

Софийски университет “Свети Климент Охридски”



Докторска степен Дисертация

Етични основи на взаимодействието човек – природа

от

Леони Овербеек

Национална диплома Аналитична Химия, Университет Йохансебург,
Национална диплома Инженерна химия, Университет Йохансебург,
Бакалавър по философия Ценности и политика, Университет Стеленбош
Магистър по философия Ценности и политика, Университет Стеленбош,
Кандидат за докторска степен по философия, Софийски университет

Научен ръководител

Д-р Николай Михайлов, Софийски Университет.

За придобиване на образователна и научна степен

Доктор по философия

2023 София

© 2023

Леони Овърбеек (Етични основи на взаимодействието човек - природа)
ВСИЧКИ ПРАВА ЗАПАЗЕНИ

АВТОРЕФЕРАТ (Етични основи на взаимодействието човек - природа)

Тази дисертация е вдъхновена от факта, че дори след почти век на мисъл и писания, съсредоточени върху околната среда и пледиране за опазване на природата, и повече от петдесет години след първото глобално признание, че съществува антропоценна отговорност за това, което изглежда глобална климатична криза, хората все още не са склонни нито в личен, нито в своя социален/корпоративен/правителствен капацитет да променят поведението си, за да облекчат въздействието на отпадъците/замърсяването и зависимостта от изкопаеми горива. Дори когато се говори за екологичните ценности, често действията не са в съответствие с тези ценности и кампаниите, насочени към населението да рециклират или използват повторно или да възприемат минималистичен начин на живот и така наречените хранителни режими, щадящи планетата, се посрещат с противоречия и частично приемане. Деконструктивното мислене на Жак Дерида и призивът за нова етична система за справяне с усложненията от технологиите от страна на Ханс Йонас са синтезирани с открития на специалисти по поведение на животните, технолози по храните и екологични активисти, за да се представи, че етичната система, истински необходима за задвижване на промяната, се основава на уважение към живота във всичките му форми, както и уважение към мястото, което човек заема в природата, като част от нея, а не – отделно от нея.

ПОСВЕЩЕНИЯ

На първо място бих искала да благодаря на моя научен ръководител, Д-р Николай Михайлов, за неговата търпелива и мъдра подкрепа през този процес и неговите съвети за тази дисертация. Освен това съм изключително благодарна за времето отделено от Д-р Александър Гугнов, не само за подкрепата му при приемането ми в Софийския Университет, но и за отделеното за мен време и усилия. На целия персонал на Софийски Университет, всеки отделен човек във Факултет Философия допринесе за успеха на тази дисертация и аз Ви благодаря!

На приятеля ми Христо Недев, който ме окуражава по всяка стъпка от този път, често убеждавайки ме, че ще успея. Благодаря! На сина ми, Шон Йонкър, който повярва в моя успех, благодаря.

И на последно място, на дъщеря ми, Кристин Йонкър, която не е сред живите, истинският философ в семейството – тази дисертация е в твоя чест и е посветена на паметта ти.

Съдържание

Увод.....	6
Глава 1 - Цел и заобикалящи обстоятелства	8
1.1 Задачи и цели.....	8
1.2 Етика на отговорността	9
1.3 Настоящият климат и глобалната сцена	11
1.4 Ценности и не-екологично поведение	12
1.5 Суверенитет, отговорност и оцеляване	13
Глава 2 - Йонас, Дерида и етика	17
2.1 Етиката като цяло	17
2.2 Екологична етика в частност	22
2.3 Йонас и императивът на отговорността	25
2.4 Дерида, Звярът и Суверенът.	30
2.4.1 Взаимодействие човек / животно	35
2.4.2 Суверенитет и зверство	37
2.4.3 Мит и история	39
2.5 Заключение	42
Глава 3 - Синтез и принос.	42
Принос.....	45
Заключение	47
Библиография.....	59

Увод

През 1895 г. Арениус ¹ представя откритията си за това как повишените нива на въглерод във въздуха променят температурата на света, в който живеем, или представено в перспектива, той е открил глобалното затопляне, дори и все още не е наречено по този начин. През 1979 г. световните нации се срещат на Първата световна климатична конференция в Женева, която бива последвана от много подобни, с цел обсъждане и предлагане на решения на проблема от повишаващите се температури ². Съчетан с тези въпроси е и проблема за замърсяването на въздуха и водата, деградацията на почвата, дължаща се на монокултурно земеделие и пост-ядрено радиационно замърсяване, довели до това, нашата епоха да се нарича Антропоцен.

След тази първа конференция, екологичното движение се разраства и екологичната етика се превръща в нова област, макар и такава, която е считана за част от утилитарната школа ³. Когато става дума за това, как човечеството гледа на природата, Уайт ⁴ се позовава на триумфа на Християнството над Езичеството, което, по негово мнение, е довело до възход на научното обследване, при което всичко може да се разглежда като предмет на независима дисекция и употреба. Въпреки това трябва да вземем под внимание, че в борбата за оцеляване, черта на всеки живот, първото съображение винаги е и винаги ще бъде въпросът за живота и смъртта.

В частност, фактът, че всеки живот, базиран на въглерод, зависи от поглъщането на други форми на живот, базирани на въглерод. Дори растенията зависят от гниенето на плодовете и други растения, както и от гниенето на животни и инсекти, за да си набавят някои жизнено важни нутриенти. Тогава как е възможно етично поведение спрямо нещо, което в крайна сметка ще убиеш и изядеш?

¹ Арениус, Сванте. "За влиянието на карбоновата киселина във въздуха върху температурата на земята." Представено пред Стокхолмската физична общност, 1895 г.

Джон, У. Зилман. "История на климатичните дейности" <https://public.wmo.int/en/bulletin/history-climate-activities> 2009.

³ Холмс, Ролстън Ш. "Екологична етика" стр. 517

⁴ Лин, Уайт Дж. "Исторически корени на нашата екологична криза" стр. 43

Ще твърдя, че Жак Дерида ⁵ дава в ръцете ни възглед за това как суверенитетът може и трябва да разглежда света и всичко в него като чудно и невероятно, свят, за който да милеем и да се грижим, свят, в който осъзнаваме, че когато поставим себе си над закона е възможно да стигнем до падението на зверство от жестокост и малтретиране на всичко около нас. Ще използвам призмата на Ханс Йонас в *“Императив за отговорност”* ⁶, който ни призовава като суверени, способни да владеят огромна разрушителна сила, да поемат отговорност за бъдещето на живота и да предвиждат всички възможни негативни резултати от нашите действия, и само в тези случаи да действат или да се въздържат от действие.

Синтезирайки тези две гледни точки и вземайки в предвид кои основни ценности или етика могат да повлияят промяна в хората, представям аргумент, че уважение към всички неща, одушевени или не, е единствената логическа ценност за прилагане, тъй като уважението поставя в заплахата мислене, допускащо отрязването на дърво за осигуряване на оцеляване на семейство през зимата, и, съответно засаждането на друго на негово място, като се подхожда с благодарност за това дърво, или убиването на елен и ползването на всяка част от него с благодарно признание към смъртта му или беритба на зеленчуци и плодове от ферма или градина и ползването им, отговорно и правилно, с благодарност към тяхната жертва.

В трите глави, които следват, обсъждам общите обстоятелства за дисертацията и източниците, които съм използвала, включително гледните точки на Дерида и Йонас, а накрая представям многото гласове, пледиращи за нова етикета по отношение на храна и ресурси.

В заключение ще изложа повторно и по-детайлно тезата си за уважението и ще покажа как то влияе на световната екологична етика.

⁵ Жак Дерида, *Звярът и Суверена*, Томове 1 & 2. Преведена от Джофри Бенингтън. Редактирано от Майкъл Лисе, Мари-Луис Мале и Жинет Микауд (Френско издание), редактирано от Джофри Бенингтън и Пеги Камуф (издание на английски език). Чикаго: Университет на Чикаго Прес, (2009)

⁶ Ханс Йонас, *Императивът на отговорността: В търсене на етика за технологичната ера*. Превод от Ханс Йонас и Дейвид Хер. Университет на Чикаго Прес. (1984)

Глава 1 - Теза и заобикалящи обстоятелства

1.1 Въпроси и теза

Ако човешките същества трябва да общуват етично с природата, какво представлява това общуване и защо е важно за нас да бъдем етични към нещо, считано от много, за безлична сила и обект? В крайна сметка, не е ли природата просто фон на невероятното развитие на човечеството по отношение на езици, наука, изкуства, медицина и контрол над околната среда? Не е ли очевидно, че хората не са като животните, и определено не като растенията, с умението си да разсъждават, откриват и създават? Все пак, природата под формата на храна и подслон, е там да служи на човека и да му осигури преживяване. Затова и повдигам въпроси, като това, дали животните имат права и какви са те, имат ли растенията права и какви са, както и възможно ли е да взаимодействаш етично с неморален субект (или най-малкото с такъв, който не може да изрази морала си, ако има такъв) или нечовешки субект, каквато е природата във всичките си форми?

Последният въпрос е в основата на тезата ми и накратко моят отговор е да, човешките същества трябва да взаимодействат етично с природата, а това какво трябва да съдържа тази етика частично се открива в трудовете на Ханс Йонас, *Императивът на Отговорността* ⁷, и също частично в първия и втория том на *Звярът и Суверена* ^{8,9} от Жак Дерида. Тезата ми се базира на тези два основни източника и редица подкрепящи статии, като кратко може да се изложи, както следва:

Хората са склонни да се смятат за суверенни над естествения свят, независимо дали в големия мащаб на корпорации, правителства и общества, или в малък мащаб на индивидуално потребление на ресурси и тяхното взаимодействие със средата, в която се извършва такова потребление. Този суверенитет води до изключване на животните и растенията, и наистина всички живи организми, които споделят биосферата с хората, от етичните правила и ценности, както и разглеждане на неорганичните ресурси на земята като заменими и безкрайно достъпни за използване от суверенното човечество. Това води дори до необуздан суверенитет, пропадащ до зверство, където се водят войни,

⁷ Ханс Йонас. *Императивът на Отговорността: В търсене на етика за технологичната ера*. Превод Ханс Йонас и Дейвид Хер. Университет на Чикаго Прес. (1984)

⁸ Жак Дерида. *Звярът и Суверенът*, Том 1. Превод Джофри Бенингтън. Ред. Майкъл Лисе, Мари-Луис Мале и Жинет Микауд (Френско издание), ред. Джофри Бенингтън и Пеги Камуф (издание на английски език). Чикаго: Университет на Чикаго Прес, (2009)

⁹ Жак Дерида. *Звярът и Суверенът*, Том 2. Превод Джофри Бенингтън. Ред. Майкъл Лисе, Мари-Луис Мале и Жинет Микауд (Френско издание), ред. Джофри Бенингтън и Пеги Камуф (издание на английски език). Чикаго: Университет на Чикаго Прес, (2009)

за достъп до ресурси, където нечовешкият живот се обективизира и се счита за такъв без стойност, различен от утилитарен, и където човечеството се превръща в нищо повече от безмозъчен консуматор на едно необуздано производство и прогрес. Това, което се разглежда, е поемане на отговорност за последствията от каквито и да е действия, не само в настоящия момент, но и осъзнаване на ефектът, който ще имат тези действия над бъдещия живот, над живота като цяло. Йонас ни моли да оценим тези действия, като използваме евристика на страха, която ще претегли възможните отрицателни резултати по-силно от тези, които са положителни, за да смекчи евентуалните непредвидени последици ¹⁰. Връзката между суверенитет, при който отговорността е първостепенно съображение, когато става дума за взаимодействия между субекта и всякакви други субекти или обекти, може да се обобщи с една дума: уважение. Не уважението, което трябва да бъде спечелено или на което трябва да се отплатим по някакъв начин, а уважение към живота, начините за запазване на този живот и към тези, които споделят това нещо, наречено живот.

Последното изречение обобщава тезата ми: Уважението е основоположната ценност, върху която почива отговорността за живота. Уважението се демонстрира в зачитане на всеки феномен като ценен и оценяване на всички неща, дори да не бъдат приемани за привлекателни. Уважението е отношение, което не приема пропиленни животи и ресурси. Уважението гледа не само към настоящето, а към бъдеще, което не може да бъде видяно или предвидено, но което можем да екстраполираме от историята, и за което трябва да бъдем отговорни.

Просто казано, човечеството трябва да загърби концепцията, че е отделно от или над природата и да поеме отговорност, че е част от нея и да ѝ въздейства посредством ползването на технологии. Последствията от неприемането, че етичните взаимодействия с природата не са просто празни думи, а спешни етични призови за възприемане на начин на живот и навици, които могат да променят към добро хода на бъдещи събития, биха увековечили вредата и унищожението, които вече вземат жертви ¹¹.

1.2 Етиката на Отговорността:

Третиране на природата с етика на отговорността, приемайки, че ние сме отговорни, тъй като сме суверен, в смисъла на това, че хората са различни, и по-способни да доведат до промяна, ни прави отговорни за действията ни. Това може да се разглежда като утилитарна етика, защото спасяваме околната среда, за да спасим себе си, но може да се счита и за Левинова етика, в смисъла на признаване на различността на всички други живи организми.

¹⁰ Ханс Йонас. *Императив на Отговорността*, стр. 26-27

¹¹ Джордж Маршал. *Дори не помисляй за това: Защо мозъците ни са програмирани да игнорират климатичните промени*. Лондон, Блумсбъри. (2015): 3

и неживи хабитати, поради тяхната уязвимост. Етиката на добродетелта ни призовава толкова, колкото и утилитарната етика, в това решаващо и все по-критично разглеждане на позицията, в която се намираме в момента по отношение на света, изменението на климата и унищожаването на околната среда. Въпреки това и двете етични системи бледнеят в сравнение с етиката на отговорността на Йонас, според която трябва да променим действията си, заради възможно опустошено бъдеще, което не можем да видим или преживеем, искане, което изглежда има за цел да намали сегашния стандарт на живот, искане, което еколозите правят от десетилетия и които остават до голяма степен без отговор.

Съществува и предупреждение по тази теза. Към настоящия момент светът е рязко разделен на имащи и нямащи, наречени първи и трети свят.

В първият свят хората считат определени неща за даденост, като достъп до енергия под формата на електричество или петролни деривати за захранване на всичко от забавление и приготвяне на храна до придвижване от място до място. Практиката за ползване на прясна вода не само за пиене, а и за транспорт на отпадъчни материали и за почистване на нас, самите и домовете ни, дори не се обсъжда или обмисля, освен ако няма някой разлив на канализационна вода в зона, близка до плажна ивица. а 12. Имайки достъп до магазини, чиито рафтове са пълни с продукти от целия свят, приготвени за лесна консумация, вече не се счита за лукс. Дотолкова това е въпрос на факт, че повечето от нас вече не знаят или не ги интересува от къде идват тези неща и, съответно, не считат, че всичко това има въздействие върху околната среда.

От друга страна, в третия свят, хората са щастливци, ако имат чиста вода и канализация 13. Изчислено е, че 46 % от световното население няма достъп до това, което в наши дни се счита за минимална хигиена. Храната често е въпрос какво може да бъде уловено или плячкосано, а не какво има в шкафовете ни или на пазара 14. Съображенията за рядкост или изчезване на видове идват много след съображенията за оцеляване. Да поискаш етично взаимодействие с природата от тези, които се борят да оцелеят, е може би част от немислимата привилегия, която пребиваващите в първия свят имат. Може би, първото етично взаимодействие, за което трябва да поемем отговорност е, това да осъзнаем как може да бъде адресирано неравенството на живота по земното кълбо. Световните новини почти ексклузивно се фокусират върху държавите, считани за част

12 BBC. "Защо необработената канализационна вода се изпомпва в морето?" 26 Август 2022 г.
<https://www.bbc.com/news/explainers-62631320>

13 Макс Розер, Хана Ричи и Естабан Ортиз-Оспина. "Растеж на световното население". (2013)
Публикувано онлайн на *OurWorldInData.org*. Тази стати представя, наред с останалото, данни за смъртни случаи, възникнали в световен мащаб поради лоша хигиена.

