

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 13 (2020)



Benevolens vastator mundi: κριτική αποτίμηση του επιχειρήματος του R. N. Smart και η παράμετρος του οικοφασισμού

Σταύρος Δημακόπουλος

doi: [10.12681/ethiki.25965](https://doi.org/10.12681/ethiki.25965)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Δημακόπουλος Σ. (2021). Benevolens vastator mundi: κριτική αποτίμηση του επιχειρήματος του R. N. Smart και η παράμετρος του οικοφασισμού. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (13), 31–36. <https://doi.org/10.12681/ethiki.25965>

Benevolens vastator mundi: Κριτική αποτίμηση του επιχειρήματος του R. N. Smart και η παράμετρος του οικοφασισμού

ΣΤΑΥΡΟΣ ΔΗΜΑΚΟΠΟΥΛΟΣ

Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

<https://orcid.org/0000-0002-6674-3128>

Abstract: Στόχος της εργασίας είναι η εξέταση του επιχειρήματος του R. N. Smart (1958), κατά το οποίο η εκούσια εξάλειψη της ανθρώπινης ζωής στο σύνολό της μπορεί να ταυτιστεί, θεωρητικά, με το μέσο για την εκμηδένιση της δυστυχίας. Το επιχείρημα αρχικά προσεγγίζεται στη βάση του αρνητικού ωφελισμού, ενώ στη συνέχεια αποπειράται η σύνδεσή του με σύγχρονες θεωρίες από το πεδίο της περιβαλλοντικής ηθικής και του οικοφασισμού. Σύμφωνα με μία εκδοχή, η μαζική εξάλειψη του ανθρώπινου είδους όχι μόνο θα ήταν μία ηθική πράξη που θα εκμηδένιζε τη δυστυχία αλλά θα επέφερε και μεγαλύτερα ποσοστά ευτυχίας για όλη την οικόσφαιρα, καθώς το συμφέρον αυτής –εν συνόλω θεωρούμενο– έχει μεγαλύτερη προτεραιότητα ως προς το συμφέρον του ανθρώπινου είδους μεμονωμένα. Μέσα από την κριτική αποτίμηση του αρχικού επιχειρήματος, αξιολογείται η συνοχή του και προκύπτουν τα τελικά συμπεράσματα.

Keywords: «ωφελιμισμός»; «αρνητικός ωφελιμισμός»; «περιβαλλοντική ηθική»; «οικοκεντρισμός»; «οικοφασισμός»; «R. N. Smart»; «K. P. Linkola»

Αν και το ζητούμενο της κατά το δυνατόν μεγαλύτερης πρόκλησης ευτυχίας έχει δημιουργήσει κατά καιρούς πλήθος ωφελιστικών θεωριών, μία ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα παράμετρος σχετίζεται όχι με την τη δημιουργία της ευτυχίας καθεαυτήν, αλλά με την εξάλειψη της δυστυχίας, στο πλαίσιο του αρνητικού ωφελισμού¹.

Η παρούσα μελέτη εστιάζει στην εξέταση του επιχειρήματος που τέθηκε για πρώτη φορά στην πλήρη του μορφή το 1958 από τον R. N. Smart, ως κριτική εναντίον του αρνητικού ωφελισμού², και το οποίο δύναται να διατυπωθεί ως εξής: υποθεθείσθω ότι ένας πανίσχυρος άρχων διαθέτει ένα όπλο ικανό να αφανίσει αστραπιαία και ολοκληρωτικά, δίχως καμία πρόκληση πόνου, το ανθρώπινο είδος. Δεδομένου ότι θα υπήρχε έστω και ένα ελάχιστο ποσοστό δυστυχίας στη ζωή των ανθρώπων, εάν αυτή συνεχιζόταν κανονικά, η χρήση ενός τέτοιου όπλου θα εξάλειφε αποτελεσματικά κάθε πηγή πόνου και θλίψης του ανθρώπινου είδους.

Συνεπώς, σύμφωνα με την αρχή του αρνητικού ωφελισμού, θα αποτελούσε ηθική πράξη για τον κατέχοντα άρχοντα. Χωρίς το ανθρώπινο, η δυστυχία θα έπαυε

να υπάρξει. Όσο παράλογη και αν ακούγεται εν πρώτοις η υπόθεση αυτή, είναι εφικτό να αναλυθεί και να υποστηριχθεί με περαιτέρω επιχειρήματα, με τα οποία θα διανοιχθούν νέες κατευθύνσεις.

