



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΓΙΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΗΘΙΚΗ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

Θέμα Εργασίας

Η ΗΘΙΚΗ ΤΗΣ ΓΗΣ ΤΟΥ ALDO LEOPOLD

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΔΕΔΕ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑ

Επιβλέπων Καθηγητής: ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΠΡΩΤΟΠΑΠΑΔΑΚΗΣ

Βαθμίδα Καθηγητή: Λέκτορας

Καλαμάτα, 17/06/2012



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΗΘΙΚΗ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

Θέμα Εργασίας

Η ΗΘΙΚΗ ΤΗΣ ΓΗΣ ΤΟΥ ALDO LEOPOLD

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΔΕΔΕ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑ

Επιβλέπων Καθηγητής: ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΠΡΩΤΟΠΑΠΑΔΑΚΗΣ

Βαθμίδα Καθηγητή: Λέκτορας

Καλαμάτα, 17/06/2012

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Εισαγωγή.....	1
Η ριζοσπαστική αντίληψη για τη φύση.....	2
Ο Aldo Leopold(1887-1948).....	5
Η Ηθική της Γης του Aldo Leopold.....	7
1. «Η Ηθική ακολουθία»(Διαδοχή-συνέχεια).....	7
1. 1.Η Γήινη Πυραμίδα.....	12
1. 2.Η ολιστική θεωρία του Aldo Leopold.....	14
Τα επιμέρους συμφέροντα μπορούν να εξισωθούν με το συμφέρον του συνόλου.....	18
Το συμφέρον των ατόμων ή το συμφέρον Της βιοτικής κοινότητας:.....	19
Αποδοχή και επεξεργασία των αντιλήψεων του Leopold.....	20
2.1. J. B. Callicott: Η προτεραιότητα του όλου έναντι του μέρους.....	20
2.2.Συγκριτική ανάλυση της Ηθικής της Γης του Leopold Με την πλατωνική θεωρία των αξιών.....	22
2.3.Η βιοτική κοινότητα αντικείμενο της ηθικής αίσθησης.....	23
2.4.Η εγγενής αξία της Γης.....	25
2.5.Το αναθεωρημένο ρητό.....	26
2.6.Οι αρχές του Callicott.....	28
2.7.Φυσιοκρατική πλάνη.....	29
2.2.1. Η οικολογική ηθική του Holmes RolstonIII.....	31
2.2.2.Η εγγενής αξία στα καθ' έκαστον όντα.....	34
2.2.3.Η εγγενής αξία στα είδη.....	35
2.2.4.Η συστημική αξία των οικοσυστημάτων.....	36
2.2.5.Η «επιπρόσθετη αξία» των ανθρώπινων όντων.....	38
2.2.6.Η προστασία της Φύσης ως καθολική αξία.....	39
2.2.7.Παρατηρήσεις σχετικά με τον ολισμό και την Αξία των οικοσυστημάτων.....	40

Ατομικιστικές θεωρίες	
3.1. Η θεωρία του Peter Singer.....	41
3.2. Η αξία της ζωής των ζώων.....	42
3.3. Η αρχή της ισότητας του είδους στη θεωρία του P. Singer.....	44
3.4. Το κριτήριο του αισθάνεσθαι.....	46
Συμπερασματικές παρατηρήσεις.....	50
3.4.1. Η Θεωρία του Tom Regan.....	51
Τα συμφέροντα ανθρώπων και ζώων είναι ανόμοια;.....	55
Περιβαλλοντικός φασισμός;.....	57
Η ατομικιστική προσέγγιση του Tom Regan.....	58
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	60
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	70

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Θα ήταν πολύ δύσκολο να αμφισβητηθεί το γεγονός ότι η οικολογική κρίση των ημερών μας είναι δεινή και δημιουργεί πολλά προβλήματα στη ζωή μας. Τα οξυμένα προβλήματα του περιβάλλοντος (η μόλυνση της ατμόσφαιρας και των θαλασσών, η αλόγιστη χρήση και η εξάντληση των πηγών ενέργειας, η εξαφάνιση των ειδών του πλανήτη, το φαινόμενο του θερμοκηπίου, κ.λ.π.) έχουν ήδη συνεγείρει πολλές συνειδήσεις των σύγχρονων ανθρώπων. Εξ' άλλου εδώ και πολύ καιρό τα διάφορα οικολογικά κινήματα επιχειρούν την αφύπνιση των πολιτών όχι μόνον του Δυτικοευρωπαϊκού κόσμου αλλά και των ανθρώπων ολόκληρου του πλανήτη με συγκεντρώσεις, εκδηλώσεις και διαδηλώσεις διαμαρτυρίας κατά της αλόγιστης επέμβασης του ανθρώπου στη φύση. Η επέμβαση αυτή είναι τέτοιας μορφής, που, όπως έχει πλέον υποστηριχθεί και διακριβωθεί από τους ειδικούς μπορεί να οδηγήσει στη διατάραξη της ισορροπίας και στη μη αναστρέψιμη βλάβη της φύσης και ως εκ τούτου στην καταστροφή της. Σύμφωνα με διαπιστώσεις μελετητών τα οικολογικά προβλήματα και ζητήματα επιδέχονται φιλοσοφική διεύρυνση. Είναι φιλοσοφικά παραδεκτό ότι οι διακριβώσεις των διαφόρων επιστημών, όσο σημαντικές και αν είναι, αν δεν αποκτήσουν κοινωνική σημασία διά της κατάλληλης και έλλογης συσχετίσεώς τους προς τα εκάστοτε επίκαιρα και φλέγοντα ζητήματα αλλά και προς το κριτικό και συνθετικό έργο της φιλοσοφίας, παραμένουν κενό γράμμα από οικολογική άποψη και σε σχέση με το ενδιαφέρον για το περιβάλλον.¹

Τη δεκαετία του 1970 άρχισε να διαμορφώνεται στο πλαίσιο της ηθικής φιλοσοφίας ο κλάδος της καλούμενης «περιβαλλοντικής ηθικής». Στο πλαίσιο του εν λόγω κλάδου εξετάζεται η σχέση την οποία ο άνθρωπος πρέπει να υιοθετήσει έναντι της φύσεως. Η άποψη που αρχικά είχε προβληθεί και ίσχυε για μεγάλο χρονικό διάστημα τόνιζε ότι ο άνθρωπος οφείλει να διευρύνει απλώς την ηθική του συνείδηση και τις ηθικές του αρχές και να συμπεριφέρεται ηθικώς και προς τα άλλα μη ανθρώπινα όντα της φύσεως.

1. Για το ότι η φιλοσοφική αυτή προσφορά δεν είναι άνευ αξίας βλέπε την άποψη του Russell B. και του Putnam, H., *Cogito* 5, 2006, σελ. 1.

Ο Richard Sylvan (πρώην Richard Routley) με το άρθρο του “ Is there a Need for a New Environmental Ethics?”² επεσήμανε την ανάγκη για μια νέα περιβαλλοντική ηθική που όχι μόνον θα διευρύνει το ηθικό πλαίσιο του ανθρώπου και θα περιλάβει στην ηθικότητά του και τα άλλα όντα, αλλά που θα εισηγηθεί και την υιοθέτηση νέων στάσεων και αξιών και την ανάγκη μιας άλλης ηθικής αφετηρίας για να αντιμετωπισθεί το περιβαλλοντικό πρόβλημα. Κατ’ ουσίαν δηλαδή τα επιχειρήματά του Sylvan - και ιδιαίτερα το *Επιχείρημά του για τον Τελευταίο Άνθρωπο* (The Last Man Argument) – τονίζουν ότι δεν χρειάζεται απλώς κάποια διεύρυνση του ηθικού μας ορίζοντα του ανθρώπου, όπως γίνεται με την υιοθέτηση της ωφελμιστικής αρχής, της αρχής της μη βλάβης και τη διεύρυνση αυτής ώστε να περιληφθούν όλα τα έμβια όντα, αλλά και μία νέα προοπτική θεώρησης των πραγμάτων της φύσεως. Μια τέτοια αντίληψη κατ’ αυτόν εγκλείει το έργο του Αμερικανού περιβαλλοντικού επιστήμονα και δασοπόνου Aldo Leopold.³ Οι γνώμες του Leopold δεν έχουν βέβαια διαρθρωθεί έτσι ώστε να συνιστούν μια συγκροτημένη ηθική θεωρία, αλλά πάντως οι ιδέες του έγιναν αποδεκτές από πολλούς ως μια νέα αφετηρία που υπερβαίνει όχι μόνον τις θέσεις που εκπηγάζουν από το έργο του J.Bentham και των επιγόνων του, αλλά και την αδυναμία της αρχής της διεύρυνσης.⁴ (extension thesis). Σχολιαστές, διανοητές και φιλόσοφοι επηρεάστηκαν και επεξεργάστηκαν περαιτέρω τις ιδέες του Aldo Leopold, οι οποίες υπάρχουν στο έργο του *A Sand County Almanac* και ιδιαίτερα στο δοκίμιο του “The Land Ethic” (Ηθική της Γης).⁵

Η Ριζοσπαστική αντίληψη για τη φύση

Οι εξελίξεις από τη δημοσίευση του εν λόγω άρθρου του Richard Sylvan και άλλων μέχρι σήμερα υπήρξαν ραγδαίες και σημαντικές και οδήγησαν στην επινόηση

2. Το ανωτέρω άρθρο αρχικά δημοσιεύθηκε στο Proceedings of XV World Congress of Philosophy, No 1, Varna, Bulgaria (1973), σελ. 205-210. Βλέπε την αναδημοσίευσή του στο M. E. Zimmerman, J. Baird Callicott, G. Sessions, Karen J. Warren και John Clark (eds), *Environmental Philosophy. From Animal Rights to Radical Ecology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1993, σελ. 12 -21.

3.Βλέπε Zimmerman (et alii), ό.π., σ. 12-13.

4.Η υπέρβαση της αρχής της διεύρυνσης δέχεται ότι πρέπει να διευρύνουμε τον ηθικό μας ορίζοντα και να περιλαμβάνουμε σε αυτόν και τα άλλα όντα βλέποντας αυτά σαν να είναι άνθρωποι είναι κατ’ ουσίαν μια ανθρωπομορφικής υφής αρχή. Η αποφυγή του ανθρωπομορφισμού συνιστά την εγκατάλειψη της αρχής της διεύρυνσης. Ο ανθρωπομορφισμός ως θεωρία (δηλαδή ότι είναι ορθό να δούμε τα άλλα όντα σαν να είναι άνθρωποι) είναι μία θέση που δεν συμβιβάζεται με την κοινή αντίληψη και ως εκ τούτου είναι παράδοξη. Το να προστατεύουμε τα όντα της φύσεως δεν σημαίνει ότι πρέπει να βλέπουμε τη φύση και τα όντα αυτής ανθρωπομορφικά.

5.Για το δοκίμιο του Leopold “The Land Ethic” βλέπε τη μετάφρασή του στην ελληνική στο Κ. Βουδούρη (ed.), *Οικολογικές αξίες*, Αθήνα 2002, σ. 148 – 167.

θεωρητικών θέσεων για την κατανόηση και την υπέρβαση του προβλήματος αλλά και σε δημιουργία οργανωμένων κοινωνικών κινήσεων, οργανισμών και κομμάτων με στόχο την προστασία της φύσεως και των εντός αυτής όντων (όπως η κίνηση της βαθείας οικολογίας, η κίνηση του οικολογικού φεμινισμού, η κίνηση της ριζοσπαστικής οικολογίας, κ.τ.λ.). Οπωσδήποτε οι εν λόγω κινήσεις επηρεάζονται από ορισμένης υφής θεωρητικές αντιλήψεις καιπίστεις(που τις πιο πολλές φορές φαίνεται να είναι μεταφυσικής μορφής). Αλλά, όπως είναι φυσικό, είναι σωστό να δεχθούμε ότι ιδιαίτερη σημασία μπορεί να έχουν τα φιλοσοφικά εκείνα επιχειρήματα, που υποστηρίζουν την άποψη ότι πρέπει να υπερβούμε την ανθρωποκεντρική θεώρηση της φύσεως και τις αντιλήψεις που την συνοδεύουν (δηλαδή να υπερβούμε την πολύ κλειστή συσσωρευτικής μορφής ατομοκρατία και τον στενής μορφής ωφελμισμό που επιδιώκει αποκλειστικά και μόνον το ίδιο συμφέρον του ατόμου και τίποτα περισσότερο) και να μην αρκесθούμε απλώς στη βιοκεντρική θέση, αλλά να βρούμε κάποια άλλη παραδεκτή βάση και αρχή για να θεμελιώσουμε την άποψη για την προστασία της φύσεως.

Τί είναι εκείνο που μας παρωθεί να ξεπεράσουμε το βιοκεντρισμό και να πορευθούμε προς την υιοθέτηση μιας άλλης αρχής;

Η βιοκεντρική θέση όπως έχει αποδειχθεί δεν μπορεί να αντιμετωπίσει ικανοποιητικά όλα τα θέματα που αφορούν την προστασία της φύσεως. Γι' αυτό άρχισε να λαμβάνει υπόσταση το αίτημα για την υπέρβαση του βιοκεντρισμού και την υιοθέτηση της οικεκεντρικής θέσης. Ποιοί λοιπόν λόγοι μας ωθούν προς την οικεκεντρική αντίληψη και που δείχνουν την αδυναμία της βιοκεντρικής θέσης, νοούμενης ως διεύρυνσης ή ως επέκτασης της ανθρωποκεντρικής μορφής συνεπειοκρατίας⁶?

Κατά τη θέση της διεύρυνσης δεν υπάρχει δυνατότητα να υποστηριχθούν τα είδη και το βάρος και το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στα *επί μέρους όντα* που συγκροτούν τα οικοσυστήματα. Αλλά η δυνατότητα να υποστηριχθεί μια πολιτική που προστατεύει ένα σπάνιο είδος που κινδυνεύει να εξαφανισθεί δεν υφίσταται, εάν δεν ξεπερασθεί η

6. Ένας μεγάλος αριθμός διανοητών και φιλοσόφων αποδέχονται την ήπιας μορφής ανθρωποκεντρική θέση. Η θέση αυτή τονίζει ότι ο άνθρωπος, νοούμενος είτε από την πλευρά της άκρας ατομοκρατίας είτε κοινωνικοκρατικά, έχει μεν προτεραιότητα και υπέρτερη αξία έναντι των άλλων όντων οφείλοντας να είναι επιμελητής και επιστάτης της φύσεως. Στη διανοητική αυτή κατεύθυνση μπορεί να ενταχθεί ο ήπιας μορφής πρώτος ανθρωποκεντρισμός ή ο ύστερος συνεπειοκρατικός βιοκεντρισμός του Robin Attfield, ο οποίος σε πρόσφατο έργο του στο *The Ethics of Global Environment*, Edinburg University Press, 1999 θα μπορούσε να ισχυρισθεί ότι αρκεί η βιοκεντρική αρχή για την προστασία του περιβάλλοντος αφού η προστασία της αβιοτικής φύσεως μπορεί να δικαιολογηθεί έμμεσα ως απαραίτητη για την εμφάνιση και εκδίπλωση της ζωής.

άποψη ότι πρέπει να υπάρχει επικέντρωση στα καθ' ἑκάστον και δεν γίνεται εστίαση της προσοχής μας και του ενδιαφέροντος μας στις βιοκοινότητες, στα οικοσυστήματα και εν γένει στην ολότητα. Η ολοκρατική θεώρηση των πραγμάτων μπορεί να δώσει απάντηση σ' αυτό το πρόβλημα. Το πρόβλημα είναι το εξής: Με ποιά κριτήρια θα πρέπει να προστατεύσουμε ένα είδος που είναι υπό εξαφάνιση και πώς θα ξεχωρίσουμε αυτό σε σχέση με την προστασία κάποιων άλλων καθημερινών όντων (όπως γάτες, σκύλους); Αν απλώς πρέπει να προστατεύουμε αδιακρίτως κάθε επί μέρους όν, τότε, κρίνοντας τα πράγματα με την κοινή λογική, πολλές άσχημες καταστάσεις μπορεί να προκύψουν. Πρέπει κάποια, παραδείγματος χάριν, φυτά που εύκολα πολλαπλασιάζονται, λόγω της επέμβασης του ανθρώπου στη φύση, να εξολοθρευτούν, γιατί αποτελούν απειλή για το οικοσύστημα. Επομένως, για να μπορούμε να δούμε τι συμβαίνει πρέπει να αποδεχθούμε την ευρύτερη προοπτική που μας συνδέει με την ολιστική θεώρηση⁷ των καταστάσεων της φύσεως, όπως είναι οι βιοκοινότητες, τα οικοσυστήματα και εν γένει η βιόσφαιρα. Μια τέτοια προοπτική μας συνδέει στενά με τον τόπο, με τη γη, και επομένως με το ευρύτερο σύνολο εντός του οποίου οι βιοκοινότητες και τα οικοσυστήματα ζουν και αναπτύσσονται, και αυτή ακριβώς είναι η κύρια θέση της οικοκεντρικής αντίληψης. Η θέση αυτή νοεί τον άνθρωπο ως μέρος της φύσης (εδώ η φύση είναι ο οίκος που περιλαμβάνει το κάθε τι), γι' αυτό καλείται και οικοκεντρική ή και οικολογική θέση.⁸ Ως θεμέλιο της οικοκεντρικής θέσης λογίζονται οι ιδέες του Aldo Leopold, γιατί, όπως αναφέραμε, αυτός διετύπωσε πρώτος τις αντιλήψεις αυτές και έσπειρε το σπόρο για τη συγκρότησή της.

7. Χρησιμοποιώντας εν μέρει την κατηγοριοποίηση του Don Marietta. Βλεπ. Marietta, Don E., Jr., *For People and the Planet, Holism and Humanism in Environmental Ethics*, Temple University Press, Philadelphia, 1994, σσ.57, 58 διακρίνουμε τα εξής είδη ολισμού: Τον αξιολογικό ολισμό, όπου αποδίδεται αξία στη βάση της χρησιμότητας στη βιόσφαιρα. Αποδίδει αξίες στους έμβιους οργανισμούς όσο και στους αβιοτικούς παράγοντες. Τον δεοντικό ολισμό, τα μέλη της βιοτικής κοινότητας έχουν ηθικές ευθύνες απέναντι στα άλλα μέλη της βιόσφαιρας τα οποία αποκτούν ηθική υπόσταση και γι' αυτό οι άνθρωποι έχουν ευθύνες απέναντί τους, υποστηρίζει την απόδοση ηθικής ευθύνης στο οικοσύστημα ως σύνολο. Ολισμού των ειδών, αποδίδουμε δικαιώματα συνολικά στα είδη και του ατομικισμού αποδίδει δικαιώματα στο κάθε άτομο του είδους

8. Βουδούρης, Κ., *Οικολογικές αξίες*, Αθήνα 2002, σ. 150.

Ο Aldo Leopold (1887-1948)

Ο Aldo Leopold δεν ήταν φιλόσοφος, αλλά δασοπόνος και περιβαλλοντικός (οικολόγος) ερευνητής, που σπούδασε στο Πανεπιστήμιο Yale. Ο Leopold είχε υποστεί την επίδραση της οργανισμικής φιλοσοφίας του P. D. Ouspensky κατά την δεκαετία του 1920. Σιγά-σιγά πάντως, ερευνώντας τα της φύσεως, κατέληξε στις θεμελιώδεις οικολογικές ή οικοκεντρικές θέσεις του οι οποίες έλαβαν μορφή στο δοκίμιό του με τον τίτλο “The Land Ethic”, “ Η Ηθική της Γης” σε ένα έργο του με τον τίτλο: *A Sand County Almanac: And Sketches Here and There*⁹ (Το ημερολόγιο της κομητείας της άμμου: σκαριφήματα εδώ και εκεί). Το 1949, ένα χρόνο μετά το θάνατό του, εκδόθηκε το εν λόγω έργο του, παρότι αρχικά δεν έτυχε ιδιαίτερης προσοχής, αργότερα το 1972, επανεκδόθηκε και άσκησε σημαντικότερη επιρροή στην Περιβαλλοντική Ηθική και ειδικότερα στη σκέψη του Naess.¹⁰

Η μελέτη του αποτέλεσε καθοριστικό σταθμό στη διαμόρφωση της οικολογικής ηθικής μαζί με την Rachel Carson, τον John Muir, David Brower και άλλους.¹¹ Ο Leopold, ως ένας από τους πρώτους που διαδραμάτισαν καταλυτικό ρόλο στη διαμόρφωση της σύγχρονης οικολογικής σκέψης αναγνωρίστηκε ως πρωτοπόρος της Περιβαλλοντικής Ηθικής.¹²

Στις αρχές του 20^{ου} αιώνα ο Leopold εργαζόταν ως δασονόμος στο εθνικό πάρκο Apache της πολιτείας της Arizona των Η.Π.Α. Ανάμεσα στα καθήκοντά του ήταν και ο έλεγχος του πληθυσμού, του κυρίαρχου αρπακτικού του πάρκου, του λύκου, η υπερβολική αύξηση του οποίου οδηγούσε σε αντίστοιχη μείωση του πληθυσμού των ελαφιών, κάτι που διόλου δεν άρεσε στους κυνηγούς της περιοχής.

Ωστόσο, ο ίδιος πιθανότατα δεν θα είχε απασχολήσει την σκέψη του με ζητήματα της φύσεως εάν δεν είχε συμβεί η – ποικιλοτρόπως καθοριστική – συνάντησή του με έναν λύκο. Η σύντομη αυτή συνάντηση, παρότι φαινομενικά άνευ ιδιαίτερης

9. Leopold Aldo, *A Sand County Almanac, and Sketches Here and There*, Oxford University Press, New York, 1987.

10. Ο Arne Naess θεμελιωτής και κύριος εκπρόσωπος της Βαθείας Οικολογίας. Βλέπε στο Πρωτοπαπαδάκης, Ε. Δ., *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 2005, σ.102,104 και στο Πρωτοπαπαδάκης, Ε. Δ., *Περιβαλλοντική Ηθική, ο Άρνε Νες και η Βαθεία Οικολογία*, Αθήνα – Κομοτηνή, 2008.

11 Kathie, J., “Western Environmental Ethics: An Overview”, *Journal of Chinese Philosophy* 32(1), 2005, σ. 5.

12. Kathie, J., ό.π., σ. 4.

σημασίας έμελλε να αλλάξει την ζωή του Leopold, αλλά και να θέσει τις βάσεις για την Περιβαλλοντική Ηθική, όπως την γνωρίζουμε σήμερα.

«Γευματίσαμε σε ένα ύψωμα, στους πρόποδες του οποίου κυλούσε ορμητικά ένα ποτάμι. Κάποια στιγμή είδαμε ένα ζώο να διασχίζει το ποτάμι, και νομίσαμε πως ήταν ελάφι {...} όταν πέρασα απέναντι {...} καταλάβαμε το λάθος μας: ήταν ένας λύκος {...} αμέσως αρχίσαμε να πυροβολούμε προς την αγέλη. Όταν τα τουφέκια μας άδειασαν, ο γέρικος λύκος κειτόταν στο χόμα {...}. Φτάσαμε δίπλα στον γέρικο λύκο την στιγμή ακριβώς που μια άγρια πράσινη φλόγα έσβηνε στα μάτια του. Ήμουν νέος τότε, κι έτοιμος να πυροβολήσω. Πίστευα πως, αφού λιγότεροι λύκοι σημαίνουν περισσότερα ελάφια, η πλήρης εξαφάνιση των λύκων θα οδηγούσε στη δημιουργία ενός κυνηγετικού παραδείσου. Ωστόσο, μόλις είδα την πράσινη φλόγα να σβήνει, αισθάνθηκα πως ούτε ο λύκος, ούτε το βουνό συμφωνούσαν με αυτή μου την αντίληψη».¹³

Ο Leopold, πριν προλάβει να εξελιχθεί σε οικοκεντρικό φιλόσοφο, είχε υποστηρίξει, από τη θέση του υπεύθυνου της διαχείρισης θηραμάτων στις Η.Π.Α., απόψεις που αντιμετώπιζον τη φύση εργαλειακά.¹⁴ Για παράδειγμα, είχε υποστηρίξει με άρθρα του ότι θα έπρεπε να οργανωθεί μια εκστρατεία για την αποτελεσματικά μείωση του πληθυσμού των θηρευτών (λύκων, κογιότ κλπ.) έτσι ώστε να καταστεί εφικτή η αύξηση του αριθμού των θηραμάτων.¹⁵ Η λάμψη της ζωής που σταδιακά εξαφανιζόταν από τα μάτια του λύκου ανάγκασε τον Leopold να απορρίψει τις ιδέες που έως τότε θεωρούσε απόλυτα ορθές. Ο άνθρωπος δεν είναι δυνατόν να έχει δικαίωμα επί της ζωής ενός τέτοιου ζώου, το οποίο υφίσταται ανεξάρτητα από αυτόν. Αυτή η εμπειρία τον οδήγησε σε μια εις βάθος αναζήτηση και συνακόλουθα στην αμφισβήτηση των ιδεολογικών παραδοχών που επιτρέπουν τέτοιους είδους πρακτικές.¹⁶

Προέκταση των απόψεών του αποτελεί Η «Ηθική της Γης». Το εν λόγω δοκίμιο του Aldo Leopold, (και η αρχή που διατύπωσε συναφώς προς αυτήν) περιλαμβάνει τον άνθρωπο, γιατί νοεί αυτόν ως μέρος της φύσης, αλλά υπερβαίνει τα αυστηρώς

13. Leopold A., *A Sand County Almanac*, New York: Oxford University Press, 1968.

14. Αντιμετωπίζει τη φύση ως εργαλειακή ή χρηστική αξία. Αυτός ο όρος αντιπαραβάλλεται με την εγγενή αξία (αυταξία που έχει ένα ον ή πράγμα από μόνο του). Η εργαλειακή αντιπροσωπεύει το μέσο για την επίτευξη κάποιου άλλου πράγματος. Βλέπε: O' Neil, J., *Ecology, Policy and Politics: Human Well-Being and the Natural World*, Routledge, New York, 1993, σ σ.8-10. Το συγκεκριμένο που αναφέρεται στην εγγενή αξία έχει δημοσιευτεί σχεδόν με ελάχιστες αλλαγές στο περιοδικό *Monist*. Βλέπε :O' Neil J., "The Varieties of Intrinsic Value", *Monist* 75, issue 2, 1992, σ σ. 119-137.

15. Leopold, A., "The Varmint Question". Αναδημοσίευση στο S. Flader & J. B. Callicott (eds.), *The River of the Mother of God and other Essays by Aldo Leopold*, University of Wisconsin Press, Madison, 1991.

16. Πρωτοπαπαδάκης, Ε. Δ., *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 2005, σ.105.

ανθρωποκεντρικά ενδιαφέροντα και συμφέροντα του ανθρώπου και συνάπτει την ηθική του σχέση προς την υγεία και τη σταθερότητα *όλου* του φυσικού κόσμου. Σ' αυτό ο Leopold πρώτη φορά ξεκαθαρίζει την έννοια της ανθρώπινης ηθικής υποχρέωσης προς το φυσικό περιβάλλον. Ο πυρήνας αυτής της ηθικής συνοψίζεται σε μερικές λέξεις που μνημονεύονται συχνά: «Κάτι είναι ορθό, όταν τείνει να διατηρήσει την ακεραιότητα, την σταθερότητα και την ομορφιά της βιοτικής κοινότητας. Είναι εσφαλμένο όταν τείνει άλλως».¹⁷

Το άρθρο περί της ηθικής της γης μοιάζει να είναι μια μοναδική συνεχόμενη έκφραση απόψεων που εύκολα θα μπορούσε να είχε γραφεί σε μικρό χρονικό διάστημα, αλλά είναι γεγονός πως αυτό γράφτηκε σε τέσσερις φάσεις και σε διάστημα δεκατεσσάρων ετών.¹⁸

Η Ηθική της Γης του Aldo Leopold

1. « Η ηθική ακολουθία» (Διαδοχή, συνέχεια)

Ο Leopold στο περίφημο άρθρο του «Ηθική της Γης» παραθέτει τρία στάδια στην ηθική ενηλικίωση του ανθρώπου. Το πρώτο έχει να κάνει με τους ηθικούς κώδικες που αφορούν στις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων. Ως τέτοιους αναφέρει τις δέκα εντολές του Μωϋσή. Το δεύτερο στάδιο αφορά στις σχέσεις των ανθρώπων με την κοινωνία. Το τρίτο στάδιο κατά τον Leopold είναι μελλοντικό και πρέπει να περιλαμβάνει τους κώδικες που πρέπει να θεσπιστούν αναφορικά με την σχέση ανθρώπου-περιβάλλοντος. Το στάδιο αυτό φυσικά δεν είχε ακόμα επιτευχθεί όταν έγραφε το άρθρο αυτό το 1948, αλλά πίστευε ότι έπρεπε να πραγματοποιηθεί.¹⁹

Το επόμενο λοιπόν λογικό βήμα, κατ' αυτόν, είναι η διαμόρφωση μιας ηθικής που θα αναγνωρίζει ηθικές υποχρεώσεις προς τη «βιοτική κοινότητα».²⁰ Ο ίδιος την

17. Leopold, A., *A Sand County Almanac, and Sketches Here and There*, Oxford University Press, New York 1968, σ. 165.

18. Βουδούρης, Κ., *Οικολογικές αξίες*, Αθήνα 2002, σ. 167.

19. Leopold, A., *A Sand County Almanac*, New York: Oxford University Press, 1968, σ. σ. 202-203.

20. Πρωτοπαπαδάκης, Ε. Δ., *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 2005, σ.105.

αποκαλεί *ηθική της γης* (land ethic). Γράφει: Η ηθική, έως τώρα, στηρίχθηκε σε μια απλή αρχή: πως το άτομο είναι μέλος μιας κοινότητας αποτελούμενης από αλληλοσχετιζόμενα και αλληλοεξαρτώμενα μέρη... Η ηθική της γης απλώς διευρύνει τα όρια της εν λόγω κοινότητας, ώστε αυτά να συμπεριλαμβάνουν το έδαφος, τους υδάτινους όγκους, τα φυτά, τα ζώα – συνολικά: τη γη... Εν συντομία, η ηθική της γης αλλάζει το ρόλο του homo sapiens: από κατακτητής της κοινότητας της γης μετατρέπεται σε απλό μέλος και πολίτης της. Η ηθική της γης επιβάλλει στον άνθρωπο τον σεβασμό προς τα υπόλοιπα μέλη της βιοτικής κοινότητας, καθώς και της ίδιας της κοινότητας συνολικά.²¹

Η διεύρυνση των ορίων της ηθικής, ώστε αυτή να συμπεριλάβει μη ανθρώπινα όντα, είναι γνωστή ως ηθικός ολισμός.²² Αυτή η ηθική αναγνωρίζει ηθικά καθήκοντα προς την κοινότητα της Γης και όχι προς συγκεκριμένα άτομα-μέλη αυτής της κοινότητας.

«Αυτή η διεύρυνση της ηθικής, που μέχρι στιγμής σπουδάζεται μόνον από τους φιλοσόφους, είναι μια διαδικασία που συμβαίνει μέσα στην οικολογική εξέλιξη»,²³ γράφει ο Leopold. Προτείνει με άλλα λόγια την άποψη πως ίσως θα μπορούσαμε να δούμε αυτή την εξέλιξη όχι μόνο με φιλοσοφικούς, αλλά και με βιολογικούς όρους. Από βιολογική σκοπιά, «ένα ηθικό σύστημα είναι αυτό που περιορίζει την ελευθερία δράσης των ατόμων κατά τη διάρκεια της πάλης για επιβίωση». Πώς, όμως, ακριβώς έγινε αυτό; Ο Leopold δεν επεξεργάζεται καθόλου αυτό το θέμα. Φαίνεται πάντως, μόνο από τη διατύπωση (πάλη για επιβίωση), πως έχει επηρεαστεί από Δαρβινικές απόψεις.

Ο Callicott²⁴ «συμπληρώνει» τον Leopold αρχίζοντας την παρέμβασή του με το ερώτημα: πώς εμφανίστηκε η ηθική; Υπάρχουν- ισχυρίζεται - κυρίως δύο απαντήσεις: είτε η ηθική δόθηκε από τον Θεό είτε - σύμφωνα με την κυρίαρχη άποψη της δυτικής

21.Ο Leopold υποστήριξε ότι η Ηθική της Γης είναι εξελικτική δυνατότητα, διότι αντικειμενικά υπάρχει η τάση αλληλεξαρτωμένων ατόμων ή ομάδων στη φύση να εξελίσσονται προς τρόπους συνεργατικούς.

22.Πρωτοπαπαδάκης, Ε., *Περιβαλλοντική ηθική, Ο Άρνε Νες και η βαθειά οικολογία*, Σάκκουλα, Αθήνα – Κομοτηνή, 2008, σ.87.

23.Leopold, A., “The Land Ethic”, *The Environmental Ethics and Policy Book* (Belmont:Wadsworth Publishing Co., 1994, σ.138.

24.Callicott, J. B., “The Conceptual Foundations of the Land Ethic,” from *Companation to a Sand County Almanac: Interpretive and Critical Essays*, J. Baird Callicott, ed. (Madison: University of Wisconsin Press, 1987, σ σ. 268-280, 23, 21.