14 Яни Хол. "Какво е месо от храсти?" Нешънъл Джоиграфик. Юни 2019 г.
<https://www.nationalgeographic.com/animals/article/bushmeat-explained>

от първия свят, докато повечето новини за третия свят, които достигат до излъчване, са такива за конфликти и войни¹⁵. Шор посочва, че повечето мейнстрийм медийни наративи представят третия свят в стереотипни рамки, вдъхновени от планове на правителствата, вместо да отразяват ежедневието живот¹⁶. За да разберат какво представлява живот без привилегии, хората се включват в общества и обикновено представят откритията си в блогове, документални филми и антропологични трудове.

1.3 Настоящият климат и глобалната сцена

По време на писане на дисертацията ми, световният мейнстрийм беше изпълен с новини за пожари в Европа и Америка, доклади за наводнения в Германия, пандемията от Ковид-19 и въздействието ѝ върху света, както и обичайните новини за война, престъпност и животът като цяло. Много от историите, разказващи за екстремни климатични събития, вече отдавна не са предупреждения за климатичните промени, те изрично казват, че тези събития са последици от отказа ни да намалим въглеродните емисии и замърсяване. С други думи, ние, хората, сме променили светът с нашите действия до степен, невиджана до момента, и тези промени ни водят към събитие с мащаба на масово изчезване¹⁷.

Вярването, че големите климатични промени ще повлияят тези в бедните, неразвити райони, а не развита нация като Германия, означава, че развитите нации не искат да се откажат от удобния си начин на живот. Означава още, че много хора са с настройка “Аз не съм отговорен за нищо, което се случва извън моя двор”, докато не ги достигне. Това води до абдикиране от отговорност, част от концепцията за суверенитет, както се вижда в отстъпването на суверенна власт в полза на правителство в замяна на безопасност и защита.

Дали правителството, Суверенът, трябва да противодейства на климатичните промени? Отговорен ли съм като личност за климатичните промени, до които се е стигнало след решения, взети много преди моето време или пък такива, взети при правителствен суверенитет? Отговорен ли съм за това, че не се опитвам да работя за промяна? До каква степен допринасям за проблема с моята консумация на електричество, ползването на кола, модерни удобства, дори компютъра, на който съм сега? Как да имам етично поведение към околната среда без да се отказвам от удобния си живот?

15 Франсис Шор. “Възрастният учещ се, новинарската медия и третия свят: Подтискане и улесняване на критичното мислене” *Журналът на Общото образование*, том. 42, no. 4, 226.

16 Шор. “Възрастният учещ се, новинарската медия” 229

17 Филип Кафаро. “Три начина да мислим за шестото масово измиране.” *Биологично опазване* 192. (2015): 387

1.4 Ценности и не-екологично поведение

Съществуват хора, които са опитали не само да идентифицират пропастта между поведение и етични вярвания, но и да изследват защо съществува такава празнина на индивидуално и институционално ниво. Акинтунде, в изследването си на модели, предложени в миналото, смята, че нито един от тях не обяснява напълно подобно поведение¹⁸. Въпреки това, той смята, че комбинация от съществуващите модели може да доведе до “разбиране, че добрите намерения към околната среда не са достатъчни да доведат до действие”.¹⁹ Това е вярно на институционално (суверенитет) ниво и на нива индивид (суверен).

Според думите на Кийт Питърсън “Аз осъзнах, че ако социална промяна е това, което искат природозащитниците, те трябва да артикулират група от ценности, различна от наложената от съществуващата хегемонна култура. Те още трябва да обяснят защо е по-добре за хората и нечовеките тази група от ценности да бъде приета. По-конкретно, видях, че има връзка между артикулацията на ценностите и практиката, между ценностите и действието, която трябва да бъде преразгледана в много по-голяма дълбочина, отколкото беше направено в съществуващите дискурси.”²⁰

Ясно е, че хората се борят да съчетаят етичните системи с действията, особено когато става дума за най-съществената и крехка система за подкрепа – земята, на която живеем. Всички ние живеем с определена философия, вярвания и ценности, които определят начина, по който действаме, дори ако тази философия не се състои в нищо повече от обвиняване на правителството в бездействие или очакване промяната да се случи при другите. Често тези ценности не са нищо повече от емоционална реакция, базирана на ценности, които бавно сме изградили за себе си с течение на времето, въз основа на взаимодействия с другите и обществото, в което живеем, както твърди Хайдт в книгата си „*Праведният ум*“, и ние оправдаваме тези реакции постфактум²¹.

Реално погледнато, етиката зависи от нашия характер. Опитвате ли се да оставите Вашия свят, или част от него, по-добро място от това, което сте заварили? Опитвате ли се да подобрите условията за други? Дискриминирате ли на база раса, социална или религиозна принадлежност? Осъзнавате ли своята пристрастност и опитвате ли се да реагирате по начини, които да я неутрализират? Или вървите по течението? До каква степен поемате отговорност за последствията от Вашите действия, и то не само в

¹⁸ Елиа А. Акинтунде. “Теории и концепции за човешкото поведение по отношение на опазване на околната среда”. *Журнал за наука за околната среда и публичното здраве*. Том 1,(2). (2017): 120

¹⁹ Акинтунде, “*Теории и Концепции*”, 131

²⁰ Кийт Питърсън. *Свят, който не е направен за нас*. SUNY Прес. (2020): (xi)

²¹ Джонатан Хайдт. *Праведният ум*: Пантеон Букс, Ню Йорк. (2012): 24

настоящото или краткосрочното бъдеще, а дългосрочно, почти необозримото бъдеще? Какво дължите на, и как се отнасяте, към неродените поколения? А и не само към неродените човешки поколения, а към всичко живо? Смятате ли, че светът Ви дължи нещо? Гледате ли на живота като игра с нулев резултат?

С други думи, какъв е Вашия характер? Градивен човек ли сте или разрушител? Стремите ли се да бъдете „добри“ или приемате живота като „гаден, брутален и кратък“ и живеете, като избягвате добродетелта и прегръщате порока ²²? Приемате ли, че всеки човек има отговорност към другите или приемате, че обществото и правителството са отговорни за вас?

Опитвайки се да отговоря на тези въпроси по отношение на етиката и по-конкретно, тази, която ръководи взаимодействието между хората и природата, трябва да разгледаме двете концепции, които, по мое мнение, са централни във всякакви дискусии за такава етика, и които споменах по-горе в тази глава: идеята за суверенитет и отговорност.

1.5 Суверенитет, отговорност и оцеляване

Суверенитетът, както споменах по-рано, може да бъде дефиниран просто като “върховен орган на територия”. ²³ От това просто определение, възникват много сложни въпроси, като единия е обсъждан подробно от много философи. В тази дисертация, ще се съсредоточа върху дискусията, която Жак Дерида провежда в серия от семинари, *Звярът и Суверенът*. Във втората глава, ще разглеждам тази работа и мисълта, че суверен е, в истинския смисъл, над закона, тъй като той / тя е законотвореца, а и изпълнителя в политически план, като Суверенът може да бъде крал / кралица или правителство, но по същество е неестествена добавка, създадена от общество ²⁴. По отношение на индивидите, всяко лице се счита за суверен в определена области, особено тези, които принадлежат към определени индивидуални общества, които придават важност на индивидуалния сувернитет, свободна воля и права.

Отговорността за много произтича от тази идея за индивидуален или политически сувернитет. Ако суверенът е над закона или извън него, единствено чувството за отговорност ще държи излишъка под контрол.

Принципът на отговорността предполага да бъдеш държан отговорен. Тук отчетността е идеята да платиш за нещо, да бъдеш този, който трябва да уреди дълг и да

²² Соломон Шимел. *Седемте смъртни греха: Еврейски, християнски и класически размисли върху човешката психология*. Оксфорд, Оксфорд Юниверсити Прес. (1997)

²³ Даниел Филпот. “Суверенитет: Въведение и кратка история”. *Журнал на международните въпроси*, 48, номер 2 (1995): 357

²⁴ Дерида Том 1, 41

изчисти счетоводните книги или да подреди нещата правилно. С прости думи, всяко действие, което води до резултат е наша отговорност, ако ние сме тези, които сме го иницирали или причинили. В тази идея за отчетност виждаме наложена връзка между причина и следствие. Накратко, живеем в свят, в който, говорейки прагматично, ако настъпя щурец, като повдигна крака си ще видя размазан, безжизнен труп. Причина - кракът ми върху тялото му. Резултат - смърт от размазване и прекършване на екзоскелета му. Тази причина и следствие, свързани с отговорността и отчетността са тези за които Ханс Йонас говори, когато разглежда въздействието на хората над околната среда, от което е разработил така наречената от него нова етика, базирана на императивът на отговорността ²⁵.

Ханс Йонас твърди, че императивът на отговорността е задължение, което да гарантира, че ще има бъдещ живот, а с него, и бъдещи субекти и това задължение към живота лежи на плещите на хората, заради силата, която притежават, посредством технологията, да го унищожат ²⁶. Отговорността, според Йонас, се основава на „трябва да бъде“ на обекта и „трябва да прави“ на субекта, в чиято власт е способността да се грижи за обекта по такъв начин, че да може да изпълни пълното му право да пребивава. Категоричният императив на Кант, който третира човешките същества като цели сами по себе си, не е толкова отречен от Йонас, а по-скоро трансформиран, за да признае ролята, която властта и отговорното използване на властта играе в третирането не само на човешките същества, но и на живота в цялата му сложност като цел сама по себе си ²⁸. Това е друга мисъл, която ще бъде разгледана по-подробно в Глава 2.

Глава 3 ще разгледа друг критичен аспект на живота, а именно фактът, че всяко живо същество трябва да консумира нутриенти, набавени от смъртта на живи същества, въпреки, че дълги години е вярвано, че растенията живеят само от неорганични субстанции в почвата и от слънчевата светлина ²⁹. Сега вече знаем, че растенията се развиват най-добре в почви, където гният листа, растения и трупове на насекоми и животни, като по този начин връщат обратно нутриенти, събирани през техния живот ³⁰. Бозайниците консумират растения и се хранят един с друг. Рибите се самоизяждат и консумират растителния живот във водата. Като човешки същества, сме стигнали до

²⁵ Йонас. *Императивът на Отговорността*.x

²⁶ Йонас. *Императив*, 11

²⁷ Йонас. *Императив*, 93

²⁸ Йонас. *Императив*, 81

²⁹ С. Додс. (1901). “Употребата на стимуланти”. *Френологичното списание за наука и здраве*, том. 3, изд. 4. 117

³⁰ Дъглас Л. Карлен и др. “ Оценка на здравето на почвата: Минали постижения, настоящи дейности и бъдещи възможности.” *Изследване на почва и обработка*, Том 195 Декември 2019 г., 104365

точката, когато почти нямаме никаква представа откъде идват нашите хранителни вещества и различните видове храни, в които са капсулирани. Не само по отношение на съставки, използвани в производството, а фактът, за смъртта, бивайки част от това, което консумираме. С това, имам в предвид, че животът трябва да консумира органични материали, за да бъде поддържан, а всички органични материали се различава от неорганичните с това, че носят живот в себе си. Идеята, че това, което консумираме, зависи от смъртта на нещо, което е било живо, ужасява много хора в наши дни, когато има силни вегетарианските и вегански движения, борещи се с факта, че животното трябва да бъде убивано и използвано за храна. Допълнително, моля, вземете в предвид, че все още говорим за населяващи първия свят, тъй като хората от третия свят нямат този лукс и знаят точно какво ще ядат, от къде идва то и енергията, която е необходима, за да стигне до чинията им.

Хората от тези движения избягват да признаят факта, че те консумират мъртви растения и по този начин те също са зависими от смъртта на нещо, които е било живо, за да съществуват. Това е сигурно, защото един мъртъв морков не изглежда различно в момента, в който го издърпаш от земята (всъщност дали въобще знаем как изглежда жив морков?), тъй като отнема няколко дни, докато си проличи процеса на гниене след умирање, докато едно животно преминава от жив към мъртъв веднага след смъртта си и ние виждаме и усещаме висцерална реакция на това да сме свидетели на смъртта. В нейната книга, Вилейсис изследва как и защо потребителят се е превърнал от някой, който е знаел отблизо откъде идва всеки артикул на масата, често до степен да е участвал в клането на животните и отглеждането на зеленчуците и плодовете, в някой, който гледа на храната като на пакетирани продукти на рафтовете на супермаркета ³¹.

Вземайки в предвид представеното и обсъденото до момент, нека да обобща аргументите си: Хората смятат, че са над природата, че са Суверени на природата и често нямат идея какво включва природата, с изключение на идеалистичната визия за загубен рай ³². Индустриализацията на производството на храна от ферми, практикуващи монокултурно засаждане през съоръжения за отглеждане на животни в истински ужасни условия, до генерирани отпадъци при прехода на вкуса на потребителя към опаковани и дезинфекцирани продукти, което отправя хората още по-далеч от природата ³³. Това, съчетано с медицинска индустрия, която лекува заболявания, по-рано считани за неличими, транспортната индустрия, която прави възможно пътуването на огромни разстояния за кратко време и личната технология, която не изисква тежък труд, за да

³¹ Ан Вилейсис. *Кухненска грамотност: Как загубихме знанието от къде идва храната и защо трябва да си го върнем*. Айлънд Прес, 2008 г.: 7

³² Алън Левиновиц. *Естествено: Как вярата в добротата на природата води до вредни прищявки, несправедливи закони и наука с недостатъци*. Бостън, Бийкън Прес. 2020: 3

³³ Левиновиц, *Естествено*: 5

имаш удобен покрив под ръката или за да поддържаш връзка с приятели и семейство, лесно можеш да видиш как природата избледнява като далечен фон, такъв, който не се възприема като нищо различно от хубава гледка, отдалечена и недокосната.

Тази отдалеченост от ефектите на изборите, които правим като потребители ни затруднява да видим защо трябва да бъде отговорни за света, който е на ръба на катастрофа, особено, когато ежедневието на човека има достатъчно собствени проблеми. Още по-трудно е да се види защо трябва да действаме етично и морално, към тези, които не могат да ни върнат услугата. Още повече, какво включва етичното поведение към природата? Как да се държим етично? Кое е правилното и доброто, което трябва да се направи по отношение на природата?

Историята на взаимодействие между човек и природа може да се разглежда като прогресия от препитание към майсторство, където ловци отстъпват място на земеделци, които пък предоставят мястото си на технократи.

Каква е тогава арената, на която нашата отговорност като суверенни хора, способни да действат и, надяваме се, готови да действат етично спрямо природата, може да бъде приложена? Де Шалит постулира три области - действие у дома, на работното място и публичния сектор³⁴. Както ще наблюдаваме в следващите глави, всяка от тези области е свързана с процеса на образуване на арена, на която, надяваме се, нашата етика ни води към действия, която да подкрепят живота и продължаването му. Бих допълнила, че на всяка от тези арени трябва да действаме с дълбоко уважение, към това, което имаме под форма на ресурси, независимо дали хора, животни или растения, или пък светът, който всички ние споделяме. Суверенитетът, упражняван отговорно, е уважение, а уважението оценява всички неща като цели сами по себе си, не само като средство за постигане на целта, тази на нашия собствен комфорт и удоволствие, но и за грижата и благосъстоянието на всички неща около мен.

³⁴ Авнир Де Шалит. "От екологична етика към природосъобразно действие". В *Оксфордски наръчник по екологична етика*. 552 - 561: Редактирано от Гардинър, Стивън М и Томпсън, Ален. Оксфорд: Оксфорд Юнивърсити Прес. (2017): 556

Глава 2 - Йонас, Дерида и етика

2.1 Етиката като цяло

Винаги, когато питаме “Какво е добро? Какво е правилно?”, ние задаваме въпрос, на който ще отговори някой етичен принцип. Може да зададем допълнителни въпроси към получените отговори, за да определим дали са верни или обективно универсално приложими отговори ³⁵. За много етиката се занимава с действие и още повече, действия засягащи само други човешки същества ³⁶. Основните допускания на повечето етики са, че човешките същества обитават специално място в света, че само те имат етична стойност просто поради това, че са хора, и не само имат стойност, но че никой друг вид или биологично създание няма етична, субективна стойност ³⁷. Ако приемем, че етиката е такава, че тя се отнася само за тези, които могат, така да се каже, да върнат услугата, трябва да приемем, че нашата етика е от утилитарен характер, загрижена за това какво ще получим обратно, а не абсолютен универсален принцип, който се прилага във всеки случай. Ако да не вредиш е етично само, когато не вредим на тези, които не могат да навредят на нас, и очакваме същото от тях, то ние действаме от чувство за самосъхранение. Когато не вредим, дори на феномен, който може да ни навреди, просто защото да нараняваш е лошо и деструктивно за нашата среда и за нашето възприятие, тогава ние се обръщаме към универсалната етика и идея за добродетел.

