Thomas Pölzer
Uniwersytet w Grazu
ORCID: 0000-0002-4311-0897
DOI 10.24917/20838972.17.2

Wpływ moralności na przeciwdziałanie zmianom klimatycznym[1]

Tłumaczenie: Maciej Kałuża, Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

Załóżmy, że przyjmujesz teorię błędu, to znaczy zakładasz, że żaden sąd moralny nie jest prawdziwy[2]. Co powinieneś zatem zrobić z powszechną praktyką dokonywania takich sądów?

Na pierwszy rzut oka odpowiedź na to pytanie wydaje się prosta. Jeśli ktoś zaprzecza, jakoby jakikolwiek sąd moralny był prawdziwy, należałoby powstrzymać się od wydawania takich sądów. Przykładowo, zamiast przyjmować, że działania mogą być moralnie niesłuszne, osoba powinna się jedynie im przeciwstawiać, być im niechętna albo dążyć do ukarania tych, którzy się w nie angażują. Wielu zwolenników teorii błędu zalecało właśnie taką „abolicjonistyczną" postawę[3]. Jednakże, co stwierdzają

1 Niniejszy tekst został pierwotnie opublikowany jako rozdział książki z 2018 roku: Thomas Pölzler, „The Effects of Morality on Acting against Climate Change." w: *The End of Morality: Taking Moral Eliminativism Seriously*, red. Richard Garner, Richard Joyce (New York: Routledge 2018). Serdecznie dziękujemy autorowi oraz wydawcy wskazanej monografii za zgodę na przekład i opublikowanie tekstu w „Edukacji Etycznej".

2 Por. John L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong* (London: Penguin 1977); Richard Joyce, *The Myth of Morality* (Cambridge: Cambridge University Press 2001); „Moral anti-realism." w *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*; „Error theory." w *International Encyclopedia of Ethics*, red. Hugh LaFollette (Oxford: Wiley-Blackwell 2013); Hallvard Lillehammer, „Moral error theory." *Proceedings of the Aristotelian Society* 104 (2004); Charles Pigden, „Nihilism, Nietzsche, and the doppelganger problem." *Ethical Theory and Moral Practice* 10 (2007). Większość zwolenników teorii błędu ograniczyła powyższe stwierdzenie do „prostych" „atomowych" albo „twierdzących" sądów moralnych (ale zobacz min. Don Loeb, „Moral statements for error theorists" *PEA Soup—A blog dedicated to philosophy, ethics, and academia*).

3 Por. John Burgess, „Against ethics." *Ethical Theory and Moral Practice* 10 (2007): 438; Richard Garner, *Beyond Morality* (Philadelphia: Temple University Press 1994), „Abolishing morality." *Ethical Theory and Moral Practice* 10 (2007), *The End of Morality: Taking Moral Eliminativism Seriously,* Ian Hinckfuss, *The Moral Society: Its Structure and Effects*. *Discussion Papers in Environmental Philosophy 16* (Canberra: Philosophy Program (RSSS), Australian National University 1987), Joel Marks, *Ethics Without Morals* (NY: Routledge 2013).

nawet sami abolicjoniści, nie jest wcale oczywiste – i dlatego wymaga uzasadnienia – że uznanie dla teorii błędu zmusza jej proponenta do zaniechania sądów moralnych.

Zakładając słuszność teorii błędu, nie można znaleźć moralnych powodów aby zaprzestać dokonywania takich sądów. Pytanie o to, jak zatem działać dalej ma raczej charakter ostrożnościowy; zależy przede wszystkim od tego, jaki sposób działania sprzyja najlepiej naszym indywidualnym bądź kolektywnym interesom[4]. Wielu zwolenników teorii błędu argumentowało ostatnio, że zwyczajna moralna praktyka dobrze realizuje nasze własne interesy. W szczególności, „konserwacjoniści" etyczni twierdzą że sądy moralne można głosić niezależnie od tego czy jest się zwolennikiem czy przeciwnikiem teorii błędu[5]; „fikcjonaliści" rekomendują natomiast, by teoretycy błędu przynajmniej udawali, że dokonują takich sądów, to znaczy aby traktowali oni moralność jako „użyteczną fikcję"[6].

Uznajmy zatem, że konserwacjonizm oraz fikcjonalizm są spójne logicznie i uzasadnione na poziomie psychologii[7]. Stosowność trzech powyżej opisanych rekomendacji teorii błędu (abolicjonizm, konserwacjonizm, fikcjonalizm) zależy zatem od dwóch kwestii: (1) natury naszych interesów oraz (2) tego, czy dokonywanie bądź niedokonywanie sądów moralnych bardziej sprzyja tym interesom. W niniejszym tekście zajmę się przede wszystkim drugą kwestią. Do tej pory ów problem – pytanie o użyteczność sądów moralnych – był bowiem traktowany bardzo ogólnie. Richard Garner przykładowo stara się wykazać, że „z moralnością [tzn. moralnością jako ogólną praktyką społeczną – T.P] jest więcej problemów niż skłonni byliby przyznać moraliści oraz fikcjonaliści moralni"[8]. Z kolei Richard Joyce twierdzi, że „moralność [rozumiana ogólnie – T.P.] może nadal oferować istotne korzyści"[9].

W moim przekonaniu, ważność takich ogólnikowych refleksji o użyteczności sądów moralnych jest jednakże dyskusyjna. Sądy moralne są

4 Zob. Garner, „Abolishing morality." 507; Stephen Ingram, „After moral error theory, after moral realism." *Southern Journal of Philosophy* 53 (2015): 228; Joyce, *The Myth of Morality,* 177.

5 Przykładowo: Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*; Jonas Olson, *Moral Error Theory: History, Critique, Defence* (Oxford: Oxford University Press 2014), Pigden, „Nihilism, Nietzsche, and the doppelganger problem".

6 Zob. Joyce, *The Myth of Morality;* „Moral fictionalism"; Nolan et al., „Moral fictionalism versus the rest".

7 Niektórzy metaetycy odrzucili niedawno konserwacjonizm i/lub fikcjonalizm z powodu ich logicznej bądź psychologicznej niespójności (e.g., Garner, „Abolishing morality." 512; Joyce, *The Myth of Morality,* 178–179, Lutz, „The "now what problem for error theory." 354–355; Olson, *Moral Error Theory,* 187–188; Suikkanen, „Moral error theory and the belief problem." 171).

8 Garner, „Abolishing morality." 511.

9 Joyce, *The Myth of Morality*, 205.

wszechobecne oraz wielowymiarowe. Mogą dotyczyć działań, osób oraz stanów rzeczy; mogą być związane z „chudymi" wyrażeniami[10] (takimi jak „dobry", „zły") albo „tłustymi" wyrażeniami (takimi jak „uczciwy" czy „sprawiedliwy"); mogą dotyczyć zagadnień tak odmiennych jak troska, prawość, wolność, lojalność, autorytet czy świętość; mogą im też towarzyszyć doświadczenia, rozumiane z punktu widzenia realizmu bądź antyrealizmu metaetycznego; mogą być powodowane przez powolne, wolicjonalne i wymagające rozumowania albo szybkie, automatyczne i bezwysiłkowe reakcje afektywne; mogą być poczynione w kontekście prywatnym albo zawodowym itd.[11] Biorąc pod uwagę tak wielką ilość i różnorodność sądów moralnych, wydaje się zasadne, aby badać praktyczne implikacje teorii błędu poprzez (naukowo zorientowane) szczegółowe studia przypadków, zamiast koncentrować się na rozważaniach o użyteczności owych sądów razem wziętych.

W niniejszym tekście chciałbym przedstawić właśnie taką pogłębioną analizę przypadku, dotyczącą szczególnie istotnej kwestii, jaką jest zmiana klimatu. Etycy klimatyczni są do pewnego stopnia zgodni, że wiele osób w krajach uprzemysłowionych jest moralnie zobligowanych do działania przeciwko zmianom klimatycznym. Przykładowo wskazuje się, że osoby te są odpowiedzialne za ograniczenie własnej konsumpcji, zastąpienie samochodów transportem publicznym, przejście na dietę bezmięsną[12] albo przynajmniej głosowanie na takie partie polityczne, od których oczekiwane jest wprowadzanie przyjaznej dla środowiska legislacji[13]. Moja główna hipoteza w tym tekście stanowi, że sąd jakoby ludzie z krajów uprzemysłowionych byli zobligowani do działania przeciwko zmianom klimatycznym nie jest ani szkodliwy (jak sugeruje abolicjonizm[14]), ani korzystny (jak sugerują konserwacjonizm oraz fikcjona-

10 Na temat rozróżnienia *thick concepts* oraz *thin concepts* pisała Izabela Skoczeń: „Czy modny i sprawiedliwy mogą mieć ze sobą coś wspólnego? czyli kilka słów o thick terms, thick concepts oraz thick properties." *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej,* 1 (12) 2006. Tłumaczę te terminy w sposób, jaki zaproponowała wspomniana, polska badaczka – M.K.

11 Zob. e.g., Greene et al., „The neural bases of cognitive conflict"; Haidt, *The Righteous Mind;* Sinnott-Armstrong i Wheatley 2012, „The disunity of morality and why it matters to philosophy;" Wright et al., „The meta-ethical grounding of our moral beliefs: Evidence for meta-ethical pluralism", „The cognitive mechanisms of intolerance".

12 Zob. e.g., Peeters et al., *Climate Change and Individual Responsibility*; Schwenkenbecher, „Is there an obligation to reduce one's individual carbon footprint?"