Η ιδέα της συσχέτισης ενός χαμηλού ποσοστού του ανθρώπινου πληθυσμού με ένα υψηλό επίπεδο ευτυχίας έχει τεθεί ήδη, από παλαιότερες εποχές, και επανέρχεται ενίοτε στο προσκήνιο της φιλοσοφικής σκέψης, άλλοτε με περισσότερη και άλλοτε με λιγότερη μετριοπάθεια³. Ωστόσο, η υπό διερεύνηση θεωρία δεν προτείνει απλώς τη διαχείριση ή τη μείωση του πληθυσμού μέσω του ελέγχου των γεννήσεων, αλλά τον πλήρη αφανισμό της ανθρωπότητας και, από αυτή την άποψη, διαθέτει χαρακτήρα απόλυτο και ριζοσπαστικό. Τα στοιχεία αυτά του ριζοσπαστισμού και της καθολικότητας του επιχειρήματος αποτελούν ισχυρή εστία σοβαρής κριτικής εναντίον του.

Αφενός, το ολοκληρωτικό γεγονός του αφανισμού από μόνο του προκαλεί ρωγμή στον πυρήνα του συλλογισμού· μία τέτοιας φύσης πράξη θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως κακή στον μέγιστο βαθμό, καθώς θα βρισκόταν ενάντια στη βούληση του μεγαλύτερου μέρους του πληθυσμού⁴.

Αφετέρου, με την εξάλειψη της ανθρωπότητας να παρουσιάζεται ως μονόδρομος για την εκμηδένιση της δυστυχίας, το επιχείρημα είναι της μορφής όλα ή τίποτα, χωρίς διαβαθμίσεις ή ενδιάμεσες εναλλακτικές. Οι ενστάσεις που έχουν διατυπωθεί ως προς αυτό το σημείο αφορούν στην απολυτότητα της προτεινόμενης ενέργειας, τη στιγμή που απλώς η μείωση του πόνου και της θλίψης, με ταυτόχρονη διατήρηση του ανθρώπινου είδους, θα ήταν για τον κοινό νου ένα ενδεχόμενο σαφώς προτιμότερο⁵.

Κριτική μπορεί να ασκηθεί επίσης στην απουσία οιασδήποτε ισχυρής νομιμοποίησης ως προς την εφαρμογή της πράξης αυτής. Το ερώτημα, εάν και κατά πόσο δικαιούται κάποιος να παρέμβει με τρόπο απολύτως καθοριστικό στο επί της ζωής δικαίωμα οποιουδήποτε άλλου, είναι εύλογο και βασανιστικό⁶. Ενδεχομένως να ήταν θεμιτό —υπό αυστηρές και συγκεκριμένες προϋποθέσεις— να αποφασίσει κάποιος για τον τερματισμό της ζωής ενός ανθρώπου (π.χ. σε ακραία δυσμενείς ιατρικές περιπτώσεις).

Εντούτοις, αυτό απέχει παρασάγγας από την απόφαση για τερματισμό του βίου του συνόλου της ανθρωπότητας, ανεξάρτητα από το πόσο ευτυχής ή δυστυχής νιώθει ο καθένας ξεχωριστά. Έτερο σημείο προβληματισμού διαφαίνεται στον αντιπαραγωγικό χαρακτήρα του συλλογισμού του R. N. Smart. Έχει παρατηρηθεί εύστοχα πως το επιχείρημα δεν λαμβάνει υπόψη το γεγονός ότι και μόνο η σκέψη της βέβαιης, ολικής έκλειψης της ανθρωπότητας, πολλώ δε μάλλον η προετοιμασία για κάτι τέτοιο, θα προκαλούσε τεράστια δυστυχία⁷. Έναντι αυτής της κριτικής αποτίμησης, θα μπορούσε ενδεχομένως να υποστηριχθεί ότι εάν η πράξη του αφανισμού σχεδιαζόταν μυστικά από έναν μόνο άνθρωπο, η δυστυχία που θα απέρρευε από τη σκέψη, μολονότι αφόρητη, θα περιοριζόταν στο να αφορά αποκλειστικά μόνο ένα υποκείμενο.