φιλοσοφίας- σχετίζεται με τον ορθολογισμό, για την ακρίβεια είμαστε ηθικά όντα επειδή είμαστε ορθολογικά όντα. Παρ' όλα αυτά ένας ιστορικός που σκέπτεται με τους όρους της εξελικτικής επιστήμης δεν μπορεί να είναι ικανοποιημένος με τις δύο προηγούμενες εκδοχές για την καταγωγή της ηθικής. Κατ' αρχάς η ιδέα πως η ηθική έχει θεϊκή καταγωγή πρέπει να απορριφθεί, επειδή δεν γίνεται να χρησιμοποιούμε υπερφυσικές εξηγήσεις για να εξηγήσουμε φυσικά φαινόμενα. Από την άλλη μεριά, ο ορθολογισμός είναι μια ικανότητα που εμφανίστηκε αρκετά αργά στην ανθρώπινη Ιστορία. Δεν φαίνεται πιθανό να έχει εμφανιστεί χωρίς ανεπτυγμένες γλωσσικές ικανότητες, οι οποίες με τη σειρά τους προαπαιτούν και ανεπτυγμένες κοινωνικές σχέσεις. Όμως, δεν θα είχαμε γίνει κοινωνικά όντα χωρίς προηγουμένως να έχουμε επιβάλει περιορισμούς στην ελευθερία δράσης κατά τη διάρκεια της πάλης για επιβίωση. Επομένως – καταλήγει ο Callicott- πρέπει να έχουμε γίνει ηθικοί άνθρωποι, πριν να γίνουμε ορθολογικοί άνθρωποι.

Ο Δαρβίνος - πιθανότατα μέσα από παρόμοιους προβληματισμούς - στήριξε τη γέννηση της ηθικής πάνω σε συναισθήματα, ενημερωμένα από τη λογική. Στο “The Descent of Man”, όπου ο Δαρβίνος κάνει αναφορά στη σχέση γονέων- παιδιών,²⁵ αρχίζει με τα αισθήματα στοργής από μέρους των γονιών και των παιδιών, που είναι κοινά σε όλα τα θηλαστικά. Αυτοί είναι οι δεσμοί στοργής και συμπάθειας μεταξύ γεννητόρων και τέκνων της πρώτης μικρής κοινωνικής ομάδας που βασιζόταν στη συγγένεια. Στο βαθμό που αυτά τα αισθήματα στοργής και συμπάθειας επεκτείνονταν σε λιγότερο συγγενικά άτομα του περίγυρου, αυτό βοηθούσε τη διεύρυνση της οικογενειακής ομάδας. Στον ίδιο βαθμό αυτή η διευρυμένη πλέον οικογένεια είχε λογικά περισσότερες πιθανότητες να είναι επιτυχημένη στην επιβίωσή της, όπως συμπέρανε ο Δαρβίνος. Έτσι, όσο και περισσότερο αυτού του είδους οι σχέσεις οικογενειακής στοργής – τις οποίες ονομάζει «κοινωνικά συναισθήματα»- επεκτείνονται στον ανθρώπινο πληθυσμό.

Αυτή η εξέλιξη έχει διάφορα στάδια: π. χ. στο πλαίσιο μιας φυλής, η ηθική κοινότητα γενικά θεωρείται πως περιλαμβάνει μόνο τη συγκεκριμένη φυλή. Ένας άγριος- παρατηρεί ο Δαρβίνος- θα διακινδυνεύσει τη ζωή του για να σώσει ένα μέλος της ίδιας φυλής, αλλά θα είναι ολοκληρωτικά αδιάφορος στα παθήματα ενός μέλους μιας άλλης φυλής. Πολύ αργότερα έχουμε την ανάδυση των εθνικών κρατών και τελευταία- συνεχίζει ο Callicott- είμαστε μάρτυρες της εμφάνισης της ανθρώπινης παγκόσμιας

25. Darwin, C., *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* (New York: J.A. Hill and Co., 1904), 98

υπερκοινότητας, του «πλανητικού χωριού» όπως έχει ονομαστεί. Ταυτόχρονα, και αυτό είναι που έχει μεγάλη σημασία από την εξελικτική σκοπιά, μια ανάλογη παγκόσμια ανθρώπινη ηθική αναδύεται και αρθρώνεται. Είναι η ηθική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Η πλειονότητα των μορφωμένων ανθρώπων σήμερα δέχεται πως όλα τα μέλη του είδους *Homo sapiens*, ασχέτως φυλής, θρησκευτικών πεποιθήσεων ή εθνικότητας, πρέπει να απολαμβάνουν ορισμένα θεμελιώδη δικαιώματα, των οποίων η καταπάτηση είναι καταδικαστέα. Σύμφωνα λοιπόν με το εξελικτικό σενάριο του Δαρβίνου, αυτή η ανάδυση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων είναι η απάντηση στην (ομολογουμένως πολύ αντιφατική και με παλινδρομήσεις) πορεία προς μια νέα κοσμοσύλληψη (όχι χωρίς θεωρητικά και πρακτικά προβλήματα), που βλέπει το ανθρώπινο είδος να συγκροτείται σε μία – ενιαία – ομάδα ανθρώπων σε μία κοινωνία, ακόμα ίσως χωρίς τους ανάλογης βαρύτητας θεσμούς και συνήθειες. Ο Δαρβίνος υποστηρίζει, “...Καθώς ο άνθρωπος προχωρά στον πολιτισμό, και μικρές φυλές ενώνονται, η απλούστερη λογική θα έλεγε στο κάθε άτομο ότι θα έπρεπε να επεκτείνει τα κοινωνικά του ένστικτα και συμπάθειας σε όλα τα μέλη του ίδιου έθνους, αν και του είναι προσωπικά άγνωστοι. Μόνο ένα τεχνητό φράγμα εμποδίζει τις συμπάθειές του από το να επεκταθούν σε όλους τους ανθρώπους, όλων των εθνών και φυλών. Μεγάλες διαφορές στην εμφάνιση ή τις συνήθειες (αυτό είναι το τεχνητό εμπόδιο) και η εμπειρία ατυχώς μας έχουν δείξει ότι χρειάζεται αρκετός χρόνος πριν αρχίσουμε να τους βλέπουμε ως σύντροφα πλάσματα.”²⁶

Έτσι λοιπόν – τελειώνει ο Callicott- σύμφωνα με τον Leopold, το επόμενο βήμα σ’ αυτήν την ακολουθία, ακόμα πιο πέρα από την ατελή προς το παρόν ηθική συγκρότηση της ανθρώπινης παγκόσμιας κοινότητας, είναι η Ηθική της Γης. Ο άνθρωπος προωθώντας όλο και μεγαλύτερες μορφές κοινότητας διέτρεξε μια τεράστια απόσταση από την άγρια φυλή μέχρι το «πλανητικό χωριό». Η Ηθική της Γης απλώς επεκτείνει τα όρια αυτής της κοινότητας για να συμπεριλάβει και τον φυσικό κόσμο. Ο Leopold δηλώνει πως η Ηθική της Γης διευρύνει τα όρια αυτής της κοινότητας για να συμπεριλάβει το έδαφος, τα νερά, τα φυτά και τα ζώα, δηλαδή τη γη. Σε αυτήν την κοινότητα ο *Homo sapiens* απεκδύεται το δόλο του κατακτητή και εξουσιαστή²⁷ της και γίνεται ένα απλό μέλος της, με την υποχρέωση να δείχνει σεβασμό προς τα άλλα μέλη και προς την κοινότητα.

26. Darwin, ό. π., σ. 124.

27. Ο Leopold, στο *A Sand County Almanac, and Sketches Here and There*, 1949, σ.204, αναφέρει ότι ο ρόλος του κατακτητή είναι τελικά αυτοκαταστροφικός. Η γνώση τους για την κοινότητα ήταν πολύ

Μπορεί να μην έχουμε φτάσει στο σημείο να υιοθετήσουμε αυτή τη νέα ηθική-συνεχίζει ο Leopold-, αλλά έχουμε φτάσει στο σημείο να παραδεχόμαστε πως τα πουλιά θα έπρεπε να συνεχίζουν να ζουν, άσχετα από τα οικονομικά οφέλη²⁸ που οι άνθρωποι περιμένουν (ή δεν περιμένουν) να αποκομίσουν.

Όμως, από την άλλη μεριά δεν θα πρέπει να θεωρήσουμε πως τα ζώα δεν είναι «φυσικοί πόροι» κάποιου είδους και ότι δεν θα πρέπει να τα διαχειριζόμαστε. Εδώ ο Leopold έρχεται σε πλήρη ρήξη με το κίνημα της Απελευθέρωσης των Ζώων, όπως αυτό θα εκπροσωπούσαν από τον Singer ή τον Regan.²⁹ Φαίνεται να υπάρχει κάποια αντίφαση εδώ: δεν μπορεί κάποιος να υποστηρίξει πως τα πουλιά έχουν κάποιου είδους δικαίωμα στη ζωή και ταυτόχρονα να δέχεται ότι μπορούν να τύχουν διαχείρισης ως φυσικοί πόροι.

Αυτή η φαινομενική ασυνέπεια εξηγείται όταν κατανοηθεί η ολιστικότητα της Ηθικής της Γης. Αυτή η ηθική δεν αναγνωρίζει ηθικά καθήκοντα προς άτομα, αλλά προς μεγάλες ενότητες(ολότητες) ατόμων. Έχουμε ηθικές υποχρεώσεις προς την κοινότητα της Γης και όχι προς συγκεκριμένα άτομα - μέλη αυτής της κοινότητας. Επομένως μπορούμε να διαχειριζόμαστε τα άτομα ως φυσικούς πόρους, αρκεί να σεβόμαστε τη μεγαλύτερη ενότητα στην οποία αυτά ανήκουν, την κοινότητα της Γης.³⁰

μικρότερη απ' αυτήν που απαιτούσαν οι περιστάσεις και γι' αυτό αποτύγχαναν. Το ίδιο συμβαίνει και στην βιοτική κοινότητα. Οι άνθρωποι, νομίζουν πως η επιστήμη ξέρει τι συμβαίνει μέσα στην κοινότητα. Οι επιστήμονες όμως αναγνωρίζουν ότι οι μηχανισμοί λειτουργίας της είναι τόσο πολύπλοκοι, ώστε μπορεί να μη γίνουν ποτέ κατανοητοί. Έτσι ο Leopold, καλεί τον άνθρωπο να ενταχθεί ως ισότιμο μέλος αυτής της κοινότητας.

28. Ο Leopold, ήταν αντίθετος με τα επιχειρήματα που υπερασπιζόνταν την προστασία κάποιων ειδών της πανίδας, λόγω της οικονομικής σημασίας τους για τον άνθρωπο. Στο *A Sand County Almanac, and Sketches Here and There*, 1949, σ σ. 212 – 213, αναφέρει ότι η έκκληση για σεβασμό των σαρκοφάγων θηλαστικών και των αρπακτικών πουλιών υποστηρίχθηκε από τους βιολόγους, διότι αυτά τα είδη είτε εξυγιαίνουν τα θηράματα, τρεφόμενα από τα πιο αδύναμα, άρρωστα, γέρικα και ελαττωματικά άτομα, είτε ελέγχουν τους πληθυσμούς των τροφικών προς όφελος των γεωργών είτε τρέφονται από είδη χωρίς οικονομική αξία(είδη που δεν είναι θηράματα). Τα επιχειρήματα έπρεπε να είναι οικονομικού τύπου για να θεωρηθούν έγκυρα. Καταλήγει ότι οποιοδήποτε μοντέλο για τη συντήρηση της φύσης βασίζεται μόνο σε οικονομικούς παράγοντες δεν έχει ελπίδες επιτυχίας, απλούστατα διότι αγνοεί μέλη της κοινότητας της Γης που δεν έχουν εμπορική αξία.

29. J. B. Callicott, *Animal Liberation: A Triangular Affair*, *Environmental Ethics*, 2, 1980, σ σ. 311-312.

30. Ο θάνατος μιας βελανιδιάς, για παράδειγμα επιχειρηματολογεί ο Leopold(1949), σ.182 αν και λυπηρός, αν ειδωθεί μέσα από την ευρύτερη οπτική της κοινότητας της Γης μπορεί να θεωρηθεί ακόμη και θετικός, διότι αυτό το δένδρο θα θερμάνει καιγόμενο κάποια ανθρώπινα πλάσματα και οι στάχτες του θα καταλήξουν στη γη ξανά, για να επανεμφανιστούν με τη μορφή ενός κόκκινου μήλου ή ενός σκίουρου. Γενικότερα σ' αυτήν την αρμονική συμβίωση, μέσα στην κοινότητα της Γης, κάθε μέλος της χρησιμοποιείται ως «φυσικός πόρος» για τη συνέχιση της ζωής των υπολοίπων μελών. Τα άτομα πεθαίνουν, αλλά τα είδη συνεχίζουν να ζουν με τη μορφή άλλων ατόμων. Τα άτομα – φυσικοί πόροι καταναλώνονται από άλλα άτομα αυτής της κοινότητας για να ζήσουν, αλλά πάντα τα συστατικά αυτών των ατόμων- φυσικών πόρων ανακυκλώνονται και ξαναγυρίζουν μέσα στην κοινότητα. Άλλο παράδειγμα εφαρμογής αυτής της ολιστικής άποψης είναι όταν το καλοκαίρι του 1988 ξέσπασε μία τεράστια πυρκαγιά στο φυσικό πάρκο Yellowstone των ΗΠΑ. Κατέστρεψε πολλά εκατομμύρια στρέμματα και οι υπεύθυνοι του πάρκου ήταν σχετικά απρόθυμοι για την κατάσβεση της πυρκαγιάς. Η δήλωσή τους ήταν «αφήστε τη φύση να τραβήξει το δρόμο της». Παρά την τόσο μεγάλη καταστροφή της φύσης πίστευαν πως η φωτιά είναι κάτι καλό. Ξαναβάζει σε λειτουργία τους μηχανισμούς της οικολογικής διαδοχής, απελευθερώνει θρεπτικά συστατικά ανακυκλώνοντας την ύλη και ανανεώνει την βιοτική κοινότητα.

1.1. Η Γήινη Πυραμίδα

Ο Leopold παρατήρησε ότι δεν υπάρχει ακόμα ηθική δεοντολογία που να έχει να κάνει με τη σχέση του ανθρώπου με τη γη τα ζώα και τα φυτά. Συνειδητοποίησε για να συμβεί αυτό πρέπει να ακολουθήσει μια θεμελιώδης αλλαγή στην συλλογική συνείδηση. Όπως ο Leopold το έθεσε “καμιά σημαντική αλλαγή στην ηθική δεν επιτεύχθηκε ποτέ χωρίς μια εσωτερική αλλαγή στα πιστεύω μας, στους δεσμούς μας και στις πεποιθήσεις μας”.³¹

Υποστήριξε³² ότι το ιδιωτικό οικονομικό συμφέρον είναι μια ανεπαρκής βάση για περιβαλλοντική προστασία, εφόσον τείνει να αγνοεί και τελικά να εξαλείψει πολλά στοιχεία στην κοινότητα που δεν έχουν εμπορική αξία, αλλά είναι απαραίτητα για την υγιή λειτουργία. Οι προσπάθειες για την διατήρηση φυσικών πόρων, ωστόσο, τείνουν να παραπέμπουν στην κυβέρνηση πολλές λειτουργίες, τελικά πολύ μεγάλες, πολύ πολύπλοκες για να χειριστούν από μία κυβέρνηση. Η λύση απαιτεί μια εσωτερική αλλαγή στα πιστεύω, στους δεσμούς και στις καταδίκες μας. Για να συμβεί αυτό είπε ο Leopold, χρειαζόμαστε μια εικόνα του φυσικού κόσμου ως κάτι που μπορούμε να δούμε, να νοιώσουμε να καταλάβουμε, ν’ αγαπήσουμε ή αλλιώς να το πιστεύουμε. Εδραιώνει λοιπόν ένα περιβαλλοντικό παράδειγμα που προωθεί οικολογική κατανόηση και ανθρώπινο συναίσθημα. Ο Leopold προώθησε μια εικόνα της γης ως βιοτικό μηχανισμό(στην οικολογία καλείται βιοτική πυραμίδα)³³σε μια προσπάθεια να καταργήσει την αίσθηση ότι η γη είναι άψυχο έδαφος και ξερά βράχια.

Η γη υποστηρίζει, δεν είναι απλά έδαφος, είναι μία πηγή ενέργειας που κυλά μέσα από ένα κύκλωμα εδαφών, φυτών και ζώων και που μπορεί να αναπαρασταθεί από μία πυραμίδα που αποτελείται από στρώματα. Οι κάτω διαστρωματώσεις είναι το έδαφος, μία στρώση φυτών ακουμπά στο έδαφος, μία στρώση εντόμων στα φυτά, μία στρώση πτηνών και τρωκτικών στα έντομα κ.ο.κ. δια μέσου διαφόρων ομάδων ζώων μέχρι την κορυφαία στρώση που συνίσταται από μεγάλα σαρκοβόρα. Τα είδη μιας διαστρωμάτωσης μοιάζουν ως προς τη διαίτά τους. Κάθε διαδοχική στρώση εξαρτάται από αυτές που βρίσκονται πιο χαμηλά για την τροφή και συχνά για άλλες λειτουργίες και καθένα με τη σειρά του παρέχει τροφή και υπηρεσίες στους οργανισμούς που

31. Leopold, A., *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*, Oxford University Press, 1949, σ.206.

32. Leopold, ό. π., σ σ. 212 -213.

33. Leopold, ό. π., σ σ. 214-216.

απαρτίζουν τις ανώτερες στρώσεις. Προχωρώντας προς τα πάνω κάθε διαδοχική στρώση μειώνεται αριθμητικά.

Έτσι για κάθε σαρκοβόρο υπάρχουν εκατοντάδες θηράματα, χιλιάδες θηράματα των θηραμάτων, εκατομμύρια εντόμων, αμέτρητα φυτά. Η πυραμιδοειδής μορφή του συστήματος αντανακλά αυτή την αριθμητική πρόοδο από την κορυφή προς τη βάση. Ο άνθρωπος μοιράζεται μια ενδιάμεση στρώση με τις αρκούδες, τα ρακούν και τους σκίουρους, που τρώνε και κρέας και λαχανικά.

Οι γραμμές που σχηματίζονται από τους δεσμούς εξάρτησης για το φαγητό και τις άλλες υπηρεσίες ονομάζονται “τροφικές αλυσίδες”. Κάθε είδος- συμπεριλαμβανομένου και του δικού μας - είναι ένας δεσμός με πολλές αλυσίδες. Η πυραμίδα είναι ένας κόμπος από αλυσίδες τόσο πολύπλοκος που μοιάζει ακατάστατος, όμως η σταθερότητα του συστήματος αποδεικνύει πως είναι μια δομή υψηλής οργάνωσης. Η λειτουργία του εξαρτάται από τη συνεργασία και τον ανταγωνισμό των διαφόρων μερών της. Η εξέλιξη έχει προσθέσει στρώση πάνω σε άλλη στρώση και δεσμό πάνω σε άλλο δεσμό. Ο άνθρωπος είναι μία από τις χιλιάδες επαυξήσεις στο ύψος και στην πολυπλοκότητα της πυραμίδας.

Η πολύπλοκη δομή των αλυσίδων εξασφαλίζει μια εκπληκτικά οργανωμένη και σταθερή δομή την οποία ονομάζει βιοτική πυραμίδα ή πυραμίδα της Γης. Είναι μια εικόνα που στηρίζεται στα μοντέλα³⁴ του Elton και του Tansley που αφορούν τη λειτουργία των οικοσυστημάτων.

Περνώντας από τα επιστημονικά δεδομένα στις κανονιστικές επιταγές ο Leopold αποφαινεται πως, δεδομένης αυτής της τόσο οργανωμένης δομής, «μόνο ένας ανόητος θα πετούσε ένα οποιαδήποτε μέρος της, θεωρώντας το άχρηστο».³⁵ Επομένως, η διατήρηση όλων ανεξαιρέτως των μορφών ζωής είναι ο πρώτος γενικός κανόνας που πρέπει να τηρείται. Όλα χρειάζονται, χωρίς να είναι πάντα σε θέση ακόμα και οι επιστήμονες οικολόγοι να εξηγήσουν το λόγο. Η πολυπλοκότητα της δομής και της λειτουργίας αυτού που λέγεται πυραμίδα της Γης υπερβαίνει τα επιστημονικά μας εργαλεία.

Ο δεύτερος κανόνας εξάγεται μέσα από τη θεωρία των αλλαγών που συμβαίνουν σε αυτή τη βιοτική πυραμίδα, δηλαδή σε όλα τα οικοσυστήματα. Οποιαδήποτε αλλαγή σε

34. Γεωργόπουλος, Αλέξανδρος, *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. 265.

35. Γεωργόπουλος, ό. π., σ.266.

ένα μέρος αυτού του εξαιρετικά πολύπλοκου και εκπληκτικά οργανωμένου συστήματος, θα έχει ως αποτέλεσμα διάφορες αλλαγές σε άλλα μέρη του ίδιου συστήματος λόγω της έντονης αλληλεξάρτησης αυτών των μερών. Όταν αυτές οι αλλαγές είναι αργές, τότε τα διάφορα αλληλοεπηρεαζόμενα μέρη έχουν το χρόνο να αυτορυθμίσουν τις σχέσεις μεταξύ τους μ' έναν καινούργιο τρόπο. Αν όμως αυτές οι αλλαγές είναι γρήγορες, δεν υπάρχει ο απαιτούμενος χρόνος γι' αυτήν την αυτορρύθμιση. Οι αργές αλλαγές είναι χαρακτηριστικό της εξέλιξης της φύσης, και διήρκεσαν εδώ και μερικές εκατοντάδες χρόνια. Οι γρήγορες αλλαγές είναι μια μορφή βίας που ασκείται στους οργανισμούς, οι οποίοι δεν προλαβαίνουν να εγκλιματιστούν σ' αυτές και είναι το χαρακτηριστικό των ανθρώπινων παρεμβάσεων. Καταλήγοντας συνδυάζει την Ιστορία με την οικολογία για να συμπεράνει: «Όσο λιγότερες βίαιες είναι οι ανθρωπογενείς αλλαγές, τόσο μεγαλύτερη είναι και η πιθανότητα μιας επιτυχημένης επαναρύθμισης της πυραμίδας της Γης».³⁶ Γι' αυτό λοιπόν το λόγο θα πρέπει να προσέχουμε να βαδίζουμε προσεκτικά πάνω στη Γη εκκινώντας από οικολογική κατανόηση καθώς και συναίσθημα.³⁷ (σεβασμό και αγάπη για τη Γη).

1.2. Η ολιστική ηθική θεωρία του Aldo Leopold

Μια ηθική της γης σίγουρα δεν μπορεί να αποτρέψει την αλλαγή, τη διαχείριση και τη χρήση των “πηγών” αλλά, σύμφωνα με τον Leopold, πράγματι πρέπει να επιβεβαιώνει

36. Leopold, Aldo, *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*, Oxford University Press, 1949, σ. 218.

37. Στην “Ηθική Γης”, ο Leopold γράφει ότι : “ η επέκταση της ηθικής στη γη είναι, αν διαβάζω σωστά τις αποδείξεις... μια οικολογική αναγκαιότητα.” Leopold, Aldo, “The Land Ethic”, *The Environmental Ethics and Policy Book*, Belmont: Wadsworth Publishing Co., 1994, σ. 139. Η ηθική γης, όπως καθιερώθηκε από τον Leopold, είναι βασισμένη στο συναίσθημα από την παράδοση του Hume. Βλέπε: *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, (New York : Oxford University Press, 1998). Η ηθική γης του Leopold είναι παρόμοια με το σύστημα του Hume στο ότι έχουν ηθικό αίσθημα στη βάση της συμπεριφοράς, αλλά διαφέρουν στο ότι ο Hume επεκτείνει την ηθική σκέψη στη γη και παρέχει δυνατότητα για γνώση ώστε να επηρεάσει το ηθικό αίσθημα. Ο Leopold δηλώνει “καμία σημαντική αλλαγή στην ηθική δεν συντελέστηκε χωρίς εσωτερική αλλαγή στα πιστεύω μας, στις πράξεις μας και στις καταδίκες μας.” Αυτή η εσωτερική αλλαγή πηγαιίνει απ’ ευθείας στην βασισμένη στο συναίσθημα ηθική του Hume: χωρίς ένα συγκεκριμένο ηθικό αίσθημα, καμία ηθική πράξη δεν συμβαίνει. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* σ. 158. Στην ηθική γης ο Leopold παροτρύνει μια αλλαγμένη ηθική σχέση που χαρακτηρίζεται από αγάπη, σεβασμό και θαυμασμό για τη γη. Με την υποστήριξη της αλλαγής στη σχέση ανθρώπου – φύσης ο Leopold προωθεί μια ηθική παραδειγματική αλλαγή στο βασισμένο στο συναίσθημα ηθικό σύστημα. Παρόλο το ηθικό συναίσθημα είναι το ίδιο στον Leopold και στον Hume η γένεσις των συναισθημάτων διαφέρει. Στο σύστημα του Hume, τα συναισθήματα προκύπτουν από αισθήματα συμπάθειας στον Leopold τα ίδια συναισθήματα προκύπτουν και από την οικολογική κατανόηση.

το δικαίωμά τους να συνεχίσουν να υπάρχουν και τουλάχιστον σε κάποια σημεία να συνεχίσουν να υπάρχουν στην φυσική τους κατάσταση. Προτείνει ως ηθική αρχή την διατήρηση των πραγμάτων «σε φυσική, άγρια και ελεύθερη μορφή εκκινώντας από οικολογική κατανόηση και ανθρώπινο συναίσθημα».³⁸ Η δύναμη να χρησιμοποιούμε τη γη πρέπει να μετριαστεί με προσοχή, σεβασμό, κατανόηση και αγάπη. Ο ίδιος τονίζει, “ένα πράγμα είναι ορθό αν έχει τη τάση να διατηρεί την ακεραιότητα, σταθερότητα και ομορφιά της βιοτικής κοινότητας, ενώ είναι κακό εάν τείνει στην αντίθετη κατεύθυνση”.³⁹

Η πρώτη πρόταση είναι μείζονος σημασίας γιατί καθορίζει ποια θετική πράξη πρέπει να προωθούμε. Είναι αναγκαίο, όταν οι άνθρωποι ενεργούν, να το κάνουν με τρόπο που να προωθεί την οικολογική ακεραιότητα, σταθερότητα και ομορφιά. Η δεύτερη πρόταση είναι επίσης σημαντική επειδή καθορίζει τι θα έπρεπε να γίνει, δηλαδή οτιδήποτε δεν τείνει προς την θετική πράξη. Υπάρχει μια αυστηρή διχοτόμηση: Οι πράξεις είτε διατηρούν το φυσικό περιβάλλον κι επιτρέπονται ή δεν το κάνουν κι απαγορεύονται.

Ας αναφέρουμε ένα παράδειγμα του Rolston⁴⁰ το οποίο στηρίζεται στην κατανόηση αυτού του ρητού: Στο φυσικό πάρκο Yellowstone των ΗΠΑ υπάρχει ένα είδος δέντρου που λέγεται aspen το οποίο είναι πολύ σημαντικό για το οικοσύστημα όπως αναφέρει ο Rolston. Αποτελεί το καταφύγιο πολλών πουλιών και η άγρια ζωή γενικότερα το χρησιμοποιεί για τροφή. Μάλιστα οι άλκες (είδος ελαφιού) αρέσκονται ιδιαίτερα να τρώνε τα μικρά δενδρύλλια aspen. Αυτά τα δενδρύλλια εμφανίστηκαν σε μεγάλους αριθμούς μετά τη φωτιά και η διοίκηση του πάρκου θεώρησε αυτό το γεγονός ως ιδιαίτερης θετικής σημασίας. Από την άλλη μεριά, οι άλκες έχουν αυξηθεί πολύ σε αριθμούς λόγω της εξάλειψης των λύκων και απειλούν να εξαφανίσουν τρώγοντας όλα τα δενδρύλλια aspen που θα βρουν στο δρόμο τους. Η διεύθυνση του πάρκου ίσως αποφασίσει να σκοτώσει επιλεκτικά μερικές εκατοντάδες άλκες, ώστε το οικοσύστημα του Yellowstone να γίνει υγιέστερο. Σκέπτεται επίσης να επανεισαγάγει τον λύκο, ο οποίος, όπως υπολογίζουν, θα διασφαλίσει την ακεραιότητα και τη σταθερότητα του οικοσυστήματος ελέγχοντας τον πληθυσμό της άλκης και μην επιτρέποντάς της να εξαφανίσει το είδος aspen. Η επανεισαγωγή του λύκου ίσως σημαίνει αυξημένο φόβο,

38. Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., *Οικολογική Ηθική*, Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή, 2005, σ. 21.

39. Leopold, Aldo “The Land Ethic”. *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology* (New Jersey: Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1993), σ. 108.

40. Rolston, III, H., Challenges in Environmental Ethics, στο P. COOPER and J. PALMER, *The Environment in Question*, 1992, σ. 137.

πόνος και θάνατος για τις άλκες, αλλά παρ' όλα αυτά θα σημάνει περισσότερη ευημερία για τα aspen, τις ιτιές (που επίσης τρώγονται υπερβολικά από τις άλκες), τους κάστορες (που χρησιμοποιούν τα aspen για να οικοδομήσουν τα γνωστά «φράγματα» σε φλέβες νερού) και τις όχθες ποταμιών (που τα aspen διατηρούν σε καλή κατάσταση, εμποδίζοντας τη διάβρωσή τους με τις ρίζες τους). Τα υπόλοιπα φυτοφάγα εν μέρει θα ωφεληθούν από την επιστροφή του λύκου, διότι οι άλκες τα ανταγωνίζονται στην τροφή, αλλά και εν μέρει θα βλαφθούν, διότι κάποια απ' αυτά είναι μοιραίο να αποτελέσουν την τροφή του επανεισαγόμενου μεγαλοπρεπούς σαρκοφάγου. Η ανάλυση όλων αυτών των πολύπλοκων αλληλεξαρτήσεων δείχνει πως τόσο η φωτιά όσο και ο λύκος, παρότι καταστρέφουν κομμάτια της βιοτικής κοινότητας του Yellowstone, εντούτοις βοηθούν το συνολικό οικοσύστημα να διατηρείται ακέραιο, σταθερό και όμορφο, σύμφωνα με τη γνωστή διατύπωση του Leopold, «Ένα πράγμα είναι σωστό, όταν τείνει να διατηρήσει την ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά της βιοτικής κοινότητας. Είναι λάθος όταν τείνει προς το αντίθετο».⁴¹

Με αυτή τη δήλωση ο Aldo Leopold διαμορφώνει ένα ολιστικό περιβαλλοντικό ήθος «φασισμού» (ενάντια στην ανθρώπινη ράτσα) υπερτονίζοντας (όπως και άλλοι ολιστικοί φιλόσοφοι) τη σημασία και την πολυτιμότητα της κοινότητας, του είδους, του συνόλου γενικά και υποτιμώντας κάποιες φορές την αξία των ατόμων. Μάλιστα, διάφοροι επικριτές του υποστηρίζουν ότι με αυτή τη δήλωση ίσως βάζει τα συμφέροντα των ανθρώπων σε δεύτερη μοίρα, σε σχέση με τη διατήρηση της ακεραιότητας, της σταθερότητας και της ομορφιάς των οικοσυστημάτων. Αν και αυτή η άποψη αμφισβητείται έντονα, ο Callicott, ο άνθρωπος που ίσως περισσότερο από οποιονδήποτε άλλον μελέτησε, εμβάθυνε και επεξεργάστηκε τη σκέψη του Leopold, γράφει⁴²: η πολυτιμότητα ενός συγκεκριμένου ελαφιού, όπως και οποιουδήποτε άλλου συγκεκριμένου ατόμου, είναι αντιστρόφως ανάλογη προς τον πληθυσμό του είδους στο οποίο ανήκει το συγκεκριμένο ελάφι.

41. Αυτή η δήλωση του Leopold πιθανότατα είναι η πιο πολυσυζητημένη δήλωση της περιβαλλοντικής ηθικής. Ο Rodman, προτείνει μαζί με αυτά τα χαρακτηριστικά του Leopold – σταθερότητα, ακεραιότητα και ομορφιά- και άλλα χαρακτηριστικά, όπως η πολυπλοκότητα, η ποικιλότητα και η σπανιότητα που δίνουν αξία σε φυσικές οντότητες (τόσο ατομικές όσο και συστημικές, δηλαδή τόσο σε άτομα-φυτά, ζώα κ.λ.π., όσο και σε οικοσυστήματα). Μάλιστα θεωρεί πως αυτά τα χαρακτηριστικά μπορούν να έχουν διαφορετική βαρύτητα ανάλογα με τις αλλαγές στο γύρω περιβάλλον. Rodman, J., (1983), *Four Forms of Ecological Consciousness Reconsidered*, στο D. SCHERER and T. ATTIG (eds.), *Ethics and the Environment*, σσ. 88-92. Σήμερα λόγω του πρωτόγνωρου ρυθμού εξάλειψης των ειδών του πλανήτη, η βιοποικιλότητα μπορεί να θεωρηθεί ίσως το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό. Έτσι, διαφορετικά χαρακτηριστικά μπορούν να έχουν διαφορετική βαρύτητα σε διαφορετικές χρονικές περιόδους.

