, że ludzka aktywność jest materialna, oddziałuje na materię i poprzez materię, a celowość działań ludzkich jest przefiltrowana przez opór materii (nieoczekiwane działanie rzeczy, to, czego w nich nie kontrolujemy), nie oznacza, że działania materii są celowe<sup>53</sup>.

Bliższe Vogelowi jest podejście Latoura, choć tylko w pewnym zakresie. Zgadza się bowiem z autorem *Nadziei Pandory*, że należy zwalczać dualizm, który zakłada, że kultura czy ludzka świadomość lokują się w sferze duchowej, wolnej od związku ze światem materii, a ludzka wiedza to tyle, co korespondencja dwóch odrębnych dziedzin<sup>54</sup>. Teoretyk postnaturalnego environmentalizmu uznaje, że jest to trafne rozpoznanie przyczyny niewłaściwego stosunku ludzi do rzeczy, w przeciwieństwie do diagnozy Bennett, która wyrokowała, że problemem jest przekonanie o pasywności i statyczności rzeczy. Vogel przychyliła się również do opinii Latoura, że powinniśmy myśleć o ludzkiej wiedzy jako o rezultacie procesu o charakterze materialnym. Zdecydowanie jednak odrzuca możliwość negocjowania z rzeczami ładu społecznego i podważa możliwość stworzenia parlamentu rzeczy, co zaproponował Latour<sup>55</sup>. Rzeczy nie uczestniczą bowiem aktywnie w sferze dyskursywnej, która jest fundamentem tworzenia etyki i polityki<sup>56</sup>. Nie zmienia to jednak faktu, że my, ludzie, możemy i powinniśmy rozmawiać o naturze i rzeczach<sup>57</sup>.

Zdystansowanie się Vogela wobec idei moralnej sprawczości rzeczy jest łatwo zauważalne, choć pokazuje on, jak wielką rolę artefakty od-

<sup>50</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 172.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 173; por. T. Smith, op. cit., s. 117.

<sup>52</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 173.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 173–174.

<sup>54</sup> Ibidem, s. 175.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 180–181.

<sup>56</sup> Ibidem, s. 183, 186, 196.

<sup>57</sup> Ibidem, s. 195–196.



grywają na co dzień w ludzkim życiu. Związki rzeczy użytkowych z ludźmi (nosimy je, siedzimy na nich, jemy za ich pomocą, poruszamy się itd.) postnaturalny environmentalista rozpatruje z perspektywy odpowiedzialności i troski, jaką powinniśmy okazać artefaktom, a nawet pokory wobec nich (*humility*)<sup>58</sup>. Co ciekawe, eksponując odpowiedzialność człowieka wobec artefaktów, Vogel wstrzymuje się ze stwierdzeniem wprost, że rzeczy mają przyrodzoną wartość (*intrinsic value*) i są moralnie rozważalne (*morally considerable*)<sup>59</sup>. Ta zachowawczość jest o tyle zaskakująca, że analizy Vogela prowadzą do wniosku, że rzeczom przysługuje etyczna rozważalność (*moral considerability*)<sup>60</sup>. Trudno więc wytłumaczyć, dlaczego nie decyduje się postawić kropki nad i w swoich rozważaniach. Równocześnie jednak postnaturalny environmentalista zaznacza, że jego analizy dotyczące możliwości włączenia artefaktów w zakres namysłu etycznego wymagają dalszych badań<sup>61</sup>. Uważam – i niech to stwierdzenie stanowi przejście do podsumowania niniejszej analizy – że warto je podjąć.

## Podsumowanie

Gdyby chcieć lapidarnie zrekonstruować aspiracje postnaturalnego environmentalizmu, można powiedzieć, że dąży on do rewizji utartego sposobu myślenia (a właściwie nie-myślenia) o rzeczach użytkowych, wierząc, że w ten sposób uda się zreformować wzorce naszych codziennych praktyk postępowania z nimi. Tak jak tradycyjne nurty filozofii środowiskowej starały się wzmocnić pozycję bytów naturalnych, tak postnaturalny environmentalizm dowartościowuje metafizyczny i etyczny status artefaktów. Próbuje w ten sposób zburzyć bastion obojętności etycznej wobec rzeczy użytkowych, która skutkuje niekorzystnymi z punktu widzenia ekologii zachowaniami człowieka. To alternatywne podejście w ekofilozofii, wpisujące się w jej krytyczną i nieantropocentryczną tradycję, stanowi ważną, inspirującą oraz zasługującą na uwagę propozycję myślenia o człowieku i środowisku, którą warto rozwijać.

---

<sup>58</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 120.

<sup>59</sup> Zob. *ibidem*, s. 164.

<sup>60</sup> Zob. T. Smith, *op. cit.*, s. 117.

<sup>61</sup> S. Vogel, *Thinking Like a Mall*, s. 164.