Περαιτέρω προβληματικά σημεία της διαλεκτικής αυτής σχετίζονται με τη μελλοντική κατάσταση του κόσμου, έπειτα από την πλήρη εφαρμογή της διαγραφής

της ανθρωπότητας. Είναι δικαιολογημένη η παρατήρηση του J. W. N. Watkins, πως, ακόμα και αν εξαλειφόταν ολόκληρο το ζωικό βασίλειο μαζί με το ανθρώπινο είδος, θα αρκούσε μία μόνο αμοιβάδα να επιβιώσει του ολοκαυτώματος, προκειμένου να τροφοδοτηθεί εκ νέου στο μέλλον, κάτω από τις κατάλληλες συνθήκες, η αλυσίδα της ζωής και να προκύψει ξανά ζωή.

Επιπροσθέτως, στην περίπτωση που η προκύπτουσα ζωή εξελισσόταν έτσι ώστε να είναι ακόμα χειρότερη και με επίπεδο δυστυχίας επίσης υψηλότερο, η πράξη του παγκόσμιου καταστροφέα κάθε άλλο παρά λύση θα έδινε στο πρόβλημα⁸. Καταλήγει, επομένως, ότι μαζί με το ανθρώπινο είδος θα έπρεπε να εξαλειφθεί και κάθε δυνατότητα ύπαρξης ζωής, κάτι το οποίο θα ξεπερνούσε κατά πολύ τις δυνατότητες οποιουδήποτε ανθρώπου, όσο προηγμένη τεχνολογία και αν διέθετε⁹. Στη βάση του επιχειρήματος, θα ήταν λογικό να υποστηριχθεί πως η πράξη του καταστροφέα θα είχε ουσιαστική επιτυχία, εάν συμπεριλάμβανε τον αφανισμό ενός συνόλου μεγαλύτερου από αυτό του ανθρώπινου είδους, της πανίδας και της χλωρίδας, ούτως ώστε να απαλειφθούν όλα τα έμβια όντα που αντιλαμβάνονται με τα αισθητήρια τους όργανα τον πόνο. Επεκτείνοντας έτσι περαιτέρω τον συλλογισμό, για να εξασφαλιστεί με απόλυτη συνέπεια ο στόχος της απαλοιφής κάθε πιθανής δυστυχίας, θα όφειλε κανείς να αποσκοπεί στην καταστροφή ολόκληρου του σύμπαντος, προκειμένου να αποτραπεί το ενδεχόμενο ύπαρξης οποιουδήποτε είδους ζωής με τη δυνατότητα αίσθησης πόνου, ήτοι θα διολίσθαινε στον μηδενισμό και στο απόλυτο τίποτα.

Το επιχείρημα της εξάλειψης της ανθρώπινης θλίψης μέσω της απάλειψης του ανθρώπινου είδους καθίσταται αίολο, όχι μόνο διυλισμένο από τις παραπάνω θεωρήσεις, αλλά έτσι περαιτέρω μέσω της εννοιολογικής ανάλυσης των όρων της *ευτυχίας* και της *δυστυχίας*. Δεχόμενοι ότι αμφότεροι νοσηματοδοτούνται από τον ανθρώπινο παράγοντα, μπορεί να υποστηριχθεί ότι χωρίς τον άνθρωπο δεν έχει νόημα το καθεστώς της μη δυστυχίας.

Με άλλα λόγια, εάν η παύση της τελευταίας επέλθει μέσω του αφανισμού του ανθρώπινου είδους, αυτό δεν συνεπάγεται ευτυχία, καθώς έτσι δεν θα υπάρχει φορέας να την αντιληφθεί και να τη βιώσει. Πρόκειται, όμως, για έγκυρο ισχυρισμό; Εκφραστές ποικίλων σύγχρονων θεωριών περιβαλλοντικής ηθικής θα διαφωνούσαν και το επιχείρημα, ιδωμένο μέσα από τη σκοπιά τους, αποκτά μία νέα τροπή. Προκειμένου να εξεταστεί ο συλλογισμός σε νέα βάση και να μην καταλήξει στο αδιέξοδο του μηδενισμού, οφείλει κανείς να απαρνηθεί τον ανθρωποκεντρικό του χαρακτήρα, όπως τέθηκε από τον R. N. Smart στην αρχική του διατύπωση, και να ληφθεί υπόψη το δεδομένο πως ο φυσικός κόσμος είναι εκείνος που έχει απόλυτη ηθική αξία, όπως πρεσβεύει η αρχή της οικοκεντρικής ηθικής¹⁰. Δηλαδή, να αποτελέσει σημείο αφετηρίας το γεγονός πως κάθε πράξη είναι είτε ορθή είτε εσφαλμένη, κρινόμενη με μοναδικό κριτήριο την πρόκληση της ευτυχίας ή της δυστυχίας, δίχως κανενός είδους ειδολογικό σοβινισμό.