42. Callicott, J. B., *Animal Liberation: A Triangular Affair*, *Environmental Ethics*, 2, 1980b, σ. 312.

Στην ίδια γραμμή σκέψης, ο Hardin⁴³ ζητάει να μην γίνονται προσπάθειες για να σωθούν άνθρωποι που τραυματίστηκαν ή που κινδυνεύουν σε μέρη μακριά από κατοικημένες περιοχές. Τέτοιου είδους μεγάλες και θεαματικές προσπάθειες για να σωθεί η ζωή κάποιων ατόμων έχουν νόημα μόνο αν υπάρχει μια έλλειψη ανθρώπων γενικά.

Ο εξτρεμισμός της ολιστικής άποψης του Leopold φαίνεται ίσως να υποστηρίζει όχι ότι η διατήρηση της ακεραιότητας των οικοσυστημάτων έχει αξία, αλλά ότι η μοναδική αξία είναι η ολιστική αξία της διατήρησης της οικολογικής ισορροπίας και της ποικιλότητας. Βέβαια, η γονιμότητα της δήλωσης αυτής δεν μπορεί να υποβαθμιστεί, καθώς έχει επηρεάσει πολλούς ερευνητές, ακτιβιστές και απλό κόσμο. Όμως δεν θα πρέπει να λησμονείται ο φασισμός της δήλωσης αυτής που κρύβεται πίσω από την ολιστική θεώρηση που θέλει να επικρατήσει ολοκληρωτικά και που έρχεται σε αντίθεση με την άλλη ακραία άποψη την ατομοκεντρική,⁴⁴ (μόνο τα άτομα έχουν δικαιώματα, ένα σύνολο ατόμων δεν έχει κανένα δικαίωμα, ούτε καν αυτό της επιβίωσης, αναφέρεται στην ευζωία ατόμων και όχι ειδών, κοινοτήτων, οικοσυστημάτων).

Η ηθική της Γής του Leopold, τονίζοντας την προτεραιότητα της βιοτικής κοινότητας, είναι σε αντίθεση προς την ατομοκεντρική θέση (συνεπειοκρατικού ή δεοντοκρατικού τύπου)⁴⁵. Η στάση αυτή του Leopold φαίνεται να υπαγορεύεται από την επιστημονική πραγματικότητα που κυριαρχεί στην περιοχή της οικολογίας,⁴⁶ αλλά πάντως δεν είναι κάτι το άγνωστο στην ιστορία της ηθικής και της πολιτικής διανόησης, αφού η έννοια της κοινότητας, που νοείται ότι έχει προτεραιότητα έναντι του κάθε ατομικού και επί μέρους, υπάρχει στο έργο του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους⁴⁷ όπως δέχεται ο Callicott. Στο εν λόγω έργο των Ελλήνων φιλοσόφων τονίζεται και προτάσσεται η αξία της κοινότητας, νοούμενης ως πόλεως (που ενσαρκώνει όλες εκείνες τις αξίες που συγκροτούν το κοινό αγαθό που δεν ταυτίζεται –

43.Hardin, G. The Economics of Wilderness, *Natural History*, 78, 1969, σσ. 175

44.Το συμφέρον του συνόλου εκλαμβάνεται ως το άθροισμα των συμφερόντων των μελών του. Με άλλα λόγια, το καλό του συνόλου μπορεί να αναχθεί στο επιμέρους καλό των συστατικών του. Το οικοσύστημα είναι καλά όταν και επειδή τα μέλη του είναι καλά. Αυτό υποστηρίζεται από την ατομοκεντρική ή ατομιστική θεώρηση, Γεωργόπουλος, Α, *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. 247

45.Η Δεοντολογία, θέτει απαράβατες ηθικές αξίες που εκτελούνται σύμφωνα με το καθήκον και ανεξάρτητα από το ποιες μπορεί να είναι οι συνέπειες γι' αυτόν που εκτελεί το καθήκον ή και συνολικά. Αντιπαράκειται συνήθως με τη συνεπειοκρατική προσέγγιση που αξιολογεί ηθικώς μια πράξη σύμφωνα με το αποτέλεσμα. Rawling, P., *Deontology*, The Oxford Handbook of Ethical Theory, 2006, σ. 121.

46.Callicott, J. B., *In Defense of the Land Ethic*, State University of New York Press, 1989, σ. 81-82.

47.Callicott, J. B., "The Conceptual Foundations of the Land Ethic", στο *In defense of the Land Ethic*, State University of New York Press 1989, σ. 75-99.

και δεν είναι αναγκαίο να ταυτίζεται- με το σύνολο των επί μέρους αγαθών των πολιτών), για την οργάνωση και τη σωστή συγκρότηση της πολιτικής κοινωνίας. Κατ' αναλογία βλέποντας τα πράγματα, και οι καταστάσεις της φύσεως πρέπει να θεωρηθούν όχι ατομοκρατικά αλλ' υπό το πρίσμα της βιοτικής κοινότητας ή και του ευρύτερου όλου εντός του οποίου υπάρχουν (της βίωσης).

Τα επιμέρους συμφέροντα μπορούν να εξισωθούν με το συμφέρον του συνόλου;

Από τη μια μεριά η ατομοκεντρική ή ατομιστική θεώρηση και από την άλλη η ολιστική θεώρηση που αποδίδει αξία σε σύνολα ατόμων, είδη και οικοσυστήματα. Ο Callicott αναρωτιέται:⁴⁸ «Το συμφέρον ενός ανθρώπου μπορεί άραγε να εξισωθεί με τα επιμέρους συμφέροντα των κυττάρων του;» Η συνολική υγεία ενός ατόμου μπορεί να απαιτεί π.χ. σωματική άσκηση, μέσω της οποίας ένας μεγάλος αριθμός κυττάρων καταστρέφεται, ενώ μέλη του σώματος μπορεί να πονούν. Σε επίπεδο κοινωνίας, επίσης, πολλές φορές κάποια συμφέροντα των ατόμων αντιτίθεται στα γενικότερα κοινωνικά συμφέροντα. Είναι κοινή πεποίθηση ότι αν τα άτομα μιας κοινωνίας επιδοθούν στο κνήγι αποκλειστικά του δικού τους συμφέροντος, τότε αυτή η κοινωνία βρίσκεται σε κίνδυνο, λόγω της μη ικανοποίησης των δικών της ανεξάρτητων συμφερόντων. Για παράδειγμα, μια οργανωμένη κοινωνία είναι υποχρεωμένη να φορολογεί κάποια μέλη της (αντιστρατευόμενη το ιδιαίτερο συμφέρον αυτών των μελών της), για να μπορέσει να ικανοποιήσει το γενικότερο συμφέρον για παροχή εκπαίδευσης και ιατρικής περίθαλψης σε όλα τα μέλη της ανεξαιρέτως. Σε βιολογικό επίπεδο, επίσης, πολλά γεγονότα μπορεί να είναι ευεργετικά για μια ομάδα ατόμων, παρ' όλο που ταυτόχρονα μπορεί να είναι ζημιογόνα για συγκεκριμένα άτομα της ομάδας.⁴⁹ Ένας λύκος για παράδειγμα, μπορεί να κυνηγά και να σκοτώνει μερικά άτομα από κάποιο είδος ελαφιών(προφανέστατα βλάπτοντας τα συμφέροντα εκείνων των συγκεκριμένων ατόμων που αποτέλεσαν τη λεία του), όμως ταυτόχρονα συντελεί και στην «αναζωογόνηση» του είδους, επειδή θηρεύει τα ελαττωματικά, τα ασθενή και

48.Callicott, J. B., *The Search for an Environmental Ethic*, στο T. REGAN (ed.), *Matters of Life and Death*, Random HOUSE, New York, 1980a, σ. 142.

49.Rolston, III, H., *Duties to Endangered Species*, στο R. ELLIOT (ed.), *Environmental Ethics*, Oxford University Press, Oxford, σ. 137.

τα γέρικα ελάφια ως επί το πλείστον. Μια φωτιά σε ένα δάσος μπορεί να βλάψει συγκεκριμένα άτομα κάποιων ειδών δένδρων, θάμνων ή φυτών, όμως ταυτόχρονα ευνοεί την εμφάνιση κάποιων άλλων ειδών (μέσα από τη διαδικασία της φυσικής διαδοχής) που δεν μπορούσαν μέχρι τότε να ευδοκιμήσουν. Ακόμη, ο θάνατος κάποιων ατόμων, προφανώς ενάντια στα συμφέροντά τους, είναι σίγουρο πως ωφελεί τη γύρω τους κοινότητα οργανισμών, οι οποίοι μπορούν έτσι να καταλάβουν περισσότερο χώρο και να αναπτυχθούν καλύτερα. Ο θάνατος του πρώτου αποτελεί μια αναγκαιότητα για την ευδοκίμηση των δεύτερων.

Η επιμονή στη μη απόδοση δικαιωμάτων (επομένως και η αντίστοιχη έλλειψη ηθικών υποχρεώσεων) στα είδη οδηγεί σε συμπεράσματα που ίσως είναι απαράδεκτα κάτω από το φως της με πρωτοφανείς ρυθμούς εξάλειψης των ειδών του πλανήτη. Αν σκεφτούμε ότι οι μεγάλες εταιρείες και τα έθνη είναι σχηματισμοί με συμφέροντα των ατόμων που τα απαρτίζουν, τότε με την ίδια λογική και ένα βιολογικό είδος έχει διακριτά συμφέροντα από τα συμφέροντα των ατόμων που το απαρτίζουν.

Το συμφέρον των ατόμων ή το συμφέρον της βιοτικής κοινότητας;

Αν υποθεθεί πως τα άτομα της βιοτικής κοινότητας έχουν αξία μόνο στο βαθμό που συνεισφέρουν στην ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά αυτής της κοινότητας και ότι δεν έχουν ηθική υπόσταση καθ' εαυτά, τότε δεν υπάρχει ηθικό εμπόδιο στο να θυσιάσουν για το καλό της κοινότητας. Είναι για παράδειγμα αποδεκτό, να σκοτώσουμε κάποια φυτοφάγα ζώα μιας περιοχής που καταστρέφουν κάποια είδη δέντρων και θάμνων υπονομεύοντας έτσι τη σταθερότητα του συγκεκριμένου οικοσυστήματος. Άνθρωποι που εμπνέονται από την ιδεολογία της Απελευθέρωσης των Ζώων όπως Peter Singer ή από το Σεβασμό προς τη Φύση του Taylor θα το έβρισκαν απαράδεκτο.⁵⁰ Ακόμα πιο προβληματική είναι η άποψη της θυσίας ανθρώπων (καθώς κατά τον Leopold θεωρούνται ισότιμα μέλη της βιοτικής κοινότητας) προκειμένου να διασφαλιστεί η ακεραιότητα η σταθερότητα και η ομορφιά

50. Γεωργόπουλος, Αλέξανδρος, *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. 273.

αυτής της κοινότητας⁵¹. Έτσι οι επικριτές του Leopold, υποστηρίζουν πως βάζει τα συμφέροντα των ανθρώπων σε δεύτερη μοίρα, σε σχέση με τη διατήρηση της ακεραιότητας, της σταθερότητας και της ομορφιάς των οικοσυστημάτων. Ο ηθικός ολισμός του Leopold καταδικάστηκε ως ολοκληρωτισμός⁵² και ως ασυμβίβαστος με το σεβασμό προς άτομα.⁵³ Ο Regan, διαφωνώντας με την ολιστική προσέγγιση έφτασε στο σημείο να την αντιστοιχήσει με «περιβαλλοντικό φασισμό». Κατά τη γνώμη του, τα ατομικά δικαιώματα στις ολιστικές θεωρίες ηθελήμενα θυσιάζονται προς χάριν του συμφέροντος του συνόλου.⁵⁴

Οι υπερασπιστές της Ηθικής της Γης δεδομένης της πικρής πείρας σε σχέση με την ανθρώπινη κακοδιαχείριση των φυσικών συστημάτων αντιμετωπίζουν αυτά τα συστήματα έχοντας ηθική υπόσταση. Βρίσκονται απέναντι σε ένα δίλημμα: Τι πρέπει να κάνουν όταν τα συμφέροντα ενός συγκεκριμένου ανθρώπου ή περισσότερων συγκρούονται με αυτά της βιοτικής κοινότητας. Αν προκρίνουν το συμφέρον της βιοτικής κοινότητας είναι ευάλωτοι στην κατηγορία του περιβαλλοντικού φασισμού, αν προκρίνουν τα συμφέροντα του ανθρώπινου όντος ή όντων εις βάρος της κοινότητας απεμπολούν την ολιστικότητα. Οι υποστηρικτές της ηθικής της Γης για να υπερβούν αυτό το δίλημμα συμβάλλουν στην έρευνα των θεμάτων που κινούνται προς την κατεύθυνση που χάραξε ο Leopold.

Σχολιαστές, διανοητές και φιλόσοφοι που επηρεάστηκαν και επεξεργάστηκαν περαιτέρω τις ιδέες του Leopold είναι κυρίως Homes Rolston III, John Baird Callicott, αλλά και άλλοι.

2.Αποδοχή και επεξεργασία των αντιλήψεων του Leopold

2.1. J. B. Callicott: Η προτεραιότητα του όλου έναντι του μέρους

51. Σύμφωνα με τον Hefferman, δεν είναι ανάγκη να φτάσουμε σε τόσο ακραίες περιπτώσεις για να φανεί το πόσο ηθικά απαράδεκτες μπορούν να είναι οι συνέπειες της αποδοχής της ρήσης του Leopold για την ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά ενός οικοσυστήματος. Το μόνο πράγμα που θα ήταν σύμφωνο με μια τέτοια αυστηρή τήρηση του κανόνα του Leopold θα ήταν η άμεση διακοπή της πλειοψηφίας των ανθρώπινων δραστηριοτήτων και πως ο Leopold δεν εννοούσε κάτι ακραίο. Hefferman, J. D., *The Land Ethic: A Critical Appraisal*, *Environmental Ethics*, 4, 1982, σσ. 235-247.

52. Kheel, M., *The Liberation of Nature: A Circular Affair*, *Environmental Ethics*, 7, 1985, σ.138.

53. Katz, E., *Organicism, Community and the Substitution Problem*, *Environmental Ethics*, 7, 1985, σ. 247.

54. Regan, T., *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Berkeley, 1983, σ.45-98.

Ο John Baird Callicott επισημαίνει ότι η ηθική του Leopold είναι μια εσωτερικώς συνεπής ολοκρατικής μορφής ηθική, η οποία πρωτογενώς ενδιαφέρεται για τα συστήματα και όχι για τα επί μέρους όντα του φυσικού κόσμου. Αυτό σημαίνει κατ' αυτόν ότι μια τέτοια ηθική δίνει προτεραιότητα στα οικοσυστήματα (στα ενδιαιτήματα και στους βιοτόπους ή οικοθέσεις των όντων), στα άγρια περιβάλλοντα και στις φυσικές κοινότητες των όντων και εν γένει στη βιόσφαιρα.⁵⁵ Για τον Callicott η ηθική σκέψη του ανθρώπου πρέπει να εστιάζει στην βιοτική κοινότητα καθ' εαυτή, και εκεί να αναζητήσει την ύπαρξη απόλυτης αξίας. Υιοθετεί την αντίληψη του Leopold πως ο κόσμος ως όλον πρέπει να είναι αντικείμενο προστασίας και στοργής, και πως μια πράξη είναι ηθικώς ορθή όταν τείνει στην διατήρηση της ομορφιάς, σταθερότητας και ακεραιότητας της βιοτικής κοινότητας, ενώ απαξιώνεται όταν τείνει άλλως.⁵⁶

Ο Callicott υποστηρίζει:⁵⁷ “ Η ένταξη μας στη βιοτική κοινότητα και η ανάμειξή μας σ' αυτή, δεν υπονοεί ότι παραμένουμε πολίτες της ανθρώπινης κοινότητας... ή ότι απαλλασσόμαστε από τις ακόλουθες ή σχετικές ηθικές ευθύνες από αυτή τη συνδρομή.....” Η περιβαλλοντική ηθική, σύμφωνα με τον Callicott, απαιτεί την ανάληψη υποχρεώσεων ώστε να προστατεύσουμε τον κόσμο ως όλον. Απαιτεί να κάνουμε θυσίες ώστε διατηρηθεί η ομορφιά, η σταθερότητα και η ακεραιότητα της Γης, διαφορετικά οποιαδήποτε πράξη που δεν τείνει σε αυτή την κατεύθυνση δεν είναι ηθικώς ορθή και απαξιώνεται. Κατ' αυτόν προτεραιότητα και αξία έχει το όλον και κατόπιν και τα μέλη της βιοτικής κοινότητας που αξιολογούνται σε συνάρτηση προς αυτή.⁵⁸

Πάντως, όπως παραδέχεται ο Callicott, ο Leopold, ως μη ειδικός φιλόσοφος, δεν εξέθεσε με συστηματικό τρόπο την επιχειρηματολογία του, γι' αυτό και δεν διέλαβε για το πώς αντιλαμβάνεται την έννοια της βιοτικής κοινότητας και τη θέση των επί μέρους όντων και του ανθρώπου μέσα σ' αυτή. Άλλοτε υιοθετεί την αξία της εκ μελών συγκροτημένης κοινότητας και άλλοτε, επηρεαζόμενος από βιολογικές απόψεις,⁵⁹ υιοθετεί οργανοκρατικά πρότυπα, σύμφωνα με τα οποία τα επί μέρους όντα ως απλά

55. Το *όλον* έχει σημασία και όχι τα επί μέρους όντα. Γι' αυτό και κατά την ύστερη αντίληψη του Callicott εκείνο που έχει τελικά εγγενή αξία και που πρέπει να διατηρηθεί ακέραιο, σταθερό και όμορφο είναι η βιόσφαιρα, ενώ τα στοιχεία που συγκροτούν τη βιοτική κοινότητα και αυτή η ίδια η κοινότητα έχουν σε συνάφεια προς τη βιόσφαιρα λειτουργική αξία. Attfield, R., *Environmental Ethics*, Polity Press 2003, σ. 39.

56. Callicott, J. B., “Animal Liberation. A Triangular Affair”, *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany: SUNY Press 1989, σ. 15-38.

57. Callicott, J. B., “The Conceptual Foundations of the Land Ethic,” *Companation to a Sand County Almanac: Interpretive and Critical Essays*, Madison: University of Wisconsin Press, 1987b, σ. 278.

58. Callicott, J. B., “The Conceptual Foundations of the Land Ethic”, στο *In defense of the Land Ethic*, State University of New York Press 1989, σ. 75-99.

μέλη δεν υπολογίζονται, δηλαδή δεν λογίζονται ως όντα που πρέπει να υπολογίζονται ηθικώς καθ' εαυτά. Ο αμφίσημος πάντως τρόπος χρησιμοποιήσεως του όρου «κοινότητα»,⁶⁰ μολονότι δεν αφήνει αμφιβολία ως προς το ότι η ηθική του διανόηση είναι ολιστική, είναι δυνατόν να ερμηνεύεται και οργανισμικά(δηλαδή αυστηρώς βιολογικά).

2.2.Συγκριτική ανάλυση της Ηθικής της Γης του Leopold με την πλατωνική θεωρία των αξιών.

Σε γραπτά του ο Callicott⁶¹ φαίνεται να παραλληλίζει την ολιστική τοποθέτηση του Leopold με αυτήν του Πλάτωνα, αντλώντας τα επιχειρήματά του από την *Πολιτεία*. Όπως ακριβώς (ισχυρίζεται ο Callicott) για τον Leopold η γη μοιάζει με ένα οργανικό σώμα ή με την ανθρώπινη κοινωνία, έτσι σύμφωνα με τον Πλάτωνα το σώμα και η κοινωνία έχουν ανάλογες δομές. Το καλό του καθενός εξαρτάται από τη δομή του και την οργάνωσή του, και η σχετική αξία των μερών του είναι συνάρτηση της συνεισφοράς του καθενός στην ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά του όλου. Με αυτόν τον τρόπο ο Πλάτωνας αντιμετωπίζει τη ζωή των ανθρώπων με αδιαφορία(προτείνει παιδοκτονία, ευθανασία κ.λ.π.), αν λειτουργούν τελικά προς όφελος της κοινωνίας, ενώ δεν διστάζει να προτείνει οποιαδήποτε μέτρα που κατά τη γνώμη του συμφέρουν το σύνολο μιας ανθρώπινης κοινότητας. Αυτή τη συγκριτική ανάλυση ο Callicott⁶² την επιχειρεί για να απαντήσει στην κατηγορία ότι η Ηθική της Γης του Leopold δεν αξίζει τον τίτλο της ηθικής, διότι φαίνεται να αποκλίνει από το δόγμα της απόλυτα απαραβίαστης ισότητας των ατόμων- μελών μιας κοινότητας, που υποστηρίζεται τόσο από την ωφελμιστική σχολή όσο και από τη δεοντολογική σχολή. Σύμφωνα με την Ηθική της Γης, τα μέλη της κοινότητας(των ανθρώπων συμπεριλαμβανομένων) δεν έχουν ίση ηθική αξία. Η αξία τους εξαρτάται από το κατά

59.Callicott, J. B., "The Conceptual Foundations of the Land Ethic", στο *In defense of the Land Ethic*, State University of New York Press 1989, σ. 82, 87-88.

60.Όπως έχει παρατηρηθεί, η έννοια της κοινότητας μπορεί σύμφωνα με την οικολογική επιστήμη να έχει χάσει εν μέρει τη λειτουργικότητα, τη σπουδαιότητα και την εξηγητική δυνατότητα που αρχικά είχε. Φαίνεται να αποκτήσει μεγάλη σημασία η έννοια της βιόσφαιρας. Αλλ' αυτό δεν αναιρεί τις απόψεις του Leopold, επειδή με την έννοια της κοινότητας ήθελε να τονίσει την προτεραιότητα του όλου, που σήμερα δηλώνεται με την έννοια της βιόσφαιρας.

61.Callicott, J. B., "Animal Liberation: A Triangular Affair," *Environmental Ethics*, 2, 1980b, σ. 315-317.Και βλέπε : Callicott, J. B., " Animal Liberation: A Triangular Affair," *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany: SUNY Press 1989, σ. 28-30.

62.Callicott, J. B., "Animal Liberation: A Triangular Affair," *Environmental Ethics*, 2, 1980b, σ. 317-318.

πόσο συντελούν στην ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά του συνόλου. Αφού λοιπόν – καταλήγει ο Callicott- η ηθική και φιλοσοφική θεώρηση του Πλάτωνα ανήκει στη δυτική ηθική παράδοση γιατί θα έπρεπε να αποκλειστεί ο Leopold;

Παρ' όλο που η αναφορά του Callicott στην πλατωνική θεωρία των αξιών και η σύγκρισή της με την Ηθική της Γης του Leopold γίνονται στο επίπεδο του μεθοδολογικού ζητήματος του κατά πόσον μπορεί να περιληφθεί η τελευταία στη δυτική παράδοση και όχι του δεοντολογικού(πρέπει να υποτάσσεται το καλό του μέρους με αυστηρό και εν τέλει φασιστικό τρόπο στο καλό του όλου), ανακινεί προβλήματα ακριβώς του ίδιου είδους που και αλλού έχει θέσει (όσο περισσότερο βιοκεντρική είναι μια φιλοσοφία, αλλά τόσο και μισάνθρωπη, η αξία ανθρώπων ή ελαφιών είναι αντιστρόφως ανάλογη του αριθμού των ατόμων του είδους τους κ.λ.π.). Η επίκληση ενός έργου όπως η Πολιτεία, που ακριβώς έχει θεωρηθεί ως ένα από τα προγονικά έργα του φασισμού, ίσως βοηθάει στο να ενταχθεί και η Ηθική της Γης στη δυτική φιλοσοφική παράδοση κατ' αναλογία, όμως ταυτόχρονα την κατηγοριοποιεί σε ένα από τα ρεύματά της που είναι εξαιρετικά προβληματικό ως προς τις πολιτικές του συνέπειες.⁶³

2.3. Η βιοτική κοινότητα αντικείμενο της «ηθικής αίσθησης»

Κατά τον Callicott απόψεις που εισηγείται ο Leopold για την ηθική της Γης, έχουν τη ρίζα τους στις αντιλήψεις του Charles Darwin, του David Hume και του Adam Smith. Οι συγκεκριμένοι παρεξέκλιναν από το κυρίαρχο δόγμα του εγωισμού ως θεμέλιου λίθου και σημείου εκκίνησης για την οικοδόμηση της μοντέρνας ηθικής θεωρίας⁶⁴ και θεώρησαν πως ο αλτρουισμός είναι θεμελιώδης και εγγενής μέσα στην ανθρώπινη φύση. Τονίζουν την αξία των αλτρουϊστικών συναισθημάτων, όπως της συμπάθειας, της καλοσύνης, της εμπιστοσύνης. Τα αισθήματα αυτά, ως φυσικά γνωρίσματα των ανθρώπων προς τους άλλους, είναι κατά κάποιο τρόπο προϊόν της φυσικής εξέλιξης, χωρίς αυτά η συγκρότηση των ανθρωπίνων και εν γένει βιοτικών κοινοτήτων είναι κάτι το αδύνατο. Ο Hume επιμένει πως «θα πρέπει να αποκηρύξουμε την άποψη που αποδίδει κάθε αίσθημα ηθικής τελικά στην αγάπη για τον εαυτό». Μπορούν να υπάρξουν και άλλα αισθήματα ηθικής που να έχουν ως αφετηρία τους τον αλτρουισμό.

63. Γεωργόπουλος, Αλέξανδρος, *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. 275.

64. Όπως έδειξε ο Goodpaster, Goodpaster, K. E., On Being Morally Considerable, *The Journal of Philosophy*, LXXV, 1979, 308-310. το κυρίαρχο ρεύμα της μοντέρνας ηθικής φιλοσοφίας έχει ως σημείο

Τέτοιου είδους αισθήματα φαίνεται να είναι αυτά προς τη βιοτική κοινότητα, την κοινότητα της Γης, επειδή είναι το αντικείμενο της «ηθικής αίσθησης» που όλα τα λογικά ανθρώπινα όντα κληρονόμησαν. Αυτή η «ηθική αίσθηση» πηγάζει από τα κοινωνικά ένστικτα του Δαρβίνου που έσπρωχναν τους άγριους να θεωρούν καλό ή κακό οτιδήποτε επηρέαζε την ευημερία της φυλής χωρίς να τους ενδιαφέρει η ευημερία καθενός ατόμου χωριστά.⁶⁵ Ο Callicott, εμπνεόμενος από την αντίληψη του Hume και τις απόψεις του Darwin τελικά δέχεται ότι κάθε οργανισμός χαρακτηρίζεται από αυτό που αποκαλεί βιοεμπάθεια⁶⁶ και που σε ένα πρωτογενές στάδιο δράσεως ωθεί τον οργανισμό στο να διατίθεται ευνοϊκά και αγαπητικά προς τον τόπο όπου αναπτύσσεται και που σιγά-σιγά ολοκληρώνεται και ανθεί. Πρόκειται για μια αγάπη του τόπου, που, όπως είναι φυσικό, έχει σχέση με τα οικοσυστήματα και εν γένει τη βιοτική κοινότητα προς την οποία κάθε οργανισμός διατίθεται ευνοϊκά και προστατευτικά. και επομένως τη συμπεριφορά του ανθρώπου απέναντι στη Φύση.

Αυτό το αίσθημα για τη γη⁶⁷ που αναφέρεται στη σωτηρία και στη διάσωσή της είναι άρρηκτα συνυφασμένο με την ολότητα, που σημαίνει ότι το κέντρο του ενδιαφέροντος, κατά τον Callicott πρέπει να είναι ολόκληρη η βιοτική κοινότητα και στη συνέχεια τα καθ' έκαστον όντα που υπάρχουν σε κάθε τόπο.

εκκίνησης τον εγωισμό: *εγώ έχω* εγγενή αξία και επομένως τα συμφέροντά μου πρέπει να ληφθούν υπόψη από τους *άλλους*, όταν οι πράξεις τους μπορεί να με επηρεάσουν. Έχει κάποιος το δικαίωμα ηθικής θεώρησης ή λόγω της ικανότητας να σκέφτεται ορθολογικά ή να αισθάνεται πόνο. Αυτό είναι και τι κυρίαρχο μοντέλο πάνω στο οποίο βασίζεται η οποιαδήποτε απόπειρα απόδοσης ηθικών αξιών σε οποιαδήποτε όντα. Αν αυτό το κριτήριο είναι πολύ αυστηρό(Καντ), τότε η ηθική κοινότητα περιορίζεται αυστηρά στο να χωρέσει ανθρώπους, δυνάμενοι να σκεφτούν ορθολογικά. Αν είναι πιο χαλαρό(Μπένθαμ), τότε αυτή η κοινότητα διευρύνεται για να χωρέσει και μερικά ζώα. Πιο χαλαρό ακόμα το ηθικό σύστημα του Schweitzer, το οποίο βασίζεται στην «ευλάβεια προς τη ζωή κάθε είδους», τότε αυτή η κοινότητα μπορεί να χωρέσει ακόμα και φυτά. Αυτό όμως το μοντέλο δεν προβλέπει καμιά δυνατότητα για ηθική θεώρηση ολότητων π.χ. βιόσφαιρας και αυτό επειδή δεν έχει τις ψυχολογικές ικανότητες που έχουν τα άτομα(ορθολογισμό, αίσθηση, ζωή). Έτσι, η κυρίαρχη μοντέρνα ηθική θεωρία, καταδικάστηκε να είναι ατομικιστική.

65.Στο άρθρο του "Animal Liberation. A Triangular Affair", *Environmental Ethics*, 1980b, σ. 28-29 ο Callicott ορθά παρατηρεί ότι είχαν προϋπάρξει ηθικά συστήματα στο παρελθόν, που είχαν τονίσει την αξία και την προτεραιότητα της κοινότητας, έτσι αναφέρει τον Πλάτωνα, τον οποίο σε ορισμένα σημεία παρερμηνεύει, αφού πιστεύει ότι ο Πλάτων παραβλέπει τα άτομα. Όμως μεταγενέστερα διαπιστώνει ότι οι πηγές εμπνεύσεως του Leopold είναι οι οικολογικές έρευνες του Darwin και οι απόψεις του David Hume και του Adam Smith. Callicott, J. B., *έ.α.*, σ. 83, 85.

66.Callicott, J. B., "The Conceptual Foundations of the Land Ethic", *In defense of the Land Ethic*, SUNY Press 1989, σ. 85.

67.Εδώ πλέον καθαρά φαίνεται η υπέρβαση του βιοκεντρισμού του P. Taylor (κατ' αυτόν εκείνο που έχει σημασία είναι τα επί μέρους όντα, π.χ., ένα δένδρο, ένα βουνό, κ.τ.λ.) και η θεμελίωση του αιτήματος για μια νέα ηθική θεώρηση των πραγμάτων.

Αν η εξέλιξη του ανθρώπου παρήγαγε συναισθήματα εχθρικά προς τη φύση, τότε η σωστή ηθική στάση θα ήταν να γίνουν αποδεκτά αυτά τα συναισθήματα ως θετικά και πρόποντα; Επειδή αυτά τα συναισθήματα απλώς υπάρχουν, θα πρέπει να τα δεχτούμε και ως καλά; Μάλλον όχι.

2.4. Η εγγενής αξία της Γης

Ο Leopold υποστήριξε ότι η ηθική της γης μεγαλώνει τα όρια της κοινότητας, ούτως ώστε να συμπεριλάβει το έδαφος, τα νερά, τα φυτά και τα ζώα που συγκροτούν την κοινότητα της Γης. Ο άνθρωπος έχει υποχρέωση να σέβεται τα μέλη της κοινότητας και την κοινότητα ως όλον. Ο Callicott, υπερθεμάτισε την άποψη ότι για την υπεράσπιση της εγγενούς αξίας του οικοσυστήματος μπορούμε να αντλήσουμε στοιχεία ακόμα και από την ιουδαιοχριστιανική παράδοση.⁶⁸

Προσπαθεί όμως να στηρίζει και με φιλοσοφικούς όρους την εγγενή αξία. Στο πνεύμα αυτό υποστηρίζει ότι, ενώ στον επιστημονικό νατουραλισμό όλες οι αξίες πηγάζουν από την ανθρώπινη συνείδηση, αυτό δεν σημαίνει ότι οι αξίες εδράζονται αναγκαστικά στην ανθρώπινη συνείδηση ή σε μια μορφή της συνείδησης όπως ο λόγος, η ευχαρίστηση ή η γνώση. Έτσι, κάτι μπορεί να έχει αξία με αναφορά τη συνείδηση ενός ανθρώπου, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι αυτό δεν μπορεί να έχει αξία και ανεξάρτητα από τον αξιολογητή, δηλαδή αντικειμενικά. Η αξία μπορεί να είναι υποκειμενική, μπορεί όμως να είναι ταυτόχρονα και εγγενής. Για να εξηγήσει τη θέση του αυτή δίνει το παράδειγμα του νεογέννητου. Ένα νεογέννητο μπορεί να έχει αξία για τους γονείς του, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν έχει αξία και από μόνο του. Το παιδί αυτό έχει από μόνο του αξία όπως έχει και μια πέτρα ή ένα άτομο του υδρογόνου. Η αξία που φέρει το παιδί για τον εαυτό του είναι ανεξάρτητη από τη αξία που έχει για τους γονείς του, επομένως είναι μη εργαλειακή.⁶⁹

68. Ο Callicott ερμηνεύει με τέτοιο τρόπο τις ιερές γραφές της συγκεκριμένης παράδοσης, ώστε φτάνει στο συμπέρασμα ότι από την *Γένεση* προκύπτει μια ολιστική υπεράσπιση της εγγενούς αξίας του οικοσυστήματος. Προτιμώντας την ερμηνεία Yahwist από την ερμηνεία Priestly, υποστηρίζει ότι στη *Γένεση* ο θεός ανέθεσε στον Αδάμ να προσέχει και να διατηρεί τον κήπο της Εδέμ. Έτσι ο ρόλος του Αδάμ είναι αυτός του επιστάτη και όχι του εκμεταλλευτή. Ο θεός φροντίζει λίγο πριν τον κατακλυσμό να μην εξαφανιστεί κάποιο είδος, δηλαδή ενδιαφέρεται και πάλι για το ζωικό όλον. Callicott, B.J., *In Defense of the Land Ethic. Essays in Environmental Philosophy*, State University Of New York Press, Albany, 1989, σ. σ. 138-139.