## Literatura

- Baker L. R., *The Metaphysics of Everyday Life*, Cambridge University Press 2009.
- Baker L. R., *The Ontology of Artifacts*, "Philosophical Explorations" 2004, nr 7(2), s. 99–111.
- Bennett J., *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham – London 2010.
- Bernstein M.H., *On Moral Considerability: An Essay on Who Morally Matters*, Oxford University Press 1998.
- Bińczyk E., *Inżynieria klimatu a inżynieria człowieka. Dyskursy na temat środowiska w epoce antropocenu*, „Ethos” 2015, nr 3.
- Bińczyk E., *Posthumanist Tendencies in Science and Technology Studies*, „Political Dialogues. Journal of Biopolitics and Contemporary Political Theories” 2013, nr 15.
- Callicott J.B., *The Pragmatic Power and Promise of Theoretical Environmental Ethics. Forging a New Discourse*, (w:) A.W. Galston, C.Z. Peppard, *Expanding Horizons in Bioethics*, Springer, Dordrecht 2005, s. 185–208.
- Devall B., Sessions G., *Ekologia głęboka. Życie w przekonaniu, iż Natura coś znaczy*, przeł. E. Margielewicz, Warszawa 1995.
- Fox W. (red.), *Ethics and Built Environment*, Routledge, London – New York 2002.
- Garbacz P., *Zagadnienie istnienia artefaktów. Głos w dyskusji*, „Filozofia Nauki” 2010, nr 71.
- Gunkel D., *A Vindication of the Rights of Machines*, „Philosophy & Technology” 2014, nr 27 (1).
- Hailwood S., *Alienation and Nature in Environmental Philosophy*, Cambridge University Press 2015.
- Hale B., *Technology, the Environment and the Moral Considerability of Artefacts*, (w:) J.K.B. Olsen, E. Selinegr, S. Riis (red.), *New Waves in Philosophy of Technology*, Palgrave Macmillan, New York 2009.
- Holy-Łuczaj M., *Istotna tożsamość physis i techne. Heidegger i problem artefaktu w ekofilozofii*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2014, nr 20, s. 515–534.
- Houkes W., Vermaas P., *Actions versus Functions: A Plea For an Alternative Metaphysics of Artifacts*, „Monist” 2004, nr 87, s. 52–71.
- Houkes W., Vermaas P., *Produced to Use: Combining Two Key Intuitions on the Nature of Artifacts*, „Techne” 2009, nr 13(2), s. 123–136.
- Hunt W. M., *Are Mere Things Morally Considerable?*, „Environmental Ethics” 1980, nr 2(3).
- Introna L., *Ethics and the Speaking of Things*, „Theory, Culture & Society” 2009, nr 4, s. 25–46.
- Katayama E.G., *Aristotle on Artifacts: a Metaphysical Puzzle*, Suny, Albany 1999.
- Katz E., *Artifacts and Functions: A Note on the Value of Nature*, „Environmental Values” 1993, nr 2, s. 223–232.
- Katz E., *Further Adventures in the Case Against Restoration*, „Environmental Ethics” 2012, nr 1, s. 67–97.
- King R. J.H., *Environmental Ethics and the Built Environment*, „Environmental Ethics” 2002, nr 22(2).
- Latour B., *Nadzieja Pandory. Eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*, tłum. K. Abriszewski, A. Derra, M. Smoczyński, M. Wróblewski, M. Zuber, Wyd. UMK, Toruń 2013.

- Lee K., *The Natural and the Artefactual. The Implications of Deep Science and Deep Technology for Environmental Philosophy*, Lexington Books, Lanham – Boulder – New York – Oxford 1999.
- Leopold A., *Zapiski z Piaszczystej Krainy*, przeł. R. Kotlicki, J.P. Listwan, Pracownia na rzecz Wszystkich Istot, Bystra 2004.
- Lizut R.A., *Technika a wartości. Spór o aksjologiczną neutralność artefaktów*, Academicon, Lublin 2014.
- Naess A., *The Deep Ecology Movement*, (w:) *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, Shambhala, Boston 1995.
- Newman L., Dale A., *Celebrating the Mundane: Nature and the Built Environment*, "Environmental Values" 2013, nr 22, s. 401–413.
- Piątek Z., *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*, Kraków 1998.
- Smith T., *Review of "Thinking like a Mall: Environmental Philosophy after the End of Nature"*, "Ethics, Policy and Environment" 2016, nr 19(1), s. 114–117.
- Thompson I., *Landscape and Environmental Ethics*, (w:) P. Howard, I. Thompson, E. Waterton (red.), *The Routledge Companion to Landscape Studies*, Routledge, London – New York 2013.
- Tyburski W., *Nauki humanistyczne i ekologia*, Wyd. UMK, Toruń 2013.
- Verbeek P.-P., *What Things Do. Philosophical Reflections on Technology, Agency, and Design*, University Park Penn State 2005.
- Vogel S., *Environmental Philosophy after the End of Nature*, „Environmental Ethics” 2002, nr 24(1), s. 23–39.
- Vogel S., *The Nature of Artifacts*, "Environmental Ethics" 2003, nr 25(2), s. 149–168.
- Vogel S., *Thinking like a Mall*, Cambridge MIT Press 2015.
- Wyck P. van, *Primitives in the Wilderness. Deep Ecology and the Missing Human Subject*, Albany 1997.