13 Sinnott-Armstrong, „It's not my fault: Global warming and individual moral obligations".

14 Nie trzeba dodawać, że z przyjęcia abolicjonizmu nie wynika logicznie, że powyższy sąd moralny jest szkodliwy. Z przyjęcia konserwacjonizm/fikcjonalizmu nie wynika zaś, że jest on korzystny. Wszystkie trzy postawy skupione są raczej na użyteczności sądów moralnych w ogóle. Przyjmują więc one, że konkretny sąd moralny, taki jak stwierdzenie, że ludzie z krajów uprzemysłowionych są zobligowani do działania przeciwko zmianom klimatycznym, nie pasuje do ich analiz.

lizm). Sąd taki nie ma raczej żadnego istotnego wpływu na tych, którzy go akceptują.

Moja argumentacja na korzyść powyższej hipotezy przeprowadzona będzie w dwóch głównych krokach. W części 1 zarysuję ogólne warunki sytuacji, w której sąd moralny ma jakikolwiek wpływ na tych, którzy go przyjmują. W części 2 pokażę, że sąd jakoby osoby z krajów uprzemysłowionych były moralnie zobligowane do działania przeciwko zmianom klimatycznym nie spełnia tych warunków w znaczącym stopniu[15]. Dowodzi to mojego twierdzenia o nieskuteczności powyższego sądu. Biorąc jednakże pod uwagę zagrożenie, jakie zmiana klimatu stanowi dla tak wielu istot ludzkich oraz pozaludzkich jak i ich ekosystemów, rozczarowaniem byłoby niewątpliwie zakończyć rozważania w tak pesymistyczny sposób. Dlatego też w części 3 zarysowuję kilka strategii do zwiększania pozamoralnych motywacji do działania przeciwko zmianom klimatycznym.

1. Skuteczność sądu moralnego

Ponieważ sądy moralne wpływają na nasze życie na wiele różnych sposobów, byłoby czymś niemożliwym rozpatrzenie ich wszystkich w jednym tekście. Na szczęście jednak nie jest to potrzebne. Moim celem jest raczej wnieść coś do debaty pomiędzy abolicjonistami, konserwacjonistami i fikcjonalistami. Zwolennicy każdego z tych stanowisk (przekonująco) wykazywali w jaki sposób sądy moralne liczą się dla tych, którzy je wygłaszają. Postaram się w zatem bazować tutaj na tych dobrze ugruntowanych poglądach.

W dużym uproszczeniu, abolicjoniści, konserwacjoniści oraz fikcjonaliści zakładają, że sądy moralne mogą być skuteczne na dwa sposoby: (1) poprzez natychmiastowe skłanianie do adekwatnego działania; oraz (2) poprzez wpływ na nasze myśli oraz ich wyrażenia (które mogą motywować do dalszych działań). Postaram się w bardziej szczegółowy sposób wyjaśnić i umotywować te dwie formy skuteczności.

1a. Bezpośredni wpływ na działanie

Sądy moralne często prowadzą osobę do natychmiastowego działania w zgodzie z nimi. Przykładowo, ktoś, kto uważa, że byłoby moralnie

15 Części 1a oraz 2a tego artykułu bazują na / rozwijają wnioski, które publikowałem w: Thomas Pölzer, „Climate change inaction and moral nihilism." *Ethics, Policy & Environment* 18 (2015).

niesłusznym, aby spać z własną siostrą, może z tego właśnie powodu[16] powstrzymać się od takiego działania. Jednakże, w jakich warunkach sądy moralne powodują natychmiastowe skutki behawioralne? Odpowiedź na to pytanie do pewnego stopnia zależy od konceptualnej relacji pomiędzy sądem moralnym a motywacją. W tym artykule przyjmuję „internalistyczny" opis tej relacji. Czynię tak nie tylko z uwagi na wiarygodność internalizmu[17], ale także z powodów dialektycznych. Jako że sądy moralne są znacznie bardziej skuteczne na poziomie behawioralnym w perspektywie internalizmu motywacyjnego, niż w perspektywie opozycyjnego „eksternalizmu", przyjęcie internalizmu jest pomocne w zapobieganiu oczywistego zastrzeżenia wobec mojej argumentacji w niniejszym tekście. Zastrzeżenie to można ująć w następujący sposób: chociaż sąd, że jesteśmy moralnie zobligowani do działania przeciwko zmianom klimatycznym może okazać się nieefektywny na gruncie eksternalizmu, nie może to mieć miejsca w sytuacji, gdy przyjmiemy założenia internalistyczne.

Zwolennicy internalizmu motywacyjnego uważają, że dokonanie sądu moralnego sprawia, że osoba ma motyw, aby działać w zgodzie z owym sądem[18].

Załóżmy, że osoba uzna ten motyw za nadrzędny, to znaczy silniejszy niż inny, antagonistyczny motyw. W takiej sytuacji relacja pomiędzy sądami moralnymi i adekwatnymi dla nich działaniami mogłaby być określona na gruncie czysto konceptualnym. Niejako z konceptualnej konieczności, każdy sąd natychmiastowo prowadziłby do adekwatnego działania. Ale nawet internaliści powszechnie uważają taki pogląd za

16 Konserwacjoniści oraz fikcjonaliści bazują na przekonaniu, że moralność zazwyczaj promuje nasze (egoistyczne lub altruistyczne) interesy. Z tego powodu często charakteryzowali oni nasze sądy moralne jako „bastion przeciwko słabości woli" (Joyce, *The Evolution of Morality* (Cambridge: MIT Press 2007): 208) aparat do motywowania samych siebie, aby osiągnąć coś, czego pragniemy.

17 Por. Blackburn, *Ruling Passions*; Gibbard, *Thinking How to Live*; Hare, *The Language of Morals*; Smith *The Moral Problem.*

18 Jeśli rację mają zwolennicy teorii błędu i sądy moralne konstytuowane są przez przekonania, to te sądy nie mogą być wewnętrznie motywujące, w sensie koniecznego konstytuowania motywujących stanów mentalnych. Przekonania nie są bowiem motywującymi stanami mentalnymi. Można przez to uznać teorię błędu za logicznie niekompatybilną z założeniami internalizmu motywacyjnego. Jednakowoż, motywacyjny internalizm jest powszechnie rozumiany w sensie nie-konstytutywnym (por. Tresan, „De dicto internalist cognitivism."; zob. także: Björklund et al., „Recent work on motivational internalism." 129–130). W nurcie tym, sądom moralnym muszą koniecznie towarzyszyć motywujące stany mentalne. A sądom moralnym jako przekonaniom mogą towarzyszyć z konieczności takie stany, przykładowo, mogą być one przez te sądy wywołane. Z drugiej strony, jak wykazał Joyce („Morality, schmorality." w *Morality and Self-Interest*, red. Paul Bloomfield (Oxford: Oxford University Press 2007): 74–75), teoria błędu – nawet w odmianie fikcjonalistycznej – jest logicznie kompatybilna także z motywacyjnym eksternalizmem.

zbyt skrajny. Mimo, iż sądy moralne w normalnych okolicznościach[19] prowadzą do motywacji dla adekwatnych działań, osoby mogą nie działać zgodnie z tymi motywami. W szczególności, do tego dojść z jednego – bądź obydwu – niezależnych powodów: (1) te motywy moralne są (bardzo) słabe, albo (2) będące z nimi w antagonizmie pozamoralne motywy są (bardzo) mocne[20].

Trudno jest zaproponować sensowne uogólnienie dotyczące siły motywacji pozamoralnej. Motywy takie po prostu za bardzo się różnią, zależnie od osoby czy związanej z nimi kwestii. Tym niemniej, ostatnie odkrycia w doświadczalnej psychologii moralnej pozwalają przynajmniej na pewne prognozy, dotyczące siły motywacji moralnej człowieka. Wedle wiarygodnej teorii podwójnego procesu, propagowanej przez Joshuę Greene'a i wsp.[21], sądy moralne mogą być wynikiem dwóch odmiennych typów procesów mentalnych: (1) wolnego, wolicjonalnego i pracochłonnego rozumowania oraz (2) szybkiej, automatycznej i bezwysiłkowej reakcji afektywnej, określanej także mianem „intuicji moralnej"[22]. Sądy, pochodzące z systemu rozumowania oraz sądy pochodzące z systemu afektywnego znacząco się od siebie różnią w wielu aspektach. Co najważniejsze dla naszych rozważań, „gorące" (tj. o podłożu afektywnym) sądy powiązane są ze znacznie silniejszymi motywami do działania w zgodzie z nimi niż „zimne" (tj. bazujące na uzasadnieniu) sądy[23]. Przykładowo, choć na niewielu ludzi wpływa ich sąd, stanowiący, że łamanie praw autorskich jest moralnie niedopuszczalne, to osąd dotyczący moralnej niesłuszności kazirodztwa zazwyczaj wywiera bardzo silny wpływ na zachowanie. Podsumujmy zatem stwierdzając, iż przy niezmienności innych czynników, sądy moralne o wiele częściej prowadzą do adekwatnego działania, gdy są one wynikiem intuicji moralnej a nie rozumowania.

19 Motywacyjni internaliści uznają zazwyczaj, że w pewnych rzadkich okolicznościach – takich jak apatia, depresja czy emocjonalne wyczerpanie – sądy moralne nie pociągają za sobą w ogóle adekwatnej motywacji (zob. Smith, *The Moral Problem,* 120–121).

20 Por. Birnbacher, „What motivates us to care for the (distant) future?"; Zangwill, „Motivational externalism…"; ale por.: McDowell, „Are moral requirements hypothetical imperatives?"

21 Zob. Joshua Greene et al., „An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment." *Science* 293 (2001): 2105–2108; „The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment." *Neuron* 44 (2) (2004): 389–400.

22 Dla zwięzłości będę nazywał te szybkie, automatyczne i bezwysiłkowe reakcje afektywne „reakcjami afektywnymi" albo „intuicjami moralnymi".