Στην κατεύθυνση αυτή κινείται η θεωρία του οικοφασισμού, κύριο μέλημα του οποίου είναι η τεκμηρίωση της υποχρέωσης των ηθικών προσώπων να δρουν και να υπάρχουν με γνώμονα τα συμφέροντα της ευρύτερης κοινότητας, της οικόσφαιρας¹¹. Με έναν τέτοιο τρόπο ύπαρξης και δράσης, τα συμφέροντα των ζώων αλλά

και των φυτών όχι απλώς εντάσσονται στη σφαίρα της ηθικής μέριμνας, αλλά θεωρούνται και ως υψηλότερης προτεραιότητας, σε σχέση με εκείνα του ανθρώπινου είδους. Κατά συνέπεια, σύμφωνα με αυτή τη θεώρηση, ζητούμενο είναι η διατήρηση της ζωής στη γη με την ευρεία έννοια, μέχρι το απώτερο μέλλον¹². Το πεδίο σκέψης παύει να ορίζεται από την ανθρώπινη ευτυχία και μετατοπίζεται έτσι ώστε να περιλαμβάνει κάθε οργανισμό που μπορεί να ευτυχεί ή να δυστυχεί, που δύναται, στον βαθμό που το νευρικό του σύστημα το επιτρέπει, να αισθάνεται ευχάριστα ή δυσάρεστα¹³. Στην πλέον εξτρεμιστική του εκδοχή, ο οικοφασισμός δεν θα απαιτούσε απλώς αποχή από τις δραστηριότητες που βλάπτουν το φυσικό περιβάλλον και τις άλλες μορφές ζωής, ούτε τον περιορισμό της ανθρώπινης δραστηριότητας σε συγκεκριμένες ζώνες για την προστασία του συνόλου του οικοσυστήματος, αλλά την ολοκληρωτική εξαφάνιση του ανθρώπινου πληθυσμού.

Μολονότι πρόκειται για μία ακραία συνέπεια της οικοκεντρικής ηθικής, θα αποτελούσε ενδεχομένως μία ηθική πράξη, καθώς, με αυτόν τον τρόπο, ο θετικός αντίκτυπος θα ήταν διττός: όχι μόνο θα έπαυε η ανθρώπινη δυστυχία, αλλά θα συντελούσε και στην αύξηση των ποσοστών της ευτυχίας των άλλων ειδών του πλανήτη και του οικοσυστήματος εν γένει.

Η ακραία εκδοχή του οικοφασισμού, αν και θεωρείται φαινομενικά συμβατή με το περί παγκόσμιου καταστροφέα επιχείρημα του R. N. Smart, μπορεί, ωστόσο, να δεχτεί επίσης κριτική. Είναι καθοριστική η παράμετρος του αιτίου της καταστροφής της φύσης και του αντίκτυπου της ανθρωπότητας στη δυστυχία του πλανήτη. Από την άλλη, θα ήταν παράλειψη να μην σχολιαστεί το ότι η απουσία του ανθρώπινου είδους θα επηρέαζε και το επίπεδο ευτυχίας ορισμένων ειδών, όπως είναι τα εκατομμύρια των οικοσίτων που εξαρτώνται από τον άνθρωπο και που θα λιμοκτονούσαν εν μία νυκτί σε ένα τέτοιο ενδεχόμενο.

Το σημαντικότερο, ίσως, αντεπιχείρημα, είναι το γεγονός πως η εξαφάνιση του ανθρώπου θα ήταν στην ουσία ενάντια σε μία γνήσια οικοκεντρική ηθική, καθώς θα στερούσε από το οικοσύστημα ένα είδος του και μάλιστα το πιο εξελιγμένο. Αν, κατά τη μετριοπαθή λεοπόλδεια *ηθική της γης* (αγγλ.: *landethic*), ορθό είναι ό,τι τείνει στη διατήρηση της ακεραιότητας, της σταθερότητας και της ομορφιάς της οικόσφαιρας¹⁴, τότε ο αφανισμός του ανθρώπινου είδους, που υπολογίζεται σε δισεκατομμύρια ατόμων, θα ήταν πράξη σαφώς ενάντια σε αυτή την αρχή. Υπό αυτό το πρίσμα, στη βάση της περιβαλλοντικής ηθικής, συνιστά λογικό σφάλμα να εκλαμβάνεται ως ευτυχής ο πλανήτης δίχως την ύπαρξη του πιο εξελιγμένου του είδους.