Известно е, че Аристотел разглежда добродетелите като нещо, към което добрия човек трябва да се стреми и определя тези добродетели като средна пътека или златна среда между две доста екстремални поведения, както куражът е между страх и смелост ³⁸. Така че, следването на средната пътека прави човекът добър или добродетелен.

³⁵ Джон Скорупски. “Етика”. В *Блекуел компаньон на философията, 2-ро издание*. Редактирано от Николас Бънин и Е.П. Цуи-Джеймс. Оксфорд, Блекуел Пъблишинг. (2003): 202

³⁶ Скорупски, “Етика”, 203

³⁷ Питър Сингър. *Практична етика.*, vii, 48

³⁸ Бернард Ръсел. *Историята на Западната философия*. Саймон и Шустър. Ню Йорк. (1945): 173

Нито твърде много, нито твърде малко. В този случай можем да кажем, че етиката е станала въпрос на количество, а не на намерение.

Принципите могат да бъдат разглеждани като символично представяне на етиката, посредством комплект от кодирани и прости правила, които да бъдат следвани или ползвани като насоки. Все пак е трудно да се направи разлика между принципи, добродетели, ценности, морал и етика, като често тези термини са взаимозаменяеми. В тази дисертация, аз следвам примерът на Сингър, който използва етиката и моралността като взаимозаменяеми термини ³⁹. Както обяснява Сингър, е почти по-лесно да се дефинира какво не е етика и в уводната глава той заявява, че тя вече не е набор от тесни предписания за пол или теоретични конструкции без практически последици, или набор от прости правила, или нещо, което се прилага само в контекста на религията и накрая, не е набор от интуитивни реакции към ситуации ⁴⁰. Сингър твърди: "... че който притежава не-конвенционални етични вярвания все пак живее според етичните стандарти". ⁴¹. Можете ли да оправдаете действията и вярванията си по начин, който не е фокусиран само във ваша полза, вашите желания и вашия живот? Можете ли да екстраполирате вярванията си в универсален стандарт? Тогава би бил наличен дефиниран етичен принцип.

В това обсъждане ще разгранича моралност, когато група принципи, като това да не вредиш, да помагаш на тези в нужда и да действаш справедливо, предоставя на хората набор от правила, които да използват да отсъждат за другите; и етика, която се простира извън правилата, за това кое е правилно и кое грешно, за включване на естетическото и възвишеното ⁴², ⁴³. Според това разбиране, етичен кодекс води до моралност, основана на ценности, които ръководят действията на индивид или група. Основата на такива

³⁹ Сингър. *Практична етика*. 1

⁴⁰ Сингър. 1.

⁴¹ Сингър, 9.

⁴² Джон Скорупски. "Приложна етика." В *Блекуел компаньон на философията, 2-ро издание, 202-230*. Редактирано от Николас Бънин и Е.П. Цуи-Джеймс. Оксфорд, Блекуел Пъблишинг. (2003): 205

⁴³ Скорупски, 215

етични кодекси може да се разглежда като етични теории и предоставя отговори на това, не само какво е етично, като например добродетелите на Аристотел, но и как са оправдани тези етични кодекси.

Широко разпределени, етичните теории попадат в три категории, нормативна етика, метаетика и приложна етика 44, 45. При нормативната етика, се набляга на търсенето не само на комплект етични принципи, но и на предоставянето на набор от правила, за това какво трябва да правят хората, за налагане на норма или стандарт. Пример е категоричният императив на Кант за вършенето на каквото “трябва” да свършим, което основно е да третираш другите сами по себе си, а не като цел към нещо. Утилитаризмът и теорията за божествената заповед са теории, които възплъщават нормативната етика. Метаетиката се занимава с оценяване на етичните теории, задава въпроси за етиката. Как е достигнато до тях? На какво се базират? Как се справят с критицизма? Приложната етика се занимава с това, как нормативната етика бива използвана в конкретни ситуации. Поради това, екологичната етика е пример за приложима нормативна етика 46.

Нормативната етика залага стандарт, използван за отсъждане между добро и лошо. По отношение на екологична етика и взаимодействие между човек и природа, това обикновено се разглежда като про-екологично поведение, като например спестяване на енергия 47, рециклиране, пестене на вода, не-генериране на отпадъци, живот с нула отпадък и така нататък, като всичко това се е превърнало в стандарти за оценяване на нации и индивиди по отношение на етика.

Правенето на такива преценки за „добро“ сравнено с „лошо“ може да е вродена човешка характеристика, която се усъвършенства от опита и обществото 48. Когато

44 Стив МакКартни и Рик Парент. *Етика на прилагането на закони*. Пресбукс. (2015)
<https://opentextbc.ca/ethicsinlawenforcement>

45 Джеймс Фийзър. “Етика”. *Интернет енциклопедия на философията*. <https://iep.utm.edu/ethics/>

46 Халдан, “Приложна етика”, 491.

47 Дейвид Гаден и др. “Влиянието на екологичните убеждения и нагласи на потребителите върху поведението за пестене на енергия”. *Енергийна политика* 39. (2011): 7691.

48 Хайдт, *Праведният ум*, iii.

преценките са релевантни и ситуационни, когато интуитивно правим морална преценка кое е “добро” и кое - “лошо”, а след това използваме разсъждението да оправдаем решението, направено на момента, то става утилитарен, ситуационен подход към етика и моралност 49. Хайдт обяснява в теорията си, че всички имаме шест “морални вкусови рецептори”, които развиваме чрез моралната околна среда около нас и тези вкусове ни предоставят незабавен, интуитивен отговор на доброто или лошото на конкретна ситуация, след която ще използваме разсъдъка си да оправдаем нашето решение, а не в обратен ред. Хайдт посочва още, че моралността и етиката са “културна конструкция”, която позволява на обществата да съществуват 50.

Утилитарната етика, както предлага Бентам, като цяло възприема възгледа, че всяка ситуация е уникална и трябва да се подходи според нейните собствени обстоятелства, а намереното етично решение не трябва да се прилага към друга ситуация 51.

Втора нормативна система е, когато разумът, действайки върху човешкото състояние, достига до универсални принципи, за да реши кое е „добро“ и кое е „лошо“ (абсолютистки подход). Това се основава на шест очаквания, както следва: *априорно* разсъждение, водещо до морални преценки, моралните преценки са универсални, тези преценки осигуряват морален компас за разрешаване на всички етични въпроси, те също са независими от причинно-следствените връзки (гледната точка на ноумена), дългът движи действието и всички други разумни същества са цялостни сами по себе си и трябва да се третират като такива 52. Това е класическият подход на Кант към етиката и не позволява интуитивни реакции или преценки. Във всяка ситуация, има само едно правилно нещо, едно добро дело и то винаги ще бъде едно и също. В абсолютистки подход към екологичната етика, биха били формулирани правила за справяне със

49 Хайдт, 90

50 Хайдт, 114

51 Мил, Джей. С. и Бентам, Джей. Утилитаризъм и други есета. Пингвин, ОК. (1987)

52 Джеймс С. Фишкин. *Отвъд субективния морал*:

ситуации, като тези, в които животни са убивани за храна, горите са изсичани за земя, а замърсяването се увеличава от технологичните процеси.

И накрая, съществува нормативна система, която да почива на божествената заповед. Бог е “добър” и затова заповедите му са добри, а от човекът зависи да определи какви са заповедите на Господ и да ги спазва, като “доброто” се награждава в отсъствието, а “лошото” се наказва⁵³. Теорията за Божествените заповеди е една от най-основните етични системи в историята на света, просто защото много хора, според Коп, като отправна точка откриват, че моралът в тях се разбира веднага⁵⁴.

Когато разглеждаме метаetikата, въпросът не е дотолкова, какво трябва да правим и какви трябва да са ни действията, тъй като това е заложено в нормативната етика, а защо тези действия са правилни или грешни. Метаetikата се занимава с основите на etikата, с определянето на това какво е моралът сам по себе си⁵⁵,⁵⁶. Метаetikата поставя под въпрос основите на нормативната етика. Сингър твърди, че etikата трябва да бъде универсална, за да се разглежда като етика, “... При направата на етични преценки, ние превъзможваме нашите собствения харесвания и нехаресвания”.⁵⁷ Йонас, излагайки своите аргументи за etikата на отговорността, вероятно засяга метаetikата, когато твърди: „Цялата предишна етика... имаше общи взаимосвързани мълчаливи предпоставки, че човешкото състояние, определено от природата на човека и природата на нещата, е дадено веднъж завинаги; че човешкото благо на тази основа може лесно да се определи; и че обхватът на човешките действия и следователно отговорността е тясно ограничен”.⁵⁸.

⁵³ МакКартни и Парент, *Етика*: глава 2.7

⁵⁴ Дейвид Коп. “Въведение: *Метаетика и нормативна етика*”. Оксфордски наръчник на теория на etikата. *Оксфорд Юниверсити Прес*. (2007): 3

⁵⁵ Кевин М. ДеЛап. “Метаетика”. *Интернет енциклопедия на философията*. <https://iep.utm.edu/metaethi/>

⁵⁶ Коп. “Въведение: *Метаетика и нормативна етика*”, 3

⁵⁷ Сингър. *Практична етика*, 3-то издание, 11

⁵⁸ Йонас, *Императив*, 1.

Тъй като това е дисертация, насочена към това как взаимодействат хора и природа, чрез така наречената екологична етика, много от аргументите ще бъдат в сферата на приложната етика. Екологичната етика попада под този чадър, както посочихме по-рано. Опасността от приложната етика е, че универсалният морален компас, осигурен от абсолютисткия възглед, тогава се прекланя пред възгледа, че целият морал просто се превръща в това, което се чувства добре ⁵⁹.

2.2 Екологична етика в частност

Според Ролстън, екологичната етика е “теорията и практиката относно подходящата грижа за, ценностите и задълженията по отношение на естествения свят” ⁶⁰. Това е сравнително нова област на философията, възникваща от дискусиите, започнали през 70-те години на миналия век около изменението на климата и причините за това. Например международната асоциация за екологична философия е основана през 1997 г. и от тогава публикува списанието си два пъти годишно - *Екологична Философия*, през Май и Ноември всяка година.

Оджомо подчертава разнообразния характер на екологичната етика, като посочва пет школи на мисълта в нея: просветен или слаб антропоцентризъм, освобождение на животните или права на животните, биоцентризъм, който се фокусира върху биологични или органични единици, екоцентризъм, където се разглежда цялата екологична сфера, и еко-феминизъм ⁶¹. Той представя ясен преглед над всяка от тези области и след това посочва, че има много малко покритие над африканската екологична етика (да не говорим за друга местна екологична етика). С други думи, дори и при такова широко покритие, все още има пропуски, най-яркият от които може да бъде отхвърлянето на етиката на местните хора, които често трябва да се справят с ефектите от негативното екологично поведение от страна на развитите нации.

⁵⁹ Халдан, “Приложна етика”, 493.

⁶⁰ Ролстън. “Екологична етика”. 517

⁶¹ П. А. Оджомо. “Екологична етика: Африканско разбиране”. Африкански журнал за екологична наука и технология. Том 5 номер 8. (2011): 572

Кавал представя аргумента на Ричард Рутли, който бил запитан, дали би било грешно последният жив човек да унищожи целия останал биологичен живот на земята^{62, 63}. За да отговорим на този въпрос, трябва да вземем следното под въпрос: когато хората се разглеждат отделно от светът на природата и етичното поведение е етично поведение само към хората, има смисъл да се отговори с не, тъй като няма да останат повече хора и следователно не би било погрешно в етичен смисъл. Може би би било погрешно в чисто егоистичен смисъл, когато този последен човек ще ускори собствената си смърт, като унищожи храната, която би го поддържала. Ако вредата се разглежда в светлината на антропоморфните принципи, тогава става въпрос каква вреда причинявам на човечеството, а не каква вреда причинявам като цяло.

Нормативната етика по въпросите на околната среда обикновено изхожда от абсолютистка гледна точка. Когато етиката на околната среда се изследва от нормативната гледна точка, ние разглеждаме аксиологичното установяване на основните ценности на една етична система, която управлява взаимодействието между човека и природата⁶⁴. От екологична гледна точка екологичната етика бива телологична и ситуационна^{65, 66}. Накратко, това означава, че природата трябва да се счита за притежаваща присъща стойност сама по себе си, над стойността като полезни обекти, които осигуряват препитание или се поддават на експлоатация от хората.

Един от митовете в екологичната етика произтича от идеята, че „благородният дивак“ е бил в хармония с природата и я е пазел, докато не се е намесило въздействието

⁶² Джейсън Кавал. “История на екологичната етика” В *Оксфордски наръчник по екологична етика*. 13 - 26: Редактирано от Гардинър, Стивън М и Томпсън, Ален. Оксфорд: *Оксфорд Юнивърсити Прес*. (2017): 14

⁶³ Ричард Рутли. “Има ли нужда от нова екологична етика?” *Доклади на XV-тия световен конгрес по философия 1* (1973): 207

⁶⁴ Ролстън, “Околна среда.”, 519

⁶⁵ Ролстън, “Околна среда.”, 524

⁶⁶ Лоурънс О. Угвуани. “Напредване на екологичната етика чрез африканския мироглед”. *Средиземноморски журнал за социални науки*. Изд. 2 (4) (Септември 2011): 108

на индустриализираната европейска колонизация, като Дорел изтъква, че цялата човешка история показва, че човечеството влияе на природата посредством културни дейности като строене, ловуване и иновативно земеделие ⁶⁷. Означава ли това, че като модерни хора ние можем да абдикираме от нашата отговорност за сегашните въздействия, виждайки, че човекът винаги е влияел на околната среда?

Атфийлд отговаря не, ние сме отговорни, но предупреждава, за вредата от опитите за хомогенизиране на хората ⁶⁸. Той конкретно поставя въпрос как ще можем да “предадем ценностите, традициите и институциите на бъдещите поколения” ⁶⁹. По-конкретно, той пита какви ще бъдат тези хора - не внуците, за които повечето мислят - а хора, които ще са създадени в много реален смисъл от това, което правим сега и ние не знаем кои и какви ще бъдат те. Той постулира две етични опции, които се противопоставят една на друга - *изчерпване* или *запазване*, което в дългосрочен план, твърди той, води до един и същ резултат - бъдещите поколения да живеят на намалено ниво от това, което имаме сега ⁷⁰. Аргументът, разбира се, се основава на идеята, че *изчерпването* (ако продължи без промени) няма да промени света толкова катастрофално, че бъдещите поколения или ние самите да се изправим пред изчезване, а просто че тези бъдещи поколения ще се сблъскат с недостиг и ще трябва да живеят пестеливо и с по-малко комфорт от този, на който се радваме в момента. При този аргумент има два аспекта, които искам да разгледам накратко. Настоящото ниво на комфорт и изобилие, което се използва като мерило, е това на страните от първия свят като САЩ, Канада, по-голямата част от Европа и части от Азия, а не нивото, на което живеят така наречените страни от третия свят. Възможно е потомците от първия свят да се изправят пред суровия живот, който живее почти половината от сегашното население на земята. Вторият е твърдението, че този изобилен живот може да бъде запазен посредством мерки за опазване, приети от живеещите го хора.

⁶⁷ Фредерик Дорел. “Природа срещу култура?”. *ELOHI*. (2012): 37

⁶⁸ Робин Атфийлд. „Отвъд земната харта: Приемайки възможните хора на сериозно.“ *Екологична етика*, изд. 29, (Зима 2007 г.): 360

⁶⁹ Атфийлд. “Отвъд земната харта” 361

⁷⁰ Атфийлд, 363

Изглежда, че определението, с което започнахме този раздел, може да бъде разширено, така че екологичната етика да не се отнася само до задължения, ценности и загриженост за естествения свят и действия, които го подкрепят, но трябва да е до етика, в която стойността на всички неща сами по себе си се считат за неразделна част от тяхното съществуване в този свят, независимо от техния съзнателен или органичен статус, и че човечеството трябва да поеме отговорност за действията си един към друг, явленията на света и бъдещия живот и съществуването на земята като цяло.