23 Por. Jonathan Haidt, „The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment." *Psychological Review* 108 (2001): 824; Jonathan Haidt, Selin Kesebir, „Morality." w: *Handbook of Social Psychology,* red. Susan Fiske, Daniel Gilbert, Lindzey Gardner, Hobeken: Wiley 2010: 806; Jennifer Lerner et al., „Emotion and decision making." *Annual Review of Psychology*, 66 (2015): 799–823.

1b. Wpływ na myśli i mowę

Sądy moralne nie tylko mogą bezpośrednio pobudzać do adekwatnego działania, oddziałują także na sposób, w jaki ludzie myślą i mówią (co z kolei może motywować ich do dalszych działań). Abolicjoniści, konserwacjoniści i fikcjonaliści nieustannie toczą spory o naturę oraz znaczenie tych niebezpośrednich efektów. Tutaj chciałbym się skupić na trzech typach takich oddziaływań, które – w moim przekonaniu zasłużenie – otrzymały najwięcej uwagi.

Po pierwsze, jak wskazali konserwacjoniści oraz fikcjonaliści, (określone) sądy moralne mogą mieć znaczenie, ponieważ niebranie ich pod uwagę ich jest *trudne*, w takim sensie, że wymaga świadomego wysiłku poznawczego, często przez dłuższe okresy czasu[24]. Źródła owej trudności mogą być różnorakie. Czasami osoba dokonuje określonego osądu moralnego, ponieważ akceptowała określone w nim stanowisko przez wiele lat i jest on utrzymywany przez samą siłę przyzwyczajenia. Ludzie mogą także mieć wrodzone tendencje do osądzania poszczególnych działań jako moralnie słusznych, niesłusznych, dobrych, złych etc. Tendencje te rozwijają się w (niemal) każdym środowisku, niezależnie od czynników socjalizacji, kultury, wierzeń itp.[25] Ponadto, poszczególne sądy moralne mogą być trudne do zignorowania, ponieważ stanowią konstytutywny element tożsamości albo charakteru danej osoby (pomyślmy dla przykładu o osobach, które są wegetarianami albo sprzeciwiają się aborcji).

Po drugie, jak podkreślają ci sami konserwacjoniści i fikcjonaliści, (poszczególne) sądy moralne mogą mieć efekt na to, jak myślimy oraz mówimy z uwagi na to, że ich unikanie jest kłopotliwe. Czasami pojęcia moralne pozwalają nam uchwycić pewne fakty w sposób wyjątkowo oszczędny[26]. Dla przykładu, jeśli politolog określi jakąś politykę społeczną jako „sprawiedliwą", jego koledzy mogą jednoznacznie interpretować to jako wyraz różnorodnych, skomplikowanych przekonań, dotyczących konsekwencji owej polityki na wolności obywatelskie, dobrobyt najmniej zamożnych osób, równość szans. Ponadto, unikanie pewnych sądów moralnych może być uciążliwe, ponieważ niesie za

24 Matt Lutz, „The "now what problem for error theory." *Philosophical Studies* 171 (2014): 357; Daniel Nolan et al., „Moral fictionalism versus the rest." *Australasian Journal of Philosophy* 83 (2005): 307–330.

25 Zob. William Lycan, „Moral facts and moral knowledge." *The Southern Journal of Philosophy* 24 (wydanie specjalne, 1986): 79–94; Michael Ruse, *Taking Darwin Seriously. A Naturalistic Approach to Philosophy* (Nowy Jork: Prometheus Books, 1998).

26 Lutz, „The "now what" problem for error theory." 357–358; por. Nolan et al., „Moral fictionalism versus the rest".

sobą ryzyko że będzie odebrane jako „niezręczne i podejrzane”[27]. Przypuśćmy, że pewna osoba publicznie odmawia uznania bojowników ISIS za moralnie zdeprawowanych. Jest dość prawdopodobne, że taka osoba stanie w ogniu trudnych pytań[28].

Po trzecie, abolicjoniści często wskazywali, że sądy moralne oddziałują na myśli oraz wypowiedzi, czyniąc osoby mniej tolerancyjnymi w stosunku do tych, którzy się z nimi nie zgadzają. Richard Garner, na przykład, zauważył: „Moralność podnosi temperaturę dyskusji… Jeśli wierzymy, że konflikt uda się rozwiązać za pomocą kompromisu, nasze zadanie będzie łatwiejsze, gdy postrzegać będziemy spory moralne jako częściowe konflikty interesów «bez zdobienia ich prawami oraz uzasadnieniami moralnymi»”[29]. Chociaż niedawne badania psychologiczne popierają tę hipotezę[30], warto zaznaczyć, że zjawisko owo nie jest niezmienne. Tolerancja na osoby, które się z nami nie zgadzają spada, gdy jest ona funkcją pewnych, metaetycznych interpretacji sądów moralnych. Kiedy sąd moralny jest interpretowany poprzez realizm moralny, to znaczy przyznany jest mu status prawdy obiektywnej, niezależnej od umysłu osoby ten sąd wyrażającej, ma on tendencję do czynienia osoby mniej otwartą na odmienne poglądy moralne. Jednak, gdy sąd traktowany jest jako prawda subiektywna bądź wyraz pragnień osoby, to nie ma on porównywalnie mocnego efektu na głoszącą go osobę[31].

27 Lutz, op. cit. 358.

28 Ten typ oddziaływania zakłada oczywiście, że abolicjoniści stanowią mniejszość. Możemy jednak bezpiecznie uznać, że warunek ten jest obecnie spełniony. Wyłączywszy być może psychopatów, którzy jednak czynią to nieintencjonalnie, tylko nieliczne osoby świadomie wstrzymują się od określania przynajmniej niektórych działań jako dobre, złe, słuszne, niesłuszne etc.

29 Garner, „Abolishing morality.” 502; zob. także: Hinckfuss, *The Moral Society*; Marks, *Ethics Without Morals,* 45.

30 e.g.: Jonathan Haidt et al., „Differentiating diversities: Moral diversity is not like other kinds.” *Journal of Applied Social Psychology* 33 (2003): 1–36; Linda Skitka et al., „Moral conviction: Another contributor to attitude strength or something more?” *Journal of Personality and Social Psychology* 88 (2005): 895–917; Jennifer Wright et al., „The cognitive and affective dimensions of moral conviction: Implications for attitudinal and behavioral measures of interpersonal tolerance.” *Personality & Social Psychology Bulletin* 34 (2008): 1461–1476; Jennifer Wright, „Children’s and adolescents’ tolerance for divergent beliefs: Exploring the cognitive and affective dimensions of moral conviction in our youth.” *British Journal of Developmental Psychology* 30 (2011): 493–510.

31 Wright et al., „The cognitive mechanisms of intolerance: Do our meta-ethical commitments matter?” w: *Oxford Studies in Experimental Philosophy*, vol. 1, red. Joshua Knobe et al. (Oxford: Oxford University Press 2014): 37, 46; zob. także: Geoffrey Goodwin, John M. Darley, „The psychology of meta-ethics: Exploring objectivism.” *Cognition* 106 (2008): 1339–1366; Skitka et al., „Moral conviction: Another contributor to attitude strength or something more?”; Linda Skitka, Scott Morgan, „The social and political implications of moral conviction.” *Advances in Political Psychology* 35 (numer specjalny 2014): 95–110.

2. Skuteczność osądu moralnego, dotyczącego zobligowania do działania przeciwko zmianom klimatu

Aby sąd moralny mógł mieć korzystny albo niekorzystny efekt, to oczywistym jest, że musi on w ogóle oddziaływać na osobę. W części pierwszej wyjaśniłem, na jakie dwa sposoby określić możemy skuteczność sądu moralnego. Może on wywołać natychmiastowe, adekwatne działanie, gdy wywołany jest przez reakcje afektywne. Sąd moralny może mieć także wpływ na nasze myśli albo słowa, kiedy trudno jest go uniknąć, gdy unikanie uznamy za niestosowne albo gdy zmniejsza on naszą tolerancję na osoby, które się z nim nie zgadzają. Po określeniu tych preliminariów możemy przejść do naszego głównego obiektu zainteresowania, mianowicie sądu, że osoba jest moralnie zobligowana do działania przeciwko zmianom klimatu. W tej części wykażę, że dla większości osób z krajów uprzemysłowionych taki sąd nie spełnia żadnych z wyżej wymienionych warunków w dostatecznym stopniu. Sąd ten musi więc zostać uznany za nieskuteczny.

2a. Bezpośredni wpływ na działanie przeciwko zmianom klimatu

Dla większości osób z krajów uprzemysłowionych, sąd stanowiący, że są one moralnie zobligowane do działania przeciwko zmianom klimatu nie wydaje się być wywołany przez reakcje afektywne, tak więc nie pobudza ich do natychmiastowego działania[32]. Zbieżne dowody z psychologii i nauk pokrewnych sugerują, że jest reakcje afektywne są wywoływane przez działania krzywdzące, pod warunkiem że działania te cechują następujące charakterystyki: (1) krzywda zadawana jest intencjonalnie, to znaczy ktoś chce skrzywdzić ofiarę[33]; (2) ofiara/ofiary jest (są) postrzegane jako społecznie podobne („jeden z nas"), wymagane jest co najmniej uznania ich za określone osoby[34]; (3) działanie może być przetworzone poznawczo w sposób, nie generujący wysiłku, to znaczy jest

32 Ów brak oddziaływania afektywnego nie tylko sprawia, że sąd jest nieskuteczny; sprawia także, że wiele osób w ogóle nie dokonuje tego osądu, to znaczy nie postrzega zmian klimatu jako problemu natury moralnej.

33 Zob. Fiery Cushman, „Crime and punishment: Distinguishing the roles of causal and intentional analyses in moral judgment." *Cognition* 108 (2008): 353–338; Greene et al., „An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment." 2107; „The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment." 389; Steve Guglielmo et al., „At the heart of morality lies folk psychology." *Inquiry* 52 (2009): 449–466.