69. Callicott, *In Defense of the Land Ethic. Essays in Environmental Philosophy*, ό.π., σ.133.

Ο διαχωρισμός που κάνει μεταξύ της αυταξίας και της εργαλειακότητας που μπορεί να φέρει ένας βιοτικός ή αβιοτικός παράγοντας είναι απολύτως προφανής. Είναι επίσης προφανές ότι ένας παράγοντας που φέρει αυταξία μπορεί ταυτόχρονα να φέρει και εργαλειακή αξία όπως στην περίπτωση του μωρού. Το μωρό έχει αξία από μόνο του, όπως έχει και εργαλειακή αξία για τους γονείς του. Γεννιούνται όμως δύο ερωτήματα. Πρώτον, πως θεμελιώνεται η αυταξία του μωρού; Δεύτερον πως προκύπτει η αυταξία ενός παράγοντα που φέρει μόνο εργαλειακή αξία όπως στην περίπτωση της πέτρας; Αναφορικά με το πρώτο ερώτημα ο Callicott δεν ξεκαθαρίζει αυτό που θα μας βοηθήσει να κατανοήσουμε τι είναι αυτό που δίνει αυταξία στα πράγματα. Αν μας εξηγούσε γιατί έχει αυταξία το μωρό, ανεξάρτητα από κάθε ανθρώπινη συνείδηση τότε θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε αν συνεπάγεται ή όχι η αυταξία και άλλων όντων. Μπορεί κάποιος για παράδειγμα να υποστηρίξει ότι ούτε το μωρό φέρει αυταξία. Έτσι θα καταλήγαμε ότι και η αυταξία σχετίζεται με την ανθρώπινη συνείδηση, δηλαδή ότι είναι κάτι υποκειμενικό.

Αν λοιπόν ακυρωθεί η βασική παραδοχή του Callicott περί ύπαρξης εγγενούς αξίας σε ορισμένα όντα (όπως συμβαίνει αυθαίρετα στην περίπτωση των ανθρώπων) τότε δεν μπορούμε να αποδεχτούμε και τη συνεπαγωγή που κάνει ο Callicott προσπαθώντας να θεμελιώσει την αυταξία και άλλων όντων. Ας δούμε το συλλογισμό του Callicott ⁷⁰:

Π1: Όλοι οι άνθρωποι έχουν εγγενή αξία.

Π2: Κάποια όντα που φέρουν εγγενή αξία φέρουν και εργαλειακή αξία.

Π3: Η εγγενής αξία είναι ανεξάρτητη από οποιαδήποτε ανθρώπινη συνείδηση.

Σ1: Όντα που φέρουν εργαλειακή αξία μπορεί να φέρουν και εγγενή αξία.

Όπως παρακολουθούμε από τα παραπάνω το συμπέρασμα Σ1 δεν προκύπτει από τις παραπάνω προτάσεις, Π1, Π2 και Π3. Για την ακρίβεια το συμπέρασμα είναι αυθαίρετο. Εκτός αυτού, η πρόταση Π1 παρατίθεται αξιωματικά δίχως να θεμελιώνεται η ορθότητά της. Επομένως το επιχείρημα του Callicott είναι άκυρο.

2.5. Το αναθεωρημένο ρητό

70. <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/printJpg.jspid=20798>

Ο Callicott παρατηρεί ότι μέσα στη φύση δεν επικρατεί γενική ισορροπία ⁷¹ καθώς συχνά συμβαίνουν μετατοπίσεις και μεταβολές που είναι διαφορετικής υφής σε διαφορετικές χρονικές περιόδους. Αυτές οι μεταβολές μπορεί να προέρχονται από τον άνθρωπο ή από την ίδια τη φύση. Ο Callicott αρνείται την οποιαδήποτε ανθρώπινη παρέμβαση που θα είναι καταστροφική για τη φύση αλλά δέχεται ως κάτι φυσιολογικό τις μακροπρόθεσμες μεταβολές που προέρχονται από την ίδια τη φύση. Η βιοτική κοινότητα αλλάζει με το χρόνο, είδη πανίδας και χλωρίδας εμφανίζονται και εξαφανίζονται, έρημοι γίνονται θάλασσες και ωκεανοί ξεραίνονται. Μια τέτοια φυσική μεταβολή θα μπορούσε να διαταράξει την ισορροπία του οικοσυστήματος θα ήταν, όμως, μια φυσική διαδικασία. Τα ανθρώπινα όντα έχουν την υποχρέωση να σταματήσουν και να εμποδίσουν κάθε διατάραξη του οικοσυστήματος που θα προκύψει, όπως, πλημμύρες, φωτιές, τσουνάμι, κ.α.

Γι' αυτό ο Callicott επαναδιατυπώνει τη γνωστή ρήση του Leopold ως εξής: « Ένα πράγμα είναι σωστό, όταν δεν διαταράσσει τη βιοτική κοινότητα σε μια φυσιολογική χωροχρονική κλίμακα, είναι άδικο, όταν αποβλέπει σε άλλα πράγματα». ⁷² Είναι σωστό κάτι όταν τείνει να διαταράσσει τη βιοτική κοινότητα μόνο σε φυσιολογικά διαστήματα και χρονικές κλίμακες. Είναι λάθος, όταν τείνει αντιθέτως. ⁷³ Το αναθεωρημένο, λοιπόν, ρητό, απαγορεύει τις πράξεις που διαταράσσουν τη βιοτική κοινότητα σε μη φυσιολογικές κλίμακες τόπου και χρόνου. ⁷⁴

71.Callicott, B.J., "Two proofs for the existence of intrinsic value", *Electronic Journal of Analytic Philosophy* 3(Spring 1995), σ. 1-18. Και Λαρρέρ, Κ. *Η φιλοσοφία του περιβάλλοντος*, μεταφ. Ε. Γούναρη, επιμ. Ε. Ποταμιάνου, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 1999, σ.104.

72.Callicott. B. J., "Do Deconstructive Ecology and Sociobiology Undermine the Leopold Land Ethic?" *Beyond the Land Ethic*(Albany: SUNY Press, 1999), 138.

73.Θα ήταν αδύνατον για τα ανθρώπινα όντα να εφαρμόσουν την ηθική της γης σύμφωνα με το αναθεωρημένο ρητό του Callicott. Η τελευταία φράση 'είναι λάθος κάτι όταν τείνει προς το αντίθετο', αναφέρεται σε οτιδήποτε αλλάζει το περιβάλλον, όχι υποχρεωτικά από ανθρώπινη πράξη. Επομένως, σύμφωνα με το αναθεωρημένο ρητό οι υποστηρικτές της ηθικής της γης θα απαιτούσαν να σταματήσουν οι φυσικές καταστροφές, πριν αυτές κατέστρεφαν βιοτικές κοινότητες. Αυτό φυσικά είναι αδύνατον. Είμαστε ανίκανοι να εμποδίσουμε για παράδειγμα σεισμούς ή τυφώνες, εκρήξεις ηφαιστείου, κ.α. Θα μπορούσαμε να προτείνουμε διορθώσεις στο ρητό, έτσι ώστε να μην προτείνει πράξεις που δεν μπορούν να γίνουν. Θα μπορούσε 'η βιοτική κοινότητα' να αντικατασταθεί με 'μια συγκεκριμένη βιοτική κοινότητα' και το 'είναι σωστό κάτι', να αντικατασταθεί με το 'μια ανθρώπινη πράξη είναι σωστή'. Εφόσον οι βιοτικές κοινότητες διαφέρουν αναφορικά με τις διαταραχές τόπου και χρόνου απαιτείται συγκεκριμένη εφαρμογή. Αναφερόμαστε σε μια συγκεκριμένη βιοτική κοινότητα όταν εφαρμόζουμε την ηθική της γης. Η δεύτερη διόρθωση βεβαιώνει ότι η ηθική της γης, αποκλείει και απαγορεύει αυτές τις πράξεις, πάνω στις οποίες οι άνθρωποι έχουν τον έλεγχο., Έτσι το αναθεωρημένο ρητό θα διαβαζόταν: «Μια ανθρώπινη πράξη είναι σωστή όταν τείνει να διαταράσσει μια συγκεκριμένη βιοτική κοινότητα μόνο σε φυσιολογική κλίμακα τόπου και χρόνου. Είναι λάθος, όταν τείνει προς το αντίθετο».

74.Callicott, B. J. "Rolston on Intrinsic Value" *Beyond the Land Ethic* (Albany: SUNY Press,1999), 227.

2.6. Οι αρχές του Callicott

Σύμφωνα με τον Callicott, τα οργανικά πλάσματα έχουν φτιαχτεί- εν τέλει. Υπάρχει ένα τέλος μέσα τους που τους παρέχει εγγενή αξία και επομένως καθήκοντα. Ο Callicott, παρέχει μια βαθύτερη κατανόηση της Ηθικής της Γης, ως επέκταση μιας άλλης διευρυμένης ηθικής. Όπως ο ίδιος περιγράφει: “η ηθική γης είναι μια επέκταση, - δηλαδή μια πρόσθεση- στη δική μας πολλές φορές συσσωρευμένη κοινωνική ηθική, όχι κάτι που θα την αντικαταστήσει, έτσι, υπάρχουν ακόμη ευθύνες στα άμεσα μέλη της οικογένειας ή ακόμα και σε ξένους μέσα στην ανθρώπινη κοινωνία”.⁷⁵ Αυτή η αρχή, σύμφωνα με τον Erbaugh, επιφέρει μια πολυπλοκότητα των ηθικών υποχρεώσεων και μια κατευθύνουσα αρχή για να διαχωρίζει τη σωστή πράξη σε μια δεδομένη κατάσταση.⁷⁶

Ο Callicott πιστεύει ότι από αυτή την αρχή, απορρέουν και άλλες δευτερεύουσες αρχές: Η πρώτη δευτερεύουσα αρχή (SOP-1) είναι ότι οι υποχρεώσεις που δημιουργούνται από τα μέλη σε πιο στενές κοινωνίες, υπερισχύουν αυτών που δημιουργούνται στις πιο νέο- εμφανιζόμενες και απρόσωπες... Η δεύτερη δευτερεύουσα αρχή (SOP-2) είναι ότι ισχυρότερα ενδιαφέροντα... δημιουργούν καθήκοντα που υπερισχύουν αυτών που δημιουργούνται από ασθενέστερα.⁷⁷ Αυτές οι αρχές όπως υποστηρίζει ο Erbaugh επιφέρουν μια πολυπλοκότητα των ηθικών υποχρεώσεων, όσο πιο στενή σχέση έχει ένας άνθρωπος με κάποιο οργανισμό ή να υπάρχει ισχυρότερο ενδιαφέρον.⁷⁸ Μέσα από το συνδυασμό της αναθεωρημένης αρχής και των SOP, ο Callicott προσπαθεί να αναθεωρήσει την ηθική γης με νέες εξελίξεις στην οικολογία και να αποφύγει τον οικοφασισμό.⁷⁹

75. Callicott, B. J., “Holistic Environmental Ethics and the Problem of Ecofascism”. *Beyond the Land Ethic* (Albany: SUNY Press, 1999), 71.

76. “Understanding the Land Ethic”, <http://etd.ohiolink.edu/view.cgi/Erbaugh%20James.pdf>.

77. “Understanding the Land Ethic”, ό. π

78. “Understanding the Land Ethic”, <http://etd.ohiolink.edu/view.cgi/Erbaugh%20James.pdf>.

79. Callicott, B. J., “Holistic Environmental Ethics and The Problem of Ecofascism”. *Beyond the Land Ethic*. (Albany: SUNY Press, 1999), σ. 77. Και, “Understanding The Land Ethic”, [http:// etd.ohiolink.edu/view.cgi/Erbaugh%20James, pdf](http://etd.ohiolink.edu/view.cgi/Erbaugh%20James.pdf)

2. 7. Φυσιοκρατική πλάνη

Μία αντίρρηση που συχνά προβάλλεται, αμφισβητώντας τον ηθικό ολισμό του Leopold είναι αυτό της φυσιοκρατικής πλάνης. Ο Callicott προσπαθεί να αποκρούσει τις κατηγορίες περί φυσιοκρατικής πλάνης εναντίον του τελευταίου χωρίς όμως επιτυχία.⁸⁰ Φυσιοκρατική πλάνη ονομάζουμε τη συναγωγή κανονιστικών συμπερασμάτων από περιγραφικές προκείμενες. Ο πρώτος που εντόπισε αυτό το πρόβλημα ήταν ο Hume. Ο Hume έγραψε το 1739-40:

Σε κάθε σύστημα ηθικής που έχω συναντήσει μέχρι τώρα έχω παρατηρήσει πως ο συγγραφέας ακολουθεί για κάποιο διάστημα τη συνήθη συλλογιστική και αποδεικνύει την ύπαρξη του θεού ή προβαίνει σε κάποιες παρατηρήσεις σχετικά με τα ανθρώπινα πράγματα. Ξαφνικά, όμως, διαπιστώνω με έκπληξη ότι, αντί για τη συνήθη παράταξη προτάσεων είναι κα δεν είναι, δεν απαντά πλέον καμία πρόταση που να μην σχετίζεται με το πρέπει ή το δεν πρέπει. Αυτή η αλλαγή είναι αδιόρατη, έχει, ωστόσο, σημαντικές συνέπειες. Γιατί το πρέπει ή το δεν πρέπει εκφράζουν μια καινούργια σχέση ή απόφαση που είναι απαραίτητο να επισημανθεί κα να εξηγηθεί. Ταυτόχρονα, θα πρέπει να προβληθεί κάποιος λόγος για κάτι που φαίνεται αδιανόητο, δηλαδή το πώς είναι δυνατό να συναχθεί αυτή η καινούργια σχέση από άλλες οι οποίες είναι εντελώς διαφορετικές⁸¹». Τέτοιου είδους σφάλματα έχουν να κάνουν συνήθως με την τάση να αποδίδουμε σε μια φυσικά κατάσταση ηθικό νόημα, κυρίως δε, να της δίνουμε ηθική αξία. Ειδικά στην οικολογία το σφάλμα αυτό γίνεται πολύ συχνά, κυρίως από τους μη έχοντες φιλοσοφική παιδεία, οικολογικά ανησυχούντες οι οποίοι παρασυρόμενοι από κάποιον είδους ρομαντισμό (όχι με την τεχνική φιλοσοφική σημασία του όρου) για τη φύση, μας προτρέπουν να πράξουμε όπως και αυτή.⁸² Το τι εννοούμε «ρομαντισμό» μπορεί κανείς να το διαπιστώσει εύκολα στο έργο του Ρουσσώ και στην περίφημη θέση του για «επιστροφή στη φύση».⁸³

Φιλόσοφοι όπως ο Πλάτωνας κα ο Hume ισχυρίζονται πως υπάρχει ένα λογικό άλμα σε οποιαδήποτε προσπάθεια που κάνει κάποιος, ώστε να περάσει από τις απλές

80. Για την παρουσίαση της θέσης του Callicott βλέπε Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. σ. 268-269. Και Callicott, B. J., "Humes Is /Ought Dichotomy and the Relation of Ecology to Leopold's Land Ethic". *Environmental Ethics* 4, Summer 1982, σ. σ. 163-174.

81. Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford, 1960, μτφρ. Φιλήμων Παιονίδης στο Παιονίδης Φ. (επιμ), *Νεότερη Ηθική Φιλοσοφία, Hume-Bentham-Mill, Ανθολόγιο Σχετικών Κειμένων*, Πανεπιστημιακές Σημειώσεις, Θεσσαλονίκη, 2004, σ. 5.

82. <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/printJpg.jsp?id>

83. Ο Ρουσσώ πίστευε ότι ο άνθρωπος εγκαταλείποντας τον πρωτόγονο τρόπο ζωής και συγκροτώντας κοινωνίες έχασε την αγνότητά του και την καλοσύνη του. Στον Ρουσσώ, ο πολιτισμένος άνθρωπος δεν είναι τέκνο της φύσης αλλά τέκνο του ανθρώπου, γι' αυτό και η επιστροφή στη φύση μπορεί να ξαναφέρει στον άνθρωπο την γαλήνη και την ειρήνη. Στυλιανού, Α., *Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου. Από τον Γρότιους στον Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα, 2006, σ.166.

δηλώσεις σε κρίσεις. Αυτό το άλμα δεν μπορεί να θεωρηθεί έγκυρο αποκαλώντας το φυσιοκρατικό λάθος. Ο Leopold φαίνεται να έχει διαπράξει αυτό το «ατόπημα». Βασίστηκε στην περιγραφή της φύσης, έφτασε σε δηλώσεις κάποιων γεγονότων και αμέσως μετά έκανε το άλμα προς τις αξιολογικές κρίσεις. Βασιζόμενος στο πώς είναι η φύση συμπεραίνει το τι πρέπει να κάνουμε.⁸⁴ Ο Leopold λοιπόν, διαπράττει το λογικό σφάλμα να περάσει από μία πρόταση του «είναι», και συγκεκριμένα από μια περιγραφικού τύπου πρόταση για την κατάσταση που επικρατεί στη φύση, (χρησιμοποιώντας σχήματα όπως ακεραιότητα) σε μια πρόταση του «πρέπει», όπως ότι πρέπει να συνεχίσουμε να ζούμε σε αυτή τη κατάσταση.⁸⁵

Ο Callicott,⁸⁶ υπερασπίζοντας τον Leopold, ισχυρίζεται πως δεν είναι καθόλου προφανές το φυσιοκρατικό σφάλμα στο οποίο υπέπεσε. Απλούστατα, έχει παραλείψει λογικούς συλλογισμούς, οι οποίοι του φαίνονταν προφανείς και ευκόλως εννοούμενοι. Αυτοί οι συλλογισμοί σχετίζονται με την αλληλοδιαπλοκή ορθού λόγου, πάθους και ανθρώπινης διαγωγής, όπως αυτή γίνεται αντιληπτή από τον Hume: «ο ορθός λόγος διεγείρει ένα πάθος, ενημερώνοντάς μας για την ύπαρξη κάποιου πράγματος, το οποίο είναι το κατάλληλο αντικείμενο αυτού του πάθους. Αυτός είναι ο μηχανισμός μέσω του οποίου ο ορθός λόγος επηρεάζει την ανθρώπινη διαγωγή και συμπεριφορά.»⁸⁷

Ο Callicott,⁸⁸ εξετάζει το παράδειγμα μιας μητέρας που συμβουλεύει την κόρη της λέγοντας «δεν πρέπει να καπνίζεις». Αν η κόρη ρωτήσει «γιατί όχι;» και η μητέρα απαντήσει «διότι το κάπνισμα είναι επιβλαβές για την υγεία», τότε αυτή η κόρη δικαιολογημένα μπορεί να αντιτείνει στη μητέρα της πως υπέπεσε στο φυσιοκρατικό σφάλμα. Από περιγραφικού τύπου δηλώσεις(είναι) συμπεραίνει κανονιστικού τύπου επιταγές(πρέπει). Όμως επιμένει ο Callicott αν αυτή η υποθετική μητέρα λάβει υπόψη της τον συλλογισμό του Hume θα έπρεπε να επαναδιατυπώσει τα επιχειρήματά της ενάντια στο κάπνισμα ως εξής: 1) Το κάπνισμα είναι επιβλαβές για την υγεία, 2) η υγεία σου είναι κάτι για το οποίο φυσιολογικά και αυτονόητα έχεις μια πολύ θετική στάση(ο Hume θα έλεγε πάθος), 3) συνεπώς δεν πρέπει να καπνίζεις.

84. Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. σ. 268-269.

85. Εδώ πρέπει να σημειώσουμε, ότι παρά το γεγονός ότι τέτοιου είδους προτάσεις, όπως «επιστροφή στη φύση» μπορεί να λειτουργούν ευεργετικά για το οικολογικό κίνημα γοητεύοντας το κοινό, παρά ταύτα, δεν προσδίδουν στη θεωρία εκείνα τα εχέγγυα που θα της επέτρεπαν να σταθεί κατά το δυνατόν ακλόνητη στο φιλοσοφικό βάθρο.

86. Για την παρουσίαση της θέσης του Callicott, βλέπε: Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. σ. 268-269.

87. Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, Clarendon Press, Oxford, 1960, σ.22-24.

88. Για την παρουσίαση της θέσης του Callicott βλέπε: Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. σ. 268-269.

Τα στάδια του παραπάνω συλλογισμού συμφωνούν με την προαναφερθείσα αντίληψη του Hume. Ο επιστημονικός λόγος ενημερώνοντάς μας για τη σχέση υγείας-καπνίσματος διεγείρει το πάθος για την υγεία. Κατά συνέπεια, η ανθρώπινη συμπεριφορά επηρεάζεται προς τη κατεύθυνση του μη καπνίσματος. Η παρεξήγηση έγκειται στο ότι παραλείπεται σχεδόν πάντα το στάδιο (2) του συλλογισμού, ως ευκόλως εννοούμενο.

Αν μεταφέρουμε, υποστηρίζει ο Γεωργόπουλος⁸⁹ ίδιου τύπου επιχειρήματα στο πεδίο της σχέσης ανθρώπου – φύσης μέσα στο ηθικό πλαίσιο της Ηθικής της Γης του Leopold, τότε ο υπό την κατηγορία του φυσιοκρατικού σφάλματος συλλογισμός θα έπρεπε να επαναδιατυπωθεί ως εξής: (1) Οι βιολογικές επιστήμες, και ιδιαίτερα η επιστήμη της οικολογίας, μας πληροφορούν πως ο άνθρωπος και όλα τα άλλα είδη του πλανήτη συνιστούν ένα αλληλεξαρτώμενο όλον, η απειλή ενάντια στο οποίο εμπερικλείει κινδύνους και για το ανθρώπινο είδος, (2), εμείς τα ανθρώπινα όντα συμμεριζόμαστε μια κοινή θετική στάση (πάθος κατά τον Hume) για τη ζωή, την υγεία και τη ευτυχία μας, (3), κατά συνέπεια δεν πρέπει να βάζουμε σε κίνδυνο την ακεραιότητα και τη σταθερότητα των φυσικών οικοσυστημάτων. Ο Γεωργόπουλος αναφέρει, πως «δεν θα πρέπει να μας διαφύγει ο ανθρωποκεντρικός χαρακτήρας του συλλογισμού τον οποίο προσφέρει ο Callicott. Ίσως θα μπορούσε να μετατραπεί επί το οικοκεντρικότερο αν αντί της ζωής και της ευτυχίας μας υιοθετηθεί η εγγενής αξία της Βιόσφαιρας.

2.2.1. Η οικολογική ηθική του H. Rolston III

Ο άλλος ερμηνευτής, σχολιαστής των αντιλήψεων του Leopold, και σχεδόν θεμελιωτής της περιβαλλοντικής ή οικολογικής ηθικής σε ευρύτερες βάσεις είναι ο

89. Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Ηθική*, ό. π., σ. σ. 268-269. Αξίζει να σημειωθεί ότι για το ζήτημα της φυσιοκρατικής πλάνης του Leopold ενδιαφέρον παρουσιάζει πέρα από την υπεράσπιση του Callicott και η συναγωγή ορισμένων συμπερασμάτων από τον Γεωργόπουλο. Υποστηρίζει ότι από τον συλλογισμό του Leopold προκύπτει ότι ο τελευταίος αποδίδει αξία στον πλανήτη Γη(ολισμός) και όχι απαραίτητα στα μέρη του. Θα μπορούσαμε να αποδεχτούμε την προβληματική του Leopold αν αποδεχόμασταν μια τελεολογική θεωρία, βάσει της οποίας το τέλος είναι η μακροημέρευση, η υγεία και η ευημερία τόσο του όλου όσο και των μερών του. Ο Γεωργόπουλος καταλήγει: Δεν υπάρχει κανένα σχετικό δεδομένο, ούτε στην οικολογία ούτε στη φιλοσοφία που να μας δίνει το δικαίωμα να συμπεράνουμε πως το τέλος(σκοπός) της Βιόσφαιρας είναι τούτο ή άλλο. Εννοείται πως όλα τα παραπάνω αναφέρονται όχι για να δεχτεί η ανεπάρκεια της Ηθικής της Γης του Leopold, αλλά για να επισημανθεί το γεγονός ότι αν μια κατάσταση είναι φυσική, δεν σημαίνει αυτόματα πως είναι και καλή. Τα οικολογικά επιστημονικά δεδομένα δεν «αποδεικνύουν» ασυζητί πως η οικολογική ισορροπία είναι μια ηθική αξία. Γεωργόπουλος, ό. π., σ. 272.

Καθηγητής Holmes Rolston III. Ο Rolston σε πολλά δημοσιεύματά του⁹⁰ ανέπτυξε παραπέρα τις απόψεις του Leopold και προέβαλε τις θέσεις του για μια αποτελεσματική ηθική, επεσήμανε το νόημα που έχει στην πολιτικοκοινωνική και εκπαιδευτική πράξη η υιοθέτηση των αρχών της ηθικής της Γης και, διά της ενεργού συμμετοχής του στα περιβαλλοντικά πράγματα των ΗΠΑ, μπόρεσε να προτείνει πολλές απόψεις και να εισηγηθεί τρόπους και θεωρητικές θέσεις για την προστασία της φύσεως.

Στο τελευταίο μάλιστα άρθρο του με τον τίτλο “Ethics on the Home Planet” ο Rolston σκιαγραφεί το συνεχώς διευρυμένο πλαίσιο της περιβαλλοντικής ηθικής, παρατηρώντας και ερμηνεύοντας σωστά το τι συμβαίνει στο κόσμο της φύσεως, το πώς μπορούμε χρησιμοποιώντας την εμπειρική και επιστημονική περιγραφή, να επισημάνουμε καταστάσεις και διαδικασίες στη φύση που μπορεί να λογίζονται ως εστίες και φορείς αξιών. Οπωσδήποτε ο Rolston αποδέχεται τη θέση του Leopold ότι εκείνο που χρειάζεται την άγρυπνη φροντίδα μας είναι η βιοτική κοινότητα η οποία συγκροτείται από ανθρώπους, ζώα φυτά, είδη, οικοσυστήματα, συνοπτικά τη Γη.⁹¹

Από τα δημοσιεύματά του, από μια σκοπιά φαίνεται να κινείται προς την αντίληψη που διευρύνει την ηθική περιοχή, που είχαν ήδη προσδιορίσει με βάση την αρχή της ζωής ο Paul Taylor,⁹² ο Kenneth Goodpaster⁹³ και άλλοι (αρχή της βιοκεντρικότητας), θέτοντας ως βάση την αξία στα καθ’ έκαστον έμβια όντα, και από την άλλη ακολουθεί την ολιστική αρχή του Leopold και με ευφυή τρόπο τάσσεται υπέρ της ανάγκης για μια οικολογική ηθική.⁹⁴

Σύμφωνα με την αρχή της βιοκεντρικότητας κάθε έμβιο όν έχει τη δική του αξία και ως εκ τούτου πρέπει να υπολογίζεται ηθικώς, επειδή έχει το δικό του στόχο.

90. Τα κύρια έργα του που αναπτύσσει τις απόψεις του είναι: *Conserving Natural Value*, Columbia University Press, New York 1994, *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*, Temple University Press, Philadelphia 1988, *Philosophy Gone Wild: Essays in Environmental Ethics*, Buffalo, Prometheus Books 1986 και το άρθρο “Ethics in the Home Planet”, στο A. Weston (ed.), *An Invitation to Environmental Philosophy*, Oxford University Press, 1999, σ. 107-139.

91. Weston, A., *Invitation to Environmental Philosophy*, Oxford University Press, 1999, σ. 131-133.

92. Ο Taylor δέχεται την άποψη ότι πρέπει να αποδοθούν νομικά δικαιώματα και στα ζώα και στα φυτά, επειδή είναι όντα τα οποία έχουν δικό τους τέλος (σκοπό), που το επιδιώκουν με το δικό τους τρόπο, και έχουν την ίδια εγγενή αξία με τους ανθρώπους. Taylor, P., “Biocentric Egalitarianism”, *Environmental Ethics. Readings in Theory and Application. Third Edition*, Wadsworth 2001, σ. 100-112.

93. Ο Goodpaster, σύμφωνος προς τη βασική θέση του Leopold έχουν ανάγκες και συμφέροντα και ως εκ τούτου πρέπει να υπολογίζονται ηθικά, αλλά δεν έχουν την ίδια ηθική αξία με τα ανθρώπινα όντα. Goodpaster, K., “On Being Morally Considerable”, *Environmental Ethics. Readings in Theory and Application. Third Edition*, Wadsworth 2001, σ. 112-118.

94. Δραγώνα-Μονάχου, Μ., *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, 1995, σ. 415-416.

Συγκεκριμένα, η αρχή αυτή αρθρώνεται γύρω από τέσσερις βασικούς άξονες.⁹⁵

1. Οι άνθρωποι είναι μέλη της έμβιας κοινότητας που κατοικεί στη Γη.
2. Όλα τα είδη αυτής της κοινότητας (και οι άνθρωποι) είναι μέρη ενός όλου και αυτά τα μέρη αλληλεξαρτώνται.
3. Όλα τα έμβια όντα επιδιώκουν το δικό τους καλό, με τον δικό τους τρόπο.
4. Τα ανθρώπινα όντα δεν είναι από τη φύση τους (εγγενώς) ανώτερα από άλλα όντα.

Όμως κατά τον Rolston η αξία των όντων δεν είναι ισόκυρη, αλλά διαφοροποιείται. Ο Rolston λοιπόν δεν δέχεται την αρχή του εξισωτισμού όλων των εμβίων όντων.

Έτσι τα όντα που έχουν την ικανότητα του *αισθάνεσθαι* έχουν περισσότερη αξία από τα μη έχοντα την ικανότητα αυτή. Ομοίως μια επιπρόσθετη αξία έχουν τα όντα που έχουν *αυτοσυνειδησία*. Επομένως τα ζώα που έχουν αισθαντικότητα έχουν περισσότερη αξία από τα φυτά και οι άνθρωποι ως όντα με αυτοσυνειδηση ,έχουν περισσότερη αξία από τα φυτά και οι άνθρωποι , ως όντα με αυτοσυνειδηση , έχουν μεγαλύτερη αξία σε σύγκριση προς τα άλλα όντα. Επιπροσθέτως ο Rolston απονέμει και ιδιαίτερη ξεχωριστή αξία στα *είδη* και στα *οικοσυστήματα*, επειδή θεωρεί ότι αυτά υποστηρίζουν το φαινόμενο της ζωής και αποτελούν τις απαραίτητες καταστάσεις για να επιτευχθούν και να ευδοκιμήσουν οι σκοποί που διέπουν τα καθ' έκαστον όντα..⁹⁶ Όμως η αξία των οικοσυστημάτων δεν είναι εργαλειακής μόνο μορφής. Συγκεκριμένα ο Holmes Rolston III, αναφέρει τα εξής: “Δεν είμαστε πλέον με τη λειτουργική αξία αντιμέτωποι, σαν το σύστημα να ήταν λειτουργικά άξιο ως πηγή της ζωής. Ούτε πρόκειται για ένα θέμα εγγενούς αξίας, σαν το σύστημα να υπεράσπιζε κάποια ενοποιημένη μορφή ζωής άξιας καθ' εαυτήν. Έχουμε φθάσει σε κάτι για το οποίο χρειαζόμαστε ένα τρίτο όρο, δηλαδή τον όρο «συστημική αξία». Αυτή η θεμελιώδης αξία, όπως η ιστορία, διόλου δεν περικλείεται στα επί μέρους όντα, αυτή ομοίως ενυπάρχει και διαχέεται μέσα στο σύστημα . Η αξία σ' αυτό το σύστημα δεν είναι απλώς το άθροισμα των αξιών των μερών. Καμία από τις αξίες των μερών δεν αυξάνει από τα είδη, αλλά το σύστημα προωθεί μια τέτοια αύξηση. Η συστημική αξία είναι παραγωγική διαδικασία, τα προϊόντα της είναι εγγενείς αξίες συνυφασμένες με λειτουργικές σχέσεις”.⁹⁷

95. Taylor, P.W., “The Ethics for Respect for Nature”, *Environmental Ethics*, 3(3), 1981, σ. 201-202.

96. Δραγώνα-Μονάχου, Μ., *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, 1995, σ. 416-418.

97. Rolston III, H., *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*, Temple University Press, Philadelphia 1988, σ. 188.