2.3 Йонас и императивът на отговорността:

Ако екологичната етика е етика в действие, тласъкът към това действие трябва да бъде чувството за отговорност към земята, другите човешки същества и други съзнателни същества, които обитават това пространство. Това е позицията, заета от Ханс Йонас в неговия трактат, призоваващ за нова етика, такава, основана на императив на отговорност, неизползван от никоя друга етична система досега ⁷¹. Йонас смята, че причината за това е, че тази отговорност е функция от власт и знание ⁷². Това, разбира се, може да се дължи на факта, че отговорността е скорошна концепция и първоначално, философски говорейки, е свързана с политическата идея за отчетност на правителството ⁷³.

Една работеща дефиниция на отговорност може да бъде: съществуването на някой е необходимост за друг, както се вижда във взаимоотношенията родител/дете ⁷⁴. Това, обаче, не разглежда реално обхвата до който, отговорността може да формира база за нова етика. За Йонас отговорността се занимава с каузална сила ⁷⁵. Действията водят до последствия и когато тези действия са под контрол на действащия и когато действащия

⁷¹ Йонас. *Императив*, 123

⁷² Ибид

⁷³ Гарат Уилямс. "Отговорност" *Интернет енциклопедия на философията*. (2006)

⁷⁴ Вячеслав Мантатов и Лариса Мантатова. "Философски основи на екологичната етика: Теория на отговорността от Ханс Йонас". *Procedia - Социални и поведенчески науки* 214, (2015): 1056

⁷⁵ Йонас. *Императив*, 90

има възможност да види последствията до определен мащаб, то последният е отговорен за тях.

Далсруд анализира 37 дефиниции, които корпорациите представят, за да дефинират своята социална отговорност, и в крайна сметка може да посочи съвпадение на дефиниции по линия на пет измерения - заинтересовани страни, общество, икономика, доброволност и околна среда ⁷⁶. Повечето дефиниции включват или всички тези измерения, или комбинации от тях, в зависимост от контекста, в който работи дружеството, и следователно са контекстуални и ситуационни, но най-важното е, че не са дадени насоки, за това как да се реагира във всяка дадена ситуация, вместо това в зависимост от тълкуването на кои измерения носят по-голяма тежест ⁷⁷. В много случаи, разбира се, се наблюдава тенденция корпорациите да се фокусират върху гръмките думи и да говорят прекалено много, вместо да действат.

Може също така да се счита, че отговорността се отнася до епистемичната теория, когато се отнася до значение, мислене, обитаване, разбиране, както е постановено от така наречения „индивид“ ⁷⁸. Епистемичната отговорност взема под внимание обсъждане и диалози, различия в мнения и разрешаване на спорове. В тези случаи можем да реагираме отговорно, когато можем да се обосновем и да представим поддържащи доказателства за всяка позиция, която заемаме по отношение на действията и мислите си.

Ешлеман разделя отговорността в няколко “лица”, като приписваемост, отчетност, морална отговорност над неща и законова отговорност ⁷⁹. Когато се разглеждат приписваемост или морална отговорност над неща, над които нямаме контрол, идеята е, че когато извършител предприеме действие съществува воля за действие, а извършителят е готов да застане зад изразената воля и предприетото дейс-

⁷⁶ Александър Дахлсруд. “Как се дефинира корпоративна социална отговорност: Анализ на 37 дефиниции” *Корп. Соц. Отг. Ок. среда. Упр.* 15 (2008): 5

⁷⁷ Дахлсруд, “Корпоративна социална отговорност”, 6

⁷⁸ Код, “Екологично мислене, познаване на отговорност”, 21

⁷⁹ Андрю Ешлеман. *Морална отговорност*. Публикации и презентации, Факултет по Философия, Университет на Щат Портланд. Книжка 1 (2014)

твие. В такъв случай, се счита, че извършителят е задвижен от основният характер и ценности, централни за нейния живот. Все пак тя трябва да може да ръководи и контролира волята си, а следователно, и действията си. Без тази способност, когато е принуден към действие от неуправляеми импулси, отговорността не може да бъде приписана на извършителя. Все пак, дори, когато не можем да препишем отговорност на извършителя, можем посредством морални искания да държим извършителя отговорен за действията си. Това е момента, в който обществото може да вине или хвали поведението. Морална и законова отговорност са просто различни начини да говорим за една и съща основна идея - човек, който има воля за действие, произтичаща от ценности и вявания, може да бъде считан за отговорен за тези действия (морална отговорност) и отговорен за последствията от тези действия (законова отговорност) ⁸⁰.

От тези референции може да се види, че отговорността, както повечето философски въпроси, е широка област с много възможни аргументи и контра-аргументи. Кога един човек може да бъде държан отговорен за действията си? Какво ако тези действия са извършени под налягането на човек, религия или обстоятелство, увредили способността на лицето да разсъждава и мисли логично? Какво представлява такова влияние? Има ли основен принцип за това да бъдеш отговорен? Или нашите култури ни учат на отговорност и какво означава да си отговорен?

Следните етимологични дефиниции (всички включени в онлайн етимологичен речник на Харпър) може да ни насочат към някаква посока в отговор на тези въпроси.

Отговор (същ.)

с. 1300, от старофренски *respons* (модерен френски *réponse*) и директно от латински *responsum* "отговор," същ. Употреба минало причастие от среден род на *respondere* "отговарям, отговарям на, обещавам в отговор," от *re-* "back" (виж [re-](#)) + *spondere* "да дам обет"

(Виж [sponsor](#) (n.))

Отговарям (гл.)

"възпроизвеждам отговор, давам отговор с думи, осъществявам лингвистичен отклик" с. 1300, *respondeen*, от старофренски *respondere* "отговарям, кореспондирам" и директно от Латински *respondere* "отговарям, отговарям на, обещавам в отговор," от *re-* "back" (виж **re-**) + *spondere* "да дам обет" (виж **sponsor** (п.)). Модерното изписване и произношение са от с. 1600. Свързано: Отговори, отговаря.

Отговорен (прил.)

1590, "отговорен" (на друг, за нещо), от ост. френски *responsible* (13с., модерен френски *responsable*, както ако е от латински **responsabilis*), от латински *respons-*, минало причастие корен от *respondere* "отговор, отговарям на, обещавам в замяна" от *re-* "back" (виж *re-*) + *spondere* "да дам обет" (виж спонсор (същ.)).

Означаващо "отговорен за нечии действия" засв. през 1640 г., значение "отговорен, надежден" - през 1960 г. Запазва значението на "задължение" в латинския корен. Свързано: Отговорно.

От тези записи, общото значение и ефект на тези думи, които всички се проследяват обратно към латинския корен „*respons-* и неговото минало причастие *respondere*“, е *отговор на, обещание в замяна*. Изводът не е просто да отговорим, както бихме на въпрос, но да отговорим на нещо или някого, което предполага, че съществува субект, който изисква отговор от нас.

Когато Йонас говори за императив на отговорност, той е много наясно, че има включено „на“ и за него това „на“ е бъдещето на живота, целия живот ⁸¹. Ние, при нашето

⁸¹ Йонас. *Императив*, 136

сегашна “всемогъща технологична мощ” трябва да вземем предвид предвижданията, които можем да направим за това, какъв би бил живота за тези, които никога няма да срещнем, но които ще влязат в света, който ние оставим.

Както Йонас казва: “с известно развитие на нашите сили природата на човешкото действие се променя и тъй като етиката се занимава с действие, следва, че промяната в природата на човешкото действие изисква промяна и в етиката...”⁸² Това, което той нарича “евристика на страха” трябва да вземе роля, когато обмисляме тези действия и етики⁸³. Нашата обичайна (нормативна) етика не може да реагира на ситуация, която може никога да не видим със собствените си очи или дори не можем да си представим изцяло. Вместо това, трябва да сме уплашени и боязливи какво могат да причинят сегашните ни действия и така ще имаме достатъчно примери за “непредвидени последици”, които да ни ръководят⁸⁴.

Как факторът страх играе роля в етиката на Йонас, а и в нашият опит на живи същества? Морис документира конфликт, възникнал за Йонас, когато той разглежда последиците от философията на Хайдегер за екзистенциализма, която отделя човека от органичното съществуване⁸⁵. Хайдегер постулира ек-систент трансцендентност, в която Битието витае отгоре, отдалечено и отдалечено от съществата, но Йонас смята, че битието/съществуването е живот, природа в действие. На практика екзистенциализмът за Йонас се опитва да отрече факта, че преживяваме света, нашия свят, а също и споделения свят, интуитивно и напълно^{86, 87}. За екзистенциалистът, страхът от смъртта е реална, но смекчен от отстоянеието между мен като същество и останалите феномени в света, съществата и затова моята отговорност е към моето същество. За Йонас, страхът от

⁸² Йонас, Ханс. “Технология и отговорност”, 31

⁸³ Йонас, *Императив*, 26.

⁸⁴ Йонас, *Императив*, 27.

⁸⁵ Морис, 33

⁸⁶ Морис, 36

⁸⁷ Йонас, Ханс. “Биологични основи на индивидуалността”. *Международен тримесечник по философия*. Том 8, изд. 2, (Юни 1968): 233

смъртта не е само страхът, че моята дуалност от същество / битив ще приключи, а че всички същества ще приключат, че няма да има повече същества и в тази реализация, приемам, че моето съществуване носи отговорност за останалите същества.

Подобни чувства на отговорност, свързани с познание за околната среда и екологични ценности, се доказват като добър предвестник на едно екологично положително поведение^{88, 89}. Проучвания, които изследват връзката между тези променливи, подкрепят идеята, че отговорността играе важна роля в екологично положителното поведение^{90, 91, 92}. Това би бил правдоподобен резултат, тъй като когато чувстваме отговорност към нещо, сме склонни да се държим по начин, който подкрепя това нещо и му желае добро, приемаме го като част от живота си.

2.4 Дерида, звярът и суверенът

Дерида доста ясно казва, че никое човешко същество не може да стои разделено от природата. Чрез семинарите, съдържащи се в двата тома на „Звярът и суверенът“, той говори за любов, за приятелство, за смърт, дори за самоубийство и успява да ни накара да разберем, че тези неща не са ограничени до нас като хора, а са споделени сред целия живот и може да преминават границите на видовете, както в поемата „Змията“. Но само, ако сме отворени за това. Само ако сме готови да се носим един друг в този свят⁹³, дори когато този свят си е отишъл и ние сме *weltlos*. Това със сигурност е добра основа за етично поведение. Жак Дерида, според Гътинг, винаги е отричал идеята, че практикува традиционна философия⁹⁴. Въпреки това, плодотворното му четене и неговото умение

⁸⁸ Кайзер и др., “Екологично поведение”, 62

⁸⁹ Йованович, Славолуб и др. “Към екологичната отговорност сред учениците чрез развиване на техните екологични ценности”. *Procedia - Социални и поведенчески науки* 171. (2015): 321

⁹⁰ Мантатов и Мантатова, “Философски основи”, 1061 г.

⁹¹ Олвит, “*Решаване и правене на доброто*”, i.

⁹² Луиз, Пауло Роуанет. “Екологична етика и отговорност” *Ethic@ an International Journal for Moral Philosophy*.14(3) (2015): 391

⁹³ Дерида, Том 2, 9.

⁹⁴ Гри Гътинг. “Сартр, Фуко и Дерида”. В *Блекуел компаньон на философията, 2-ро издание*. 860 – 874. Оксфорд, Блекуел Пъблишинг, (2003). Редактирано от Николас Бънин и Е.П. Цуи-Джеймс.

да извлича максималното от текст, посредством внимателно проучване и анализ, го поставя сред най-великите мислители ⁹⁵. Деконструктивизмът на Дерида се фокусира върху намирането и идентифицирането на бинарните опозиции, приоритетът, даден на едното и логическите изключения, въпреки че не се ограничава само до тези ⁹⁶, ⁹⁷. Вместо това, текстовете трябва да бъдат разглеждани от много страни, с много тълкувания, в стремеж да се открие истината, въпреки, че всеки текст би останал неясен до известна степен. В семинарите, съдържащи се в *Звяр и суверен*, Дерида демонстрира такава проникновена мисъл и изследване на текстове - независимо дали са мит, басня или наука - които се занимават с проблема на хората в естествения свят и тяхното настояване да се разграничат от животните. Че тези различия не са толкова дълбоки, колкото някои може да мислят, че се подкрепят и оспорват от авторите на вторичния и третичния материал, представен в този раздел.

Депре твърди, че философското налагане на разликите между животно и човек всъщност възпрепятства всяко разбиране на комуникацията и сътрудничеството, което може да съществува между тях ⁹⁸. Ние сме поставили животните не като „други“ по начина, по който поставяме хората, а като непознаваеми и завинаги затворени, тъй като не можем да разговаряме с тях. Използвайки човешкият език като мярка за интелигентност, ние пренебрегваме възможността да се опитваме да научим езика на животните, за да опознаем тяхното съзнание.

Каларко предупреждава, че съвременните дебати за „правата на животните“ срещат както теоретични, така и етични трудности ⁹⁹. Според него изглежда, че това е дискурс, който стои встрани от други прогресивни въпроси, тъй като се прави и предпо-

⁹⁵ Гътинг, „Сартр, Фуко и Дерида“, 868

⁹⁶ Гътинг, 869

⁹⁷ Доун. МакЧенс. *Възпроизвеждането на Живота и Смъртта*. Фордам Юнивърсити прес, Ню Йорк. (2019): 8

⁹⁸ Винсиан Депре. „Създаването на субективността в животинския свят“. *Субективност* 23, 123–139 (2008): 123

⁹⁹ Каларко, 7

предположението, че ние всъщност знаем какво е животинско и на какви “права” би трябвало да се радва това животно. Както той казва, моралната философия “функционира... в рамките на антропоцентричен модел, центриран върху субекта” и като такава, ние се занимаваме само с животни, които демонстрират тази черти 100. Каларко разглежда мислите, изразени от Дерида, за бездната между човека и животното и размишлява, че отзивчивостта и отговорността биха били основните стълбове за начертаване на нова линия за разделяне на човека и животното 101.

Главният герой на Кутси, Елизабет Костело, отбелязва “Аз съм просто обикновен човек, нито Бог, нито звяр”. 102. Посредством нейна реч по време на уводната глава на неговия роман, Кутси разглежда месопрепарателната индустрия и нацистките концлагери като взаимно свързани 103. Романът разглежда, както се твърди и в заглавието му, животът на животните в светлината на живота на семейство, което е дълбоко разделено по отношение на месопрепарателната индустрия и моралността.

Животът на животните, наблюдаван от служители в зоопарковете и специалистите по животни, кара Де Ваал да постави въпроса дали ние, като хора, сме достатъчно умни, за да оценим интелигентността на животните, особено преценката, че животните не планират, а само реагират. 104. В заключителната си глава, след като представи не само анекдотични наблюдения, но и твърдите доказателства, които са довели до областта на познанието на животните, той разказва как дори сега той и други в неговата област са обвинявани, че са по-малко научни и по-романтични, когато представят техните заключения 105. Животните наистина планират, комуникират и мислят - просто не по същия начин, по който ние като хора го правим и трябва да ги оценяваме за това, което са, органичен живот, който на биологично и генетично ниво има повече прилики с нас, отколкото разлики 106.

100 Каларко, 8

101 Каларко, 147

102 Кутси, Дж. М. *Животът на Животните*. Принстън, Принстън Юнивърсити Прес. (1999): 18

103 Кутси, Дж. М. *Животът на Животните*, 21

104 Де Ваал, 3

105 Де Ваал, 265

106 Де Ваал, 267

Де Вил коментира, че първият том на *Звярът и Суверенът* изследва природата на суверена, изразена и поддържана чрез страх, страхът от животното вътре и как баснята и историята помагат в изграждането на Левиатан и след това в поддържането му

107. В центърът на изследването на Дерида е фигурата на вълка, човекът като вълк и вълкът като човек в басните, но също и вълкът като фигура на ужаса и терорът като средство за контрол. Де Вил подчертава, че тези семинари са възникнали след атентатите от 11 септември и представя изследването на Дерида за това как страхът е бил използван както от САЩ, така и от техните нападатели, за да оправдаят и защитят действията си

108. Страхът от други хора често се разширява до страх от природата, „с кървави зъби и нокти“, пълна с опасности.