34 Greene et al., „An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment." 2107; „The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment." 389; Henri Tajfel et al., „Social categorization and intergroup behavior." *European Journal of Social Psychology* 1 (1971): 149–178.

ono proste (a nie złożone), konkretne (a nie abstrakcyjne), nielosowe (a nie losowe)[35].

Dość łatwo zauważyć, że problemowi zmian klimatu brakuje wszystkich trzech wspomnianych charakterystyk.

Po pierwsze, emisja gazów cieplarnianych nie jest intencjonalna. Emisje te są po prostu powiązane przyczynowo z wieloma zwyczajnymi (skądinąd często niewinnymi) działaniami, takimi jak odbieranie dzieci ze szkoły, kupowanie nowego telefonu czy jedzenie burgera[36].

Po drugie, ofiary działań prowadzących do zwiększenia emisji gazów cieplarnianych są częstokroć bardzo odmienne od osób, żyjących w krajach uprzemysłowionych. Większość tych ofiar żyje w krajach rozwijających się (gdzie ludność ma mniejsze możliwości chronienia się przed zagrożeniami środowiskowymi, częstotliwość i intensywność skrajnych zdarzeń meteorologicznych jest wysoka, etc.).

Wiele z tych osób dopiero będzie żyło w (odległej) przyszłości (gdy efekty zmian klimatycznych będą znacznie bardziej poważne niż w chwili obecnej). Ponadto, w związku z problemem atrybucji o którym mowa będzie poniżej oraz naszą ograniczoną wiedzą o przyszłości, o części ofiar zmian klimatu nie możemy powiedzieć kim one są albo kim one będą[37].

Po trzecie, zmiany klimatu są wysoce złożonym, abstrakcyjnym i probabilistycznym problemem. Gazy cieplarniane oddziałują wiele lat lub dekad po ich emisji, pozostając przez długie okresy w atmosferze, rozrzedzając się zgodnie z bardzo skomplikowanymi prawidłami. Ludzie, ogólnie rzecz biorąc, mają tendencję do wyobrażania sobie przyszłości jako kategorii raczej abstrakcyjnej. Nikt osobiście nie doświadcza gazów cieplarnianych; wielu ludzi obecnie żyjących w krajach uprzemysłowionych nie zostało jeszcze w wystarczający sposób doświadczonych przez ich środowiskowe konsekwencje. Naukowcy mogą jedynie dostarczać danych statystycznych, określających czy poszczególne susze, powodzie, burze i inne szkodliwe zjawiska mogą być powiązywalne ze zmianami klimatycznymi. Nie mogą oni także jednoznacznie stwierdzić, kto i do

35 Ezra Markowitz, Azim Shariff, „Climate change and moral judgment." *Nature Climate Change* 2 (2012): 243–244; Elke Weber, „Experience-based and description-based perceptions of long-term risk: Why global warming does not scare us (yet)." *Climatic Change* 77 (2006): 103–120.

36 Dale Jamieson, „Climate change, responsibility, and justice." *Science and Engineering Ethics* 16 (2010): 431–445; Markowitz, Shariff, „Climate change and moral judgment." 244.

37 Stephen Gardiner, *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change* (Oxford: Oxford University Press 2011); Intergovernmental Panel on Climate Change, „Summary for policymakers." w: Climate Change 2014: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change (Genewa: IPCC, 2014).

jakiego stopnia, na poziomie przyczynowym, jest odpowiedzialny za zmiany klimatu[38].

Na koniec, brak ludzkiej reakcji afektywnej wobec zmian klimatycznych ma także sens w perspektywie ewolucyjnej. Wiele z naszych intuicji moralnych ukształtował mechanizm selekcji naturalnej[39]. Stało się to setki czy tysiące lat temu. W owym czasie, globalne i oddziałujące na przyszłość problemy środowiskowe jeszcze się po prostu nie wydarzyły. Przykładowo, nasz odlegli przodkowie nie mogli wpłynąć na los ludzi żyjących daleko od nich, czy też w odległej przyszłości. Ich dostęp do ziemi i innych zasobów był nieograniczony, mogli się rozmnażać bez refleksji o przeludnieniu. Afektywna reakcja na globalne i zmieniające przyszłość problemy środowiskowe nie mogła zatem oddziaływać na biologiczny dobrostan naszych przodków, nie mogła więc być promowana przez rozwijające się mechanizmy psychologiczne[40].

Rozważania na temat bezpośredniego wpływu moralności na działanie przeciwko zmianom klimatu chciałbym podsumować cytatem z Davida Gilberta, który jasno obrazuje omawiany problem:

Globalne ocieplenie nie narusza naszej wrażliwości moralnej. Nie sprawia (przynajmniej nie w przenośni), że gotuje się w nas krew, ponieważ nie zmusza nas do głębszych przemyśleń, które uznalibyśmy za nieprawe, bezbożne czy odpychające. Gdy ktoś czuje się zniesmaczony albo obrażony, zazwyczaj coś z tym robi, na przykład tłucze innego po głowie albo głosuje. Emocje moralne są wezwaniem do działania dla mózgu. Społeczności ludzkie mają zasady dotyczące jedzenia i seksu, nie mamy jednak zasad dotyczących składu chemicznego atmosfery. I oburza nas naruszenie każdego protokołu, z wyjątkiem Kyoto. Globalne ocieplenie jest złe, ale nie sprawia, że czujemy mdłości, złość czy wstyd, dlatego też nie czujemy się zobligowani do sprzeciwiania się jego wpływowi tak, jak w przypadku innych doniosłych zagrożeń dla naszego gatunku, takich jak palenie flagi. Prawda jest taka, że gdyby zmiany klimatu spowodowane były przez stosunki płciowe gejów albo praktykę zjadania kotków, mielibyśmy miliony protestujących na ulicach[41].

38 Jamieson, „Ethics, public policy and global warming." *Science, Technology, & Human Values* 17 (1992): 149; „Climate change, responsibility, and justice." 436; Markowitz, Shariff, „Climate change and moral judgment." 243–244; Sander Van der Linden et al., „Improving public engagement with climate change: Five „best practice" insights from psychological science." *Perspectives on Psychological Science* 10 (2015): 759; Weber, „Experience-based and description-based perceptions of long-term risk." 108.

39 Haidt, „The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment." *Psychological Review* 108 (2001): 826; Ruse, *Taking Darwin Seriously.*

40 Jamieson, „Ethics, public policy and global warming." 148.

41 Daniel Gilbert, „If only gay sex caused global warming" *Los Angeles Times* (2.07.2006).

2b. Wpływy na myśli i mowę, powiązane z kwestią zmian klimatycznych

Osąd, że jesteśmy moralnie zobligowani do działania przeciwko zmianom klimatycznym nie prowadzi do adekwatnego, natychmiastowego działania. Ponadto, uważam, że sąd ten nie wpływa istotnie na myśli oraz wypowiedzi osób z krajów uprzemysłowionych – przynajmniej nie w trzy sposoby omówione powyżej w części 2b.

Po pierwsze, osoby z krajów uprzemysłowionych z łatwością mogą unikać sądzenia, że są moralnie zobligowane do działania przeciwko zmianom klimatycznym. Przesłankę taką, w sposób najbardziej oczywisty potwierdza obserwacja, że wielu ludzi po prostu nie dokonuje takiego osądu. W dwóch badaniach psychologicznych, wykonanych przez Ezrę Markowitz, 58% (badanie 1) oraz 49% (badanie 2) respondentów wskazało, że nie traktują oni zmian klimatycznych jako „etycznej lub moralnej kwestii”[42]. Ponadto, część osób, która uznała zmiany klimatyczne za kwestię moralną, nie musi wyciągać z tego wniosku, że powinni oni ograniczyć konsumpcję, używać transportu publicznego, jeść mniej mięsa etc. Osoby takie mogą raczej traktować zmiany klimatyczne jako kwestię moralną w (kuriozalny) sposób, uznając, że obowiązkiem jest powstrzymanie się od działania przeciwko owym zmianom (ponieważ, przykładowo, polityka klimatyczna osłabiłaby wzrost ekonomiczny, przyczyniła się do zwiększenia nadzoru rządowego i w ten sposób „doprowadziła do komunizmu”[43]).

To, że możliwe jest unikanie sądzenia, że jesteśmy moralnie zobligowani do działania przeciwko zmianom klimatycznym sugerują także inne czynniki. Zacznijmy od tego, że publiczny niepokój i dyskusja wokół kwestii klimatycznych dopiero się rozwija[44]. Niewiele osób nabrało więc nawyku sądzenia, że są moralnie zobligowani do działania przeciwko zmianom klimatycznym. Pamiętajmy, że sądy o globalnych i oddziałujących na przyszłość problemach środowiskowych raczej nie oddziaływały na biologiczny dobrostan naszych przodków. Jako że sądy te nie są również niezbędnymi produktami ubocznymi innych cech adaptacyjnych, mało prawdopodobne jest, by były miały one wrodzone podstawy. Wreszcie, z wyjątkiem niektórych szczególnie świadomych ekologicznie osób, osąd, że jesteśmy moralnie zobowiązani do działania przeciwko

42 Markowitz, „Is climate change an ethical issue? Examining young adults’ beliefs about climate and morality.” *Climatic Change* 114 (2012): 485.

43 Zob., e.g., Miranda Devine, „Green agenda has parallels with excesses of communism.” *Herald Sun* 28 (lipiec 2011); Dave Rochlin, „Is climate change a communist plot? Britain’s new Joseph McCarthy.” *Care2* (1.11.2009).