Έτσι ο Rolston αναφέρεται στην εγγενή αξία της φύσης, η οποία υπάρχει στα καθ' έκαστον όντα αλλά και στα είδη και στα οικοσυστήματα. Με αυτόν τον τρόπο περιλαμβάνει όλα τα όντα που συνιστούν την κατά τον Leopold βιοτική κοινότητα, όπως υποστηρίζεται στο «Land Ethic».⁹⁸ Κατόπιν διευρύνει πολύ περισσότερο τον ηθικό οικολογικό του προβληματισμό και ορίζοντα και συνήθως ομιλεί περί της ηθικής ολοκλήρου του πλανήτη μας. Οποσδήποτε η οικολογική ηθική του Rolston, δίνει έμφαση στη βιοκεντρικότητα και ιδιαίτερα στον άνθρωπο (που κατ' αυτόν έχει πρόσθετη αξία) αλλά και στα οικοσυστήματα και επιπλέον τονίζει ότι τα καθ' έκαστον όντα και τα είδη έχει τη δική του εγγενή αξία, ανεξάρτητα από το εάν αυτή είναι ή δεν είναι κάτι το χρήσιμο και ωφέλιμο στον άνθρωπο.⁹⁹

2.2.2. Η εγγενής αξία στα καθ' έκαστον όντα

Ο Rolston, πιστεύει ότι η Φύση διακατέχεται από τελεολογικό χαρακτήρα. Τα γονίδια, η γενετική πληροφορία ενός στοιχείου της βιοτικής κοινότητας, αποτελούν το δυνάμει είναι για καθ' έκαστον όν της Φύσης. Αυτός ο οργανισμός καθώς ακολουθεί την εξελικτική διαδικασία, δένεται αναπόσπαστα με το περιβάλλον, αντλώντας πόρους από αυτό και αναπτύσσοντας μια συνεχή διαλεκτική σχέση που θα το ωθήσει στην τελική του μορφή ανάπτυξης, δηλαδή στο τέλος, τον σκοπό της ύπαρξής του. Το τέλος αυτό είναι ένα κατόρθωμα για τον οργανισμό, είναι η απόλυτη εκπλήρωση του σκοπού του και γι' αυτούς του θεμελιώδους λόγους είναι άξιο της εκτιμήσεως και του σεβασμού μας. Ο οργανισμός δεν είναι πλέον ένα τυχαίο κομμάτι ζωής αλλά ζωτικό μέρος ενός οικοσυστήματος γι' αυτό και θεωρείται ότι έχει εγγενή αξία.¹⁰⁰

Γι' αυτό υποστηρίζει ο Rolston¹⁰¹ δεν πρέπει να αντιμετωπίζουμε τα καθ' έκαστον όντα της Φύσης με τα κριτήρια του ανθρώπινου πολιτισμού. Δε γίνεται να προβάλλουμε για παράδειγμα σε ένα άγριο ζώο τη συνηθισμένη συμπεριφορά που θα είχαμε απέναντι σε έναν άνθρωπο στα πλαίσια της πολιτισμένης κοινωνίας μας. Με

98. Κατά τον Rolston τα είδη και τα οικοσυστήματα έχουν αξία καθ' εαυτά, δηλαδή αξία που δεν την παίρνουν από τους άλλους επί μέρους ζωντανούς οργανισμούς. Επιπλέον πιστεύει ότι η ηθική δεν είναι πλήρης, αν δεν διευρυνθεί ώστε να περιλαμβάνει και τη Γή, στο *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*, Temple University Press, Philadelphia 1988, σ. 188

99. Rolston III, H., "Ethics in the Home Planet", στο A. Weston (ed.), *An Invitation to Environmental Philosophy*, Oxford University Press, 1999, 107-139.

100. "Η οικολογική ηθική και ο Rolston", <http://old.eyploia.gr>

101. "Η οικολογική ηθική και ο Rolston", ό. π.

αυτό τον τρόπο δε σεβόμαστε την εγγενή του αξία που αποτελεί ίσως το πιο θεμελιώδες και ουσιαστικό χαρακτηριστικό του.

Στις ανθρώπινες κοινωνίες, κάποιος που επιθυμεί το όφελος του εαυτού του, ενδέχεται να επηρεάζει και να καταλύει ακόμα τα οφέλη και τα συμφέροντα των άλλων συνανθρώπων του. Στη φύση όμως δε συμβαίνει αυτό. Εδώ, το καλό του περιβάλλοντος, του οικοσυστήματος και του κάθε οργανισμού ως μονάδας συμπίπτουν. Αυτό ενισχύεται ακόμα περισσότερο αν λάβουμε υπόψη την προαναφερθείσα άψογη συνεργασία και προσαρμογή του οργανισμού στο περιβάλλον κατά τη διάρκεια της εξελικτικής του διαδικασίας από δυνάμει είναι -γονίδιο- σε τέλος, σε σκοπό, σε ολοκληρωμένο, ενεργό μέλος της βιοτικής κοινότητας.

Ακόμη και τα παράσιτα ή τα μικρόβια, των οποίων η ζωή και εξέλιξη φαινομενικά είναι αρνητικά διακεείμενη προς άλλους οργανισμούς της φύσης, στην πραγματικότητα συμβάλλουν και αυτά στον τομέα τους, αποτελώντας ένα είδος πληθυσμιακού ελέγχου της φύσης, αποτελώντας και αυτά αναπόσπαστο κομμάτι της.

2.2.3. Η εγγενής αξία στα είδη

Η σημαντικότητα του είδους γίνεται ιδιαίτερος κατανοητή εφόσον ληφθεί υπόψη το γεγονός ότι το άτομο είναι έκφραση, αντιπροσώπευση του είδους. Το είδος βρίσκεται σε μια σταθερά δυναμική κατάσταση και εξελίσσεται στο πέρασμα του χρόνου, διαμορφώνοντας φυσικά παραλλήλως και τα άτομα που το αποτελούν. Το είδος πρέπει να υπολογίζεται περισσότερο σαν ηθική υπόσταση συγκριτικά με τη διατήρηση της ακεραιότητας μιας βιολογικής μονάδας.

"Το να σκοτώνεις ένα είδος είναι σα να σκοτώνεις τη ζωή και το θάνατο μαζί", ισχυρίζεται ο Rolston.¹⁰² Αυτό σημαίνει ότι δεν πρόκειται για έναν απλό θάνατο, συνηθισμένο στα πλαίσια της φύσης, αλλά για μια ευρύτερη καταστροφή, έναν υπερθάνατο. Με το θάνατο ενός είδους απαλείφεται το δικαίωμα των μελλοντικών γενεών αυτού του είδους να έρθουν στη ζωή και να πεθάνουν στη συνέχεια συμβάλλοντας στη διατήρηση της λειτουργικότητας της βιοτικής κοινότητας. Όταν ένας βιολόγος ανησυχεί διότι ο πληθυσμός ενός είδους είναι πολύ μικρός, αυτό τι σημαίνει; Ανησυχεί για τον κίνδυνο να πεθάνουν οι οργανισμοί που συναπαρτίζουν αυτόν τον πληθυσμό ή μάλλον ανησυχεί για το κίνδυνο εξάλειψης του είδους;

102. "Η οικολογική ηθική και ο Rolston", ό. π.

Ο Rolston¹⁰³ απαντά το δεύτερο και συνεχίζει, "Το άτομο είναι δυνατό να αναπαραχθεί, το είδος όμως όχι". Η μοναδικότητά του αυτή είναι που το αναβαθμίζει στην ηθική αξιολογική μας κλίμακα.

Δεν είναι δυνατό να αντιμετωπίσουμε τα είδη σαν καταναλώσιμα προϊόντα προς την πλήρωση των αναγκών του ανθρώπινου πολιτισμού. Αν ισχύει έστω και στο ελάχιστο η ηθική έκφραση ότι δε μπορούμε να σκοτώσουμε κάποιο άτομο χωρίς αιτιολόγηση, τότε ισχύει ακόμα περισσότερο το ότι δε μπορούμε να υπερ-αφανίσουμε ένα είδος χωρίς να υπάρχει κάποια υπερ-αιτιολόγηση. Μια ηθική που θα υπαγορεύει το σεβασμό στη ζωή είναι απαραίτητο να αναπτυχθεί στο επίπεδο των ειδών.¹⁰⁴

2.2.4.Η συστημική αξία των οικοσυστημάτων

Οι οργανισμοί έχουν αξία και υπερασπίζονται την ύπαρξή τους νοούμενου ότι αυξάνονται αριθμητικά μέσω των ειδών. Όμως, **ο ρόλος του οικοσυστήματος**, υποστηρίζει ο Rolston, είναι εξελικτικά σαφώς σπουδαιότερος, εφ' όσον είναι επιφορτισμένο με τα εξής:

- ο Περιορίζει κάθε είδος ούτως ώστε να εξασφαλίζεται η ευημερία όλων των υπολοίπων.
- ο Προωθεί τη δημιουργία νέων ειδών.
- ο Αυξάνει αριθμητικά το κάθε είδος και βασικά φροντίζει για την ακεραιότητα των ειδών.
- ο Ενώ τα είδη αυξάνουν το καθένα ξεχωριστά το δικό του γένος, τα οικοσυστήματα αυξάνουν συνολικά τα είδη. Ενώ η ατομική διαδικασία ενός οργανισμού ωφελεί το είδος του αποκλειστικά, η κοινοτική διαδικασία, αυτή του οικοσυστήματος δηλαδή, είναι υπεύθυνη για τη δημιουργία μιας πιο πλούσιας κοινότητας και μεγαλύτερης ποικιλίας στα όντα.¹⁰⁵

Ο Rolston θίγει εκ νέου το θέμα της ανθρωποκεντρικής ηθικής, παραθέτοντας την άποψη της παραδοσιακής ηθικής, ότι δηλαδή η μόνη αξία του οικοσυστήματος έγκειται στη συνεισφορά του στην ανθρώπινη εμπειρία. Το σφάλμα κατά τη γνώμη του έγκειται

103. Rolston III, H., Duties to Endangered Species, στο R. ELLIOT(ed.), *Environmental Ethics*, Oxford University Press, 1995, σ. 62

104. "Η οικολογική ηθική και ο Rolston", <http://old.eyploia.gr>

105. "Η πολύτιμη Γη, άνθρωπος ως διαχειριστής της και η συστημική αξία κατά τον Holmes Rolston" <http://ethic.gr/content.php?id=26>

στην εστίαση του ενδιαφέροντος μόνο στον άνθρωπο και στην αδιαφορία για τα υπόλοιπα όντα. Η σημαντικότητα των ανθρώπων τους παρέχει μεν το δικαίωμα να επιδιώκουν την ευημερία τους, αλλά σαφώς όχι το δικαίωμα να υποβιβάζουν ή να καταργούν οικοσυστήματα. Τουλάχιστον όχι χωρίς να αποδεικνύουν ότι υπάρχει κάποια πολιτισμική ωφέλεια τόσο σημαντική ώστε να μπορεί να υπερκεράσει τη ζημία αυτή.

Σύμφωνα με όσα η παραδοσιακή περιβαλλοντική ηθική προτείνει σχετικά με τα οικοσυστήματα, εκείνο που πρέπει κυρίως να διατηρηθεί είναι η σταθερότητα, η ακεραιότητα και η ομορφιά των βιοτικών κοινοτήτων. Εδώ αναφέρεται το ζήτημα της δημιουργίας αξιών, οι οποίες δε γεννιούνται τη στιγμή που εμείς με την ανθρωποκεντρική μας υπεροψία φτάνουμε στη «σκηνή» και επιτόπου διαπιστώνουμε και καθιερώνουμε αξίες. Εμπλεκόμενοι σ' αυτή την απάτη των λανθασμένων αξιών, είναι σαν «να χύνουμε νεράκι στην τεράστια βρύση της ζωής, σαν να ποτίζουμε μια γη που είναι ήδη γόνιμη και πλήρης ύδατος και κατόπιν να αξιολογούμε το νερό και τη βρύση ως κατόχους χρηστικής αξίας. Και το άκρον άωτον, να σχολιάζουμε πως τίποτα δεν είχε αξία πριν την παρέμβασή μας. Είναι σαν να εντοπίζουμε την κότα με τα χρυσά αυγά και εμείς να δίνουμε αξία στα αυγά και όχι στην κότα...»¹⁰⁶

Ενστικτωδώς η φυσική ιστορία οργανώνεται από μόνη της. Ο Rolston στο παρόν σημείο εισάγει ένα τρίτο είδος αξίας, που δεν είναι ούτε εργαλειακή ούτε εγγενής: τη συστημική αξία. Αυτή είναι αξία που παράγει το σύστημα και που πλουτίζει, ομορφαίνει και προάγει την ακεραιότητα των μελών του.

Ο Holmes Rolston III, ο οποίος είναι ο κατ' εξοχήν ερευνητής, από φιλοσοφικής πλευράς, της έννοιας και του περιεχομένου του οικοσυστήματος υποστηρίζει ότι το οικοσύστημα δεν είναι βιολογικός οργανισμός. Δεν έχει γονιδίωμα ούτε εγκέφαλο ούτε ταυτότητα για τον εαυτό του ούτε υπερασπίζει τον εαυτό του. Το οικοσύστημα, εκτός των άλλων, είναι αναγκαίος «οικότοπος» για τη ζωή. Έτσι φαίνεται πως έχει μόνο εργαλειακή αξία για τη ζωή. Αλλά, αν δεχθούμε μόνον τη θέση αυτή, πιστεύει ο Rolston, αναμφίβολα έχουμε κάνει λάθος για το οικοσύστημα. Έχουμε κάνει ένα κατηγοριακό λάθος, γιατί ζητούμε να βρούμε στο οικοσύστημα εκείνο που βρίσκουμε σε ένα βιολογικό οργανισμό. Ζητούμε να κατανοήσουμε τις κοινότητες που υπάρχουν

106. "Η πολύτιμη Γη, ο άνθρωπος ως διαχειριστής, και η συστημική αξία κατά τον Holmes Rolston", ό.π

στο οικοσύστημα σαν οργανικά επί μέρους όντα, αλλά το οικοσύστημα είναι κάτι άλλο.¹⁰⁷

Είναι μια μήτρα επί μέρους συνδέσεων διαφόρων κέντρων, όπου το κάθε τι συνδέεται προς πολλά άλλα πράγματα¹⁰⁸ και που οι συνδέσεις αυτές ορισμένες φορές είναι αναγκαίες, αλλά πιο συχνά είναι μερικώς εξαρτήσεις. Υπάρχουν διασταυρώσεις δρόμων, κυβερνητικά υποσυστήματα και επανατροφοδοτήσεις, υπάρχουν λειτουργίες, όπως σε μια κοινότητα. “Το οικοσύστημα, αναφέρει ο Rolston, συστημικά γεννά μια αυθόρμητη τάξη, που υπερτερεί σε πλούτο, ομορφιά, ακεραιότητα και δυναμική σταθερότητα, την τάξη οποιουδήποτε μέρους που το αποτελεί, μια τάξη που τρέφει (και που ομοίως τρέφεται), που παράγει πλούτο, ομορφιά και ακεραιότητα αυτών των συστατικών του μελών. Αν και αυτές οι οργανωμένες αλληλεξαρτήσεις είναι “χαλαρές” σε σύγκριση με τις “σφικτές” συνδέσεις μέσα σε ένα επί μέρους οργανισμό, όλοι αυτοί οι μεταβολισμοί είναι ζωτικά συνδεδεμένοι. Το σύστημα που ισορροπεί δεν είναι απλώς μια έλξη και απώθηση δυνάμεων. Είναι μια εξισορρόπηση αξιών”.¹⁰⁹

Το οικοσύστημα, λοιπόν, είναι η μήτρα της ζωής, ο οίκος της κοινότητας, δεν είναι οργανισμός, επομένως ο Rolston αποδέχεται μια μορφή ολισμού και διερωτάται λέγοντας ότι “εάν τέτοιες βιοτικές κοινότητες δεν είναι αξιοθαύμαστες, ικανοποιητικές και διεγείρουσες το ηθικό μας ενδιαφέρον, τότε τι άλλο είναι αξιοθαύμαστο και ηθικά ενδιαφέρον;” Γι’ αυτό και η αξία που αποδίδεται σ’ αυτά από τον Rolston καλείται συστημική αξία, που είναι αξία που παράγει το σύστημα και που πλουτίζει, ομορφαίνει και προάγει την ακεραιότητα των μελών του.¹¹⁰

2.2.5.Η «επιπρόσθετη» αξία των ανθρωπίνων όντων

Ο Holmes Rolston III δέχεται ως αφετηρία και ως τέλος των αντιλήψεών του, τη Φύση(Γη), εντός της οποίας τοποθετεί τον άνθρωπο ως όν με «επιπρόσθετη» περισσότερη αξία από τα υπόλοιπα όντα. Αυτή η «επιπρόσθετη» αξία που διαθέτει ο άνθρωπος είναι η αυτοσυνειδησία,¹¹¹ από την οποία εγείρονται καθήκοντα προς όλα τα όντα που συνιστούν την κατά τον Leopold βιοτική κοινότητα. Γι’ αυτό ορθά λέγει ο

107.Rolston III, H., “Ethics on the Home Planet”, *An Invitation to Environmental Philosophy*, Oxford University Press 1999, σ. 128-129.

108.Rolston, ό. π., σ. 129.

109.Rolston, ό. π., σ. 130.

110.Rolston III, H., *Environmental Ethics*, Temple University Press 1998, σ. 187-188.

111.Rolston III, H., *Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World*, Temple University Press, 1988, 61, 79.

Rolston ότι ο άνθρωπος δεν είναι απλώς κάτι πιο πάνω από τα άλλα όντα, αλλ' έχει τη βαρεία υπευθυνότητα (επειδή έχει την αυτοσυνείδηση και τρομακτικές δυνάμεις στα χέρια του) να βρίσκει τον κατάλληλο τρόπο για τη σωτηρία της φύσεως και του κόσμου. Είναι χαρακτηριστική η άποψη του που υπάρχει στο θεμελιώδες έργο του, *Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World*. Γράφει τα εξής: “Καθήκοντα εγείρονται σε εμάς σε σχέση με τα επί μέρους ζώα και φυτά που παράγονται ως τόποι ενδογενούς αξίας μέσα στο σύστημα... Καθήκοντα εγείρονται προς τα είδη που ξεπερνούν τις επί μέρους ατομικές ζωές... Αλλά δεν είναι μόνον αυτά. Τώρα τοποθετούμε τα προαναφερθέντα καθήκοντα στο περιβάλλον τους... Καθήκοντα ανακύπτουν στη συνάντηση με το σύστημα που προβάλλει και προστατεύει, αναζωογονεί και αναμορφώνει όλα αυτά τα μέρη στη βιοτική κοινότητα. Αυτά τα καθήκοντα στα επί μέρους όντα και στα είδη, μακριά από το να βρίσκονται σε σύγκρουση με τα καθήκοντα στα οικοσυστήματα, είναι καθήκοντα προς τα προϊόντα και τα συγκροτήματα των εκάστοτε οικοσυστημάτων. Τα επίπεδα διαφέρουν, αλλά κατά βάθος συγκροτούν ένα ακέραιο σύνολο. Μερικές φορές ίσως τα καθήκοντα προς τα προϊόντα υπερισχύουν των καθηκόντων προς το σύστημα που τα παρήγαγε, αλλά – αν εξαιρέσουμε τους ανθρώπους που ζούν τόσο στον πολιτισμό όσο και στη φύση – αυτό σπανίως είναι κάτι το αληθινό.”¹¹²

Γι' αυτό και πρέπει ο άνθρωπος να εξετάζει τον εαυτό του, τη ζωή του και τον κόσμο και να επιλέγει να τηρεί την κατάλληλη στάση για την προστασία και τη σωτηρία του κόσμου του “Home Planet”.¹¹³

2.2.5. Η προστασία της Φύσης ως καθολική αξία

Ο Rolston, ισχυρίζεται ότι στο παρελθόν σκοπός της παιδείας ήταν να μάθουν οι άνθρωποι διάφορα πράγματα για να ζήσουν στην πόλη μια πολιτισμένη ζωή και εντός αυτής επέλεγαν ως τρόπο ζωής τους αυτόν που με βάση τη διαγωγή και τη δράση τους θα ήταν σύμφωνος με την ύψιστη γι' αυτούς αξία. Πιστεύει ότι ο χαρακτήρας αυτής της παιδείας δεν είναι ο κατάλληλος και πως η παιδεία πρέπει να προσανατολίζει τους νέους προς μια ηθική της Γης και προς μια ευρύτερη παγκόσμια ηθική. Αυτό σημαίνει ότι η φύση ως αξία ή ως οικολογική αξία έχει παγκόσμιο πεδίο εμβέλειας. Έτσι αυτή η

112. Rolston, ό. π., σ. 188.

113. Rolston III, H., “Ethics on the Home Planet”, *An Invitation to Environmental Philosophy*, Oxford University Press 1999, σ. 188.

αξία ως παγκόσμια καθίσταται, εκτός των άλλων, ύψιστη, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η ηθική που διέπει τις σχέσεις των ανθρώπων ακυρώνεται ή καταργείται.¹¹⁴

Η προστασία της φύσεως, καθίσταται γενική, οικουμενική, καθολική αξία. Η άποψη αυτή δεν αντιμάχεται στην πράξη με τους ανθρωποκεντρικούς διανοητές ούτε ευθυγραμμίζεται αποκλειστικά και μόνον με όλες τις απόψεις των εκπροσώπων της βαθείας ή της ριζοσπαστικής οικολογίας, αλλ' επισημαίνει ότι κάποια ουσιαστικά πράγματα για την ηθική, την πολιτική, και την οικονομία πρέπει να αλλάξουν, γιατί δεν μπορούν να μείνουν, όπως έχουν μέχρι τώρα.

Σύμφωνα με τον Rolston η παραδοσιακή ηθική πρέπει να γίνει οικολογική ηθική. Η πολιτική πρέπει να καταστεί τέχνη και επιστήμη που δεν θα αναφέρεται μόνο στις σχέσεις μεταξύ των πολιτών και των διαφόρων εθνών, αλλ' αντίθετα θα πρέπει να καταστεί μια οικουμενική πολιτική, που θα λαμβάνει υπ' όψη της πρωταρχικά την ηθική της Γης και έτσι μπορεί να καταστεί κοσμοπολιτική με την έννοια ότι ενδιαφέρεται για τον κόσμο(φύση), για την υδρόγειο. Η οικονομία που αποβλέπει απλώς στην αύξηση του κέρδους πρέπει να αλλάξει μορφή και να κινηθεί προς την αντίληψη για τη βιώσιμη ανάπτυξη, η δε κοινωνική δικαιοσύνη που αφορά τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων θα πρέπει να γίνει οικολογική δικαιοσύνη.¹¹⁵

2.2.6. Παρατηρήσεις σχετικά με τον ολισμό και την αξία των οικοσυστημάτων

Υπάρχει μια εξέλιξη στη διάνοηση των υπερμάχων της οικολογικής ηθικής από τον Aldo Leopold μέχρι και τον John Baird Callicott και τον Holmes Rolston III, η οποία συνυφαίνεται με τις απόψεις της οικολογίας για την έννοια της ολότητας του οικοσυστήματος. Αν υποθεθεί ότι και οι ζώντες οργανισμοί δρουν απλώς τυχαία και ότι οι ενέργειές τους δεν διέπονται από κάποιο σκοπό(όπως από το σκοπό της επιβίωσης), τότε η έννοια της ολότητας στο φυσικό κόσμο δεν έχει καμία εφαρμογή.

Το ότι οι έμβιοι οργανισμοί, νοούμενοι ως καθ' ένα τον όντα, έχουν τέτοια χαρακτηριστικά, δεν σημαίνει ότι και οι μεταξύ τους σχέσεις και οι σχέσεις τους προς το περιβάλλον έχουν τα ίδια γνωρίσματα. Έτσι δεν συνεπάγεται ότι οι σχέσεις που

114. Rolston, ό. π., σ.134.

115. Rolston, ό. π., σ.138.

διέπουν τα των επί μέρους όντων και γενικά οι σχέσεις που υπάρχουν στα οικοσυστήματα έχουν ομοίως οργανική μορφή.

Ατομικιστικές θεωρίες

3.1.Η Θεωρία του Peter Singer

Η ολιστική περιβαλλοντική σκέψη έρχεται σε σύγκρουση με την ατομοκεντρική φιλοσοφία κατά την οποία αυτό που έχει μεγαλύτερη αξία, και το οποίο θα πρέπει πάση θυσία να καταφέρουμε, είναι όχι η διάσωση κοινοτήτων, ειδών, οικοσυστημάτων αλλά ατόμων που ανήκουν σε διάφορα είδη πανίδας ή της χλωρίδας. Στις ολιστικές θεωρίες αποδέκτες των υποχρεώσεών μας είναι αποκλειστικά σύνολα, στις ατομικιστικές, αποδέκτες των υποχρεώσεών μας είναι αποκλειστικά άτομα. Η θεωρία του Singer ως ατομικιστική θεωρία αποδίδει αξία μόνο σε κάθε άτομο του είδους καθώς όπως ο ίδιος ισχυρίζεται τα είδη δεν είναι οντότητες με αυτοσυνείδηση, επομένως δεν μπορούν να έχουν συμφέροντα τα οποία να είναι πάνω και πέρα από τα συμφέροντα των ατόμων που απαρτίζουν το είδος.¹¹⁶

Ο Peter Singer,¹¹⁷ ξεκινά από τη «θεμελιώδη προϋπόθεση»¹¹⁸ ότι όλα τα συμφέροντα προς όντα στα οποία έχουμε ηθικές υποχρεώσεις πρέπει να λαμβάνονται υπόψη το ίδιο, αξίζουν την ίδια προσοχή και μελέτη και έχουν ίδια βαρύτητα. Ποια όντα όμως είναι αυτά προς τα οποία έχουμε ηθικές υποχρεώσεις και των οποίων τα συμφέροντα πρέπει να εκλαμβάνουμε ως απολύτως ισότιμα; Ποιο είναι το κριτήριο για να αποφανθεί κάποιος για το κατά πόσον ένα ον μπορεί να έχει ηθική υπόσταση; Μέσα στο πλαίσιο της δυτικής φιλοσοφίας, οι απόπειρες για την εύρεση εκείνου του κατέληξαν στην ορθολογικότητα, την ικανότητα γλωσσικής επικοινωνίας, την

116.Singer, P., Not for Humans Only, στο K. E. GOODPASTER And K. M. SAYRE (eds.), *Ethics and Problems of the 21st Century*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1979b, σ. 197.

117.Τη δεκαετία του 1970 άνοιξε ένας μεγάλος διάλογος σχετικά με τη συμμετοχή των ζώων στην ηθική κοινότητα. Πρόκειται για τη διαμάχη που ξεκίνησε με αφορμή την έκδοση του βιβλίου του Peter Singer *Η Απελευθέρωση των Ζώων*. Στο βιβλίο αυτό, για πρώτη φορά έχουμε τη συστηματική ενασχόληση με το ζήτημα της ηθικής αντιμετώπισης των άλλων ζώων. Στο βιβλίο του ο Singer, έκανε λόγο για την εντατική βιομηχανικού τύπου εκτροφή των ζώων, την αιχμαλωσία τους κάτω από άθλιες συνθήκες, την χρησιμοποίησή τους από στρατιωτικές επιχειρήσεις, το κυνήγι, για χιλιάδες πειράματα με πειραματόζωα που λαμβάνουν καθημερινά χώρα στα επιστημονικά εργαστήρια και έδωσε τη θεωρητική βάση για την ανάδυση ενός νέου κινήματος, αυτού της απελευθέρωσης των ζώων. Το κίνημα αυτό είχε δύο εκφάνσεις: μία που χρησιμοποιεί ειρηνικά μέσα, όπως πορείες, διαδηλώσεις, και μία άλλη που χρησιμοποιεί βίαια μέσα, όπως ανατινάξεις εργαστηρίων που κάνουν χρήση πειραματόζωων. Σκοπός βέβαια του Singer, ήταν απλά να κινητοποιήσει την κοινή γνώμη για το ζήτημα των ζώων και όχι να προκαλέσει κύμα βίας. Όταν μάλιστα ο ίδιος εξεδήλωσε την απογοήτευσή του γι' αυτήν τη βίαιη στροφή

εξυπνάδα ή τέλος στην ύπαρξη ψυχής.¹¹⁹ Αυτά τα χαρακτηριστικά υποτίθεται ότι διέκριναν τα ανθρώπινα όντα από τα μη ανθρώπινα και επομένως πως χάρη σ' αυτά οι άνθρωποι μπορούσαν να είναι μέλη της ηθικής κοινότητας. Αυτά ήταν τα κριτήρια βάσει των οποίων κάποιος μπορούσε να αποφανθεί ότι ένα ον είχε δικαίωμα να ανήκει στην ηθική κοινότητα και να αναμένει την εκπλήρωση ηθικών υποχρεώσεων προς το πρόσωπό του ή όχι.

Ο Peter Singer ισχυρίζεται ότι τα παραπάνω χαρακτηριστικά δεν είναι αρκετά για να στηρίξουν την άποψη πως μόνο οι άνθρωποι δικαιούνται να λογίζονται ως μέλη της ηθικής κοινότητας. Οποιοδήποτε χαρακτηριστικό και να επιλεγεί, από τα προηγουμένως αναφερθέντα, ούτε είναι χαρακτηριστικό όλων των ανθρώπων ούτε μόνο των ανθρώπων. Για παράδειγμα, όλοι οι άνθρωποι δεν είναι απαραίτητως ορθολογικά όντα (όποια σημασία και αν δώσουμε στην ορθολογικότητα), ενώ κάποια μη ανθρώπινα όντα σίγουρα επιδεικνύουν ανθρώπινες συμπεριφορές. Παρομοίως, κανείς δεν μπορεί να ισχυριστεί πως όλοι οι άνθρωποι είναι περισσότερο έξυπνοι από όλα τα ζώα.¹²⁰

Έτσι, Ο Singer αποδίδει ηθική σημασία στα μη ανθρώπινα όντα και συγκεκριμένα στα ζώα καθώς κανένα χαρακτηριστικό δεν μπορεί να στηρίξει την άποψη πως μόνοι οι άνθρωποι δικαιούνται να λογίζονται ως μέλη της ηθικής κοινότητας. Η έννοια του «δικαιώματος» προϋποθέτει άτομα. Όταν εφαρμόζεται στα ζώα συνεπάγεται δικαίωμα ή δικαιώματα σε άτομα ενός είδους. Η θεωρία των δικαιωμάτων είναι ατομικιστική και επομένως και η θεωρία του Singer, καθώς αναφέρεται στα δικαιώματα ατόμων του είδους και συγκεκριμένα σε κάθε ζώο.

του κινήματος, δέχτηκε τα αρνητικά σχόλια από τους φυλακισμένους ακτιβιστές υπέρ της απελευθέρωσης των ζώων.

118. Singer, P., *Animal Liberation*, New York Review of Books, New York, 1973, σ.14.

119. Ο Levine, για παράδειγμα, θεωρεί την ορθολογικότητα και την αίσθηση του μέλλοντος. Levine, M. E., *Animal Rights Evaluated, Humanist*, July – August, 1977, σ. 14-15.

120. Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. 177.

3.2. Η αξία της ζωής των ζώων

Κατά τη γνώμη του Singer, υπάρχουν ακλόνητα σημεία και αποδείξεις, ότι υπάρχουν μη ανθρώπινα όντα(ζώα) που διαθέτουν χαρακτηριστικά όπως η λογική και η αυτοσυνειδησία, ενώ κάποια άλλα διαθέτουν αντίληψη του παρελθόντος, και προσδοκία για το μέλλον θεωρώντας τα ως «πρόσωπα». Κυριότερο παράδειγμα αναφέρει ο Singer, αποτελεί ο πίθηκος, ο οποίος αποδεδειγμένα μπορεί να επικοινωνεί με τον άνθρωπο. Από πολύ παλιά, οι άνθρωποι προσπαθούσαν να μάθουν στα ζώα την ανθρώπινη γλώσσα, όμως πάντα οι προσπάθειες τους αποτύγχαναν. Ωστόσο, όπως συνεχίζει ο Singer, δύο Αμερικάνοι επιστήμονες ο Allen και η Beatrice Gardner αντιλήφθηκαν το λόγο της αποτυχίας των προσπαθειών. Η αδυναμία των χιμπατζήδων να μάθουν την ανθρώπινη γλώσσα, δεν οφείλεται στην χαμηλή νοημοσύνη αλλά στην έλλειψη των φωνητικών εκείνων εφοδίων που είναι απαραίτητα για να παράγουν τους ήχους της ανθρώπινης γλώσσας.¹²¹ Έτσι λοιπόν οι Gardner αποφάσισαν να συμπεριφερθούν σε ένα μικρό χιμπατζή, σαν να ήταν ανθρώπινο βρέφος χωρίς φωνή. Το εγχείρημα αυτό στέφθηκε με απόλυτη επιτυχία. Ο χιμπατζής που τον ονόμασαν 'Washoe', έμαθε να καταλαβαίνει περίπου 350 διαφορετικά νοήματα και να χρησιμοποιεί 150 περίπου με ακρίβεια, ενώ μπορούσε να συνθέτει και απλές προτάσεις. Το συμπέρασμα ήταν ότι τα ζώα μπορεί να μην έχουν την γλώσσα των ανθρώπων, όμως αυτό δεν τα μειώνει ως όντα αφού συνεννοούνται μεταξύ τους με το δικό τους τρόπο.¹²²

Τα ζώα αναφέρει ο Singer, μπορεί να μην έχουν τη γλώσσα των ανθρώπων, όμως δεν τα μειώνει ως όντα, αφού συνεννοούνται μεταξύ τους με το δικό τους τρόπο, χαρακτηριστικό παράδειγμα ο τρόπος επικοινωνίας των κωφάλαλων. Διαφορετικά αν υποστηρίξει κανείς ότι όσοι στερούνται της ομιλίας, δεν έχουν στόχους και σκοπούς και επομένως δεν είναι «πρόσωπο», τότε αναμφίβολα κάτι τέτοιο θα περιλάμβανε και τους μικρούς ηλικιακά ανθρώπους. Τα ζώα έχουν τα δικά τους μέσα επικοινωνίας, τη δική τους γλώσσα όπως το κελάηδισμα.¹²³

Πέρα από αυτά, πλήθος άλλων παραδειγμάτων αποδεικνύουν ότι ζώα χωρίς το στοιχείο της γλώσσας μπορούν και έχουν τη δυνατότητα να σκέφτονται με έναν αρκετά

121.Singer, P., *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1999² σ. 111.