Еган разглежда как Дерида използва историята за Робинзон Крузо, за да илюстрира суверенитета, но от гледна точка как прехода на Крузо (завръщането?) към Християнството подкрепя и обяснява много от действията му

109. Да бъде „спасен“ означава, че той е смятал контакта с външния свят, особено под формата на езическия Петък и католицизма на испанския капитан, като покваряващ и на по-ниско ниво от него

110. Крузо става суверен на душата си и я пази отривисто от всички идващи, дори това да значи отстъпване от законите за социално взаимодействие и пристъпване към закон над всички, което води до поставянето му в роля на владетел на субектите на острова му

111.

Във въведението си към специалния брой на списанието Екологична философия, занимаващ се със *Звярът и Суверенът*, Дейвид Баумайстър изяснява, че деветте есета, събрани за този брой, изследват ключов аспект, който не трябва да бъде пренебрегван от аргумента на Дерида, а именно, че звярът и суверенът са преплетени и неразделни, точно както една монета трябва да има ези и тура. Едното не може да съществува без

107 Жак де Вил. „Деконструкция на Левиатан: Звярът и Суверенът на Дерида“. *Общества* 2 (2012): 360

108 Де Вил, „Деконструкция на Левиатан:“, 361

109 Джеймс Еган. „Монархията на Крузи и Пуританската концепция за себе си“. *Проучвания на английската литература, 1500- 1900* 13, номер 3 (1973): 452

110 Ибид

111 Еган, 456

другото да е имплицитно и съществуващо. Есетата изследват резултатите, когато животинството и суверенитетът се разглеждат с критична визия за преплитане и представят, не само в смисъл на суверенитет и неговата лицева страна, зверство, но и възгледът на етичните призови за действие относно това как човекът и природата си взаимодействат ¹¹².

Дерида представя тези семинари като взема в предвид живота, целия живот, в неговата разнообразност, със специално внимание към отношението на хората към животните ¹¹³. За някои изглежда, че най-голямата пречка пред един по-етично базиран, природосъобразен начин на живот може да се крие в пропастта между теоретичната етика и ежедневието ^{114, 115, 116}. Докато етиката остава в спекулативна и разрежена атмосфера, където се представят теоретични конструкции, за да се тестват границите и приложимостта на етичната теория, значението за някой, който се бори да сложи храна на масата или да се справи с рака, е спорно. Разбира се, като философи, ние трябва да тестваме и да обсъждаме ограниченията на нашите теории, но както осъзнава Йонас, ако философията означава нещо, тя трябва да предостави философия, според която хората могат да живеят. Както показва всяко от посочените изследвания, именно когато практическата етика (или липсата на такава) в обществото не съвпада с етичното поведение, постулирано като идеал, откриваме хора, които следват своите вкоренени „вкусове“, както го формулира Хайдт.

Темите, които възникват от семинарите на Дерида и специалното издание на Екологична философия могат да бъдат разпределени в три широки категории: проблем

¹¹² Баумайстър, “Въведение”, 9

¹¹³ Дерида Том 1, 7

¹¹⁴ Колмус и Агиеман, “Имайте предвид празнината”, 240

¹¹⁵ Пол С. Стем. “Към съгласувана теория за екологично значимо поведение”. *Списание на социални науки* 56 (2000): 410

¹¹⁶ Джо Е. Хеймлих и Никол М. Ардойн. “Да разберем поведението, за да разберем промяната в поведение: литературен преглед”. *Изследвания в областта на екологичното образование* 14, (2008): 219

проблем с взаимоотношения човек / животно, проблем със суверенитет и използването на мит и история за проучване на темите суверенитет, животинство и зверство и какво мислят за тях хората.

2.4.1 Взаимодействие човек / животно

Кели Оливър изследва идеята на Дерида, че разликите между хората и животните не са толкова ясни и установени, както мнозина биха твърдяли, и както наистина твърди Хайдегер, където хората са строители-на-света, а животните са бедните-на-света 117. Тя опровергава това твърдение, демонстрирайки, че има споделено преживяване на свят, в който другите ни посягат, а ние на тях, и прави някои заключения относно етичните последици от това да споделяме свят и въпреки това да сме изолирани. Например идеята, че животните не умират, а просто приключват, е оспорена посредством примери за траурните ритуали на слоновете и ако животните също умират, тогава те се квалифицират като „другите“ и като такива изискват своето място в споделения свят 118.

Идеята как хората и животните комуникират етично се разглежда от Анабел Дюфорк в нейното есе за етика между животните. Тя разглежда каламбурното използване на Дерида на думата *bétise* и *une bête / bête*, за да обхване по различен начин глупостта, звяр и глупав 119. Тя обследва Дерида в многобройните примери, по които глупостта и анималистичното или животинско поведение, както в животното, така и в човека се отразяват взаимно и се използват за маскиране на нечистотата. За да стана прозрачен за себе си, вместо да проектирам към външен човек, друг, това, което мразя в себе си и което искам да убия, и в убийството да минимизирам вината си, като твърдя, че смъртта му не е като моята, имам нужда да призная отговорността си към другия. Трябва да приема двойствеността на живота в и като *bétise* 120. Решението, според

117 Оливър, 36

118 Оливър, 45

119 Анабел Дюфорк. “Кой / Какво е Bete? От една странна дума до етика между животните”. *Екологична етика*, изд. 16, номер 1. (Пролет2019): 58

120 Дюфорк, “Кой / какво е Bete?”, 86

повтарящ се ред в поезията, Дерида намира в това да се носим един друг ¹²¹. Да приемем радикалната разлика с другия и да приемем, че границите между видовете не са толкова ясни и неотменими, колкото си мислим, а могат да бъдат нарушени и биват прекъснати, когато влезем в диалог, който приема комуникация, която е отвъд ограничената дефиниция, която обикновено ѝ поставяме ^{122, 123}.

Ребека Синклер задава провокативен въпрос към тези редове: “И кажете животното се съпротивлява”? Представената и разгледана тук идея е проблем само когато смъртта на животните се разглежда единствено като край на нещо, не смъртност, каквото е преживяването на човека, и следователно не представлява важност за хората ¹²⁴. Това е част от начина, по който животните се третират като принадлежности. Тя подчертава как Дерида проучва на първо място “обръщението” към животните от страна на човека, като упражняване на власт над другия за “класифициране” и “сортиране” по категории ¹²⁵. От там, е малка стъпка към силата да се разпореждаме с другите според нашите желания, а не според искания, отправени към нас от другия ¹²⁶.

Както посочва тя, Дерида вижда събитията на животни, умиращи в отговор на причинено от човека замърсяване, показващи активно участие в съпротивата срещу разрушителната сила, а не пасивно приемане на съдбата от страна на животното, и такава съпротива трябва да извлече от нас отговор на искането на другия ¹²⁷.

Разбира се, може да бъде зададен въпрос дали животните всъщност могат да извършат самоубийство. Тъй като ние трудно можем да разберем състоянието на ума на

¹²¹ Дюфорк, 87

¹²² Сю Савидж-Ръмбо и Родвър Левин: *Канзи: Маймуната на ръба на човешкия ум*. Ню Йорк, Уили. (1994)

¹²³ Дюфорк, 88

¹²⁴ Ребека Синклер. “И кажете животното се съпротивлява? Дерида, биополитика и проблемът с видовете”. *Екологична етика*, изд. 16, номер 1. (Пролет2019): 116

¹²⁵ Синклер. “И кажете животното се съпротивлява?”, 117

¹²⁶ Синклер, 122

¹²⁷ Синклер, 116

човек, който извършва самоубийство, въпреки всички изписани по темата материали, дълго време присъдата е била, че хора, които извършват самоубийство са нерационални, то ще имаме още повече затруднения да разберем животни, които го правят. Например, всички знаем за излизането на суша на китове - дали това е самоубийство? Лусау заключава, че все още не можем да определим точно защо изглеждащи здрави същества биха се поставили в заплаха, особено в смъртна ¹²⁸. С други думи, той смята, че не можем да препишем това на самоубийствени импулси, дори и тези импулси да бъдат в отклик на наши действия. Лусау казва, че всичко, което може да бъде направено е да отговорим на масовите излизания на брега с помощ и съчувствие.

Левелин изучава връзката между употребата на думи от страна на Дерида като смърт, доминиране и свят, и класификацията на животни на Хайдегер като свят-бедни и земята като без-свят, докато хората са свят-строители, и догмата, че има чисто и ясно разделение между човек и животно ¹²⁹. Левелин обяснява, че Дерида, докато изглежда, че се присъединява към тази догма, всъщност просто я препредава, за да може в крайна сметка да ѝ се противопостави. Дерида прави това, както с повечето споделени понятия, фино, нежно и чрез този пример: ние, животните и земята представляваме свят чрез нашето присъствие един за друг ¹³⁰.

2.4.2 Суверенитет и зверство

Когато разглеждаме дискусиите, които Дерида провежда в своите семинари, те варират широко, както видяхме в глава 3. Все пак, Бенингтън опитва да интерполира три текста, които, според него, Дерида е пренебрегнал или избегнал в семинарите си. Това са дискусиите на Аристотел за човека от полиса, „един най-добър човек“; понятието на Батай за суверенитет, което Дерида, в други контексти и дискусии, е обозначил като

¹²⁸ Дейвид Лусау. “Опитват ли китове да се самоубият?” Дъ Индипендънт. 25 Януари (2016)

¹²⁹ Джон Левелин. “Единичност, множественост и общност” *Екологична етика*, изд. 16, номер 1. (Пролет2019): 153

¹³⁰ Левелин, “Единичност”, 157

автоимунно; и използването и обсъждането на термина *hupsipolis apolis* от Хайдегер, 131. Тези така наречени „пренебрегвани случаи“ може просто да се дължат на това, че Дерида смята тези понятия за излишни за тази поредица. Въпреки това, нека да разгледаме твърденията на Бенингтън, че те заслужават място в тази дискусия. Трудът на Аристотел подкрепя аргумента на Дерида, че човек, който падне под мястото си в полиса, пропада още повече и по-дълбоко от това просто да стане разбойник и може би това би могло да бъде по-изрично цитирано и използвано 132. Но с цялата друга подкрепа и с по-скорошен поглед, на който Дерида обръща внимание (като реакцията на атаката от 11 септември), това би било само незначителен шумен отклик. По същия начин може би трябваше да се обърне повече внимание на аргумента на Батай за това как един суверен, който все повече се превръща в себе си, също става по-малко суверенен 133. В крайна сметка, човечеството в рационалният си стремеж да бъде “добро” е призовано да “опознае себе си”, вероятно, за да се превърнем повече в себе си. Възможно ли е, докато вършим това, все повече и повече да избягваме от себе си? Че мащабирането на висини ни води единствено към дълбините. И все пак не е ли Дерида, използвайки метафоричния вълк и неговия кръг около рационалния огън на човечеството, вече обхванал всичко това? Че всички ние носим вълка в себе си и сме постоянно във война с тази страна на човешката природа, като я приписваме на звяра. И накрая, човекът, който е достоен гражданин на града, подобрява своя град (хупсиполис), докато онзи, който носи позор, става забранен (аполис) и както Хайдегер твърди, е тайнствена фигура едновременно на звяр и суверен 134.

Привличайки вниманието ми към тези три творби, Бенингтън ми позволи да оценя още по-добре изложенията на Дерида по тези въпроси, тъй като не смятам, че те имат добавена стойност към аргументите за суверенитет и зверство, събрани от Дерида.

131 Джофри Бенингтън. “Зверски суверенитет: Три неравностойни бележки под линия към Дерида”
Екологична философия, том 6, номер 1. (Пролет2019): 32

132 Бенингтън, “Зверски суверенитет:”, 17

133 Бенингтън, 25

134 Бенингтън, 32

Реакцията на Дерида към Агамбен може да бъде изследвана чрез диаграма на дисонанса между двамата ¹³⁵. Дерида иска да интегрира понятията *zōē* и *bios*, които Агамбен използва като разграничения ¹³⁶. От тази статия изглежда, че Дерида намира реториката на Агамбен за ограничителна по отношение развитието на идеята за суверенитет и как този суверенитет зависи от историческите развития, довели човечеството до възглед, свеждащ животното до стока. Аргументите между Дерида и Агамбен, подредени и преразгледани от Сешадри, макар и уместни в контекста на семинарите, не са аргументи, които според мен добавят измеримо към изследването на това как суверенитетът и отговорността играят роля в третирането на животното като друго в етичен смисъл.

2.4.3 Мит и история

Баумайстер се заема със задачата да коментира как Дерида използва историята за Крузо и неговия остров, за да изследва как подчиняването, както на хора, така и на животни, е от решаващо значение за развитието на суверенитета ¹³⁷. Въз основа на представянето на Дерида, че звярът и суверенът са полюсите, така да се каже, на суверенитета, моментите по оста на дисциплината и снизхождението, той разглежда няколко ключови ситуации в историята на Крузо и как Дерида вижда тези случаи. Крузо изпада в страх и паника, след като открива отпечатък от крак на плажа, което ускорява пропадането до животинско състояние след петнадесет години като суверен над острова и нечовешките обитатели ¹³⁸. Баумайстер черпи от това, за да разшири собствения прочит и анализ на Дерида в изследване на това как има логика човек/животно във всички стъпки, предприети от Крузо, първо да установи суверенитет, да го загуби, след това да го възстанови и накрая да го разшири до господство над група човешки същества,

¹³⁵ Калпана Сешадри. “Хипербола и елипси: Дерида и Агамбен за суверенитета и живота”. *Екологична философия*, том 6, номер 1. (Пролет2019): 90

¹³⁶ Сешадри, “Хипербола и елипси”, 95

¹³⁷ Дейвид С. Баумайстер. Човешка / животинска логика на суверенитета: Дерида за Робинзон Крузо”. *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019): 161

¹³⁸ Баумайстер, “Човешка / животинска логика на суверенитета”, 169

които трябва да бъдат принизени до ниво на зверове, за да може суверенът да се чувства в безопасност ¹³⁹. При изследване на историческия възглед, който хората имат към животните, по-специално в етикетирането на животните като диви зверове, зверски, опасни, ненадеждни и, с една дума, животински, Миджли посочва абсурдът, че човечеството, отдадено на лов и убиване на много животни до момента на изчезване или дори след него, понякога просто за да покаже трофей, използва тези наименования ¹⁴⁰. Това е особено подходящо за историята на Крузо, който не само доминира и подчинява животните на своя остров, но също така използва подобни наименования, за да възстанови господството си.

Игрек се опитва да покаже, че двете форми на суверенитет, които Дерида обсъжда в семинарите, не са толкова различни, колкото може да се смята ¹⁴¹. Суверенитетът, който произтича от възприетата позиция, че „аз съм господарят на всичко“, според него не е толкова различен от господството, упражнявано чрез контрола, даден от *techné*. „Мутацията на „кой“ в „какво“ ни показва още веднъж сближаването на суверенитета с множество потиснати фигури: звярът, механичното същество, животното, чудовището, вълкът, смъртта на другия, поетиката на другия, уязвимостта на себе си, временността на себе си, нечовешкото в човешкото, безграничното в ограниченото и т.н.“ ¹⁴². Неизбежно, суверенът е както кой, така и какво, и властва над много други, които той може би разглежда като обекти, но всъщност са дуални организми, носещи тяхното „кой“ в „какво“.

Което отново означава, че нашата отговорност към другия се основава на признаването на лицето на другия, тъй като то изисква отговор от нас, независимо дали като „кой“ или като „какво“.

¹³⁹ Баумайстер, „Човешка / животинска логика“, 163

¹⁴⁰ Миджли, Мари. „Концепция на зверство: Философия, етика и животинско поведение“. *Философия* 48, No 184 (1973): 115

¹⁴¹ Епъл, Игрек. „Протезни фигури: Вълкът, марионетката и Призракът.“ *Екологична философия*, том 16, No 1. (Пролет 2019): 181

¹⁴² Игрек, „Протезни фигури“, 194

Дали се превръщаме от “кой” в “какво”, за да успокоим съвестта си за начина, по който ги третираме, или виждаме само “какво” не води до разлика на етичния призив към нас. “Какво” от по-горе, има толкова претенции към етично третиране, колкото “кой”, ако не и повече. Защото, в края на краищата, Игрек ни запознава с факта, че с *techné*, суверенът ще остане суверен, човекът - човек, а дуалната природа е част от “другото”.