44 Pew Research Center, „Polls show most Americans believe in climate change, but give it low priority.” 2014.

zmianom klimatu nie ma tendencji do określania naszej tożsamości czy charakteru (zwłaszcza, że sąd ten nie ma znaczenia afektywnego, które jest zwykle niezbędne do uzyskania takiego, konstytuującego tożsamość lub charakter statusu).

Po drugie, dla większości osób z krajów uprzemysłowionych, unikanie sądu, dotyczącego moralnej obligacji do działania przeciwko zmianie klimatu nie jest kłopotliwe. Jak wskazywałem już powyżej, zwykli ludzie rzadko myślą i rozmawiają o swoich zobowiązaniach moralnych dotyczących klimatu. Ale nawet tam, gdzie pojawia się skłonność do takich dyskusji, z łatwością można się jej oprzeć.

Fakty spoza sfery moralności, wynikające z sądów moralnych dotyczących działań w kwestii klimatu nie wymagają zazwyczaj długich wyjaśnień (zamiast uzasadnić takie działania w terminach *międzygeneracyjnej niesprawiedliwości*, na przykład, można wskazać, że choć obecnie żyjące osoby gromadzą większość zysków wynikających z zachowań generujących emisję gazów cieplarnianych, to osoby żyjące w przyszłości poniosą większość kosztów tych działań). Ponadto, odmowa sądzenia, że osoba jest moralnie zobligowana do działania przeciwko zmianom klimatycznym rzadko będzie powodowała konflikty towarzyskie (chyba, że odsetek zaangażowanych środowiskowo przyjaciół i krewnych takiej osoby jest nieproporcjonalnie wysoki).

Po trzecie, sąd dotyczący moralnego zobowiązania do działania przeciwko zmianom klimatycznym nie zmniejszy znacząco tolerancji osoby wobec tych, którzy kwestionują takie stanowisko. Wskazywałem powyżej, że jeśli sądom moralnym towarzyszy antyrealistyczna, metaetyczna interpretacja, nie wpływają one istotnie na zmniejszenie tolerancji. Badania na temat tego, jak osoby w krajach uprzemysłowionych odnoszą się do metaetycznego statusu sądów dotyczących zmian klimatycznych są zapośredniczone, rzadkie i dyskusyjne[45]. Tym niemniej, istnieje przynajmniej jeden powód aby sądzić, że stanowisko antyrealistyczne w tej kwestii jest dość powszechne. Po pierwsze wynika to z faktu, iż generalnie rzecz biorąc ludzie traktują sądy na temat nieintencjonalnych krzywd oraz krzywd wyrządzonych osobom społecznie odmiennym lub nieidentyfikowalnym albo jako sądy subiektywne albo jako wyraz pragnień[46]. Po drugie, istnieje tendencja, aby postrzegać sądy moralne jako

45 James Beebe, „The Empirical Study of Folk Metaethics." *Etyka* 15 (2015): 11–28; Pölzler, „Revisiting folk moral realism." *Review of Philosophy & Psychology* 8 (2016): 455–476.

46 Pölzler, „Further problems with projectivism." *South African Journal of Philosophy* 35 (2016): 100; zob.: Geoffrey Goodwin, John M. Darley, „The psychology of meta-ethics: Exploring objectivism." *Cognition* 106 (2008): 1339–1366; Jennifer Wright et al., „The meta-ethical grounding of our moral beliefs: Evidence for meta-ethical pluralism." *Philosophical Psychology* 26 (2013): 336–361; Wright et al., „The cognitive mech-

mniej obiektywne, jeśli są one postrzegane jako kontrowersyjne[47]; a wiele osób (niestety) nadal uważa sąd dotyczący zaangażowania w działanie przeciwko zmianom klimatycznym jako kontrowersyjny[48].

3. Zwiększanie pozamoralnej motywacji osób do działania przeciwko zmianom klimatycznym

W częściach 1 i 2 wykazałem, że sąd dotyczący moralnego zobligowania do działania przeciwko zmianom klimatycznym nie oddziałuje istotnie na życie osób z krajów uprzemysłowionych. Ani nie sprawia on, że osoba natychmiast podejmuje działania, ani nie wpływa na myśli i wypowiedzi w trzy najbardziej powszechne i istotne sposoby. Taki wniosek jest z pewnością złą wiadomością w kontekście zapobiegania nadchodzącej, globalnej katastrofie. Ostatecznie, także główne, pozamoralne motywacje ludzi zwykle nie przemawiają za działaniem[49]. Z powodu przestrzennego, czasowego i społecznego dystansu, jaki dzieli nas od ofiar zmian klimatu, osoby nie rozwijają w naturalny sposób postaw prospołecznych, takich jak przyjaźń czy solidarność[50]. Na ogół unikają również niewygodnych zmian w swoim stylu życia, które pociągałyby za sobą przeciwdziałanie zmianom klimatu.

Niektórzy badacze sugerują, że efektywność sądów moralnych dotyczących zmian klimatycznych może być poprawiona, jeśli zamiast na konsekwencje działań, punkt ciężkości przeniesiony zostanie na pracę nad charakterem[51] albo ugruntowanie owych sądów w nieliberalnych wartościach takich jak lojalność, autorytet, świętość[52]. Strategie te mogą rzeczywiście przyczynić się do zmian w bezruchu wokół kwestii klimatycznych. Jednakże nawet gdyby owe strategie zostały szeroko zastosowane, ich efekt byłby prawdopodobnie dość ograniczony. Wskazaliśmy

anisms of intolerance: Do our meta-ethical commitments matter?" w: *Oxford Studies in Experimental Philosophy vol. 1,* red. Joshua Knobe et al. (Oxford: Oxford University Press 2014).

47 Goodwin, Darley, „Why are some moral beliefs seen as more objective than others?" *Journal of Experimental Social Psychology* 48 (2012): 250–256.

48 Zob. Ezra M. Markowitz, „Is climate change an ethical issue? Examining young adults' beliefs about climate and morality." *Climatic Change* 114 (2012): 479–495.

49 American Psychological Association, *Psychology and Global Climate Change: Addressing a Multi-faceted Phenomenon and Set of Challenges*, 2010; Pölzler, „Climate change inaction and moral nihilism." *Ethics, Policy & Environment* 18 (2015): 209–210.

50 Dieter Birnbacher, „What motivates us to care for the (distant) future?" w: *Intergenerational Justice*, red. Axel Gosseries i Lukas Meyer (Oxford: Oxford University Press 2009): 282.

51 Dale Jamieson, „When utilitarians should be virtue theorists." *Utilitas* 19 (2007): 160–183.

52 Ezra Markowitz, Azim Shariff, „Climate change and moral judgment." *Nature Climate Change* 2 (2012): 243–247.

już bowiem w części 1 oraz 2, że sądy o moralnych zobowiązaniach dotyczących zmian klimatycznych są mało skuteczne, ponieważ nie pochodzą one z intuicji moralnych. To zaś, co ludzie uznają za problem moralny jest do pewnego stopnia poza naszą świadomą kontrolą. Wiele z naszych intuicji moralnych to adaptacje, dostosowane do potrzeb otoczenia z minionych dziejów, często posiadające pewne wrodzone podstawy[53]. Ponadto, nawet gdy wrodzone intuicje są kulturowo kształtowane lub uzupełniane, owa plastyczność jest znacznym stopniu ograniczona do pewnych istotnych okresów naszego dzieciństwa i wieku dojrzewania[54].

W moim przekonaniu, aby skutecznie przeciwdziałać bezczynności w kwestii zmian klimatycznych, należy zwiększać pozamoralną motywację do działania. W końcowej części tego tekstu zaprezentuję cztery obiecujące strategie w tym zakresie: (1) edukowanie ludzi na temat zmian klimatycznych, (2) niewiązanie zmian klimatycznych z negatywnymi emocjami, (3) wiązanie zmian klimatycznych z pozytywnymi emocjami, (4) przekazywanie informacji o zmianach klimatu w prosty i konkretny sposób. W szczególności zalecam strategie 3 i 4, ponieważ sprawiają one, że zmiana klimatu staje się kwestią afektywną. Mogą one zatem nie tylko zwiększyć pozamoralne motywacje do działania, ale również mieć uboczny efekt w postaci zwiększania motywacji moralnej (choć w obrębie zarysowanych powyżej ograniczeń).

3a. Edukacja o zmianach klimatu

Podobnie jak w przypadku moralności, najważniejsze wyjaśnienie powodu, dla którego tak wielu ludzi nie ma pozamoralnej motywacji do działania przeciwko zmianom klimatu dotyczy ich afektywnych stanów mentalnych (zob. części 3b, 3c i 3d). Są jednakże także inne poznawcze czynniki, ograniczające działanie. Znacząca część ludzi nadal zaprzecza, jakoby zmiany klimatyczne były spowodowane przez antropogenne emisje gazów cieplarnianych albo podważa w ogóle fakt istnienia owych zmian[55]. Niewiedza co do procesów, które powodują albo składają się

53 Zdaję sobie sprawę, że relacja pomiędzy czymś co jest adaptacją, a czymś wrodzonym (w rozumieniu: rozwijającym się niezależnie od wpływu środowiska) nie jest tak prosta jak sugerować może to zdanie. Niektóre adaptacje potrzebują wkładu środowiskowego, aby się ujawniły. Przykładowo odciski ewoluowały aby chronić głębsze warstwy skóry. Są zatem adaptacjami, ale tworzą się jedynie w efekcie tarcia, por. David Schmitt, June Pilcher, „Evaluating evidence of psychological adaptation. How do we know one when we see one?" *Psychological Science* 15 (2004): 643–649.

54 Zob. e.g.: Haidt, „The emotional dog and its rational tail." 827–828; Marc Hauser, *Moral Minds. How Nature Designed our Universal Sense of Right and Wrong* (New York: HarperCollins 2006). Warto zestawić tę obserwację z wiedzą na temat tego, jak źle radzą sobie ludzie z uczeniem się nowych języków po okresie dzieciństwa.