122.Singer, P., *Practical Ethics*, ό. π., σ. 114.

123.Singer, P., *Practical Ethics*,ό. π., σ.115.

περίπλοκο τρόπο, διαθέτοντας αυτοσυνειδησία αλλά και γνώση της συνείδησης του άλλου. Αυτό το παράδειγμα δεν προέρχεται μόνο από εργαστηριακά πειράματα αλλά και από την παρακολούθηση του τρόπου ζωής των ζώων. Ο Preston ισχυρίζεται ότι η χρήση της γλώσσας, μας κάνει ικανούς να στηρίζουμε λογικά τις ηθικές μας επιλογές, δεν αποτελεί, όμως, προϋπόθεση για να είμαστε αντικείμενα ηθικού ενδιαφέροντος.« Η γλώσσα μπορεί να είναι απαραίτητη για να είμαστε ικανοί να κατανοήσουμε πότε μία πράξη είναι ηθικά ανήθικη, αλλά δεν σχετίζεται με την ηθική ή ανήθικη μεταχείριση ενός πλάσματος».¹²⁴ Με λίγα λόγια η γλώσσα¹²⁵ μπορεί να μας προσφέρει μόνο την αιτιολόγηση της ηθικής μας στάσης, δε μπορεί όμως να αποτελέσει το κριτήριο για την ηθική αντιμετώπιση των άλλων. «Θα πρέπει να παραδεχτούμε, υποστηρίζει ο Singer, ότι υπάρχουν είδη ζώων τα οποία θεωρούνται «πρόσωπα», και κάποια μέλη από το ανθρώπινο είδος που δεν είναι. Συνεχίζει, υπάρχουν ισχυρά επιχειρήματα που υποστηρίζουν το να αφαιρεί κάποιος τη ζωή προσώπων είναι πολύ πιο σοβαρό από το να αφαιρεί ζωές μη- προσώπων». Για παράδειγμα, το να αφαιρέσει κάποιος τη ζωή ενός χιμπατζή είναι χειρότερο από το να σκοτώσει ένα ανθρώπινο ον, που λόγω σοβαρών νοητικών αναπηριών δεν είναι και δεν θα μπορέσει να γίνει ποτέ πρόσωπο.¹²⁶

3.3. Η αρχή της ισότητας των ατόμων του είδους στη θεωρία του Singer

Η πρώτη βασική αρχή που υιοθετεί ο Singer είναι ότι όλα τα ζώα είναι ίσα. Αυτή όμως η αρχή δεν συνεπάγεται, όπως λέει ο ίδιος, ότι τα ζώα πρέπει να έχουν και ίση αντιμετώπιση: «Η βασική αρχή της ισότητας δεν απαιτεί ίση ή ταυτόσημη μεταχείριση,

124.Preston, C. J., "Animality and Marility: Human Reason as an Animal Activity", *Environmental Values* 11, 2002, σ. 440.

125.Είναι προφανές πως το να κατέχει κάποιο ον γλωσσική ικανότητα σημαίνει πως εμπλουτίζει και επεκτείνει κατά πολύ τις ψυχολογικές του συνιστώσες. Σημαίνει πως αυτό το ον μπορεί να έχει ηθικές και θρησκευτικές πεποιθήσεις, πως οι ελπίδες του, οι επιθυμίες και οι απογοητεύσεις θα είναι πιο πολύπλοκες, οι δραστηριότητες θα είναι περισσότερο ποικίλες, οι σχέσεις του με τους άλλους θα χαρακτηρίζονται από βαθύτερα συναισθήματα κ. λ. π. Με άλλα λόγια, η ζωή των όντων που κατέχουν τη γλώσσα θα είναι πλουσιότερη και πολυπλοκότερη. Όμως αυτό το γεγονός πως θα επηρεάσει τις ηθικές υποχρεώσεις μας προς τα διάφορα(κατέχοντα γλώσσα ή μη) όντα; Δεν φαίνεται πάντως καθόλου προτεραιότητα σε σχέση με τα συμφέροντα όντων που δεν κατέχουν γλώσσα. Ούτε είναι επίσης σαφές για τι τα όντα χωρίς γλώσσα επιτρέπεται να βασανίζονται π.χ., από τα όντα που χειρίζονται τη γλώσσα. Βλέπε: Rachels, J., *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford University Press, Oxford, 1990.

126.Singer, P., *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1999 ² σ. 118.

απαιτεί ίσο σεβασμό. Ίσος σεβασμός για διαφορετικά όντα, μπορεί να οδηγήσει σε διαφορετική μεταχείριση και διαφορετικά δικαιώματα.»¹²⁷ Ποια είναι ή σημασία της έννοιας «ισότητα» για τον Singer; Ο ίδιος συγκεκριμένα γράφει: «η ισότητα είναι μια ηθική ιδέα, όχι μια δήλωση γεγονότων. Δεν υπάρχει κανένα λογικά πειστικό επιχείρημα που να θεωρεί ότι η πραγματική διαφορά στις δυνατότητες μεταξύ δύο ατόμων, δικαιολογεί οποιαδήποτε διαφορά στο σύνολο του σεβασμού που δείχνουμε απέναντι στις ανάγκες και τα ενδιαφέροντά τους. Η αρχή της ισότητας των ανθρωπίνων όντων δεν είναι μια περιγραφή μιας υποτιθέμενης πραγματικής ισότητας μεταξύ των ανθρώπων: είναι μια εντολή του πως οφείλουμε να συμπεριφερόμαστε στα ανθρώπινα όντα.»¹²⁸

Επομένως ο Singer,¹²⁹ δεν αναφέρεται στην έννοια της ισότητας που αποδεχόμαστε σήμερα, ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι, ότι δηλαδή έχουν ίσα δικαιώματα. Είναι εντελώς προφανές πως οι φυσικές διαφορές που παρουσιάζουν μεταξύ τους οι άνθρωποι, δεν τους δίνουν τις ίδιες δυνατότητες να εκπληρώσουν ορισμένες αποστολές, στερώντας τους έτσι τη δυνατότητα από μια απόλυτη ισότητα. Αυτές οι διαφορές μπορεί να αφορούν την ηλικία, τη σωματική και πνευματική υγεία, τη θρησκεία κ.α. Παράδειγμα, ένας σωματικά και ψυχικά ανάπηρος έχει λιγότερες πιθανότητες να επιβιώσει σε ένα απομονωμένο μέρος σε σχέση με κάποιον υγιή. Ο Singer δεν αναφέρεται σε τέτοιου είδους ισότητα. Για τον Singer η ισότητα είναι μια εντολή, του πως οφείλουμε να συμπεριφερόμαστε στα ανθρώπινα όντα, η στάση μας απέναντι στο σύνολο των ανθρώπων χωρίς να μας ενδιαφέρουν οι φυσικές διαφορές. Και φυσικά αυτή η ισότητα που υπερασπίζεται ο Singer, δε συνεπάγεται να ικανοποιήσουμε ίδιες ανάγκες για όλα τα όντα, ανθρώπινα και μη. Διαφορετικές ανάγκες έχουν τα ζώα και διαφορετικές οι άνθρωποι. Έτσι, παράδειγμα, τα ζώα δεν έχουν ανάγκη να ικανοποιήσουν την ανάγκη για γνώση και μάθηση σε αντίθεση με τους ανθρώπους. Ο Singer αναφέρει ένα παράδειγμα ότι «τα παιδιά της Αμερικής έχουν την ανάγκη να μάθουν να διαβάζουν, ενώ τα γουρούνια να ζουν με άλλα γουρούνια.»¹³⁰

127. Singer, P., *Animal Liberation: A new Ethics for Our Treatment of Animals*, Pimlico, London, 1995³ σ. 2.

128. Singer, P., *Animal Liberation: A new Ethics for Our Treatment of Animals*, ό. π., σ. σ. 4-5.

129. Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. 66.

130. Γεωργόπουλος, Α, ό.π., σ.66.

Ο Singer παρατήρησε ότι οι άνθρωποι δεν αντιμετωπίζουν τα υπόλοιπα ζώα ως ίσα, και μάλιστα τόνισε ότι αυτό αποτελεί ένα είδος ρατσισμού ανάλογου με τον ρατσισμό που αφορούσε την κοινότητα των μαύρων ανθρώπων. Ο Singer ονομάζει αυτόν τον ρατσισμό «ειδισμό»(speciesism).¹³¹ Βάσει αυτού του είδους ρατσισμού οι άνθρωποι φέρονται υποτιμητικά απέναντι σε όντα άλλου είδους. Το κριτήριο για την ανωτερότητα δεν είναι πλέον το χρώμα, ούτε το φύλο, όπως στην περίπτωση του σεξισμού, αλλά το είδος. Το ότι δηλαδή τα ζώα δεν ανήκουν στο είδος «Homo sapiens» κάνει τους ανθρώπους να τα υποτιμούν και να τα εκμεταλλεύονται.

Έπομένως ο Singer υποστηρίζει ότι όλα τα άτομα του είδους είναι ίσα μεταξύ τους, καθώς έχουν ίσα συμφέροντα. Ο άνθρωπος είναι υποχρεωμένος να διευρύνει την ηθική του ευθύνη ώστε να εντάσσει στα ηθικά του ενδιαφέροντα και καθήκοντα την προστασία ή μη βλάβη των ζώων και να δέχεται ότι και αυτά έχουν τη δική τους αξία.(εγγενή αξία)

3.4. Το κριτήριο του αισθάνεσθαι

Ο Singer αποφεύγει να αποδώσει ηθική σημασία στην ολότητα και αναζητά εκείνο το κριτήριο που πρέπει να θεσπίσουμε προκειμένου να αποφύγουμε τις ηθικές υποχρεώσεις απέναντι σε φυτά, έντομα, μικροοργανισμούς και αβιοτικούς παράγοντες, και εν γένει σε όλα τα όντα είτε αυτά είναι έμβια είτε μη, συνολικώς θεωρούμενα.(σε αντίθεση με τον Leopold που αποδίδει ηθική σημασία ακόμα και σε αβιοτικούς παράγοντες). Έτσι αναφέρεται στο κριτήριο του αισθάνεσθαι ή της συναισθησίας(sentience). Το κριτήριο αυτό, έτσι όπως το εννοεί ο Singer, δεν έχει να κάνει γενικά με τις αισθήσεις, αλλά με το αίσθημα του πόνου ή της ευχαρίστησης. Σύμφωνα με τον Singer, τα όντα στα οποία έχουμε υποχρεώσεις, είναι αυτά που έχουν τη δυνατότητα να υποφέρουν ή να χαίρονται. Ο Singer ως ωφελμιστής, χρησιμοποιεί το κριτήριο του πόνου/χαράς όπως έκανε και ο Jeremy Bentham όπως έχει δηλώσει εξ αρχής ο ίδιος ο Singer.¹³²

131.Singer, P., *Animal Liberation: A new Ethics for Our Treatment of Animals*, σ. 6.

132.Singer,P., *Μια Δαρβινική Αριστερά, Πολιτική, Εξέλιξη και Συνεργασία*, μτφ. Σπύρος Σφενδουράκης, Σύνταγμα, Αθήνα, χχ. σ. 18.

Ο Singer, έχοντας ως αφετηρία τον ατομικισμό(τύπου ωφελμιστικής συνεπειοκρατίας) αποδίδει ηθικό status στα μη ανθρώπινα όντα που έχουν ανεπτυγμένο νευρικό σύστημα, δηλαδή στα ζώα. επειδή αυτά έχουν συναίσθηση και έτσι μπορούν να νοιώθουν ηδονή και πόνο. Γι' αυτό και οι άνθρωποι ως ηθικά όντα δεν έχουν λόγο να μην λαμβάνουν υπ' όψη τους τα συμφέροντα των εν λόγω όντων και ως εκ τούτου πρέπει να υιοθετούν προς αυτά ηθική στάση.¹³³

Κατά τον Bentham (του οποίου τη γνώμη ο Singer αποδέχεται), ό,τι κάνει ένα όν να υπολογίζεται από τον άνθρωπο ηθικά είναι η *αισθαντικότητα* του. Όλα τα όντα με αισθαντικότητα έχουν την ικανότητα να υποφέρουν και ως τέτοια έχουν *διαφέροντα* να αποφεύγουν τον πόνο. Από ωφελιμοκρατική λοιπόν άποψη τα διαφέροντα(interests) των ανθρώπων πρέπει να διευρύνονται¹³⁴ και τα ζώα να προστατεύονται. Κατ' αυτό τον τρόπο βλέποντας τα πράγματα, τα ζώα πρέπει να λογίζονται ως ίσα στον πόνο και απέναντι σε ό, τι άλλο επιτάσσει η αρχή της αισθαντικότητας και της μη βλάβης.¹³⁵ Ειδικότερα ο Singer λέγει ότι δεν πρέπει να θεωρούμε ότι μόνον οι άνθρωποι έχουν το προνόμιο και τη δυνατότητα να απολαμβάνουν ένα αγαθό βίο, το ίδιο πρέπει να συμβαίνει για τα ζώα ανώτερης τάξης. Ως «αγαθός βίος» νοείται όχι τόσο η ηθικώς ανώτερη καλή ζωή, όσο η «ευτυχισμένη» ή γεμάτη με απόλαυση ή και απλή ικανοποίηση, που σίγουρα κάθε έμβιο ον με την *ικανότητα του αισθάνεσθαι* επιδιώκει και είναι σε θέση να απολαμβάνει κατά τους νόμους που διέπουν τη φύση του.¹³⁶

Επομένως κατά τον Singer η επέκταση της αρχής του ωφελμισμού σε όλα τα όντα που έχουν αισθαντικότητα είναι κάτι το σωστό, και η προστασία των ζώων και η

133.Singer,P., "A Utilitarian Defense of Animal Liberation", στο Animal Rights and Human Obligation, Englewood Cliffs, N. J., Prentice Hall, 1976 και στο L. P. Pojman (ed.), Environmental Ethics, ό. π., σ. 35-36. Ο Singer έθεσε με έμφαση το ζήτημα της υιοθέτησης ηθικής στάσης έναντι των ζώων. Τάσσεται υπέρ της προστασίας των όντων που έχουν αισθαντικότητα. Δεν υιοθετεί την ολιστική οικολογική θέση όπως αυτή προβάλλεται από τη ριζοσπαστική οικολογία και άλλους διανοητές.

134. Η αρχή του ωφελμισμού δέχεται ότι πρέπει να αυξάνεται η ωφελιμότητα όχι μόνο στον άνθρωπο, αλλά και σε όσα όντα παρατηρείται κάποια εκ φύσεως υστέρηση(περιλαμβανομένου και του ανθρώπου) και φυσικά και στα ζώα. Δεν πρέπει να υπάρχει διάκριση ως προς τα ζώα , πιστεύει ο Singer, διότι δημιουργείται ο κίνδυνος για τη διαφορετική αποτίμηση και εκτίμηση των ειδών(speciesism). Singer,P., "A Utilitarian Defense of Animal Liberation", ό. π., σ. 36, 39. Γι' αυτό και ο Singer δεν δέχεται να γίνονται πειράματα με ζώα και φυσικά ούτε σε ανθρώπινα όντα που έχουν κάποια υστέρηση, εκτός και αν η διεξαγωγή των πειραμάτων αυτών μεγιστοποιεί τη γενική ωφελιμότητα και των ζώων και των ανθρώπων, ως ειδών νοουμένων.

135. Fox, W., «Από τον ανθρωποκεντρισμό στην οικοκεντρική θέση» στο Κ. Βουδούρη(ed.), *Φιλοσοφία και οικολογία*, Εκδόσεις Ιωνία, 1999, σ. 157-165.

136. Singer, P., "A Utilitarian Defense of Animal Liberation" στο L. P. Pojman (ed.), *Environmental Ethics* σ. 37.

137.«speciesism»-«ειδοκρατία», «speciesists»-«ειδοκράτες», βλέπε:Δραγώνα-Μονάχου, Μ., Σύγχρονη ηθική Φιλοσοφία, Ελληνικά Γράμματα, 1995, σ.403.

138.Svriven, T., *Wongness, Wisdom and Wildrness: Towards a Libartarian Theory Of Ethics and the Environment*, State University of New York Press, σ.148.

απελευθέρωσή τους από την αιχμαλωσία δείχνει λογική και ηθική συνέπεια. Γι' αυτό άλλωστε ο Singer αποκαλεί όσους αντιδρούν στην προστασία και στην απελευθέρωση των ζώων ως «ειδοκράτες»¹³⁷ και τους παρομοιάζει με τους ρατσιστές.¹³⁸

Ο Bentham σε απόσπασμα του που παραθέτει και ο Singer, εισαγάγει το κριτήριο του αισθάνεσθαι, θέτει εκείνο το χαρακτηριστικό που δίνει σε ένα πλάσμα το δικαίωμα για ηθική αντιμετώπιση.

⁴²»Ένα ανεπτυγμένο άλογο ή ένας σκύλος, είναι ασύγκριτα πιο έλλογα και πισυζητήσιμα ζώα από ένα μωρό μίας ημέρας, μίας εβδομάδας ή ενός μηνός. Αλλά, ακόμα κι αν δεν είναι έτσι, τι αλλάζει; Το ζήτημα δεν είναι αν μπορούν να συλλογίζονται ή να ομιλούν, αλλά εάν μπορούν να πονούν»¹³⁹ Στο παραπάνω απόσπασμα «το κριτήριο του πόνου είναι αυτό που δίνει το δικαίωμα για ηθική αντιμετώπιση», υποστηρίζει ο Singer. «Αυτό», συνεχίζει ο Singer, «μας επιτρέπει να καταλάβουμε ότι κάποια όντα έχουν τη δυνατότητα να πονούν». Η συγκεκριμένη δυνατότητα είναι που πρέπει να ληφθεί σοβαρά υπόψη και να γίνει σεβαστή από τους ανθρώπους. Με τη θέσπιση αυτού του κριτηρίου δε χρειάζεται να αποδοθεί ηθική αξία στο σύνολο της φύσης. «Για την ακρίβεια δεν έχουμε άμεσες υποχρεώσεις απέναντι στο σύνολο της φύσης, αλλά μόνο στα ζώα που έχουν τη δυνατότητα της έκφρασης του πόνου».¹⁴⁰ Επομένως κατά τον Singer, ανασταλτικός παράγοντας για την κακομεταχείριση τους και κατ' επέκταση για τον θάνατο τους είναι η πρόκληση πόνου.

Ο φόνος των ζώων σύμφωνα με τον Singer είναι κακό, αν όμως κάποιο από αυτά που δεν ήταν ευτυχισμένο θανατωθεί, τότε η αφαίρεση της ζωής δεν θεωρείται κακό καθώς δεν συντέλεσε στην αύξηση της δυστυχίας του συγκεκριμένου ζώου. Ακόμα κι αν το ζώο είχε μια καλή ζωή, τότε και πάλι δεν μπορούμε να πούμε ότι η αφαίρεση της ζωής του είναι κάτι κακό, αν η ύπαρξή του αντικατασταθεί από ένα άλλο ζώο με εξίσου ευτυχισμένη ζωή.¹⁴¹

Αυτό που μπορεί να πει κανείς για τα ζώα που δεν έχουν λογική είναι ότι διαθέτουν το προνόμιο της ανταλλαγής. Αυτό σημαίνει, ότι σε ορισμένες περιπτώσεις η

139. Bentham, J., "Εισαγωγή στις Αρχές της Ηθικής και της Νομοθεσίας (1789), Περί της Αρχής της Ωφελιμότητας", μετφ. Φ. Παιονίδης, *Υπόμνημα* 3, Οκτώβριος 2005, σ. 316.

140. Singer, P., *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1999² σ. 132.

141. Singer, P., *Practical Ethics*, ό. π., σ. 133.

θανάτωση κάποιων ζώων δεν αποτελεί κάτι κακό. Αυτό ισχύει όταν η θανάτωση του ζώου γίνεται με ανώδυνο τρόπο και φυσικά όταν η αφαίρεση της ζωής του συγκεκριμένου ζώου δεν προκαλεί πόνο και δυστυχία σε άλλα. Σε αυτή την περίπτωση το ζώο αυτό αντικαθίστανται με ένα άλλο που δεν θα υπήρχε διαφορετικά. Τότε η αφαίρεση του ζώου δεν είναι κάτι κακό.¹⁴² Δεν πρέπει ωστόσο, αυτές οι περιπτώσεις να γενικευτούν και να δικαιολογήσουν τις θανατώσεις εκατομμυρίων ζώων που συμβαίνουν κάθε χρόνο στον πλανήτη. Αντίθετα, σύμφωνα με τον Singer θα πρέπει όλοι να επαναστατήσουμε και να καταδικάσουμε τη θανάτωση των ζώων εκτός βέβαια και αν υπάρχει θέμα επιβίωσης. Όσον αφορά όμως το θέμα της επιβίωσης παροτρύνει τους ανθρώπους να γίνουν χορτοφάγοι, χωρίς να είναι τυχαίο ότι σε κεφάλαιο του βιβλίου του *Η Απελευθέρωση των ζώων* παρεμβάλλει φωτογραφίες που απεικονίζουν ανατριχιαστικές σκηνές από πειράματα με ζώα και άλλες με ζώα στοιβαγμένα σε μονάδες παραγωγής κρέατος. Γιατί σε καμιά περίπτωση δεν είναι αντικείμενα που μπορούμε να χρησιμοποιούμε όπως επιθυμούμε και συνεχίζοντας την τακτική αυτή δεν θα καταφέρουμε ποτέ να αντιληφθούμε ότι είναι όντα με αξία και δικαιώματα.¹⁴³

Έχει ενδιαφέρον το επιχείρημα του Singer αναφορικά με το κατά πόσο τα ζώα έχουν τη δυνατότητα να πονούν. Κάποιοι υποστηρίζουν ότι είναι πολύ πιθανό το αίσθημα του πόνου να είναι περισσότερο έντονο στον άνθρωπο παρά στα άλλα ζώα, με το επιχείρημα ότι ο άνθρωπος λόγω της επίγνωσης της κατάστασής του, όπως στην περίπτωση που κάποιος πεθαίνει από καρκίνο, βιώνει πιο έντονα το πόνο.¹⁴⁴ Ο Singer όμως αντίθετα υποστηρίζει ότι τα άλλα ζώα, λόγω της μειωμένης τους αντίληψης, υποφέρουν περισσότερο. Αν για παράδειγμα, γράφει ο Singer, συλληφθούν κάποιοι άνθρωποι ως αιχμάλωτοι πολέμου, και οι δεσμώτες τους τους εξηγήσουν ότι θα παραμείνουν έγκλειστοι σε ένα στρατόπεδο συγκέντρωσης μέχρι να τελειώσει ο πόλεμος, τότε αυτοί οι άνθρωποι είναι πιθανόν να υποφέρουν αυτή την κατάσταση αφού θα έχουν πλήρη επίγνωση της θέσης τους και θα αναμένουν τη στιγμή της λήξης του πολέμου. Αντίθετα, στην περίπτωση του εγκλεισμού ενός ζώου σε ένα κλουβί ενός

142. Singer, P., *Animal Liberation: A new Ethics for Our Treatment of Animals*, Pimlico, London, 1995³ σ. 134.

143. Singer, P., *The Expanding Circle: Ethics and Sobiology*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 1981, σ. σ. 121-124.

144. Singer, P., *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1999² σ. σ. 58-59.

145. Singer, P., *Practical Ethics*, ό.π., σ. 60.

πάρκου, το ζώο αυτό, μη έχοντας καμία επίγνωση του πλαισίου της φυλάκισής του, βιώνει πιο έντονα την απομόνωσή του και επομένως υποφέρει διπλά.¹⁴⁵

Συμπερασματικές παρατηρήσεις

Η θεωρία του Peter Singer φαίνεται να μην συναινεί με την Ηθική της Γης στο να θυσιάζεται το καλό των ατόμων του είδους προς χάριν του καλού της κοινότητας. Τα άτομα έχουν ηθική υπόσταση καθεαυτά, χωρίς να υπολογίζεται η αξία τους στο βαθμό που συνεισφέρουν στην ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά της κοινότητας, οπότε υπάρχει και ηθικό εμπόδιο στο να θυσιαστούν για το καλό της κοινότητας. Έτσι, είναι απαράδεκτο για τον Singer, να σκοτώσουμε ζώα, όπως φυτοφάγα(π.χ. ελάφια) μιας περιοχής διότι καταστρέφουν κάποια είδη φυτών και υπονομεύουν έτσι τη σταθερότητα του συγκεκριμένου οικοσυστήματος.

Για παράδειγμα, Ο Leopold στο έργο του αναφέρεται χωρίς ιδιαίτερο αίσθημα ντροπής στην ανάγκη διάσωσης μεγάλων εκτάσεων, όπου να αποκλείεται οποιαδήποτε ανθρώπινη παρέμβαση(wildrness), έτσι ώστε μεταξύ άλλων να μπορεί να συνεχιστεί απρόσκοπτα η καλλιέργεια της πρωτόγονης δεξιότητας, που ονομάζεται κυνήγι. Κατά πάσα πιθανότητα θεωρούσε ότι σε οικοσυστήματα όπου οι κορυφαίοι θηρευτές(σαρκοφάγα) έχουν εκλείψει, οι κυνηγοί μπορούν να εκπληρώσουν μια πολύ σημαντική οικολογική υπηρεσία, «ελέγχοντας» τους πληθυσμούς των φυτοφάγων.

Αντίθετα, ο Singer που κρίνει απαράδεκτο τη θυσία των ζώων έρχεται σε σύγκρουση με την ολιστική σκέψη και συγκεκριμένα με το ακανθώδες θέμα του κυνηγιού που αναφέραμε στο παράδειγμά μας. Ο Singer μέμφεται τις μεγάλες περιβαλλοντικές οργανώσεις, όπως το Sierra Club και το WWF, οι οποίες δείχνουν απρόθυμες να αντιτεθούν στο κυνήγι, εντείνοντας έτσι τον πόνο εκατομμυρίων ζώων που πεθαίνουν κάθε χρόνο από τις σφαίρες των κυνηγών.¹⁴⁶

Τα κριτήρια του Singer επιτρέπουν σε κάποιον να προσπαθήσει να γλιτώσει από την εξάλειψη άτομα-ζώα, και έτσι έμμεσα μέσω της διάσωσης ατόμων, και όχι άμεσα, να διασώσει ολόκληρο το είδος.

Πρέπει να τονιστεί όμως, ότι αφού ο Singer υποστηρίζει την αρχή της ισότητας στα ζώα-άτομα μπορεί να καταλήξει στην εξής παραδοχή: ένα άτομο που ανήκει σε ένα

146.Γεωργόπουλος, Α. *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, σ.201.

Κατά την άποψη της δεοντολογίας υπάρχουν συγκεκριμένοι ηθικοί κανόνες και καθήκοντα, η τήρηση ή η παράβαση των οποίων έχει εγγενή ηθική αξία ή απαξία αντίστοιχα. Επί παραδείγματι, η ηθική επιταγή της μη διάπραξης φόνου έχει ηθική αξία η οποία δεν εξαρτάται από τις περιστάσεις, είναι απόλυτη και δεν σχετικοποιείται υπό ουδεμία συνθήκη. Ο φόνος ενός εγκληματία μπορεί να σώσει τη ζωή δεκάδων μελλοντικών θυμάτων του. Είναι όμως ηθικώς καταδικαστέος, διότι ο φόνος ως πράξη ενέχει απόλυτη ηθικά απαξία.¹⁴⁸

Ο Regan ισχυρίζεται πως οι πρακτικές χρησιμοποίησης ζώων (κυνήγι, τροφή, ζωολογικοί κήποι, επιστημονικά πειράματα) είναι ανήθικες όχι λόγω του πόνου και της ταλαιπωρίας που υφίστανται αυτά τα μη ανθρώπινα όντα, αλλά λόγω της καταπάτησης των δικαιωμάτων τους. Πως γίνεται αυτό; Με την άρνησή μας να δεχτούμε ότι η ζωή του έχει εγγενή (έμφυτη) αξία.¹⁴⁹

Έτσι, λοιπόν, σύμφωνα με τον Regan, τα ζώα με εγγενή αξία έχουν ηθικό δικαίωμα στην μεταχείρισή τους με σεβασμό, το οποίο γεννά το ηθικό εκ μέρους μας καθήκον να μην τα μεταχειριζόμαστε ως μέσα για την επίτευξη των σκοπών μας. «Για την ακρίβεια», όπως ισχυρίζεται ο Πρωτοπαπαδάκης,¹⁵⁰ υφίσταται μια *prime facie* ηθική υποχρέωση να μην τα βλάπτουμε.

Το θεμελιώδες λάθος, λοιπόν, της ανθρώπινης φυλής είναι το σύστημα ιδεών, το οποίο αυτή έχει οικοδομήσει και μέσα στο πλαίσιο του οποίου τα ζώα δεν είναι τίποτε άλλο παρά «φυσικοί πόροι» που προορίζονται για δική μας εκμετάλλευση.

148. Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., *Οικολογικά Ηθικά*, Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2005, σ.68.

149. Regan, T., *The Case for Animal Rights*, στο P. Singer (ed.), *Defense of Animals*, Blackwell, Oxford, σ. 361-362. Εγγενής αξία είναι η αξία που αποδίδεται σε κάποιο έμψυχο ή άψυχο όν, και η οποία είναι ανεξάρτητη από τα συμφέροντα, τις ανάγκες ή τη χρήση που του γίνεται από κάποιο άλλο ον.

150. Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ., *Οικολογική Ηθική*, Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2005, σ.68

151. Πρωτοπαπαδάκης, ό.π., σ.68.

Συγκεκριμένες πρακτικές, πιστεύει ο Regan, όπως το κυνήγι για σπορ και για εμπορικούς σκοπούς ή ο πειραματισμός επάνω σε ζώα, παραβιάζει το ηθικό δικαίωμα των ζώων σε συμπεριφορά διεπόμενη από σεβασμό. Τέτοιες πρακτικές, ισχυρίζεται, απαξιούνται ηθικώς ανεξάρτητα από τις πιο θετικές συνέπειες που απορρέουν¹⁵¹

Ποιά όμως ζώα έχουν εγγενή ηθικά αξία και κατά συνέπεια το ηθικό δικαίωμα σε σεβάσματα μεταχείριση; Κατά τον Regan, τουλάχιστον κάποια θηλαστικά μπορούν να είναι αυτό που αποκαλεί «υποκείμενα ζωής», και που λογίζονται «ως όντα με εμπειρία ζωής»¹⁵² (subjects-of-a-life). Η ιδιότητα ενός όντος να αποτελεί υποκείμενο ζωής αποτελεί επαρκή παρότι όχι αναγκαία συνθήκη για την αναγνώριση σε αυτό εγγενούς αξίας.¹⁵³ Αυτού του είδους η αξία είναι που απαγορεύει τη βλάβη ενός ατόμου(ατομικιστική άποψη) ακόμα και αν το σύνολο ωφελείται από αυτή τη βλάβη. Σε αυτήν την αξία στηρίζονται και τα δικαιώματα των ζώων.

Ως υποκείμενο ζωής ορίζεται ένα όν το οποίο έχει αυτοαντίληψη, πεποιθήσεις, επιθυμίες, κίνητρα, μνήμη, κάποια αίσθηση του μέλλοντος και κάποιας μορφής ψυχολογική ταυτότητα μέσα στο χρόνο. Τα ανωτέρω κριτήρια καλύπτονται από τα ζώα, τουλάχιστον από τα ανώτερα θηλαστικά, πράγμα που μας επιβάλλει ηθικά καθήκοντα απέναντί τους, αφού τους προσδίδουν ηθική αξία¹⁵⁴

Η θέση του Regan, κατ' αντίθεση προς τον ωφελιμισμό του Singer, είναι ότι τα ζώα και οι άνθρωποι έχουν ίση εγγενή αξία, από τη οποία μάλιστα απορρέει το δικαίωμά τους για ζωή.