Кари Уулфи ни дава *Нито звяр, нито суверен: Птиците на Уолъс Стивънс*, където той посочва отклонението, което Дерида прави в деветата сесия на първия семинар, когато приканва за дискусия върху стихотворението на Лоурънс „Змия“¹⁴³. Той изтъква, че тази дискусия е позволила на Дерида да отвори вратата към изучаването на етиката на Левинас. Говори още за гостоприемство и приятелство, както и за отношенията между човек и не-човек. И по-специално, наблюдавайки разнообразните птици на Уолъс Стивънс, възпяти в поемите му, той разглежда обхвата на не-човешкото¹⁴⁴. В крайна сметка птиците са по-нечовеци от животните, които споделят нашата земна равнина. Птиците се реят над нас и животните не-човеци, кацайки от време на време на земята, претендирайки, за нещо, което целим, но трябва да постигнем с помощта на *techné*. Дерида разглежда свързващите точки между човек и животно на много нива - споделеният поход към смъртта, тленността на нашите тела, предполагаемата автономност и автоматизация, както и механиката, позволяваща комуникация¹⁴⁵. Улф подкрепя тезата, че всички обитаваме отделни светове, с крехки мостове, които се опитват да достигнат до споделения свят, а песента на птиците е комуникация, която „говори“, но остава напълно нечовешка и друга. Напомня ни, че “светът го няма и трябва да те нося”.¹⁴⁶ Ако приемем птиците като “други” от етична гледна точка, истински

¹⁴³ Кари Улф. “Нито звяр, нито суверен: Птиците на Уолъс Стивънс“. Екологична етика, Том 16 No 1. (Пролет 2019): 201

¹⁴⁴ Улф, “Нито звяр, нито суверен”, 204

¹⁴⁵ Улф, 202

¹⁴⁶ Улф, 220

крачка към признаване, че различното естество се разглежда по големи и малки разлики, че уникалната природа на другия е покана към трансцедентност. С песента на птичките, ние биваме пренесени в техния свят за момент.

2.5. Заключение

От всичко по-горе твърдя, че Дерида демонстрира как вроденият стремеж на човечеството към суверенитет води до поведение, в което се проявяват основните ценности и етика на индивида и обществото. Най-вече тези ценности са антропоцентрични и се основават на присъдения на човечеството специален статут, почивайки на предположения, които Дерида опровергава, като показва, че животните не са толкова различни, и ако тогава разгледаме това през призмата на призива на Йонас към отговорност за живота, целият живот, не само в настоящето, но и в бъдещето, стигаме до необходимостта от нова етична основа за взаимодействията между човека и природата. Формата на тази етика, нейните последици и приносът на тази теза ще бъдат обсъдени по-подробно в Глава 3.

Глава 3 - Синтез и принос

В много отношения призивът за отговорно взаимодействие между човека и природата датира от Аристотел и дори по-рано, но текстът, който наистина подтиква едно правителство и едно общество към действие, трябва да е бил „Смълчана пролет“ на Рейчъл Карсън, който първоначално спечели на своя автор основно яростна и отмъстителна атака срещу нея като личност и способността ѝ да оцени темата, за която пише, от страна на индустрията за химически торове и инсектициди ¹⁴⁷. Въпреки това, книгата бързо се превърна в най-продавана и след като президентът, Джон Ф. Кенеди, я одобри с цялото си сърце, това, съчетано с въздействието ѝ върху населението, в крайна сметка доведе до ситуация, при

¹⁴⁷ Рейчъл Карсън. *Смълчана пролет*. Хоутън Мифлин. (1962)

която президентът Ричард М. Никсън прие законопроект, водещ до създаването на агенция за опазване на околната среда.

Приносът на Карсън към мисленето за действията, етични или не, на хората в природата беше да покаже ясно, че когато човек вреди на околната среда, в крайна сметка той вреди на себе си. Нейният призив да действваме като отговорни човешки същества, когато става въпрос за природата и случаите, представляващи нанесената ѝ вреда със сигурност накара мнозина да направят равносметка на живота и нагласите си. Тя видя всички нас като потребители, които могат да бъдат държани отговорни за избора си.

И ако ще изследваме етични действия спрямо природата от страна на човека, трябва да изследваме практиката на фабрично земеделие, практика, която със сигурност изхранва нарастващо население, но в същото време намалява обработваемата земя до непродуктивни прашни полета, в най-лошия случай, или стерилни откоси от монокултурни култури, които трябва да бъдат пръскани срещу всякакви болести и хищници. Бери¹⁴⁸ оприличава индустриалната ферма с концентрационен лагер и поради тази причина избира да се храни от места, където знае, че както животните, така и растенията са живели в средата, за която са създадени – паша, сянка, вода, свобода да бродят до известна степен, плодородна богата почва.

Ако се гощаваме със смъртта, трябва да знаем къде и как е живял животът преди нея и че самата смърт е благословена. Знаем, че говоренето по този начин е апел към патос, а не към мисъл, но логиката също води до промяна в сърцето – храната, която се отглежда при добри условия, е по-малко податлива на болести, които се предават надолу по хранителната верига, и от чисто утилитарна гледна точка трябва да подкрепяме етичното хранене – за нашето здраве и за това на планетата.

¹⁴⁸ Вендел, Бери. “Удоволствията на храненето” в Андерсън, Словик и О’Грейди (изд.) *Литература и околна среда* (2012). Пиърсън, Ню Йорк, стр. 99 - 103.

За да се върна към Йонас и Дерида от тук, има нужда да обобщя много накратко основните изложени точки, след което ще демонстрирам синтеза, който произтича от използването на призмата на отговорността за да изследвам суверенитета, обсъждан от Дерида.

Суверенитетът е вроден на човечеството, а суверенът е над закона, тъй като той/тя определя закона.

Да бъдеш над закона, по силата на това да бъдеш законодател, може да доведе до това да бъдеш извън закона, когато се пренебрегне цялата отговорност към онези, които са отстъпили суверенитета на владетеля в замяна на защита и сигурност.

Прекрачването на закона, превръщането в “разбойник”, позволява да се извършват всякакви действия, без да се мисли за последствия или ефекти и това се счита за животинско поведение, такова, при което не се взема предвид никаква следа от отговорност за действия.

Отговорността предполага, че нещата, към които е насочено чувството за отговорност, се обгрижени и опазени от вреда или лошо; също така, когато се почувства съжаление за предприетото действие, което е имало непредвидени лоши последици, вредата или щетата се поправят, доколкото е възможно.

Отговорността към бъдещи носители на живот, които не можем да видим или да си представим, е трудна за предвиждане и преподаване или налагане, ако не е свързана с вроден стремеж, който ще позволи на хората да се държат отговорно към действителни и възможни ситуации и явления.

Комбинирайки стремежа към суверенни решения и законодателство, с отговорността за настоящето и бъдещето на живота, виждам, че основното отношение, което ще го въплъти и капсулира в областта на екологичната етика, е уважението. Ако уважавам себе си, искам да мога да кажа, че съм добър човек. Ако уважавам природата и другите хора, искам да ги видя да процъфтяват и проспират. Ако уважавам дори неодушевените неща, аз се отнасям към тях внимателно.

Не е нужно да харесвам нещо, за да го уважавам. След като осъзная, че мястото ми в света не е най-важното или най-малко важно, а че всички явления са важни, защото всички те имат роля в света, и спра да правя предположения за тях, мога наистина да променя разрушителните си навици чрез потребителските избори, които правя.

Принос

1. Надграждайки над работата, извършена от изследователи, показваща, че про-екологичното поведение се основава на ценности и етика, този анализ и синтез допринесоха за диалог по отношение на основата на екологичната етика, отдалечавайки се от утилитарната етика, която до голяма степен използва, и в сфера, в която етичните съображения не са просто бъдещето на човечеството, а бъдещето, в което човечеството може да види кои и какви са, и да цени това, като в същото време цени всичко останало. Доклади, в които тази етика е свързана с ежедневиия живот, навиците и екологичните проекти, ще бъдат написани и публикувани през следващите години.
2. Етиката на уважението не е просто теоретична конструкция, основана на императивът на Йонас за отговорност, а може да бъде демонстрирана от начина, по който се разрастват различни движения по света. Те включват минималистичното движение, пермакултурата, стопанисването, хранене “от носа до опашката” и подновения интерес към екологията и лечебната сила на природата върху човешкия дух. Моят собствен принос към това движение, което ще доведе до няколко публикации и действителен център, където принципите могат да се видят в действие, започна с изграждането на пчелин, в който в момента се отглеждат дванадесет семейства пчели. Те се помещават в кошери, които са с уникална конструкция, която позволява на пчеларя да взаимодейства с колонията и да инспектира тяхното благосъстояние с минимална инвазивност. Когато колонните навлязат във втория си сезон, ще

организираме работилници за българските пчелари, за да демонстрираме, че пчеларството може да бъде рационализирано чрез връщане към по-естествена среда за пчелите и по-малко трудоемък кошер, за който да се грижим. Освен това семинарите ще демонстрират, че пчелите могат да се отглеждат не само за производство на мед и прашец, но че има потенциални допълнителни ползи по отношение на здравето и благосъстоянието. Това е принос от голямо значение за българското пчеларство, тъй като индустрията в момента е в упадък поради конкуренцията на украинския суров мед ¹⁴⁹, ¹⁵⁰. Ще се изготвят между два и пет доклада годишно, описващи напредъка и иновациите, както и резултатите от начинанието в сравнение с по-конвенционалното пчеларство.

3. Изготвих и няколко статии, които черпят директно от материала и тезата, описани тук, които бяха публикувани на уебсайта на Академията. Както следва:

Безликите- Какво етично отношение им дължим. Видяно 162 пъти, изтеглено 14 пъти.

Сътворение, Бог, стопанисване и етика – какво знаем за природата.

Видяно 4 пъти, изтеглено 3 пъти.

Отговори и Отговорност: Можем ли да изберем да не отговорим?

Видяно 5 пъти, изтеглено 2 пъти.

Сега разработвам труд озаглавен: Етика в производството на храна и навици на хранене. Надявам се до го представя пред Sofia Philosophical Review.

¹⁴⁹ Ваня Славова. Пчеларите притеснени, че българския мед държи най-ниска изкупна цена в Европа. Интервю по БНР, Януари 2023 г. Съставено от Диана Цанкова,

¹⁵⁰ Любомир Любенов, Анелия Любенова, Ивайло Христов. Финансови проблеми и финансиране в българския пчеларски сектор. Икономически архив, 1/2021. ISSN 0323-9004. Стр. 45-59.

Заклучение

В търсенето ни на етичната основа за взаимодействието между човек и природа, видяхме, че има много аспекти, засегнати от много от авторите, пишещи за животни, природа или за екологична етика. Например идеята, че етичното поведение към природата означава не-нарушаване на баланса на екосистемата, или идеята, че запазването на екосистемата е етично, или че трябва да направим нещо, за да спрем глобалното затопляне като използваме по-малко изкопаеми горива, или че трябва да спрем да разглеждаме природата с антропоцентрична настройка. И всички разгледани примери бяха за това, как няма голяма разлика между човек и животно, или най-малкото не достатъчно, за да оправдаем третирането на последните като предмет. Освен това, както е посочено по-горе, да вземем в предвид, че животните могат да страдат, точно както страдаме ние, а ние трябва да сме емпатични към това страдание и да не причиняваме зло.

Все пак, отделяме време отново и на най-големия проблем - живот, да бъде необходим за изхранване на живот. Дори във веганството, ние консумираме неща, които са били живи, а за да ги изядем, вече не са. Примерът за яденето на ябълки, тъй като самото дърво не е наранено, не вземаме под внимание фактът, че самата ябълка носи в себе си семена за ново дърво. Консумирането на яйца, пиенето на мляко и направата на сирене от това мляко, брането и консумиране на плодове, може да нанесе вреди на единиците, включени в тяхното производство. Ферми, където кокошките са разглеждани просто като машини излюпващи яйца, монокултурни овощни градини, където плодните дървета трябва да бъдат пръскани против болести с пестициди и фунгициди, повлияващо водното съдържание и заобикалящата екология или сечта на древни биоразнообразни гори и пасища, за да се осигури прехрана на млекодайни животни, като крави, овце и кози, позволявайки техните отпадъци да навлязат във водната маса, причиняващи вреда на околната среда, въпреки, че пряката вреда не е нанесена на животните.

Да се върнем към Суверенът и Звярът, както са разгледани от Дериди. Суверенът може и често изследва фауната и флората с жестокост и интрузивно, всичко това, за да

повиши нивото на своето знание. Това е аспект, в който хората и животните се различават. Животните не целят да повишават знанието си до безкрайност. Те учат това, което им трябва за оцеляване и са задоволени. За много хора точно затова животните са глупави и животински, защото не се стремят към интелектуалното преследване на човечеството. Доколкото ни е известно. Какво знаем за животните мислители? Нищо. Нямаме доказателства, че те не мислят, точно както имаме малко доказателства за тяхната способност да мислят и разсъждават. Какво доказателство имаме за животинското познание, което да е базирано на тестове, така както тестваме себе си, за да проверим дали те се разпознават в огледало, дали могат да познаят кога някой лъже и като цяло, използваме себе си като мерило за интелект. Вредата, която сме нанесли в процеса на повишаване на нашето знание за животните като физически и ментални същества, е довела до подгрупа на екологичната етика, етика на правата на животните.

Винаги са съществували общества, които разглеждат животните до степен почти преклонение, като например ембаргото за убиване на животни в Будистката традиция и така наречените „свещени крави“ в Индуизма. Все пак, по-голямата част от западното мислене, произлиза до голяма степен от теологията, че Господ доминира над земята и създанията, като животните нямат права за нищо, дори за живот. Те са предмет на това, което човек реши да направи с тях. Правата от Господ са предоставени на човека и водят до отношение към природата, базиращо се изцяло на човешката нужда и желание. Права на животни? Какви права? Да не бъдат убивани? Но те се избиват едно друго през цялото време. Да не бъдат ядени. Кажете това на лъвът и леопарда или на лисицата и кучето. Да не бъдат измъчвани? Кажете това на голямата котка, заета с изяждането на вътрешностите на все още дишаща антилопа. С други думи, отношението на човек към правата на животните лежи, доколкото аз разбирам въпроса, на това, което вижда като взаимоотношение между животните, а и на човешкото вярване, че неговия създател го е дарил с превъзходство в този свят. Ние сме Суверен след Господ, с права, да управляваме в това негово място, или сме Суверени по право, заради нашата способност да

разсъждаваме и конструираме инструменти и да променяме околната среда, така, че да ни е удобно на нас, вместо да се адаптираме към нея, както трябва да правят другите животни.

Да бъдеш Суверен означава да си над закона, този, който същите Суверени творят и налагат на всички по-надолу, тези без закони. Да мога да взема, каквото искам или пожелаая, и ако това е жестокост, похот и експлоатация, мога да позволя на вътрешния си звяр да управлява свободно и да изпадна до незаконния статус на Звяра. Като разбойник, още по-малко трябва да спазвам правата на всичко и всеки.

Въпреки това, Ханс Йонас и неговата етика на отговорност разглежда това отношение и основно казва, че тъй като можем да правим тези неща и да ги правим с по-голямо въздействие благодарение на технологията в нашия свят, ние носим отговорност към самия живот. Не към Бог или други хора, а към силата на живота навсякъде около нас, във всяко отделно органично същество, независимо дали животно или растение. Животът ни се дължи на вярност. Трябва да се въздържа не от увреждане на индивида, а от вреда над способността на живота да продължи. Най-добрата защита на една екосистема не е да се запази хомеостазата, а да ѝ се помогне да увеличи биоразнообразието. Биологичното разнообразие позволява на системата да се адаптира към променящите се условия, поради което изчезването на който и да е животински или растителен вид е причина за безпокойство и ако имаме пръст в ускоряването на такова изчезване, ние сме виновни за етично престъпление спрямо живота. Властта на суверена трябва да разширява правата на животни и растения, а не да твърди, че те нямат такива.