55 Pew Research Center, 2014.

na zmiany klimatyczne także jest powszechna. Przykładowo, wiele osób myli pogodę z klimatem albo jest przekonana, że spadek emisji CO^2 natychmiastowo doprowadziłby do globalnego spadku temperatury. Część osób nie potrafi również ocenić skutków własnych działań w odniesieniu do zmian klimatycznych[56]. Ponadto, istnieje także tendencja do wyolbrzymiania stopnia niepewności naukowych hipotez dotyczących klimatu, co z kolei sprzyja postawom i zachowaniom zorientowanym na siebie jak i myśleniu życzeniowemu[57]. Najbardziej zaś oczywistym antidotum na wszystkie owe ograniczenia poznawcze, oddziałujące na działanie przeciwko zmianom klimatu, jest edukacja. Państwa, organizacje i jednostki muszą informować opinię publiczną o naukowym konsensusie wokół kwestii zmian klimatycznych[58], jak zaś pokażą kolejne podrozdziały, powinno to być realizowane w określony sposób (unikając negatywnych i promując pozytywne emocje, utrzymując prosty i konkretny sposób przekazu).

3b. Unikanie łączenia zmian klimatycznych z negatywnymi emocjami

Motywacje pozamoralne osoby są istotnie zależne od jej emocji. Do tej pory wiadomości, dotyczące zmian klimatycznych zazwyczaj miały tendencję do wywoływania negatywnych uczuć, takich jak poczucie winy, wstydu czy strachu (pomyślmy o hasłach, takich jak „Kończy nam się czas", „Rujnujemy planetę"). Jest wątpliwe czy takie emocje są skuteczne w motywowaniu. Ludzie ogólnie rzecz ujmując starają się unikać negatywnych emocji, szczególnie takich, które implikują, że są one złymi osobami albo że zrobiły coś źle. Aby utrzymać pozytywny wizerunek siebie, wina, wstyd i strach prowadzą osoby do wątpliwości, co do znaczenia i pewności zmian klimatycznych, umniejszania własnej odpowiedzialności sprawczej i uznawania, że i tak nie mogą one przyczynić się do poprawy sytuacji[59]. Analogiczne „uprzedzenie winnych" może być zidentyfikowane na szerszym, społecznym gruncie. Jak zauważyła Keri

56 Travis Reynolds et al., „Now what do people know about global climate change? Survey studies of educated laypeople." *Risk Analysis* 30 (2010): 1520–1538; John Sterman, Linda Sweeney, „Cloudy skies: Assessing public understanding of global warming." *System Dynamics Review* 18 (2002): 207–240.

57 American Psychological Association, 2010: 65; Markowitz i Shariff, „Climate change and moral judgment." 244.

58 Zob. Intergovernmental Panel on Climate Change, 2014.

59 Susanne Stoll-Kleemann et al., „The psychology of denial concerning climate mitigation measures: Evidence from Swiss focus groups." *Global Environmental Change* 11 (2001): 107–117, Markowitz i Shariff, „Climate change and moral judgment." 244–245.

Norgaard[60]. Zachodnie społeczeństwa starają się tłumić negatywne emocje w stosunku do zmian klimatycznych poprzez zaangażowanie w proces, który definiuje ona jako „zaprzeczenie implikacyjne." Ludzie są często świadomi faktyczności problemu, ich wkładu oraz ich zobowiązań moralnych. Jednakże, społeczeństwa są regulowane przez normy konwersacji oraz grzeczności, które powstrzymują ich członków przed publicznym odnoszeniem się do zmian klimatycznych; przez normy emotywne (takie jak: kontrolowanie się, bycie wytrzymałym), które sprawiają, że niechętnie zastanawiają się nad tym problemem.

3c. Łączenie zmian klimatycznych z pozytywnymi emocjami

Ludzie są znacznie bardziej skłonni do rozwoju pozamoralnej motywacji do działania, gdy zmiany klimatyczne wiązane są z pozytywnymi, a nie negatywnymi, emocjami. Niektórzy badacze sugerowali, że motywacja może ulec zwiększeniu przez wzmacnianie nadziei, że utrzymanie zmian klimatycznych pod kontrolą jest możliwe, przez wywoływanie dumy z dokonanego jednostkowego lub kolektywnego wysiłku, przez pokazywanie ludziom wdzięczności ze strony beneficjentów działań, przyjaznych dla klimatu[61]. Kolejnym potężnym uczuciem, które można wykorzystać w promowaniu działań przeciwko zmianom klimatu jest miłość. W pierwszym stadium można zachęcać i edukować osoby, aby rozszerzyły miłość do swoich dzieci, bliskich, przyjaciół na osoby z krajów rozwijających się i / lub żyjące w (odległej) przyszłości. Następnie, proces ten może zostać rozszerzony o naturę. Jakkolwiek trudne jest, z psychologicznego punktu widzenia, wywołanie takiej ogólnej miłości do natury, istnieje kilka strategii działania, które mogą ułatwić ten proces. Można na przykład spróbować doceniać piękno natury; starać się zrozumieć jak ludzie są od niej zależni i jak różne elementy ekosystemu są ze sobą powiązane; rozwijać świadomość faktu, że inne gatunki ewoluowały poprzez te same procesy mutacji, dryfu genetycznego i selekcji naturalnej które doprowadziły do powstania *Homo sapiens*[62].

60 Keri Norgaard, „Cognitive and behavioral challenges in responding to climate change." *World Bank Policy Research Working Paper No. 4940*, 2009: 26–33; Norgaard, *Living in Denial: Climate Change, Emotions and Everyday Life* (Cambridge: MIT Press 2011).

61 Markowitz i Shariff, „Climate change and moral judgment." 245; Norgaard, „Cognitive and behavioral challenges..." 46.

62 Zob. e.g. Roman Briggs, „The greening of heart and mind: A love story." *Environmental Ethics* 31 (2009): 155–168; Aldo Leopold, *A Sand County Almanac* (Nowy Jork: Ballantine 1986); David Seamon, „Emotional experience of the environment." *The American Behavioral Scientist*, 27 (1984): 757–770.

3d. Komunikowanie informacji o działaniach przeciwko zmianom klimatycznym w prosty i konkretny sposób

Afektywna niewyrazistość problemu zmian klimatycznych ogranicza zarówno moralne jak i pozamoralne motywacje. W części 2a wykazaliśmy, że owa niewyrazistość wynika po części ze złożoności i abstrakcyjności problemu. Moja ostatnia rekomendacja zwiększania motywacji ludzi do działania dotyczy ujmowania zmian klimatycznych w sposób bardziej konkretny i prosty. Można na przykład opowiadać historie o hipotetycznych, przyszłych ofiarach zmian klimatycznych albo prezentować zdjęcia tych ofiar, aby przestały być one anonimowe i łatwe do ignorowania[63]; można dawać osobom bardziej konkretne wskazówki co do tego, jak bardzo mogą one złagodzić albo dostosować się do zmian klimatycznych (np. „Wyłącz tryb uśpienia swojego telewizora" zamiast „Oszczędzaj energię"); można wyjaśniać dokładne skutki takich działań (np. „jeśli wyłączysz twoje urządzenia, zamiast używać trybu uśpienia, twoje gospodarstwo może zmniejszyć emisję dwutlenku węgla o 200kg rocznie, pozwalając zaoszczędzić 4000 zł"); można też przyciągać uwagę do skutków koncentracji gazów cieplarnianych które już mają i będą miały wpływ bezpośrednie otoczenie człowieka[64]. Bardziej złożony model tego, jak wpływać na motywację w kontekście międzypokoleniowym, prezentujący wskazane zalety prostoty oraz konkretności i zawierający wskazane już tutaj uwagi o potrzebie oddziaływania na pozytywne emocje zaprezentował John Passmore w koncepcji „więzów miłości". W kontekście rozważań o zmianach klimatycznych, koncepcja ta wskazuje, że przeciwdziałanie owym zmianom powinno być ujmowane jako akt troski o nasze dzieci i wnuki. Biorąc pod uwagę szczególnie bliski stosunek do tych osób, takie postrzeganie zmian klimatycznych może podnieść emocjonalne zaangażowanie i przez to zwiększyć motywację do działania.

Wnioski

W niniejszym artykule podjęta została kwestia tego, czy teoretycy błędu mają zasadne obawy wobec dokonywania sądów moralnych. Problem podjęty został w nietypowy sposób. Zamiast bowiem analizować przydatność wszystkich naszych sądów moralnych, dokonaliśmy wglądu w skuteczność konkretnych sądów, głoszących że osoby z uprzemysłowionych krajów są moralnie zobligowane do działania przeciwko zmianom

63 Pamiętając jednak, by wystrzegać się wywoływania nadmiernej winy poprzez prezentowanie ofiar zmian klimatycznych w ten sposób (zobacz część 3b).

64 Markowitz i Shariff, „Climate change and moral judgment." 246; Van der Linden et al., „Improving public engagement with climate change..." 759–760

klimatycznym. W obliczu ogromnej ilości oraz różnorodności sądów moralnych, takie studium przypadku wydaje się być najlepszym narzędziem w rozwoju debaty abolicjonimu, konserwacjonizm i fikcjonalizmu. Mam nadzieję, że pojawiać się zaczną podobne analizy, dostarczając nam danych, które pozwolą nam rzetelnie ocenić przydatność praktyki dokonywania sądów moralnych w ogóle.