Συγκεκριμένα, δεν υιοθετεί τον ωφελιμισμό του Singer, καθώς πιστεύει ότι δεν αποδίδει αξία στο άτομο. Ας δούμε την αναλογία που χρησιμοποιεί ο Regan¹⁵⁵ για να μας το εξηγήσει: (...) ένα ποτήρι περιέχει διάφορα υγρά, κάποιες φορές πικρά, και κάποιες φορές ανάμικτα. Αυτό που έχει αξία είναι τα υγρά: το πιο γλυκό την καλύτερη, και το πιο πικρό τη χειρότερη. Το ποτήρι, το δοχείο, δεν έχει αξία. (...) Για τον ωφελμιστή εσύ κι εγώ είμαστε σαν το ποτήρι, δεν έχουμε αξία σαν άτομα και συνεπώς δεν έχουμε ίση αξία. Ότι έχει αξία είναι αυτό που περιέχεται σ' εμάς, αυτό που

152.Regan, T., "The Radical Egalitarian Case for Animal Rights", στο L. Pojman (ed.), *Environmental Ethics, Readings in Theory and Application. Third Edition*, Wadsworth, 2001, σ. 44.

153.Πρωτοπαπαδάκης, Ε. Δ., *Οικολογική ηθική*, Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2005, σ.68.

154.Πρωτοπαπαδάκης, ό. π. σ.68.

155.Regan, T., *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Berkeley, 1983, σ. 68.

υπηρετούμε ως δοχεία. Τα αισθήματα της ικανοποίησής μας έχουν θετική αξία, ενώ τα αισθήματα της απογοήτευσης έχουν αρνητικά αξία. Βάσει αυτής της οπτικής του Regan ο ωφελιμισμός δε σηματοδοτεί με αξία τα άτομα. Αν ο σκοπός είναι απλά η μέγιστη ωφέλεια για τον μέγιστο αριθμό ανθρώπων τότε μπορεί να οδηγηθούμε σε παράδοξα. Σύμφωνα με μια απλή κριτική στον ωφελιμισμό η έλλειψη ορισμένων εγγενών χαρακτηριστικών που σηματοδοτούν αρνητικά την ηθικότητα των πράξεων, είναι το στοιχείο που σε συνδυασμό με την αρχή της ωφέλειας μπορεί να δικαιολογήσει για παράδειγμα τον βασανισμό δέκα ανθρώπων για την ικανοποίηση των σαδιστικών τάσεων ενός εκατομμυρίου ανθρώπων. Και αυτό γιατί οι δέκα που βασανίζονται δεν έχουν αξία, ενώ ο βασανισμός τους μεγιστοποιεί την ωφέλεια μέσω της ικανοποίησης του ενός εκατομμυρίου.¹⁵⁶

Αντ' αυτού, ο Regan υποστηρίζει την ύπαρξη εσωτερικής αξίας (inherent value), (εγγενής – έμφυτη), σε κάθε άνθρωπο. Πιστεύει ότι αυτή η αξία είναι ίση για όλους τους ανθρώπους ανεξαρτήτου φύλου, χρώματος, εθνικότητας, προσωπικότητας. Η αξία αυτή καθιστά το ον ή το πράγμα που τη φέρει να αξίζει από μόνο του. Γι' αυτό και είναι εσωτερική (inherent).¹⁵⁷ Τι είναι αυτό που διαχωρίζει τους ανθρώπους από τα υπόλοιπα ζώα, αναρωτιέται ο Regan. Αν είναι η αυτονομία, η νόηση και ο λόγος, τότε μπορούμε να βρούμε ανθρώπους που δεν τα έχουν τέτοιοι είναι οι άνθρωποι με πνευματική καθυστέρηση. Εσωτερική αξία έχει, κατά τον Regan, όποιος μπορεί να είναι υποκείμενο, που να αποκομίζει εμπειρίες από τη ζωή του. Στο πλαίσιο αυτής της λογικής, οφείλουμε να αντιμετωπίζουμε ηθικά μόνο τα όντα που μπορούν να αντλούν εμπειρίες από την πραγματικότητα.¹⁵⁸ Έτσι, είναι εύκολο να αντιληφθούμε ότι ζώα, όπως τα ψάρια για παράδειγμα, όπως ισχυρίζονται οι βιολόγοι, έχουν μνήμη μερικών δευτερολέπτων, δεν πρέπει να τυγχάνουν ηθικής αντιμετώπισης από μέρους μας.

Σχηματικά οι απόψεις του Regan έχουν περίπου ως εξής:

- Οι άνθρωποι και τα ζώα έχουν τα ίδια δικαιώματα, επειδή χαρακτηρίζονται από τις αυτές ψυχολογικές υφής ιδιότητες (π.χ. έχουν επιθυμίες, μνήμη, ευφυΐα. κ.τ.λ.) και εν γένει έχουν κάποια μορφή συνειδητής ζωής.
- Τα ζώα ως έχοντα συνειδητή ζωή έχουν από μόνα τους *εγγενή αξία*.

156. Βιρβιδάκης, Σ., *Εισαγωγή στην Ηθική Φιλοσοφία*, Μέρος Α', Σημειώσεις Πανεπιστημιακών Παραδόσεων, Αθήνα, 1996, σ.σ. 49-50.

157. Lemos, N. M., "Value", στο Robert Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999², σ.σ. 948-949.

158. Regan, T., "The Radical Egalitarian Case for Animal Rights", στο L. Pojman (ed.), *Environmental Ethics, Readings in Theory and Application. Third Edition*, Wadsworth, 2001, σ. 44.

- Όλα τα όντα που έχουν εγγενή αξία έχουν ίσα δικαιώματα που θεμελιώνονται πάνω σ' αυτή την αξία.
- Κάθε όν που έχει εγγενή αξία πρέπει να λογίζεται ως αυτοσκοπός (δηλαδή και ο άνθρωπος και τα ζώα) και όχι ως μέσο για κάτι άλλο.
- Γι' αυτό κανένα πείραμα δεν πρέπει να γίνεται με ζώα (ακόμη και για αγαθούς σκοπούς), ούτε πρέπει να θανατώνονται τα ζώα (όπως συμβαίνει με το κυνήγι¹⁵⁹ ή για εμπορικούς σκοπούς

Είναι προφανές ότι οι απόψεις του Regan στηρίζονται περισσότερο στις ομοιότητες που υπάρχουν μεταξύ ανθρώπων και ζώων και όχι στις διαφορές. Ακόμη και με τα ανώτερα ζώα οι άνθρωποι έχουν τεράστιες διαφορές, όπως, είναι η ικανότητα του λόγου ως γλώσσας και το γνώρισμα της λογικότητας, και ως εκ τούτου δεν πρέπει να εξισώνονται. Το να προβάλλεται και να υποστηρίζεται η άποψη ότι τα ζώα έχουν εγγενή αξία και μάλιστα ίση αξία με τον άνθρωπο είναι μια θέση που δεν φαίνεται να είναι πειστική, αν μάλιστα ληφθεί υπ' όψη το γεγονός ότι το πλήθος των ζώων έχουν μεγάλες και πολλές διαφορές συγκρινόμενα προς τον άνθρωπο

Τα συμφέροντα ανθρώπων και ζώων είναι ανόμοια;

Το να λαμβάνει κάποιος υπόψη με ίδιο τρόπο όλα τα συμφέροντα (ανθρώπων και ζώων) φαίνεται κατ' αρχάς ως μια πολύ χρήσιμη αρχή, επί της οποίας μπορούμε να οικοδομούμε κανόνες συμπεριφοράς. Ο πόνος κάθε όντος είναι άξιος ίσης προσοχής. Αυτή η αρχή όμως για να αποδείξει την αξία της πρέπει να απαντήσει σε μια σειρά αντεπιχειρημάτων.

159.Ο Regan τάσσεται με αποφασιστικότητα ενάντια στο κυνήγι και επομένως και με την ηθική της γης του Aldo Leopold. Ο Leopold όπως αναφέραμε και νωρίτερα σε άλλο σημείο, ισχυρίζεται ότι αν δεν τα κυνηγούσαμε θα αυξάνονταν σε αριθμό, θα υπερέβαιναν τη φέρουσα ικανότητα του εκάστοτε οικοσυστήματος, με αποτέλεσμα να διαταράσσονταν η σταθερότητα και η ισορροπία της βιοτικής κοινότητας. Ο Regan ισχυρίζεται αν δεχτούμε ως ορθό αυτό το επιχείρημα, τότε μια ορθολογική διαχείριση του «φυσικού πόρου», που λέγεται άγρια ζωή, από τον άνθρωπο θα είχε ως στόχο την εξόντωση τόσων άγριων ζώων, όσα θα συνιστούσαν αειφορική απόδοση του παραπάνω πόρου. Δηλαδή, κάθε χρόνο θα έπρεπε να κυνηγιούνται και να σκοτώνονται π.χ. τόσα πουλιά, όσα θα μπορούσαν να αναπαραχθούν μέσα στον ίδιο χρόνο από το ίδιο οικοσύστημα, ώστε να υπάρχει η εγγύηση πως και οι επόμενες γενεές κυνηγιών θα μπορούν να κυνηγήσουν και να σκοτώσουν τον ίδιο αριθμό πουλιών. Ο τελικός μάλιστα στόχος θα ήταν η μέγιστη αειφορική απόδοση, δηλαδή ο φόνος του μεγίστου αριθμού θηραμάτων, ώστε αυτή η ποσότητά τους παρ' όλα αυτά να είναι αειφορική. Εδώ έγκειται και η υποκρισία αυτού του επιχειρήματος, καταλήγει ο Regan: ενώ φαίνεται πως σκοπεύουν τον λιγότερο απάνθρωπο θάνατο, στην ουσία εννοούν μεγιστοποίηση του ποσού των δολοφονημένων θηραμάτων. Οποιαδήποτε ταλαιπωρία ζώων είναι καταδικαστέα.

Κατ' αρχάς θα πρέπει να γίνει καθαρό πως κανείς δεν αμφισβητεί ότι ανθρώπινα όντα και μη ανθρώπινα όντα διαφέρουν. Επομένως, η ισότιμη θεώρηση των συμφερόντων τους επ' ουδενί συνεπάγεται ίδια μεταχείριση.

Όλα τα συμφέροντα δεν είναι ομοειδή και ισοβαρή. Κάποια από αυτά αντανακλούν βασικές ανάγκες(τροφή, νερό, στέγη), ενώ κάποια άλλα σχετίζονται με δευτερεύουσες ανάγκες(αυτοκίνητο, κλιματισμός, κ.α.)

Επομένως, σύμφωνα με τον Γεωργόπουλο,¹⁶⁰ γίνεται αρκετά δύσκολο, έστω και έπειτα από ισότιμη θεώρηση των συμφερόντων και του πόνου, να βρεθεί σίγουρος, ξεκάθαρος και αναμφισβήτητος τρόπος απόφασης, με τον οποίο να ξεκαθαρίζεται τελεσίδικα και αμετάκλητα η σχέση του ανθρώπου με τα άλλα ζώα του πλανήτη(αλλά και των διαφόρων ζώων μεταξύ τους), όπως φαίνεται από τις παρακάτω διερευνητικές ερωτήσεις;

Πώς θα συμβιβαστεί το ανθρώπινο συμφέρον με το συμφέρον της άγριας ζωής; Ποιο συμφέρον είναι ή πρέπει να θεωρηθεί επικρατέστερο; Μήπως έχουμε ηθική υποχρέωση να παρεμβαίνουμε στις συγκρούσεις συμφερόντων μεταξύ των διαφόρων μορφών της άγριας ζωής; Άραγε τα συμφέροντα των άγριων, των κατοικιδίων ή των εκτρεφόμενων ζώων είναι τα πιο βαρύνοντα; Είναι δυνατόν να ληφθούν υπόψη ως ισάξια το συμφέρον ενός αρουραίου και το συμφέρον ενός ανθρώπου που κινδυνεύει από τον αρουραίο;

Είναι φανερό, σύμφωνα με τον Γεωργόπουλο το αδιέξοδο: η απόδοση ηθικής υπόστασης σε άτομα και η συνεπαγόμενη ισότιμη θεώρηση των συμφερόντων τους δημιουργούν ένα χαοτικό πεδίο αλληλοσυγκρουόμενων συμφερόντων,¹⁶¹ χωρίς να έχουμε εφοδιαστεί ακόμα με τα κατάλληλα εργαλεία επίλυσης αυτών των διαφορών. Ο Πρωτοπαπαδάκης,¹⁶² αναφέρει ότι μπορεί να αναγνωρισθεί ισότητα ανάμεσα στους ανθρώπους και στα ζώα στο σημείο εκείνο που η φύση των δύο αυτών ειδών μπορεί να το επιτρέψει: στην προστασία της ζωής.

160.Γεωργόπουλος,Α., *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ.196.

161. Ο Γεωργόπουλος, βλέπε: *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ. 198. υποστηρίζει ότι η σύγκρουση ανάμεσα σε δεσεκατομμύρια ισοβαρή συμφέροντα(και κατά συνεπαγωγή ισότιμες ηθικές θεωρήσεις) έγινε αντικείμενο επεξεργασίας από κάποιους ερευνητές για να καταλήξουν στην μάλλον άδοξη, αλλά παρ' όλα αυτά περισσότερο επεξεργασμένη θέση ότι ηθική θεώρηση και ηθική σημαντικότητα είναι διαφορετικά πράγματα. Όλα τα όντα έχουν δικαίωμα ηθικής θεώρησης, αλλά ποια η ηθική σημαντικότητα θα βαρύνει περισσότερο είναι κάτι που συζητείται. Έτσι, ένας άνθρωπος και ένα καβούρι μπορούν και οι δύο να έχουν το δικαίωμα να ζήσουν π.χ., αλλά πιθανόν του πρώτου το δικαίωμα είναι ισχυρότερο. Αυτή η επεξεργασία λύνει αφενός το πρόβλημα των άπειρων ισότιμων συμφερόντων που δεν είναι δυνατόν βέβαια να ικανοποιηθούν ταυτόχρονα, αλλά αφήνει ένα κενό ως

Το πρόβλημα που ανακύπτει από την αντιμετώπιση του ζητήματος από την δεοντολογία, είναι πως η θεώρηση αυτή, (όπως βέβαια και εκείνη της συνεπειοκρατίας), αφορά άτομα και όχι ομάδες, ενώ παράλληλα περιορίζεται σε έμβιους οργανισμούς, αδυνατώντας να συμπεριλάβει στην ηθική εξέταση ευρύτερα σύνολα και οικοσυστήματα, αφού αυτά δεν είναι φορείς ζωής. Παρόλα αυτά, όπως ισχυρίζεται ο Πρωτοπαπαδάκης, ένας οργανισμός χωρίς το οικοσύστημα στο οποίο είναι ενταταγμένος αδυνατεί να υπάρξει. Τα σύνολα είναι λογικώς, χρονολογικώς και οντολογικώς πρότερα των ατόμων που τα απαρτίζουν. Θα έπρεπε λοιπόν να είναι και αξιολογικώς». Καθίσταται λοιπόν φανερό πως η οικολογική ηθική έχει ανάγκη από μια ευρύτερη στόχευση παύοντας να είναι ατομοκεντρική.

Περιβαλλοντικός φασισμός;

Ο Regan, όπως έπραξε και ο Singer, υπερασπίστηκε μια ατομικιστική θεωρία για το σεβασμό των ζώων. Διαφωνώντας με την ολιστική προσέγγιση απέδωσε στην Ηθική της Γης στοιχεία «περιβαλλοντικού φασισμού». Για τον Regan είναι λάθος να θυσιάζουμε τα άτομα για τις ανάγκες της ολότητας, χαρακτηρίζοντας την άποψη αυτή ως «οικοφασιστική».¹⁶³ Έχει δίκιο ο Regan; Μπορούμε να αποδώσουμε στοιχεία Περιβαλλοντικού Φασισμού στην Ηθική της Γης του Leopold; Ο ολισμός που χρησιμοποιεί ο Leopold και οι υποστηρικτές του, μπορεί να μας οδηγήσει σε αντιφάσεις. Η προσπάθεια για τη διατήρηση της βιοποικιλότητας, μπορεί να κρύβει ανθρωποκεντρισμό. Αν δηλαδή τασσόμαστε υπέρ της βιοποικιλότητας μπορεί να το κάνουμε με τη λογική της διάσωσης αυτού του φυσικού πλούτου προκειμένου να τον απολαμβάνουν οι επόμενες ανθρώπινες γενεές και μόνο. Το ενδιαφέρον μας δηλαδή

προς τη βάση πάνω στην οποία μπορούν να θεμελιωθούν τα νέα ετεροβαρή συμφέροντα. Αλλά, όπως υποστηρίζει ο Elliot, όπως αναφέρει ο Γεωργόπουλος ακόμη και αν βρεθεί μια τέτοια βάση (που κατά πάσα πιθανότητα θα είναι κάποια ιδιότητα που κατέχεται από τον άνθρωπο, θα είναι εξόφθαλμα ιδιοτελείς.

162. Πρωτοπαπαδάκης, Ε. Δ., *Οικολογική ηθική*, Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2005, σ.70.

163. Regan, T., *The Case for Animals Rights*, University of California Press, Berkeley, 1983, σ. σ. 359-363.

για τον πλούτο του περιβάλλοντος μπορεί να είναι εν τέλει ιδιοτελής. Σε κάθε περίπτωση πάντως, η υπεράσπιση των απειλούμενων ειδών σε βάρος των μη απειλούμενων υποδηλώνει μια αξιολόγηση που δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή. Δε μπορεί δηλαδή να αποδίδουμε μεγαλύτερη αξία σε έναν έμβιο οργανισμό που είναι σπάνιος, απ' ότι σε έναν κοινό. Μπορεί σε κάποιους να φαίνεται αυτονόητο ότι σε ένα ενδεχόμενο δίλημμα, θα έπρεπε να προτιμήσουμε να σώσουμε την τελευταία πολιική αρκούδα, παρά μια από τις χιλιάδες καφέ αρκούδες. Αν μεταφέρουμε όμως το παράδειγμα στην περίπτωση ενός είδους, και συγκεκριμένα αυτού των ανθρώπων, τότε σε ένα ενδεχόμενο δίλημμα που θα έπρεπε να επιλέξουμε τον τελευταίο γαλανομάτη άνθρωπο του πλανήτη ή έναν από τους δισεκατομμύρια καστανομάτηδες, θα έπρεπε να διαλέγαμε τον πρώτο για λόγους σπανιότητας. Το χρώμα των ματιών όμως δεν μπορεί να αποτελεί κριτήριο ηθικής αξιολόγησης.

Η ατομικιστική προσέγγιση του Tom Regan

Όπως ο Singer έτσι και ο Regan ως ατομικιστές φιλόσοφοι συμφωνούν στην εξής παραδοχή: ένα άτομο που ανήκει σε ένα υπό εξάλειψη είδος δεν δικαιούται κανένα ιδιαίτερο προνόμιο έναντι ατόμων που ανήκουν σε είδη που δεν κινδυνεύουν. Ο Regan επιμένει πως η θεωρία των δικαιωμάτων των ζώων δεν είναι αδιάφορη στις προσπάθειες σωτηρίας ειδών τα οποία κινδυνεύουν με εξάλειψη. Όμως θεωρεί πως θα πρέπει να είμαστε πολύ συνειδητοί όσον αφορά τους λόγους για τους οποίους το κάνουμε αυτό. Σύμφωνα με τη θεωρία του, αυτές οι προσπάθειες θα πρέπει να γίνονται όχι επειδή τα είδη αυτά καθεαυτά κινδυνεύουν, αλλά επειδή τα άτομα που απαρτίζουν τα παραπάνω είδη έχουν κάθε δικαίωμα να γίνονται αντικείμενα μεταχείρισης που να συνοδεύονται από σεβασμό. Αν οι άνθρωποι ενθαρρύνονται να πιστεύουν πως η βλάβη που υφίστανται κάποια ζώα πειράζει μόνο αυτά αν τα ζώα κινδυνεύουν με εξάλειψη, τότε αυτοί οι άνθρωποι πιθανότατα να συμπεράνουν ότι βλάβη προς άλλα ζώα τα οποία δεν κινδυνεύουν με εξάλειψη είναι ηθικά αποδεκτή.

Ο Regan¹⁶⁴, προσπαθώντας να γεφυρώσει την προφανή διάσταση σκοπών απέναντι στους υποστηρικτές των δικαιωμάτων των ζώων και αυτών που ενδιαφέρονται για τη διάσωση ολόκληρων οικοσυστημάτων, ισχυρίζεται πως αυτές οι δύο νοοτροπίες δεν

164.Regan, T., *The Case for Animal Rights*, University of California, Press, Berkeley, σ.122.

είναι ανταγωνιστικές. Και ρωτάει: Αν δείχναμε τον απαιτούμενο σεβασμό στα δικαιώματα των ατόμων που απαρτίζουν τη βιοτική κοινότητα, δεν θα διασωζόταν η κοινότητα από μόνη της; Τέτοιου είδους στάση, κατά τον Regan, με απαιτούμενο σεβασμό θα επιτύχει τη διάσωση της βιοτικής κοινότητας. Αυτό βέβαια, είναι δύσκολο να επιτευχθεί τουλάχιστον στο μέγιστο βαθμό καθώς οι ανθρώπινες δραστηριότητες επηρεάζουν ολόκληρη τη Βιόσφαιρα. Δεν υπάρχει σημείο της Γης που να μην βρίσκονται αποτυπώματα διαφόρων δραστηριοτήτων ανθρωπογενούς προέλευσης που παράγουν αλλοιώσεις του φυσικού περιβάλλοντος. Οπότε δεν μπορούμε να θεωρούμε ότι μπορεί να υπάρξει απόλυτος σεβασμός των ατόμων – ζώων. Το ζήτημα, λοιπόν, δεν είναι αν πρέπει ή όχι να επιδράσουμε στην άγρια ζωή, αλλά μάλλον με ποιο τρόπο πρέπει να γίνει αυτό.

Για να προστατεύσει η ανθρωπότητα την άγρια ζωή θα έπρεπε να αναλάβει μια κολοσσιαία εκστρατεία παρέμβασης στη φύση, ακριβώς για να προστατεύσει τα δικαιώματα που καταπατούνται. Επομένως, η ανθρώπινη παρέμβαση είναι ίσως αυτή που θα εμποδίσει την καταπάτηση των δικαιωμάτων των ζώων. Και ομολογουμένως αυτή η παρέμβαση θα ήταν κάτι καταπληκτικά παράλογο και «αφύσικο».

Αν τυχόν θα έπρεπε να δείξουμε τον απαιτούμενο σεβασμό π. χ. στα δικαιώματα των ελαφιών, αυτό το γεγονός πιθανώς θα είχε καταστροφικές συνέπειες για τα αντίστοιχα οικοσυστήματα. Υπάρχουν ιστορικά παραδείγματα, στα οποία η εξάλειψη των φυσικών ελεγκτών σε συνδυασμό με ευνοϊκούς νόμους για το κυνήγι των σαρκοφάγων εκσφενδόνισαν τους πληθυσμούς των ελαφιών στα ύψη, ξεπερνώντας τη φέρουσα ικανότητα των οικοσυστημάτων στα οποία ζούσαν και προκαλώντας καταστροφές μεγάλης κλίμακας. Το ίδιο ισχύει σε πολλά καταφύγια άγριας ζωής, όπου ο αριθμός των ελεφάντων ξεπερνάει τα όρια της δυνατότητας των αντίστοιχων οικοσυστημάτων να τους στηρίξει τροφικά. Μια εναλλακτική λύση φαίνεται να είναι η μείωση του πληθυσμού τους, μέσω του επιλεκτικού κυνηγιού.¹⁶⁵

Συνοψίζοντας, πρέπει να δεχτούμε πως οι άνθρωποι και ζώα είναι μέρη μιας πολύπλοκης οικολογικής κοινότητας. Αυτή η κοινότητα περιλαμβάνει λεπτές ισορροπίες μεταξύ αλληλεξαρτώμενων οργανισμών. Για πολλούς θεωρητικούς του περιβαλλοντικού ήθους, ακριβώς αυτή η ισορροπία πρέπει να είναι βασική μας φροντίδα. Αντίθετα, η παροχή ιδιαίτερης προστασίας σε άτομα κάποιου είδους απειλεί να αποσταθεροποιήσει την προαναφερθείσα ισορροπία. Με άλλα λόγια, το να

165. Βλέπε: Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική Ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002, σ.204.

«επιδειχθεί ο απαιτούμενος σεβασμός για τα δικαιώματα του καθενός εκ των ζώων που συναποτελούν τη βιοτική κοινότητα» δεν είναι καθόλου εγγύηση για το ότι αυτή η κοινότητα θα διατηρηθεί σε ισορροπία.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

I

Μία από τις πιο σημαίνουσες φυσιογνωμίες στο χώρο της περιβαλλοντικής ηθικής, ίσως η σπουδαιότερη μορφή αυτού του χώρου, είναι ένας άνθρωπος που προσπάθησε έντονα να ενοποιήσει οικολογία και ηθική. Έχοντας ο ίδιος μελετήσει την επιστήμη της οικολογίας και εμπνεόμενος απ' αυτήν, ήταν ο πρώτος που κάλεσε τους συγχρόνους του να ξανασκεφτούν την ηθική κάτω από το φως των πορισμάτων αυτής της νέας (για τα τότε δεδομένα) επιστήμης. Ο Aldo Leopold (1887-1948) μπορεί να χαρακτηριστεί ως ο πρωτοπόρος της οικοκεντρικής ηθικής.¹⁶⁶ Την πιο συστηματική του προσπάθεια για τη θεμελίωση αυτής της οικοκεντρικής ηθικής την έκανε μέσα από το άρθρο του "Ηθική της Γης" (The Land Ethic), όπου ξεκάθαρα απορρίπτεται η άποψη πως η φύση έχει εργαλειακή αξία και υιοθετείται η αντίληψη της αυταξίας της

Η γονιμότητα της ηθικής θεωρίας του Leopold δεν μπορεί να αμφισβητηθεί, αφού όλες οι μετέπειτα αντίστοιχες απόπειρες τελούν εμφανώς υπό την επιρροή της, είτε ενστερνιζόμενες, είτε καταδικάζοντας και απορρίπτοντας την κεντρική ηθική θέση που εισηγείται, δηλαδή την ηθική προτεραιότητα της βιοτικής κοινότητας έναντι των ατόμων και των ειδών που την συναπαρτίζουν. Παρ' όλα αυτά η περίφημη *ηθική της γης* δεν αποτελεί συνεκτικό και ολοκληρωμένο ηθικό σύστημα και είναι σε μεγάλο βαθμό ατεκμηρίωτη και δυνητικά επικίνδυνη, αφού υποδαυλίζει ένα ιδιότυπο ηθικό ολοκληρωτισμό. Σε ό, τι αφορά στην γονιμότητα της θεωρίας του, ωστόσο, πέρα από την ώθηση που έχει προσδώσει στην περιβαλλοντική ηθική, δύναται και στο μέλλον να λειτουργήσει ως εφαλτήριο εξέλιξης και προόδου, ακριβώς διότι, ως σημείο έντονης αντιλογίας, προσφέρεται για δημιουργικό φιλοσοφικό διάλογο.

Ο Aldo Leopold στην *ηθική της γης* υπερβαίνει την ανθρωποκεντρική θεώρηση της φύσεως και τις αντιλήψεις που την συνοδεύουν (δηλαδή υπερβαίνει την πολύ κλειστή συσσωρευτικής μορφής ατομοκρατία και τον στενής μορφής ωφελιμισμό που επιδιώκει

166. Kathie, J., "Western Environmental Ethics: An Overview, *Journal of Chinese Philosophy* 32 (1), 2005, σ.4

αποκλειστικά και μόνο το ίδιον συμφέρον του ατόμου και τίποτα περισσότερο) και τις βιοκεντρικές ηθικές αντιλήψεις, υιοθετώντας μια περισσότερο ριζοσπαστική προσέγγιση. Προτείνει την συνολική επαναδιαπραγμάτευση του τρόπου κατά τον οποίο η ηθική σκέψη προσλαμβάνει τον περιβάλλοντα κόσμο ώστε η να εστιάζει όχι σε άτομα, αλλά σε σύνολα. Χρειάζεται λοιπόν ριζική αναδόμηση, και όχι απλή προσαρμογή. Η αναθεώρηση που ο Leopold προτείνει συνιστά, κατ' αυτόν πρόοδο για την ίδια την ηθική σκέψη, αποτελεί το αναμενόμενο εξελικτικό βήμα για την ηθική.

Συλλαμβάνει την πορεία ανάπτυξης της ηθικής ως μια εξελικτική διαδικασία που περνά μέσα από διάφορα στάδια. Σύμφωνα με αυτή τη διαδικασία, τα πρώτα ηθικά συστήματα σκόπευαν να ρυθμίσουν τις σχέσεις μεταξύ ατόμων. Αργότερα καταπιάστηκαν με τις σχέσεις ανάμεσα στα άτομα και την κοινωνία. Το τρίτο στάδιο προς το οποίο η ανθρωπότητα οφείλει να βαδίσει αν θέλει να ενηλικιωθεί ηθικά, σύμφωνα με τον Leopold, θα χαρακτηρίζεται από την ανάληψη ηθικών υποχρεώσεων πέραν των ανθρώπων οντότητες.

Αυτή η ενηλικίωση θα σημάνει μια πρωτοφανή διεύρυνση της ηθικής κοινότητας, έτσι ώστε να συμπεριλάβει έδαφος, νερά, φυτά, ζώα κ.λ.π. Επιπλέον – και αυτό είναι το επαναστατικό αλλά και αμφιλεγόμενο σημείο στην ηθική της γης- ο άνθρωπος θα συμμετέχει στην ηθική κοινότητα όχι ως κατακτητής, αλλά ως απλό μέλος της. Η ηθική της γης αναλαμβάνει να επαναδιαπραγματευθεί την εν λόγω σύμβαση και να εντάξει στην ηθική και άλλες πέραν των ανθρώπων οντότητες. Προς τον σκοπό αυτόν προτείνει μια νέα, ολιστική ηθική θεώρηση, στο πλαίσιο της οποίας ως ηθικά υποκείμενα δύνανται να εκλαμβάνονται και αφηρημένα σύνολα, όπως η βιοτική κοινότητα, τα οικοσυστήματα, η ίδια η γη. Ο άνθρωπος δεν είναι παρά μόνον ένα από τα εκατομμύρια άλλα είδη που φιλοξενεί ο πλανήτης. Γι' αυτό πρέπει να παύσει πλέον να λογίζεται ως φορέας ιδιαίτερης ηθικής αξίας, να απεκδυθεί τον ρόλο του “κατακτητή” και να αντιμετωπισθεί ως απλό μέλος της, γεγονός που του επιβάλλει τον σεβασμό προς τα υπόλοιπα μέλη αυτής, αλλά και προς την ίδια την κοινότητα συνολικά. Πέραν των καθηκόντων προς τα ατομικά όντα, η ηθική της γης εισηγείται και το απώτατο καθήκον του ηθικού προσώπου προς την ίδια την βιοτική κοινότητα. Η διεύρυνση αποτελεί λογικώς το επόμενο βήμα στην εξέλιξη της ηθικής και, ως εκ τούτου, είναι απολύτως θεμιτή και εύλογη. Όντως, η ηθική φαίνεται να διευρύνει τον ορίζοντά της στο διάβα του χρόνου, και, πράγματι, η βιοτική κοινότητα την εποχή που ο Leopold παρουσίαζε τις θέσεις του βρισκόταν έξω από τον ορίζοντα αυτόν.¹⁶⁷

II

Ωστόσο, η ιστορία της φιλοσοφίας δείχνει πως δεν αρκεί κάτι να βρίσκεται εκτός ηθικής και να συνιστά ευρύ σύνολο, για να συμπεριληφθεί σε αυτήν. Η διεύρυνση της ηθικής δεν είναι – ούτε, άλλωστε, πρέπει να είναι νομοτελειακώς προδιαγεγραμμένη.¹⁶⁸ Αντιθέτως, απαιτείται να είναι επαρκώς τεκμηριωμένη με ισχυρά λογικά επιχειρήματα. Για παράδειγμα, σε ό, τι αφορά στα ζώα, σε αυτά τελευταίως τείνει να αναγνωρισθεί κάποιας μορφής ηθική υπόσταση χάρη στην επαρκή τεκμηρίωση της θέσης πως, μολονότι οι διαφορές των ζώων με τους ανθρώπους είναι πολλές και ποικίλες, δεν υπάρχει καμία τόσο βαρύνουσα ηθικώς διαφορά, ώστε να μην τους αναγνωρίζουμε – τουλάχιστον το δικαίωμα στην αποφυγή του πόνου. Συνεπώς, εάν ο Leopold πιστεύει πως η βιοτική κοινότητα πρέπει να συμπεριληφθεί στην ηθική εξέταση, οφείλει να αποδείξει ότι όντως υπάρχουν επαρκείς λόγοι ώστε να συμβεί κάτι τέτοιο. Αντιθέτως, φαίνεται να θεωρεί πως η διεύρυνση αυτή θα επέλθει νομοτελειακώς, μόνον και μόνον διότι η ηθική γενικώς τείνει να διευρύνει τον ορίζοντά της, χωρίς να αποδεικνύει απολύτως τίποτα.