Разбира се, ако разсъждаваме над правата на растенията, навлизаме в неясна територия, като можем да признаем, че растенията са живи, но трябва ли тогава да имат права? Какви възможни права бихме могли да припишем на растенията? Правото да растеш свободно? Всички ние нарушаваме това всеки ден, когато изкореняваме плевелите в градините си. Правото на съществуване? Е, изглежда те го прилагат, въпреки нас, особено в случая с плевелите. Правото семената им да бъдат разпръснати от животни? Това определено изглежда като сделка, която неподвижните растения са сключили с движещите

се животни: аз ще ви осигуря храна под формата на плодове, вие пуснете моите семена надалеч, докато се скитате наоколо. Въпреки това, просто защото е трудно да разгледаме правата на растенията по същия начин, по който бихме мислили за животните, бих предложила и в двата случая да разгледаме правото да не се берат ненужно и да не се хабят, както и да бъдат защитени от неправомерна експлоатация, централно право и за двете. Между другото, право, което много хора също биха оценили.

Това ли е, обаче, степента на взаимодействие с растенията? Когато човек посади дърво го подхранва чрез прилагане на тор и вода, подрязва го, проверява го за болести и ги третира, и в крайна сметка бере или плодовете, или отрязва цялото дърво за строителни материали, такъв човек етично ли се държи? Трябва ли да предпазваме животните от растения, които реагират на прекомерна паша, като повишават нивата си на танин и по този начин убиват животните? Или трябва да защитим растенията, всички растения, от прекомерна паша?

Или трябва да направим всичко възможно, за да идентифицираме какво поддържа биоразнообразието и да насърчим това от страна както на животинските, така и на растителните царства? Една невероятна история ми беше разказана от български пчелар, свързана с промяната на пасищата в България след съветския модел на централизирано земеделие. Според него с премахването на свободно пасящите стада от овце и крави от земята, някои видове диви цветя започнали да изчезват и се налагало за пчелите да се отдалечават повече, за да намерят нектароносни растения, което се отразило на здравето на пчелните семейства. Не можах да намеря проучвания, които да подкрепят подобна версия, но той настоя, че с пашата в заграждения природата на растенията в ливадите се променя.

А какво, ако разгледаме растенията, определени като плевели по този начин? Като цяло хората смятат всяко растение, което не дава реколта, за плевел, особено ако това растение се конкурира с посевите. Като цяло такива растения растат бързо (обикновено много по-бързо от културите) и по този начин изместват културните растения чрез

струпуване, кражба на слънчева светлина и особено чрез отнемане на хранителни вещества и, по този начин, намаляват добива на всяка култура. За да се справят с това, хората традиционно трябва да копаят нивите, като физически премахват инвазивните плевели, но това е трудоемък процес и в съвременното земеделие хербицидите играят голяма роля. Използването на хербициди има ефект върху потребителите и обществата, както разкри Рейчъл Карсън в *Смълчана пролет*, и следователно притежава и етичен елемент. Може би правата на растенията не могат да бъдат дефинирани, извън правото да бъдат разглеждани като единици с тяхно собствено право и уникална и най-вероятно необходима стойност към екосистемата като цяло.

Всички предишни аргументи се свеждат до следното: човечеството се различава от останалата природа по способността си да манипулира околната среда, за да отговаря тя на собствения му комфорт, независимо от това как това ниво на комфорт влияе на околната среда, и като такава се е поставило над природата. Възможността обаче да въздейства върху способността на околната среда да носи широк и разнообразен набор от форми на живот изисква отговорност за това от страна на човечеството, не защото изчезването му неизбежно ще доведе до изчезването на човека, а защото причиняването на вреда зависи от тях. Това води до същината на въпроса: дали нашата технология е ускорила нормалния цикъл на изменението на климата, което ще повлияе живота на земята, вероятно водещо до шесто масово измиране?

В предишната глава представих редица трудове, които се занимаваха с потвърждаването на факта, че хората, чрез използването на изкопаеми горива, неконтролиран растеж на населението и производство на отпадъци поради потребителската култура, са ускорили естествения цикъл на изменение на климата на планетата и ефектите от това стават все по-очевидни с течение на годините. Можем ли да обърнем тази промяна? Можем ли да подобрим ефектите? Мненията са разделени, но това, което е сигурно е, че всички ние можем да започнем да живеем с повече осъзнаване на последствията от нашите действия, както като индивиди, така и като част от обществото.

Движения като пермакултурата, минималистичното потребление и живот и стопанисване са начини, по които определени части от обществото се опитват да намерят начин за справяне, не само по-ефективно, но и по-добродетелно към природата. Изглежда обаче изменението на климата не е само в нашето близко бъдеще, но е част от нашето настояще. Дали обаче това е ситуация, в която етичните ценности и принципи могат и трябва да играят роля?

Помислете за следния сценарий: тези, които желаят да действат етично, като консумират повече продукти на растителна основа, включително ядково мляко. Аргументът е, че кравите и другите преживни животни допринасят за значително количество парникови газове в атмосферата и следователно пиенето на ядково мляко, а не на животински млечни продукти, трябва да бъде етичният отговор на климатичната криза. Производството на бадемово мляко, обаче, води до масова смърт на опрашващи пчели и до изчерпване на водните ресурси, както от отглеждането на дървета, така и от производството на ядково мляко. Промяната на нивото на водата и създаването на нови пустинни зони има също толкова отрицателен ефект върху климата, колкото и парниковите газове, може би повече, тъй като опустиняването допринася за затоплянето на повърхността на земята. В опитите да се действа етично чрез намаляване на страданието на млекодайните животни и премахване на техния принос към емисиите на парникови газове, се задействат последствия, които са вредни, може би толкова, колкото и първоначалните обстоятелства, може би по-малко. Точно и затова ни моли Йонас, да действаме само след като обмислим възможните резултати, използвайки евристиката на страха. Кое е по-лошото, което може да се случи? Едно нещо по-лошо ли е от друго? Действието по-лошо ли е от бездействието? Етиката на отговорността не предписва набор от правила, които да се следват, или насоки, които да се използват, за да се реши кое е правилно или не, а само изисква внимателно обмисляне на действията.

Въпросът на дисертацията ми беше следният: Ако хората трябва да взаимодействат етично с природата, как изглежда това взаимодействие и защо е важно за нас да действаме

етично спрямо това, което мнозина смятат за безлична сила и обект? Творбите на Дерида и Йонас бяха обсъдени в предишните глави и могат да бъдат обобщени в отговор на тези въпроси, както следва:

Жак Дерида ни представя гледна точка за човечеството, в която непрекъснато се борим с желанието си да бъдем суверени или да абдикираме от суверенитета, като го представим на правителство, при условие че сме защитени от опасностите на живота посредством този суверенитет. И в двата случая рискуваме това, че позицията над закона, ще доведе до пропадане в беззаконие, в извънзаконие или в зверство, което не се дължи на животните, а изцяло на човешката природа, която е способна да бъде много по-лоша и жестока от всяко животно, което можем да си представим.

В страха, генериран от опитите да запазим властта, както в могъщите, така и в онези, които искат да управляват, ние използваме образите и проекциите на най-лошото си аз, за да оправдаем начина, по който използваме света и другите животни, в него, за да осигурим това, което желаем. Дерида ни предизвиква да прегърнем животното, това, чийто поглед може да ни смути в неговата уязвимост, както и в неговата арогантност, и да приемем мястото си до него като част от един свят, който споделяме. Йонас ни съветва да действваме предпазливо, да обмисляме внимателно действията си. В този раздел многократно съм заявила тези две заключения и в тази последна част искам да разгледам как сме използвали многото различни възгледи за етиката, за да изключим природата и нейните изисквания към нас от всякакви етични съображения.

В продължение на много поколения нашите взаимодействия с природата са били предимно утилитарни и при разглеждане на останалия свят етично, това е било от позиция на суверенитет и власт. Тази гледна точка не е създала широкомащабно въздействие върху света, всъщност светът ни е въздействал много повече, водейки ни до това, което се смята препитание на ловци-събирачи или дребни земеделци.

Въпреки това нарастващото научно познание за света и технологичната революция от последните два века ни доведоха до създаването в тези няколко кратки години на

ситуация, чието развитие в нормалния цикъл на света би отнело хилядолетия. Тази ситуация може да се нарече климатична криза, глобално затопляне или прага на шестото голямо масово измиране и се състои от няколко свързани проблема: повишаващата се температура поради емисиите на CO₂, отпадъци като пластмаси и радиоактивност, които правят рециклирането по естествени методи невъзможно и блокиращо хранителни вещества и елементи от употреба, както и смъртта и изчезването на видове, което води до намаляване на биоразнообразието.

За да се опитаме да спасим някакъв вид бъдеще за живота, трябва да развием етика, която ще доведе до честна употреба, съхранение и зачитане, и тази етика е посочена от Ханс Йонас в неговия императив за отговорност. Както беше обсъдено в главата, посветена на Йонас и неговата работа, чувствам, че поемането на отговорност произтича преди всичко от позиция на уважение. Всеки път, когато даваме на феномен име с някаква негативна конотация, като например животински по отношение на животните или плевели по отношение на растенията, ние не уважаваме феномена или субекта, според това какво представлява. Ние не подхождаме към него, такъв какъвто е, ние не виждаме неговите ценности сами по себе си. Често правим предположения за субекта, базирани не на нашите собствени взаимодействия с него, а на това, което бих нарекла обществени предразсъдъци. Д. Х. Лоурънс перфектно илюстрира това в стихотворението си „Змията“.

В това стихотворение той канализира реакцията на обществото, когато разказва как гласовете в главата му са казвали „убий я“. И все пак той не реагира, а наблюдава змията, оценява красотата и чара ѝ, как пие и се обръща да си върви, но в този момент внезапно се връща към „нормалния“ отговор. Той хвърля пръчка по змията и тя бяга. Все пак, преди това, той и змията споделят момент на перфектно общуване, всеки от тях тих и доволен до фонтана за водата, от която се нуждаят, за да останат живи.

Когато обърнем гръб на уважението в нас, на страхопочитанието пред чудото на съществата, които споделят този свят с нас, ние сме в състояние да ги убием без вина, да унищожим тях и тяхната екология, без да се замислим за етиката, която въплъщаваме.

Независимо дали тези етики почиват на теологията, полезността или дори златното правило, те са ни внушени от обществото, в което живеем, и най-лесното нещо на света е да използваме каквато и да е присъща етична система, която имаме, за да реагираме на света наоколо нас. Такива инстинктивни ценностни преценки и действия, базирани на тях, най-често се подсилват от социално одобрение, като например дете, което бере китка цветя за родител и в този процес напълно унищожава растение. Унищожението на растението се пренебрегва в замяна на топлината на родителските чувства на любов и грижа от детето.

Разбира се, уважението към живота е трудно нещо за култивиране в, както казах и преди, свят, в който животът зависи от смъртта, за да оцелее. Такова уважение към живота върви ръка за ръка с желанието да го защитим и запазим в безопасност и е в противоречие с необходимостта да убиеш, за да ядеш. Което, разбира се, е една от причините, поради която толкова много хора предпочитат да пазаруват в ярко осветени и декорирани супермаркети за предварително опаковани, често внимателно приготвени и представени месо, риба и птици, вместо да виждат животното живо, после мъртво и да участват в неприятните действия по одиране, изкормване и разфасоване.

Поражда се мисълта, че тези, които ежедневно участват в подобни действия, развиват безчувствие към страданието, което неизбежно съпътства смъртта. Не мога да говоря за всички такива работници, но моето предположение е, че механизирването на всяко действие премахва емоционалното участие в това действие. За един служител в кланица може да се окаже, че месото на производствената линия не поражда по-емоционална връзка, отколкото част от автомобил - за служител на поточна линия. Бих казала, че това е може би най-големият проблем на технологичния свят. Няма значение какво правим, като човешки същества получаваме най-голямо удовлетворение и вършим най-добрата работа, когато сме емоционално свързани с това, което правим. Ако уважаваме всичко, което докосваме, сглобяваме, разглобяваме, режем, подрязваме, берем, пишем или използваме, ние боравим с тях внимателно и се гордеем с това, което правим.

Касапинът, който уважава животното, загрижен е дали то страда или не и го е грижа

за крайния продукт, е наистина благодарен за този продукт и храната, която слага на масата. Фермерът, който се грижи за овощната си градина, енологът, който знае откъде идва всяко зрънце грозде във виното му и е благодарен за реколтата, всички те практикуват етиката на отговорността.

Има и друг аспект на тази етична гледна точка на уважение, водещо до отговорност, и това е да не пилеем това, което получаваме от природата като храна. Не само в голям мащаб, както например когато плодовете и зеленчуците се отхвърлят от супермаркетите поради петна и недостатъци, които ще накарат купувача да отхвърли продукта, но и в малък мащаб, когато отказваме да ядем определени части от животно или растение. Правим това не защото не е питателно, а просто заради външния вид, миризмата или идеята, че това е орган, а не мускулатура, или, че е листо или кора, а не плода, което сме били научени да ядем, когато сме били деца.

Отпадъкът във всичките му форми е неуважение към артикула и към всички онези, които са участвали в производството му, но въпреки това е част, както беше обсъдено в предишните глави, от нашата потребителска култура. От хора, които биха рециклирали и използвали повторно, без дори да го наричат така, ние се превърнахме в разхвърлящи отпадъци. Нещата не са достатъчно ценни, за да бъдат поправени или използвани за друго предназначение и в крайна сметка магазините са пълни с неща, които да ги заменят.

Едно от нещата, които технологията направи за нас, е да представи форум за идеи и през последните двадесет години има все повече хора, които говорят за начини, по които да приготвят храна от преди пренебрегвани части на животните и растенията или показват на другите как да живеят с минимални отпадъци. Разбира се, проблемът е, че форумите съществуват за тези, които живеят в богатите страни и с това имам предвид държави, в които наличието на смартфон и компютър се смята за нормално, където достъпът до електричество без прекъсване е нормално, където храната и водата са просто част от ежедневието и почти всеки дом има някакъв вид контрол на температурата.

В тези държави има хора, които живеят на ръба, които се притесняват дали имат

достатъчно пари, за да платят за подслона, храната и транспорта си, които живеят с много елементарен достъп до медиите и следователно не са част от споменатите форуми. Те са част от населението на земята, което все още живее в режим на оцеляване. Които не могат да си позволят да се замислят дали да ядат месо или не, тъй като тяхното мислене е заето с това дали изобщо ще ядат. Луксът да обсъждат намаляването на емисиите на парникови газове и отпадъците, и да действат етично спрямо животните и растенията не е за тях. Тяхната отговорност е живота на техните деца и обществото. Не е нужно да им се казва за хранене тип от носа до опашката, тъй като не могат да си позволят да изхвърлят ядлива част от който и да е източник на храна. Те са също толкова уязвими от действията на имащите, в този случай, на тези, разполагащи с технологии, както и останалата част от природата. Има буквално милиони хора, които съществуват наред суша, наводнения, хранителни пустини и в техните светове, първата им грижа е да останат живи. Тези от нас, които са привилегирани, които имат лукса на избор, би трябвало да подкрепят програми за достигане до такива области.

Така че, когато говорим за етично отношение към природата, трябва да имаме предвид, че нашите етични действия трябва да включват целия живот и особено живота, който е уязвим на решенията, които вземаме всеки ден като потребители. Живеейки на места, където сме свикнали с начина на живот, воден от консуматорското общество, ние трябва да приемем, че сме суверените и да поемем отговорност за действията си спрямо останалия свят, пълен с хора, животни и растения.

Поемайки отговорност, суверенът става мъдрият владетел, създавайки светове, в които животът продължава. Тази отговорност обаче се простира до всеки отделен човек и трябва да се основава на уважение и оценка на всяко друго нещо в нашия свят, независимо дали е живо, неодушевено, органично или неорганично.

Подкрепа за тези, които се застъпват за честна употреба, подкрепа на компании, които се занимават с отговорно земеделие, подкрепа на яденето от носа до опашката и от корена до листата, пазаруването на продукти, които са с местен произход, а не доставени

със самолет и камиони, храненето според сезона, пестелив живот са може би идеи, които за мнозина са като плесница за привилегиите и либертарианската етика.

Един пример е концепцията за използване на пустеещи земи в градовете за създаване на обществени градини, където децата отново да могат да научат откъде всъщност идва храната им, и тук подкрепата на лидерите и законите и наредбите трябва да бъдат коригирани, за да позволяват подобни дейности. Почистването на вече изхвърлената в морето пластмаса е друг такъв проект.

Има много програми и действия, които се провеждат и се случват на места, където хората могат да се включат. Това е мястото, където вашият избор, вашето решение може да бъде направено за бъдеще, изпълнено с живот, който никога няма да видите или преживеете. Като суверенна личност, това е начинът, чрез който можете да действате отговорно и да взаимодействате с природата етично.