Abolicjoniści, konserwacjoniści i fikcjonaliści czasami kreują wrażenie, że sądy moralne są albo szkodliwe, albo korzystne. Głównym odkryciem mojej pracy jest to, że przynajmniej w przypadku sądów, że ludzie z krajów uprzemysłowionych są moralnie zobligowani do działania przeciwko zmianom klimatycznym, to założenie jest fałszywe. To, czy dana osoba dokonuje, czy nie dokonuje takiego sądu, wydaje się nie mieć istotnego wpływu na jego/jej życie. Owe wnioski pozwalają także dostarczyć podstaw do przekonania, że ową diagnozę można generalizować. W istocie, sądy moralne dotyczące naruszania praw autorskich, biernej eutanazji i innych działań mają przynajmniej część cech wspólnych z analizowanymi tu sądami, które czynią je również nieskutecznymi. Czy oznacza to, że w ostatecznym rozrachunku moralność nie oddziałuje na nasze życie w żaden sposób (jak wnioskował, na przykład Zimmerman w 1962)?[65] A zatem, czy dla teoretyków błędu moralnego nie ma znaczenia, czy dokonują sądów moralnych?

Taki wniosek byłby jednak zdecydowanie przesadzony. Albowiem, wiele sądów moralnych nie posiada omawianych powyżej cech, zmniejszających ich skuteczność, jednocześnie oddziałując na ludzkie działania, myśli i mowę. Wpływ owych sądów może być nawet większy niż powszechnie się przyjmuje. Niedawne badania empiryczne wskazują przykładowo, że oceny moralne mogą mieć wpływ na sposób w jaki ludzie przypisują znaczenie intencjonalności, przyczynowości i różnych innych niemoralnych właściwości[66] – oddziałują one na sposób, w jaki postrzegamy świat. Jak wiele innych cech sądów moralnych, ich skuteczność zatem wydaje się być zmienna. I choć część z owych sądów ma znaczący wpływ na nasze życie, inne nie mają większego wpływu lub nie mają go w ogóle. To jednak jest wniosek, który abolicjoniści, konserwacjonoości i fikcjonaliści powinni mieć na uwadze, starając się określić, czy moralność jest szkodliwa czy korzystna.

65 M. Zimmerman, „The “is-ought”: An unnecessary dualism.” *Mind* 71 (1962): 53–61.

66 Joshua Knobe, „Intentional action and side effects in ordinary language.” *Analysis* 63 (2003): 190–194; „The concept of intentional action: A case study in the uses of folk psychology.” *Philosophical Studies* 130 (2006): 203–231; Joshua Knobe, Ben Fraser, „Causal judgment and moral judgment: Two experiments.” w: *Moral Psychology. The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity*, red. Walter Sinnott-Armstrong (Cambridge: MIT Press 2008).

Bibliografia

American Psychological Association [APA]. *Psychology and Global Climate Change: Addressing a Multi-faceted Phenomenon and Set of Challenges*. http://www.apa.org/science/about/publications/climate-change-booklet.pdf 2010.

Beebe, James. "The Empirical Study of Folk Metaethics." *Etyka* 15 (2015): 11–28.

Birnbacher, Dieter. "What motivates us to care for the (distant) future?" W *Intergenerational Justice*, red. Axel Gosseries & Lukas Meyer, 273–300. Oxford: Oxford University Press 2009.

Björklund Fredik, Björnsson Gunnar, Eriksson John, Ragnar Francén, Strandberg Caj. "Recent work on motivational internalism." *Analysis* 72 (2012): 124–137.

Blackburn, Simon. *Ruling Passions: A Theory of Practical Reasoning*. Oxford: Oxford University Press 2000.

Briggs, Roman. "The greening of heart and mind: A love story." *Environmental Ethics* 31 (2009): 155–168.

Burgess, John. "Against ethics." *Ethical Theory and Moral Practice* 10 (2007): 427–439.

Cushman, Fiery. "Crime and punishment: Distinguishing the roles of causal and intentional analyses in moral judgment." *Cognition* 108 (2008): 353–380.

Devine, Miranda. "Green agenda has parallels with excesses of communism." *Herald Sun* 28 (July 2011). http://www.heraldsun.com.au/opinion/green-agenda-has-parallels-with-excesses-of-communism/story-e6frfh-qf-1226103023674

Gardiner, Stephen. *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*. Oxford:Oxford University Press 2011.

Garner, Richard. *Beyond Morality*. Philadelphia: Temple University Press 1994.

"Abolishing morality." *Ethical Theory and Moral Practice* 10 (2007): 499–513.

"A plea for moral abolitionism." W *The End of Morality* red. Garner Richard, Joyce, Richard. NY: Routledge 2019.

Gibbard, Allan. *Thinking How to Live*. Cambridge: Harvard University Press 2003.

Gilbert, Daniel. "If only gay sex caused global warming." *Los Angeles Times* (2.07.2006). http://articles.latimes.com/2006/jul/02/opinion/op-gilbert2

Goodwin Geoffrey, Darley John M. "The psychology of meta-ethics: Exploring objectivism." *Cognition* 106 (2008): 1339–1366.

"Why are some moral beliefs seen as more objective than others?" *Journal of Experimental Social Psychology* 48 (2012): 250–256.

Greene, Joshua D.; Nystrom, Leigh E.; Engell, Andrew D.; Darley, John M.; Cohen Jonathan D. "The neural bases of cognitive conflict and control in moral judgment." *Neuron* 44 (2) (2004): 389–400.

Greene, Joshua D.; Sommerville, Brian; Nystrom, Leigh E.; Darley, John M.; Cohen, Jonathan D; "An fMRI investigation of emotional engagement in moral judgment." *Science* 293 (2001): 2105–2108.

Guglielmo Steve, Monroe Andrew, Malle, Bertram. "At the heart of morality lies folk psychology." *Inquiry* 52 (2009): 449–466.

Haidt, Jonathan. "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment." *Psychological Review* 108 (2001): 814–834.

The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion. NY: Pantheon 2012.

Haidt, Jonathan; Kesebir, Selin. "Morality." W *Handbook of Social Psychology,* red. Fiske Susan, Gilbert Daniel, Gardner Lindzey, 797–832. Hobeken: Wiley 2010.

Haidt, Jonathan, Rosenberg Evan, Hom Holly. "Differentiating diversities: Moral diversity is not like other kinds." *Journal of Applied Social Psychology* 33 (2003): 1–36.

Hare, Richard. *The Language of Morals*. Oxford: Oxford University Press 1952.

Hauser, Marc. *Moral Minds. How Nature Designed our Universal Sense of Right and Wrong*. Nowy Jork: HarperCollins 2006.

Hinckfuss, Ian. *The Moral Society: Its Structure and Effects*. *Discussion Papers in Environmental Philosophy 16*. Canberra: Philosophy Program (RSSS), Australian National University 1987.

Ingram, Stephen. "After moral error theory, after moral realism." *Southern Journal of Philosophy* 53 (2015): 227–248.

Intergovernmental Panel on Climate Change [IPCC]. "Summary for policymakers." W *Climate Change 2014: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Genewa: IPCC 2014.

Jamieson, Dale. "Ethics, public policy and global warming." *Science, Technology, & Human Values* 17 (1992): 139–153.

"When utilitarians should be virtue theorists." *Utilitas* 19 (2007): 160–183.

"Climate change, responsibility, and justice." *Science and Engineering Ethics* 16 (2010): 431–445.

Joyce, Richard. *The Myth of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press 2001.

"Moral fictionalism." W *Fictionalism in Metaphysics,* red. Kalderon Mark, 287–313, Oxford: Oxford University Press 2005.

"Moral anti-realism." W *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. Zalta, Edward. http://plato.stanford.edu/entries/moral-anti-realism/

"Morality, schmorality." W *Morality and Self-Interest*, red. Bloomfield, Paul, 51–75, Oxford: Oxford University Press 2007.

The Evolution of Morality. Cambridge: MIT Press 2007.

"Error theory." W *International Encyclopedia of Ethics*, red. LaFollette, Hugh, 123–147, Oxford: Wiley-Blackwell 2013.

Knobe, Joshua. "Intentional action and side effects in ordinary language." *Analysis* 63 (2003): 190–194.

"The concept of intentional action: A case study in the uses of folk psychology." *Philosophical Studies* 130 (2006): 203–231.

Knobe, Joshua; Fraser, Ben. "Causal judgment and moral judgment: Two experiments." W *Moral Psychology. The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity*, red. Sinnott-Armstrong, Walter, 441–447,Cambridge: MIT Press 2008.

Leopold, Aldo. *A Sand County Almanac*. NY: Ballantine 1986.

Lerner, Jennifer, Li, Ye; Valdesolo, Piercarlo; Kassam, Karim. "Emotion and decision making." *Annual Review of Psychology*, 66 (2015): 799–823.

Lillehammer, Hallvard. "Moral error theory." *Proceedings of the Aristotelian Society* 104 (2004): 95–111.

Loeb, Don. "Moral statements for error theorists" *PEA Soup—A blog dedicated to philosophy, ethics, and academia*. http://peasoup.typepad.com/peasoup/2007/09/moral-statement.html

Lutz, Matt. "The "now what problem for error theory." *Philosophical Studies* 171 (2014): 351–371.

Lycan, William. "Moral facts and moral knowledge." *The Southern Journal of Philosophy* 24 (wydanie specjalne, 1986): 79–94.

Mackie, John L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin 1977.

Maltais, Aaron. "Radically non-ideal climate politics and the obligation to at least vote green." *Environmental Values* 22 (2013): 589–608.

Markowitz, Ezra M. "Is climate change an ethical issue? Examining young adults' beliefs about climate and morality." *Climatic Change* 114 (2012): 479–495.

Markowitz, Ezra; Shariff, Azim. "Climate change and moral judgment." *Nature Climate Change* 2 (2012): 243–247.

Marks, Joel. *Ethics Without Morals*. NY: Routledge 2013.