Ο Aldo Leopold, χωρίς ένα ευσταθή λογικό επιχειρήμα θεωρεί ότι πρέπει να συμπεριλάβουμε τη βιοτική κοινότητα στη σκέψη μας, διότι μέχρι τώρα η τάση της ηθικής είναι να συμπεριλαμβάνει διαρκώς ευρύτερα σύνολα στην εστίασή της, και η βιοτική κοινότητα είναι το αμέσως επόμενο – σε ό, τι αφορά στην ευρύτητά του – σύνολο που παραμένει εκτός ηθικής. Βέβαια, ο τρόπος που ο Leopold αντιλαμβάνεται την εξελικτική ιστορία της ηθικής φαίνεται να είναι εύλογος. Ωστόσο η ηθική ενδέχεται να έχει πλέον αγγίξει τα όρια των δυνατοτήτων της, και να μην μπορεί να επεκταθεί περαιτέρω. Είναι πολύ πιθανόν να επεκταθεί σε άλλη κατεύθυνση, ή μπορεί πάλι να μην προσφέρεται διόλου στην ηθική. Έτσι, αυτή η διεύρυνση δεν έπεται ούτε πως θα συνεχισθεί ούτε πως πρέπει να συνεχισθεί.¹⁶⁹

167. “Μια άγρια πράσινη φλόγα, ο Aldo Leopold και η ηθική της Γης”, στο Περιβαλλοντική ηθική: Προσκλήσεις και Προοπτικές για τον 21^ο αιώνα, επιμέλεια: Ε. Πρωτοπαπαδάκης και Ε. Μανωλάς.

168. “Μια άγρια πράσινη φλόγα, ο Aldo Leopold και η ηθική της Γης”, στο *Περιβαλλοντική ηθική: Προσκλήσεις και Προοπτικές για τον 21^ο αιώνα*, επιμέλεια: Ε. Πρωτοπαπαδάκης και Ε. Μανωλάς, Ορεστιάδα: Εκδόσεις του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, 2012, <http://www.protopapadakis.gr/articles.htm>.

169. “Μια άγρια πράσινη φλόγα, ο Aldo Leopold και η ηθική της Γης”, ό.π.

Ο Aldo Leopold δημιούργησε μια νέα ηθική, μια ηθική με νέα δεδομένα, στάσεις, έννοιες, προσεγγίσεις. Η ηθική της γης συνιστά ριζοσπαστική προσέγγιση διότι αντί να επανερμηνεύει υφιστάμενες έννοιες και θεωρίες, προτείνει νέες.

Η νέα αυτή ηθική επιτρέπει την διατύπωση μιας περίφημης θέσεως, η οποία συνιστά το κεντρικό αξίωμα της ηθικής της γης: «Κάτι είναι ορθό όταν συντελεί στην διαφύλαξη της ακεραιότητας, της σταθερότητας και της ομορφιάς της βιοτικής κοινότητας».

Αυτό, δηλαδή, που ισχυρίζεται ο Leopold είναι πως μόνον και μόνον επειδή τα πράγματα έχουν έτσι, θα πρέπει να διατηρηθούν ως έχουν. Ο λόγος, δηλαδή, για τον οποίον οφείλουμε να εναρμονίζουμε τη δράση μας με την ομορφιά, την σταθερότητα και την ακεραιότητα της βιοτικής κοινότητας, είναι αυτές οι αξίες που υφίστανται (ακεραιότητα, σταθερότητα, ομορφιά), χωρίς αυτό να συνιστά επαρκή απόδειξη. Η ηθική της γης περιπίπτει στην φυσιοκρατική πλάνη, διότι αποφαινεται πως ο φυσικός κόσμος πρέπει να διατηρείται ως έχει, χωρίς, ωστόσο, να επικαλείται λογικά επιχειρήματα για να στηρίξει τη θέση της αυτή. Στην ηθική, όπως υποστηρίζει ο Πρωτοπαπαδάκης, δεν αρκεί να πεις σε κάποιον: «πρέπει να πράξεις έτσι, διότι εάν πράξεις αλλιώς θα είναι χειρότερα από ό, τι εάν θα έπραττες έτσι». Μια ηθική θεωρία, οφείλει πρωτίστως να αποδεικνύει για ποιους λόγους πρέπει να ενεργούμε κατ' αυτόν τον τρόπο, και δευτερευόντως γιατί δεν πρέπει να ενεργούμε κατ' άλλους τρόπους.¹⁷⁰

Ένα αδύνατο σημείο της ηθικής θεωρίας του Leopold είναι οι τόσο γενικές ή ασαφείς έννοιες που συναποτελούν το κεντρικό ηθικό αξίωμα, ώστε να μην λένε ουσιαστικά τίποτα, άρα και τίποτα αντιφατικό ή προδήλως παράλογο.¹⁷¹ Η ασάφεια διακρίνει, τους στοιχειακούς όρους του αξιώματος του Leopold, δηλαδή την σταθερότητα, την ακεραιότητα και την ομορφιά. Συγκεκριμένα, ποιο νόημα δύναται να εκλάβει η έννοια «ακεραιότητα» και «σταθερότητα» σε ένα φυσικό περιβάλλον που συνεχώς αλλάζει; Όπως γνωρίζουμε από την επιστήμη της βιολογίας, το φυσικό περιβάλλον είναι ένα σύστημα που συνεχώς αλλάζει. Ακόμα και αν επικαλεστούμε την έννοια της ισορροπίας που επικαλούνται πολλοί περιβαλλοντικοί φιλόσοφοι, η οποία και αυτή είναι εξαιρετικά ασαφής, ποτέ δεν μπορούμε να πούμε αν αυτή συμπίπτει με την έννοια της σταθερότητας. Για παράδειγμα τι θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε για την περίπτωση της εξαφάνισης των δεινοσαύρων; Αυτό συνέδραμε στη σταθερότητα ή

170. "Μια άγρια πράσινη φλόγα, ο Aldo Leopold και η ηθική της Γης", ό. π.

171. "Μια άγρια πράσινη φλόγα, ο Aldo Leopold και η ηθική της Γης", ό. π.

μήπως στην ισορροπία; Αν και δεν είμαστε ακόμα βέβαιοι για τον τρόπο με τον οποίον εξαφανίστηκαν, είμαστε ωστόσο βέβαιοι ότι το γεγονός αυτό συντέλεσε στην επικράτηση του ανθρωπίνου είδους. Είναι όμως αυτό ισορροπία ή μήπως σταθερότητα; Στην περίπτωση που απαντήσουμε καταφατικά τότε σίγουρα μας διακατέχει μια ανθρωποκεντρική διάθεση αφού πιστεύουμε ότι η ισορροπία είναι ό, τι βοήθησε στην επικράτηση των ανθρώπων.

Το συμπέρασμα από τα παραπάνω είναι ότι σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα τι σημαίνει «ισορροπία» ή «σταθερότητα». Όσο για το ζήτημα της ακεραιότητας, είναι αδύνατον να ορισθεί εν αναφορά προς τη βιοτική κοινότητα, η οποία αποτελεί αφηρημένο και μη πεπερασμένο σύνολο και ως εκ τούτου δεν μπορεί παρά να παραμένει αδιευκρίνιστο το σημείο πέραν του οποίου θα μπορούσε κάποιος να θεωρήσει ότι πλήττεται η ακεραιότητά της. Γενικώς, η έννοια της ακεραιότητας τυγχάνει εφαρμογής μόνον σε πεπερασμένα σύνολα, των οποίων τα μέρη είναι συγκεκριμένα.

Είναι αφελές να υποστηρίζουμε έναν κώδικα ηθικής συμπεριφοράς απέναντι στη φύση επικαλούμενοι έννοιες όπως της «ομορφιάς». Όλοι αποδέχονται λίγο ή πολύ ότι η ομορφιά είναι ένα ζήτημα υποκειμενικό, ο κάθε άνθρωπος έχει διαφορετική αίσθηση της ομορφιάς. Η έννοια της ομορφιάς, όπως και κάθε άλλη αισθητική έννοια, υφίσταται μόνον στη σκέψη μας, δεν αποτελεί ποιότητα του αντικειμένου ή του όντος στο οποίο κάθε φορά την αποδίδουμε. Αναδύεται κατά την συνάντηση του παρατηρητή με το αντικείμενο που αυτός θεάται, και αποκτά υπόσταση μόνον εντός του πλαισίου της μεταξύ τους σχέσης. Άρα εάν η βιοτική κοινότητα διακρίνεται από ομορφιά, αυτό συμβαίνει μόνον επειδή εμείς θεωρούμε πως έτσι έχουν τα πράγματα, και όχι επειδή η ομορφιά αποτελεί αντικειμενικό στοιχείο της. Ως εκ τούτου, η έννοια αυτή δεν μπορεί να αποτελεί κατάλληλο κριτήριο ηθικής αξιολόγησης. Συμπερασματικά, το κεντρικό ηθικό αξίωμα της *ηθικής της γης* σύγκειται από όρους τόσο ασαφείς, ώστε τελικά δεν διαθέτει αποδεικτική ή καθοδηγητική ισχύ.

III

Η αντίληψη του Aldo Leopold πως ηθικώς ορθό είναι μόνον ό, τι εναρμονίζεται με τα συμφέροντα του συνόλου, με αυτά, δηλαδή, της βιοτικής κοινότητας, μετατοπίζει την

ηθική εστίαση από το άτομο στο όλον, παρότι αυτό το τελευταίο δεν αποτελεί σύνολο ηθικών προσώπων. Τα μέρη που συναπαρτίζουν το όλον, συνεπώς, διαθέτουν ηθική αξία, η οποία απορρέει από τη συμμετοχή τους στο σύνολο, και υπό την προϋπόθεση πως η ύπαρξη και η δράση τους συνάδει με την διατήρηση της σταθερότητας, της ακεραιότητας και της ομορφιάς της βιοτικής κοινότητας. Αν υποθεθεί πως τα άτομα της βιοτικής κοινότητας έχουν αξία μόνο στο βαθμό που συνεισφέρουν στην ακεραιότητα, τη σταθερότητα και την ομορφιά αυτής της κοινότητας και ότι δεν έχουν ηθική υπόσταση καθ' εαυτά, τότε δεν υπάρχει ηθικό εμπόδιο στο να θυσιάστούν για το καλό της κοινότητας. Είναι για παράδειγμα αποδεκτό, να σκοτώσουμε κάποια φυτοφάγα ζώα μιας περιοχής που καταστρέφουν κάποια είδη δέντρων και θάμνων υπονομεύοντας έτσι τη σταθερότητα του συγκεκριμένου οικοσυστήματος. Άνθρωποι που εμπνέονται από την ιδεολογία της Απελευθέρωσης των Ζώων όπως Peter Singer ή από το Σεβασμό προς τη Φύση του Taylor θα το έβρισκαν απαράδεκτο. Ακόμα πιο προβληματική είναι η άποψη της θυσίας ανθρώπων (καθώς κατά τον Leopold θεωρούνται ισότιμα μέλη της βιοτικής κοινότητας) προκειμένου να διασφαλιστεί η ακεραιότητα η σταθερότητα και η ομορφιά αυτής της κοινότητας

Έτσι οι επικριτές του Leopold, υποστηρίζουν πως βάζει τα συμφέροντα των ανθρώπων σε δεύτερη μοίρα, σε σχέση με τη διατήρηση της ακεραιότητας, της σταθερότητας και της ομορφιάς των οικοσυστημάτων. Ο ηθικός ολισμός του Leopold καταδικάστηκε ως ολοκληρωτισμός και ως ασυμβίβαστος με το σεβασμό προς άτομα. Ο Regan, διαφωνώντας με την ολιστική προσέγγιση έφτασε στο σημείο να την αντιστοιχήσει με «περιβαλλοντικό φασισμό». Κατά τη γνώμη του, τα ατομικά δικαιώματα στις ολιστικές θεωρίες ηθελημένα θυσιάζονται προς χάριν του συμφέροντος του συνόλου.

Είναι προφανές πως η βιοτική κοινότητα ως σύνολο δεν μπορεί να διαθέτει συμφέροντα, παρά μόνον ένα ιδιαίτερο περιορισμένο μέρος της. Συγκεκριμένα, ορισμένα είδη ανώτερων θηλαστικών, ίσως και κάποια ακόμη όντα που διακρίνουν το δυσάρεστο και το ευχάριστο, τον πόνο και την ηδονή, το επιθυμητό και το ανεπιθύμητο. Θα μπορούσε να θεωρηθεί πως τα όντα αυτά έχουν συμφέρον να ικανοποιήσουν τις προτιμήσεις τους. Ο Singer, έχοντας ως αφετηρία τον ωφελιμισμό αναγνωρίζει συμφέροντα στα ζώα που έχουν ανεπτυγμένο νευρικό σύστημα, επειδή αυτά έχουν συναίσθηση και έτσι μπορούν να νοιώθουν ηδονή και πόνο. Γι' αυτό και οι άνθρωποι ως ηθικά όντα δεν έχουν λόγο να μην λαμβάνουν υπ' όψη τους τα συμφέροντα των εν λόγω όντων. Ο Regan, αναγνωρίζει συμφέροντα σε ζώα που

διαθέτουν αυτοαντίληψη, πεποιθήσεις, επιθυμίες, κίνητρα, μνήμη, κάποια αίσθηση του μέλλοντος και κάποιας μορφής ψυχολογική ταυτότητα μέσα στο χρόνο. Τα ανωτέρω κριτήρια καλύπτονται από τα ζώα, τουλάχιστον από τα ανώτερα θηλαστικά, πράγμα που μας επιβάλλει ηθικά καθήκοντα απέναντί τους, αφού τους προσδίδουν ηθική αξία. Το ίδιο συμβαίνει και με τα φυτά, ως ζωντανοί οργανισμοί έχουν ως σκοπό να ζήσουν. Αυτός ο σκοπός, από βιολογική άποψη, αποδεικνύεται μέσα από τις διαδικασίες της ανάπτυξης του οργανισμού και σημαίνει πως οι εσωτερικές λειτουργίες του είναι προσανατολισμένες σ' ένα σκοπό: να διατηρήσουν την ύπαρξη του οργανισμού στο χρόνο, να τον κάνουν ικανό να αναπαραχθεί. Για παράδειγμα, κάθε φυτό απλώνει τις ρίζες του προς και μέσα στην γη σε αναζήτηση νερού και θρεπτικών συστατικών. Το ίδιο, ωστόσο, δεν θα μπορούσε να ισχύει για το βασίλειο της ανόργανης ύλης, όπως για έναν βράχο ή μια συγκέντρωση βράχων.

Η βιοτική κοινότητα είναι μια αφηρημένη έννοια που δεν υπάρχει παρά μόνον στη σκέψη μας. Επί πλέον, ακόμη και από εκείνα τα μέρη ενός οικοσυστήματος που μπορούμε να κατονομάσουμε, το συντριπτικά μεγαλύτερο ποσοστό εμπίπτει στην κατηγορία της ανόργανης ύλης, στην οποία, όπως ήδη αναφέρθηκε, δεν μπορούν να αναγνωρισθούν προτιμήσεις και συμφέροντα. Επομένως, δεν είναι δυνατόν να αναγνωρισθούν συμφέροντα στη βιοτική κοινότητα ως *όλον*. Ακόμη και αν δεχθούμε ότι διαθέτει, εκείνος που ασπάζεται την *ηθική της γης* καλείται να λειτουργήσει ως αυτόκλητος υπέρμαχος των συμφερόντων της βιοτικής κοινότητας, τα οποία, ωστόσο, κανείς δεν επιζητεί και δεν αντιλαμβάνεται πέραν του ίδιου.¹⁷²

Επομένως, η αντίληψη πως η βιοτική κοινότητα μόνον διαθέτει απόλυτη αξία, και πως τα άτομα ή τα είδη που την συναπαρτίζουν διαθέτουν αξία μόνον στο βαθμό που υπηρετούν την ακεραιότητα, την σταθερότητα και την ομορφιά της, είναι εξαιρετικά επικίνδυνη.

Τι θα γινόταν λοιπόν, αν κάποιο είδος με την δράση του απειλούσε την σταθερότητα και την ομορφιά της βιοτικής κοινότητας; Προφανώς θα έπρεπε να υποχρεωθεί να μεταβάλλει τις συνήθειές του. Αν το είδος αυτό, ήταν ο άνθρωπος, θα έπρεπε επί παραδείγματι να εγκαταλείψει την τεχνολογική πρόοδο, να επιστρέψει σε φιλικότερες μορφές αλληλεπίδρασης με το περιβάλλον (ακόμα και αν αυτό σημαίνει ό, τι μπορεί να χρειασθεί να ταξιδέψουμε αιώνες πίσω), προκειμένου να διατηρηθεί η ακεραιότητα και η ομορφιά της Φύσης.

172." Μια άγρια πράσινη φλόγα, ο Aldo Leopold και η ηθική της Γης", ό. π.

Συμπερασματικά η υιοθέτηση της εμβληματικής αρχής της *ηθικής της γης* “Κάτι είναι ορθό όταν συντελεί στην διαφύλαξη της ακεραιότητας, της σταθερότητας και της ομορφιάς της βιοτικής κοινότητας, είναι εσφαλμένο όταν τείνει προς άλλη κατεύθυνση”, ενέχει υψηλή επικινδυνότητα, αφού οδηγεί στην αντίληψη πως το σύνολο είναι ηθικώς υπέρτερο του μέρους, πεποίθηση που μπορεί να αποτελέσει γόνιμο έδαφος για την ανάπτυξη μιας δυνητικής μισανθρωπίας.

IV

Εισηγείται μια νέα ηθική αντίληψη η οποία εντάσσει τον άνθρωπο ως απλό μέλος της Φύσης, και όχι ως κατακτητή. Η σχέση του ανθρώπου προς τα άλλα όντα δεν πρέπει να νοείται ως κυριαρχία ούτε να κρίνεται ως συμφέρουσα αυτόν, αλλά να νοείται συνεργατικά ώστε να διασφαλίζεται η ισορροπία και η ομορφιά της Φύσης. Ο Leopold, όπως και οι υποστηρικτές του (Callicott, Rolston και άλλοι) που υπηρετούν αυτή την ηθική ιδέα, αντιλαμβάνονται τη Φύση(Γη) ως ένα σύνολο το οποίο έχει αφ' εαυτού απόλυτη αξία, ενώ ο άνθρωπος αντλεί τη δική του ηθική αξία από την ένταξή του στο σύνολο αυτό. Κατά συνέπεια ο άνθρωπος δεν έχει το ηθικό δικαίωμα να βλάπτει ή έστω και να μη προστατεύει το περιβάλλον, αφού τα δικά του συμφέροντα μόνο σχετική αξία έχουν μπροστά στην απόλυτη αξία των συμφερόντων της βιοτικής κοινότητας. Όταν τα συμφέροντά του έρθουν σε σύγκρουση με το καλό του συνόλου απαξιώνεται πλήρως. Η αποδοχή αυτής της αρχής εμπερικλείει μια δυνητική μισανθρωπία ο κίνδυνος της οποίας δεν μπορεί να αναληφθεί έναντι ουδεμίας πιθανής ωφέλειας για το περιβάλλον.

Ο J. B. Callicott, υπό το βάρος αυτών των δυνητικών επιπλοκών, προκειμένου να αποφύγει την κατηγορία του οικολογικού φασισμού αναγκάστηκε να αναθεωρήσει. Πρότεινε την απόλυτη αξία όλων των όντων που συναπαρτίζουν την βιοτική κοινότητα η οποία απορρέει εκ της αξίας της κοινότητας. Όμως, η κατ' επιρροή αναγνώριση μιας ιδιότητας σε ένα ον δεν υφίσταται κατ' ανάγκη. Για παράδειγμα, ο άνθρωπος ως ον μπορεί να είναι κάτοχος απόλυτης αξίας, οι πράξεις όμως που συναπαρτίζουν την οντότητά του μπορεί να μην κατέχουν την ίδια ιδιότητα.¹⁷³ Επιπλέον, η μετατόπιση της απόλυτης αξίας από την βιοτική κοινότητα στα άτομα που την συναπαρτίζουν δεν δίνει

173. Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ, *Οικολογική ηθική*, Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2005, 67.

174. Πρωτοπαπαδάκης, ό. π., σ.67.

απάντηση σε περιπτώσεις όπου υφίστανται συγκρούσεις συμφερόντων.¹⁷⁴ Έτσι ο Callicott, δεν μας αποκαλύπτει με ποιο τρόπο η απόλυτη αξία για παράδειγμα ενός ανθρώπινου όντος αλληλεπιδρά με την απόλυτη αξία ενός φυτού σε περίπτωση που υφίσταται σύγκρουση των συμφερόντων τους.

Ο Rolston, αποδέχεται τη θέση του Leopold ότι εκείνο που χρειάζεται την άγρυπνη φροντίδα μας είναι η βιοτική κοινότητα η οποία συγκροτείται από ανθρώπους, ζώα φυτά, είδη, οικοσυστήματα, συνοπτικά τη Γη. Από τα δημοσιεύματά του, από μια σκοπιά φαίνεται να κινείται¹⁷⁵ προς την αντίληψη που διευρύνει την ηθική περιοχή, που είχαν ήδη προσδιορίσει με βάση την αρχή της ζωής ο Paul Taylor, ο Kenneth Goodpaster και άλλοι (αρχή της βιοκεντρικότητας), θέτοντας ως βάση την αξία στα καθ' έκαστον έμβια όντα, και από την άλλη ακολουθεί την ολιστική αρχή του Leopold και με ευφυή τρόπο τάσσεται υπέρ της ανάγκης για μια οικολογική ηθική. Συζητεί εκτενώς το πρόβλημα εν γένει της αξίας στη φύση και ειδικότερα στα είδη, στη βιοτική κοινότητα και επί πλέον τονίζει τη μεγάλη ηθική υπευθυνότητα που έχει ο άνθρωπος, ως όν που έχει νου και συνείδηση, έναντι της φύσεως. Η υπευθυνότητα αυτή είναι κάτι που καλλιεργείται με την ορθή παιδεία που πρέπει να βασισθεί πάνω στην ορθή αντίληψη για τη φύση, που περιλαμβάνει, εκτός των άλλων, και το γεγονός ότι η φύση έχει από μόνη της αξία. Κατά τον Rolston όπως και στην αρχαιότητα κατά τους Στωικούς, όλα τα όντα δεν έχουν την αυτή αξία, αλλά διαφοροποιούνται κατ' αξίαν σύμφωνα με κοινώς παραδεκτά κριτήρια.

IV

Η ηθική θεωρία του Aldo Leopold είναι σε μεγάλο βαθμό ατεκμηρίωτη, αυθαίρετη, αντιφατική και δυνητικά επικίνδυνη, αφού υποδαυλίζει έναν ιδιότυπο ηθικό ολοκληρωτισμό. Οι αδυναμίες αυτές, όμως, παρότι αποδυναμώνουν το κύρος της ηθικής της γης, δεν αίρουν διόλου την αξία της. Βέβαια, και προ του Leopold η ηθική είχε αποσπασματικά ασχοληθεί με τον φυσικό κόσμο και την ηθική του αξία. Ύστερα από τον Leopold, όμως, και κυρίως χάρη σε αυτόν, το περιβάλλον, και η

175. Δραγώνα-Μονάχου, Μ., *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, 1995, 416-418.

176. "Μια άγρια πράσινη φλόγα, ο Aldo Leopold και η ηθική της Γης", στο *Περιβαλλοντική ηθική: Προσκλήσεις και Προοπτικές για τον 21^ο αιώνα*, επιμέλεια: Ε. Πρωτοπαπαδάκης και Ε. Μανωλάς, Ορεστιάδα: Εκδόσεις του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, 2012, <http://www.protopapadakis.gr/articles.htm>.

αλληλεπίδρασή του με τα όντα, ετέθη στο επίκεντρο της ηθικής.¹⁷⁶ Ο Leopold αναγνωρίζοντας την ανάγκη δημιουργίας ενός περισσότερο περιεκτικού ηθικού συστήματος, αποφάσκει το οικοδόμημα της παραδοσιακής ηθικής, καθώς και την δυνατότητα αποτελεσματικής αναμόρφωσής του. Υιοθετεί μια περισσότερο ριζοσπαστική προσέγγιση, προτείνοντας την συνολική επαναδιαπραγμάτευση του τρόπου κατά τον οποίο η ηθική σκέψη προσλαμβάνει τον περιβάλλοντα κόσμο. Ο Aldo Leopold εύστοχα επεσήμανε ένα υπαρκτό όσο και φλέγον ζήτημα προτού ακόμη αυτό εκδηλωθεί πλήρως. Θεμελίωσε μια νέα ηθική προσαρμοσμένη στις απαιτήσεις που η προϊούσα καταστροφή του περιβάλλοντος οριοθετεί.¹⁷⁷ Οι λύσεις που προτείνει, παρότι μπορούν να γίνουν ανεπιφύλακτα αποδεκτές, θεμελιώνουν την οικοκεντρική ή οικολογική θέση, δημιουργώντας μια δυναμική τάση στην περιβαλλοντική ηθική.

177. "Μια άγρια πράσινη φλόγα, ο Aldo Leopold και η ηθική της Γης" ό. π.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Attfield, R., *The Ethics of Global Environment*, Edinburg University Press 1999.
- Bentham, J., “Εισαγωγή στις Αρχές της Ηθικής και της Νομοθεσίας (1789), Περί της Αρχής της Ωφελιμότητας”, μετφ. Φ. Παιονίδης, *Υπόμνημα* 3, Οκτώβριος 2005, σ. 316-325.
- Βιρβιδάκης, Σ., *Εισαγωγή στην Ηθική Φιλοσοφία*, Μέρος Α΄, Σημειώσεις Πανεπιστημιακών Παραδόσεων, Αθήνα, 1996, σ σ. 49-50.
- Βουδούρης, Κ., (ed.), *Οικολογικές αξίες. Φιλοσοφικό Τεχνολογικό Εργαστήριο Εφαρμοσμένης και Οικολογικής Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών*, Αθήνα, 2002.
- Γεωργόπουλος, Α., *Περιβαλλοντική ηθική*, Gutenberg, Αθήνα, 2002.
- Callicott, J. B., “Two proofs for the existence of intrinsic value”, στο *Electronic Journal of Analytic Philosophy* 3 (Spring 1995), σ. 1-18.
- Callicott, J. B., “Animal Liberation: A Triangular Affair”, στο L. Pojman (ed.), *Environmental Ethics*, Wadsworth 2001, σ. 51-61.
- Callicott, J. B., *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany: SUNY Press, 1989.
- Callicott, J. B., “The Conceptual Foundations of the Land Ethic”, στο J. B. Callicott (ed.), *Companion to a Sand County Almanac: Interpretive and Critical Essays*, University of Wisconsin, Madison, 1987b, σ. 268-280.
- Callicott, J. B., “The Conceptual Foundations of the Land Ethic”, στο J. B. Callicott (ed.), *In Defense of the Land Ethic*, State University of New York Press, 1989, σ. 75-99.
- Callicott, J.B., “Humes Is /Ought Dichotomy and the Relation of Ecology to Leopold’s Land Ethic”, *Environmental Ethics*, 4, 1982, σ.163-174.
- Callicott. B. J., “Do Deconstructive Ecology and Sociobiology Undermine the Leopold Land Ethic?” *Beyond the Land Ethic*(Albany: SUNY Press, 1999), 138-142.

- Callicott, B. J., “Holistic Environmental Ethics and The Problem of Ecofascism”. *Beyond the Land Ethic*. Albany: SUNY Press, 1999, σ.72-79.
- Callicott, B. J. “Rolston on Intrinsic Value” *Beyond the Land Ethic* Albany: SUNY Press, 1999, σ. 225-230.
- Darwin, C.R. (1859), *The Descent of Man*, Princeton University Press, London, 1981.
- Darwin, C.R., *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, J.A. Hill and Co, New York, 1904.
- Δραγώνα-Μονάχου, Μ., *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, 1995.
- Elliot, R., “Environmental Ethics”, στο P. Singer (ed.), *A Companion to Ethics*, Blackwell, σ. 284-293
- Elliot, R., “Faking Nature”, στο R. Elliot (ed.), *Environmental Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 1999b.
- “Understanding the Land Ethic”, <http://etd.ohiolink.edu/view.cgi/Esbaugh%20jame.pdf>. 8/2/2012.
- <http://thesis.ekt.gr/thesisBookReader/printjpg.jsp?id> 22/12/2011.
- Fox, W., *A Theory of General Ethics, Human Relationships, Nature and the Built Environment*, The MIT Press Cambridge, Massachusetts/London England, 2006.
- Goodpaster, K., “On Being Morally Considerable” (άρθρο του 1978 με τροποποιήσεις), στο L. Pojman (ed.), *Environmental Ethics. Readings in Theory and Application. Third Edition*, Wadsworth 2001, σ.112-118.
- Holland, A., “Η φύση και τα είδη των περιβαλλοντικών αξιών”, στο Κ. Βουδούρη (ed.), *Οικολογικές αξίες*, Αθήναι, 2002, σ. 112-128.
- Kathie, J., “Western Environmental Ethics: An Overview”, *Journal of Chinese Philosophy* 32 (1), 2005.

- Λαρρέρ, Κ., *Η φιλοσοφία του περιβάλλοντος*, μεταφ. Ελίνα Γούναρη, επιμ. Ελένη Ποταμιάνου, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα, 1999.
- Lee, K., “Οι οικολογικές αξίες και τα είδη βιοποικιλών”, στο Κ. Βουδούρη (ed.), *Οικολογικές αξίες*, Αθήνα, 2002, σ. 129-147.
- Leopold, A., *A Sand County Almanac*, Oxford University Press, 1948.
- Leopold, A., *A Sand County Almanac: With Other Essays on Conservation from Round River*, New York: Oxford University Press, 1966.
- Leopold, A., *A Sand County Almanac and sketches here and there, Special Commemorative Edition*, New York: Oxford University Press, 1989.
- Leopold, A., “Η ηθική της Γης”, μετάφραση στην ελληνική στο Κ. Βουδούρη (ed.), *Οικολογικές αξίες*, Αθήνα, 2002, σ. 148-167
- Marietta, Don E., “Back to Earth with reflection and Ecology”, στο Charles S. Brown και Ted Toadvine (eds), *Eco-phenomenology. Back to the Earth itself*, State University of New York, 2003, σ. 121-138.
- Mill, J. S., *Utilitarianism*, 1861(Μετάφραση στην ελληνική: Φιλ. Παιονίδη, *Ωφελμισμός, Εισαγωγή, μετάφραση, σχολιασμός*, Πόλις, Αθήνα, 2002.
- Naess, A., *Ecology Community and Lifestyle: Outline of Ecosophy*, Cambridge University Press 1989.
- O’Neill, J., *Ecology, Policy and Politics*, Routledge, London and New York, 1993.
- Pojman, L., (ed.), *Environmental Ethics, Readings in Theory and Application, Third Edition*, Wadsworth, 2001.
- Preston, Christopher. J, “Animality and Marility: Human Reason as an Animal Activity”, *Enviromental Values* 11, 2002, σ.σ 427-442

- Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ, *Οικολογική ηθική*, Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2005.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ε.Δ, *Περιβαλλοντική ηθική. Ο Άρνε Νες και η βαθιά Οικολογία*, Εκδόσεις Α. Ν. Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή, 2008.
- “Μια άγρια πράσινη φλόγα, ο Aldo Leopold και η ηθική της Γης”, στο *Περιβαλλοντική ηθική: Προσκλήσεις και Προοπτικές για τον 21^ο αιώνα*, επιμέλεια: Ε. Πρωτοπαπαδάκης και Ε. Μανωλάς, Ορεστιάδα: Εκδόσεις του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, 2012. σ.127-141.
.http://www.protopadakis.gr/articles,htm. 2/6/2012.
- Regan, T., “The Radical Egalitarian Case for Animal Rights”, στο L. Pojman (ed.), *Environmental Ethics, Readings in Theory and Application. Third Edition*, Wadsworth, 2001, σ. 40-45.
- Rolston, III, H., *Conserving Natural Value*, Columbia University Press, New York, 1994.
- Rolston, III, H., *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*, Temple University Press, Philadelphia, 1988.
- Rolston, III, H., “Ethics on the Home Planet”, στο A. Weston (ed.), *An Invitation to Environmental Philosophy*, Oxford University Press, 1999, σ. 107-139.
- “Η Πολύτιμη Γη, ο Άνθρωπος ως Διαχειριστής της και η Συστημική αξία κατά τον Holmes Rolston”, <http://ethic.gr/content.php?id=26>. 2/2/2012.
- “Η οικολογική ηθική και ο Rolston”, <http://oldeyploia.gr>.6/3/2012.
- Routley, R., (Sylvan), “Is there a Need for a New Environmental Ethic?”, στο *Proceedings of XV World Congress of Philosophy*, No 1, Varna, Bulgarian(1973), σ. 205-210. Βλέπε την αναδημοσίευσή του στο M. E. Zimmerman et alii (eds.), *Environmental Philosophy*, Prentice Hall, 1993, σ. 12-32.
- Singer, P., *Animal Liberation: A new Ethics for Our Treatment of Animals*, Pimlico, London, 1995³

- Singer, P. , *Μια Δαρβινική Αριστερά, Πολιτική, Εξέλιξη και Συνεργασία*, μτφ. Σπύρος Σφενδουράκης, Σύναλμα, Αθήνα, χχ.
- Singer, P., *Practical Ethics* Cambridge University Press, Cambridge, 1999 ²
- Singer, P., *The Expanding Circle: Ethics and Sobiology*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 1981.
- Taylor, P. W., “Biocentric Egalitarianism”(1981), δημοσιευμένο άρθρο στο L. Pojman (ed.) *Environmental Ethics. Readings in Theory and Application. Third Edition*, Wadsworth 2001, σ. 100-112.
- Zimmerman M. E et alii (eds), *Environmental Philosophy, From Animal Rights to Radical Ecology*, νέα έκδοση (second edition), Prentice Hall, 1998.