В заключение бих казала, че да действаме и да мислим отговорно за това, което консумираме, което купуваме, което използваме, е мъдро използване на нашата суверенна власт и като признаваме, че имаме избор как да се отнасяме към всеки друг предмет и обект в този свят, най-добрият начин да действаме отговорно е да подхождаме към всяко нещо с уважение. Уважение не само към това, от което можем да получим обратно, а уважение, което го вижда като цел само по себе си, уважение, което оценява тяхната уникалност и принос към нещото, което наричаме живот.

Библиография

- Акинтунде, Елиджа А. , “Теории и концепции за човешкото поведение по отношение на опазване на околната среда”. *Журнал за наука за околната среда и публичното здраве*. Том 1, (2). (2017): 120 - 133 .идо: 10.26502/JESPH.012
- Арениус, Сванте. “За влиянието на карбоновата киселина във въздуха върху температурата на земята”. Представено пред Стокхолмската физична общност, 1895 г. <https://web.lemoyne.edu/~giunta/arrhenius.html>
- Атфийлд, Робин. “Отвъд земната харта: Приемайки възможните хора на сериозно.” *Екологична етика*, изд. 29, (Зима 2007 г.): 359 - 367.
- Баумайстер, Дейвид С. “Въведение към специално издание: Прочит на Звярът и Суверенът на Дерида”. *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019): 1 – 12
- Баумайстер, Дейвид С. “Човешка / животинска логика на суверенитета: Дерида за Робинзон Крузо”. *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019): 161 – 180
- ВВС. “Защо необработената канализационна вода се изпомпва в морето”? 26 Авг. 2022 г. <https://www.bbc.com/news/explainers-62631320>
- Бенингтън, Джофри. “Зверски суверенитет: Три неравностойни бележки под линия към Дерида” *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019): 13 – 34
- Бери, Уендъл. “Удоволствията на храненето” в Андерсън, Словик и О’Грейди (ред.) *Литература и околна среда* (2012). Пиърсън, Ню Йорк, стр. 99 - 103.
- Кафаро, Филип. “Три начина да мислим за шестото масово измиране.” *Биологично опазване* 192. (2015): 387 - 393
- Каларко, Матю. *Зоографии: Въпросът за животното от Хайдегер до Дерида*. Ню Йорк, Колумбия Юнивърсити Прес. (2008)
- Карсън, Рейчъл. *Смълчана пролет*. Хоутън Мифлин. (1962)
- Код, Лорейн. “Екологично мислене, познаване на отговорност”. *Екологична философия*, том 17, номер 1. (Пролет 2020): 19 – 38
- Кутси, Дж. М. *Животът на Животните*. Принстън, Принстън Юнивърсити Прес. (1999)
- Коп, Дейвид. “Въведение: Метаетика и нормативна етика”. *ResearchGate* (2109) https://www.researchgate.net/publication/290162434Introduction_Metaethics_and_Normative_Ethics
- Дахлсруд, Александър. “Как се дефинира корпоративна социална отговорност: Анализ на 37 дефиниции”. *Корп. соц. Отг. Ок. среда. Упр.* 15 (2008). 1 – 13
- Де Шалит, Авнер. “От екологична етика към природосъобразно действие”. В *Оксфордски наръчник по екологична етика*. 552 - 561: Редактирано от Гардинър, Стивън М и Томпсън, Ален. Оксфорд: *Оксфорд Юнивърсити Прес*. (2017)
- Де Вил, Жак. “Деконструкция на Левиатан: Звярът и Суверенът на Дерида”. *Общества* 2 (2012): 357–371

- Де Ваал, Франц. *Умни ли сме достатъчно, за да знаем колко са умни животните?* Ню Йорк, В. В. Нортън & Кампъни. (2016)
- ДеЛап, Кевин М. *Метаетика*. Интернет енциклопедия на философията. <https://iep.utm.edu/metaethi/> (n.d.)
- Дерида, Жак. *Звярът и Суверенът*, Том 1. Преведена от Джофри Бенингтън. Редактирано от Майкъл Лисе, Мари-Луис Мале и Жинет Микауд (Френско издание), редактирано от Джофри Бенингтън и Пеги Камуф (издание на английски език). Чикаго: Университет на Чикаго Прес, (2009)
- Дерида, Жак. *Звярът и Суверенът*, Том 2. Преведена от Джофри Бенингтън. Редактирано от Майкъл Лисе, Мари-Луис Мале и Жинет Микауд (Френско издание), редактирано от Джофри Бенингтън и Пеги Камуф (издание на английски език). Чикаго: Университет на Чикаго Прес, (2009)
- Депре, Винсиан. “Създаването на субективността в животинския свят”. *Субективност* **23**, 123–139 (2008). <https://doi.org/10.1057/sub.2008.15>
- Додс, С. “Употребата на стимуланти”. *Френологично списание за наука и здраве*, том. 3, изд. 4. (1901). 117
- Дорел, Фредерик. “Природа срещу култура?”. *ЕЛОНИ*. (2012): 37-51
- Дьофорк, Анабел. “Кой / Какво е Вете? От една странна дума до етика между животните”. *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019): 57 – 88
- Егън, Джеймс. “Монархията на Крузо и пуританската концепция за себе си”. *Проучвания на английската литература*, 1500 -1900 13, номер 3 (1973): 451-60
- Ешлеман, Андрю. *Морална отговорност*. Публикации и презентации, Факултет по Философия, Университет на Щат Портланд. Книжка 1 (2014)
- Физер, Джеймс. *Етика*. Интернет енциклопедия на философията. <https://iep.utm.edu/ethics/> (n.d)
- Фишкин, Джеймс С. *Отвъд субективния морал: Етично разсъждение и политическа философия*. Ню Хевън, Йел Юнивърсити Прес. (1984)
- Гаден, Дейвид, Шарма, Бишну, Кер, Дон и Смит, Тим. “Влиянието на екологичните убеждения и нагласи на потребителите върху поведението за пестене на енергия.” *Енергийна политика* **39**. (2011): 7684 - 7694
- Гътинг, Гари. “Сартр, Фуко и Дерида”. В *Блекуел компаньон на философията*, 2-ро издание. 860 – 874. Оксфорд, Блекуел Пъблишинг, (2003). Редактирано от Николас Бънин и Е.П. Цуи-Джеймс.
- Хайдт, Джонатан. *Праведният ум*: Пантеон Букс, Ню Йорк. (2012)
- Халдан, Джон. “Приложна етика.” В *Блекуел компаньон на философията*, 2-ро издание, 202-230. Редактирано от Николас Бънин и Е.П. Цуи-Джеймс. Оксфорд, Блекуел Пъблишинг. (2003)
- Харпър, Дъглас. Онлайн етимологичен речник. <http://etymonline.com>. (n.d.)
- Хаймлих, Джо, Е. и Ардойн Никол М. “Да разберем поведението, за да разберем поведенческата промяна: литературен преглед”. *Изследвания в областта на екологичното образование* **14**, (2008): 215-237

- Игрек, Епъл. “Протезни фигури: Вълкът, марионетката и призракът.” *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019): 181 – 200
- Йонас, Ханс. “Технология и отговорност: Размисли върху новата задача на етиката”. *Социално проучване* 40, no. 1 (1973): 31-54 <http://www.jstor.org/stable/40970125>.
- Йонас, Ханс. *Императивът на Отговорността: В търсене на етика за технологичната ера*. Превод от Ханс Йонас и Дейвид Хер. Университет на Чикаго Прес. (1984)
- Кайзер, Флориан Г., Майкъл, Хартиг, Тери и Боулър, Питър А. “Екологично поведение, екологично отношение и чувство на отговорност за околната среда”. *Европейски психолог*, Том. 4, номер 2, (Юни 1999): 59 – 74
- Кант, И. *Критика на чистия разум*. Превод от Джей. М. Д. Мийкълджо (1855). Философска библиотека на Бон. <https://www.marxists.org/reference/subject/ethics/kant/reason/critique-of-pure-reason.htm>
- Карлън, Дъглас Л., Веум, Кристен С., Судут Кенет А., Обрички, Джон Ф. и Нюнс, Марсио Р. “Оценка на здравето на почвата: Минали постижения, настоящи дейности и бъдещи възможности.” *Изследване на почва и обработка*, Том 195 Декември 2019 г., 104365
- Кавал, Джейсън. “История на екологичната етика” В *Оксфордски наръчник по екологична етика*. 13 - 26: Редактирано от Гардинър, Стивън М и Томпсън, Ален. Оксфорд: *Оксфорд Юнивърсити Прес*. (2017)
- Колбърт, Елизабет. “Шестото изчезване?” *Дъ Ню Йоркър*, (18 Май, 2009 г.) <https://www.newyorker.com/magazine/2009/05/25/the-sixth-extinction>.
- Колмус, Аня и Агиеман, Джулиан. “Имайте предвид празнината: Защо хората действат природосъобразно и какви са пречките пред проекологичното поведение”? *Изследване на екологичното образование*. 8:3 (2002): 239-260
- Ковалски, Рейчъл Каролин. “Рейчъл Каролин Ковалски (2020): Католическата църква и тревогите на Северна Ирландия, 1968 - 1998 г.”. *Ирландско политическо изследване*, 2020 г. идо: 10.1080/07907184.2020.1749788.
- Лоурънс, Д Ейч. “Змията” *Поетическа фондация*. <https://www.poetryfoundation.org/poems/148471/snake-5bec57d7bfa17>
- Левиновиц, Алън. *Естествено: Как вярата в добротата на природата води до вредни прищявки, несправедливи закони и наука с недостатъци*. Бостън, Бийкън Прес. (2020)
- Левелин, Джон. “Единство, множество и общност”. *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019): 141 – 160
- Лусеу, Дейвид. “Опитват ли китове да се самоубият?” *Дъ Индипендънт*. 25 Януари (2016 г.) <https://www.independent.co.uk/climate-change/news/do-whales-attempt-suicide-a6832241.html>
- Любомир, Любенов, Любомир, Любенова, Анелия и Христов, Ивайло. Финансови проблеми и финансиране в българския пчеларски сектор. *Икономически архив*, 1/2021. ISSN 0323-9004. стр. 45-59.

- Мантатов, Вячеслав и Мантатова, Лариса. “Философски основи на екологичната етика: Теория на отговорността от Ханс Йонас”. *Procedia - Социални и поведенчески науки* 214, (2015 г.): 1055 – 1061.
- Маршал, Джордж. *Дори не помисляй за това: Защо мозъците ни са програмирани да игнорират климатичните промени*. Лондон, Блумсбъри. (2015)
- МакКенс, Доун. *Възпроизвеждането на живота и смъртта*. Фордам Юнивърсити прес, Ню Йорк. (2019)
- Маккартни, Стив и Парент, Рик. *Етика в правораздаването*. Пресбукс. (2015) <https://opentextbc.ca/ethicsinlawenforcement>
- Миджли, Мари. “Концепция на зверство: Философия, етика и животинско поведение”. *Социално проучване* 48, no. 184 (1973 г.): 111-35. <http://www.jstor.org/stable/3749836>.
- Мил, Джей. С., и Бентан, Джей. *Утилитаризъм и други есета*. Пингвин, ОК. (1987) Морис, Тереза. *Етиката на отговорността на Ханс Йонас: От онтология до екология*. Съни Прес. (2013)
- Оджомо, П. А. “Екологична етика: Африканско разбиране”. *Африкански журнал за екологична наука и технология*. Том 5 номер 8. (2011): 572 - 578
- Оливър, Кели. “За споделянето на свят с други животни”. *Екологична философия*, том 16, No 1. (Пролет 2019): 35 – 56
- Олвит, Лузан Л. *Вземане на решение и действия, такива, които са правилни за хората и планетата: Изследване на ориентираните към етиката начинаещи екологични педагози*. (2012). Докторска дисертация, Университет Родос.
- Питърсън, Кит. *Свят, който не е направен за нас*. SUNY Прес. (2020)
- Филпот, Даниел. “Суверенитет: Въведение и кратка история”. *Журнал на международните въпроси*, 48, номер 2 (1995 г.): 353-68 <http://www.jstor.org/stable/24357595>.
- Ролстън, Холмс III. “Екологична етика”. 517 – 530. В *Блекуел компаньон на философията, 2-ро издание, 202-230*. Оксфорд, Блекуел Пъблишинг. (2003). Редактирано от Николас Бънин и Е.П. Цуи-Джеймс
- Роузър, Макс, Ричи, Хана и Ортиз-Оспина, Естебан. "Растеж на световното население". (2013 г.) Публикувано онлайн на OurWorldInData.org. Добито от: 'https://ourworldindata.org/world-population-growth' [Online Resource]
- Руанет, Луиз Пабло. “Екологична етика и отговорност” *Ethic@* международно списание за морална философия. 14(3) (2015): 382-394
- Рутли, Ричърд. “Има ли нужда от нова, екологична етика?” *Доклади на XV-тия световен конгрес по философия* 1 (1973 г.): 205-210
- Ръсел, Бернард. *Историята на Западната философия*. Саймон и Шустър. Ню Йорк. (1945)
- Савидж-Ръмбо, Сю и Левин, Роджър. *Канзи: Маймуната на ръба на човешкия ум*. Ню Йорк: Уили. (1994 г.)

- Шимел, Соломон. *Седемте смъртни греха: Еврейски, християнски и класически размисли върху човешката психология*. Оксфорд, Оксфорд Юнивърсити Прес. (1997 г.)
- Сешадри, Калпана. “Хипербола и елипси: Дерида и Агамбен за суверенитета и живота”. *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019): 89 – 114
- Шор, Франсис. “Възрастният учещ се, новинарската медия и третия свят: Подтискане и улесняване на критичното мислене” *Журнал за общо образование*, том. 42, no. 4, Пен Стейт Юнивърсити Прес, 1993, стр. 225–37, <http://www.jstor.org/stable/27797196>.
- Синклер, Ребека. “И кажете животното се съпротивлява? Дерида, биополитика и проблемът на видовете.” *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019): 115 – 140
- Сингър, Питър. *Практична етика 3-то изд.* Кембридж Юнивърсити Прес (2011 г.)
- Скорупски, Джон. “Етика”. В *Блекуел компаньон на философията, 2-ро издание, 202*
230. Редактирано от Николас Бънин и Е.П. Цуи-Джеймс. Оксфорд, Блекуел Пъблишинг. (2003 г.)
- Словолуб, Йованович, Живкович, Люляна, Сладяна, Анджелкович, Драгица Гатарич и Зорица, Петрович, С. “Към екологичната отговорност сред учениците чрез развиване на техните екологични ценности”. *Procedia - Социални и поведенчески науки* 171. (2015): 317 – 322
- Славова, Ваня. “Пчеларите притеснени, че българския мед държи най-ниска изкупна цена в Европа”. *Интервю по БНР*, Януари 2023 г. Съставено от Диана Цанкова.
- Стърн, Пол С. “Към съгласувана теория за екологично значимо поведение”. *Списание на социални науки* 56(2000 г.): 407-424
- Томсън, Алън и Гарднър, Стивън М. “Въведение в съвременната екологична етика”. В *Оксфордски наръчник по екологична етика*. Оксфорд Юнивърсити Прес. Редактирано от Гардинър, С.М. & Томпсън, А. (2017 г.) 1 - 9
- Угвиани, Лорънс О. “Напредък на екологичната етика посредством африканския мироглед”. *Средиземноморски журнал за социални науки*. Изд. 2 (4) (Септември 2011 г.): 107 - 114
- Вилейсис, Ан. *Кухненска грамотност: Как загубихме знанието от къде идва храната и защо трябва да си го върнем*. Айлънд Прес, (2008 г.)
- Уилямс, Гарет. “Отговорност” *Интернет енциклопедия на философията*. (2006 г.) <https://iep.utm.edu/responsi/>
- Улф, Гари. “Нито звяр, нито суверен: Птиците на Уолъс Стивънс”. *Екологична философия*, том 16, номер 1. (Пролет 2019 г.): 201 – 221
- Данни от световна банка. <https://data.worldbank.org/indicator/EG.ELC.ACCS.ZS>
- Любомир, Любенов, Любомир, Любенова, Анелия и Христов, Ивайло. Финансови проблеми и финансиране в българския пчеларски сектор. *Икономически архив*, 1/2021. ISSN 0323-9004. стр. 45-59.