McDowell, John. "Are moral requirements hypothetical imperatives?" *Proceedings of the Aristotelian Society* 52 (1978): 13–29.

Nolan, Daniel; Restall, Greg; West, Caroline. "Moral fictionalism versus the rest." *Australasian Journal of Philosophy* 83 (2005): 307–330.

Norgaard, Keri. "Cognitive and behavioral challenges in responding to climate change." *World Bank Policy Research Working Paper No. 4940*, 2009.

Living in Denial: Climate Change, Emotions and Everyday Life. Cambridge, MA.: MIT Press 2011.

Olson, Jonas. *Moral Error Theory: History, Critique, Defence*. Oxford: Oxford University Press 2014.

Peeters, Wouter; De Smet, Andries; Diependaele, Lisal, Sterckx, Sigrid. *Climate Change and Individual Responsibility: Agency, Moral Disengagement and the Motivational Gap*. Basingstoke: Palgrave MacMillan 2015.

Pew Research Center. "Polls show most Americans believe in climate change, but give it low priority." http://www.pewresearch.org/fact-tank/2014/09/23/most-americans-believe-in-climate-change-but-give-it-low-priority/2014.

Pigden, Charles. "Nihilism, Nietzsche, and the doppelganger problem." *Ethical Theory and Moral Practice* 10 (2007): 441–456.

Pölzler, Thomas. "Climate change inaction and moral nihilism." *Ethics, Policy & Environment* 18 (2015): 202–214.

"Further problems with projectivism." *South African Journal of Philosophy* 35 (2016): 92–102.

"Revisiting folk moral realism." *Review of Philosophy & Psychology* 8 (2016): 455–476.

Reynolds Travis; Bostrom, Ann; Read, Daniel; Morgan, Granger. "Now what do people know about global climate change? Survey studies of educated laypeople." *Risk Analysis* 30 (2010): 1520–1538.

Rochlin, Dave. “Is climate change a communist plot? Britain’s new Joseph McCarthy.” *Care2,* 1 Listopada 2009. http://www.care2.com/causes/is-climate-change-a-communist- plot.html#ixzz20rpHGXxO

Ruse, Michael. *Taking Darwin Seriously. A Naturalistic Approach to Philosophy*. Nowy Jork: Prometheus Books 1998.

Schmitt, David; Pilcher, June. “Evaluating evidence of psychological adaptation. How do we know one when we see one?” *Psychological Science* 15 (2004): 643–649.

Schwenkenbecher, Anne. “Is there an obligation to reduce one’s individual carbon footprint?” *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 17 (2014): 1–21.

Seamon, David. “Emotional experience of the environment.” *The American Behavioral Scientist*, 27 (1984): 757–770.

Sinnott-Armstrong, Walter. “It’s not my fault: Global warming and individual moral obligations.” W *Perspectives on Climate Change*, red. Sinnott-Armstrong, Walter; Howarth, Richard, 221–253, Amsterdam: Elsevier 2005.

Sinnott-Armstrong, Walter; Wheatley, Thalia. “The disunity of morality and why it matters to philosophy.” *The Monist* 95 (2013): 355–377.

Skitka, Linda; Bauman, Christopher; Sargis, Edward. “Moral conviction: Another contributor to attitude strength or something more?” *Journal of Personality and Social Psychology* 88 (2005): 895–917.

Skitka, Linda; Morgan, Scott. “The social and political implications of moral conviction.” *Advances in Political Psychology* 35 (numer specjalny 2014): 95–110.

Smith, Michael. *The Moral Problem*. Oxford: Blackwell 1994.

Skoczeń, Izabela. „Czy modny i sprawiedliwy mogą mieć ze sobą coś wspólnego? : czyli kilka słów o thick terms, thick concepts oraz thick properties.” *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej,* 1 (12) (2006): 55–63.

Sterman, John; Sweeney, Linda. “Cloudy skies: Assessing public understanding of global warming.” *System Dynamics Review* 18 (2002): 207–240.

Stoll-Kleemann, Susanne; O’Riordan, Timothy; Jaeger, Carlo. “The psychology of denial concerning climate mitigation measures: Evidence from Swiss focus groups.” *Global Environmental Change* 11 (2001): 107–117.

Suikkanen, Jussi. “Moral error theory and the belief problem.” W *Oxford Studies in Metaethics, Vol. 8*, red. Shafer-Landau, Russ, 168–194, Oxford: Oxford University Press 2013.

Tajfel, Henri; Billig, M.G; Bundy, R.P; Flament, Claude. “Social categorization and intergroup behaviour.” *European Journal of Social Psychology* 1 (1971): 149–178.

Tresan, Jon. “De dicto internalist cognitivism.” *Noûs* 40 (2006): 143–165.

Van der Linden, Sander; Maibach, Edward; Leiserowitz, Anthony. “Improving public engagement with climate change: Five “best practice” insights from psychological science.” *Perspectives on Psychological Science* 10 (2015): 758–763.

Weber, Elke. “Experience-based and description-based perceptions of long-term risk: Why global warming does not scare us (yet).” *Climatic Change* 77 (2006): 103–120.

Wright, Jennifer. "Children's and adolescents' tolerance for divergent beliefs: Exploring the cognitive and affective dimensions of moral conviction in our youth." *British Journal of Developmental Psychology* 30 (2011): 493–510.

Wright, Jennifer; Cullum, Jerry; Schwab, Nicholas. "The cognitive and affective dimensions of moral conviction: Implications for attitudinal and behavioral measures of interpersonal tolerance." *Personality & Social Psychology Bulletin* 34 (2008): 1461–1476.

Wright, Jennifer; Grandjean, Piper; McWhite, Cullen. "The meta-ethical grounding of our moral beliefs: Evidence for meta-ethical pluralism." *Philosophical Psychology* 26 (2013): 336–361.

Wright, Jennifer; McWhite, Cullen; Grandjean, Piper. "The cognitive mechanisms of intolerance: Do our meta-ethical commitments matter?" W *Oxford Studies in Experimental Philosophy vol. 1,* red. Knobe, Joshua; Lombrozo Tania, Nichols, Shaun, 28–61. Oxford: Oxford University Press 2014.

Zangwill, Nick. "Motivational externalism: Formulation, methodology, rationality, and indifference." W *Motivational Internalism*, red. Björnsson, Gunnar; Strandberg, Caj; Olinder, Ragnar; Eriksson, John; Björklund, Fredrik, 44–60, Oxford: Oxford University Press 2015.

Zimmerman, M. "The "is-ought": An unnecessary dualism." *Mind* 71 (1962): 53–61.

Wpływ moralności na przeciwdziałanie zmianom klimatycznym

Abstrakt

Załóżmy, że przyjmujesz teorię błędu, to znaczy wierzysz, że żaden sąd moralny nie jest prawdziwy. Co powinieneś zrobić z naszą powszechną praktyką dokonywania takich sądów? Określenie użyteczności naszej zwyczajnej praktyki moralnej jest utrudnione przez wielką ilość oraz różnorodność sądów moralnych. Szczegółowe studia przypadków mogą być zatem bardziej pomocne w wyjaśnianiu praktycznych implikacji teorii błędu niż ogólne refleksje o moralności. W tym tekście chciałbym wykorzystać taką strategię w odniesieniu do szczególnie istotnej kwestii, jaką jest zmiana klimatu. W pierwszej części chciałbym określić ogólne warunki, w których sąd moralny ma wpływ na tych, którzy go przyjmują. Następnie wykażę, że sąd, wedle którego osoby w krajach uprzemysłowionych są moralnie zobligowane do działania przeciwko zmianie klimatu nie spełnia tych warunków, nie jest on więc ani korzystny ani szkodliwy. Na koniec zarysować chciałbym kilka strategii, które zwiększyć mogą pozamoralne motywacje ludzi w celu działania przeciwko zmianom klimatycznym.

Słowa kluczowe: teoria błędu, motywacja moralna, abolicjonizm, konserwacjonizm, fikcjonalizm, etyka klimatyczna, psychologia moralności

Thomas Pölzler, wykładowca na Wydziale Filozofii Uniwersytetu w Grazu w Austrii. Jego główne obszary badań to metaetyka i psychologia moralna. W szczególności Pölzler interesuje się słusznością i metaetycznym oddziaływaniem empirycznych badań nad moralnością (takich jak badania nad ludowym realizmem moralnym, ewolucją moralności i związkiem sądów moralnych z emocjami). Inne zainteresowania badawcze obejmują filozofię Alberta Camusa, etykę środowiskową i kwestię potrzeb podstawowych.

The influence of morality on counteracting climate change

Summary

Suppose you are a moral error theorist, i.e., you believe that no moral judgment is true. What, then, ought you to do with regard to our common practice of making such judgments? Determining the usefulness of our ordinary moral practice is exacerbated by the great number and variety of moral judgments. In-depth case studies may thus be more helpful in clarifying error theory's practical implications than reflections about morality in general. In this chapter I pursue this strategy with regard to a particularly important matter, namely climate change. First, I establish general conditions for when a moral judgement has any effect on those who accept it. Second, I show that the judgement that individuals in industrialized countries are morally obliged to act against climate change does not fulfil these conditions, and is thus neither beneficial nor harmful. Finally, I sketch several strategies for increasing people's non-moral motivation to act against climate.

Key words: error theory; moral motivation; abolitionism; conservationism; fictionalism; climate ethics; moral psychology

Thomas Pölzler, post-doc researcher and lecturer at the Philosophy Department of the University of Graz, Austria. His main areas of research are metaethics and moral psychology. In particular, Pölzler is interested in the validity and metaethical relevance of empirical studies on morality (such as studies on folk moral realism, the evolution of morality, and moral judgments' relation to emotions). Further research interests include the philosophy of Albert Camus, environmental ethics, and basic needs.