Οι έννοιες, τόσο της ευτυχίας όσο και της δυστυχίας, είναι συνυφασμένες πρωτίστως με το ανθρώπινο είδος. Αυτό συμβαίνει γιατί είναι εκείνο που διαθέτει τη δυνατότητα να αναπτύσσει πολιτισμό, εντός του οποίου νοηματοδοτεί μία πληθώρα συμφραζομένων με τις έννοιες αυτές, σε αντίθεση με τη συντριπτική πλειοψηφία του ζωικού βασιλείου, που λειτουργεί με γνώμονα τα ένστικτα. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει ότι άλλοι έμβιοι οργανισμοί δεν είναι ικανοί να αισθανθούν πόνο ή ευχαρίστηση μέσω των αισθητηρίων οργάνων τους.

Το κύριο πρόβλημα του επιχειρήματος του R. N. Smart, όπως προκύπτει από την κριτική του αποτίμηση, είναι η ανθρωποκεντρική του διάσταση. Προκειμένου

να παραμείνει λογικά συνεπές, αναγκαία προϋπόθεση θα ήταν η εφαρμογή του όχι απλώς στο ανθρώπινο είδος αλλά σε ένα κατά πολύ ευρύτερο πεδίο, εξασφαλίζοντας έτσι την καταστροφή ολόκληρου του σύμπαντος, ώστε να μην υπάρξει ποτέ και πουθενά άνθρωπος ή οποιοσδήποτε άλλος έμβιος οργανισμός με αισθητήριο σύστημα και τη δυνατότητα αίσθησης πόνου.

Ωστόσο, κάτι τέτοιο θα ήταν απευκταίο. Μία πιθανή επαναδιατύπωσή του, όπου θα γινόταν μνεία στους βασικούς άξονες της περιβαλλοντικής ηθικής, θα το καθιστούσε πολύ περισσότερο συνεκτικό. Ο αφανισμός του ανθρώπου θα είχε, ενδεχομένως, νόημα μόνο εφόσον οδηγούσε στην εξασφάλιση της ευτυχίας ενός συνόλου πολύ μεγαλύτερου, όπως είναι η οικόσφαιρα της γης. Εντούτοις, και σε αυτή την περίπτωση, οι δυσκολίες αποδοχής του παραμένουν.

Παρόλο που οι περισσότεροι άνθρωποι με βεβαιότητα θα επιθυμούσαν έναν ευτυχισμένο εν γένει πλανήτη, ελάχιστοι θα δέχονταν την ευτυχία ενός πλανήτη που δεν περιλαμβάνει το ανθρώπινο είδος, καθώς αυτό, με όλες τις συνέπειες του, θα ήταν εν τέλει ενάντια στην ουσία τόσο του κλασικού όσο και του αρνητικού ωφελισμού.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η θεωρία του αρνητικού ωφελισμού δεν είναι μονοδιάστατη και έχει αναλυθεί σε περαιτέρω υποκατηγορίες, ανάλογα με το εάν το ζητούμενο της εκμηδένισης της δυστυχίας συμπεριλαμβάνει και βαθμούς πρόκλησης της ευτυχίας ή όχι. Για τις εκφάνσεις του αρνητικού ωφελισμού βλ. Gustaf Arrhenius και Krister Bykvist, *Future Generations and Interpersonal Compensations. Moral Aspects of Energy Use*, Uppsala Prints and Preprints in Philosophy, Uppsala, 1995, σσ. 29-47.
2. Roderick Ninian Smart, «Negative Utilitarianism», *Mind, New Series* 67 (1958): 542-543. Το εν λόγω επιχείρημα διατυπώθηκε εν είδει απάντησης στην περί ωφελισμού πραγμάτευση του K. Popper, βλ. Karl Raimund Popper, *Open Society and its Enemies, 1: The Spell of Plato*, University Press, Princeton, 1971, σσ. 284-285. Μία λιγότερο επεξεργασμένη μορφή της ιδέας αυτής είχε προηγηθεί στα σοουηδικά λίγο νωρίτερα, βλ. Ingemar Hedenius, *Fyradygder*, Albert Bonniers Förlag, Stockholm, 1955.
3. Η συνειδητοποίηση ότι ο πληθυσμός που μπορεί να αντέξει η γη έχει ένα όριο ξεκινά ήδη από την αρχαία Μεσοποταμία, ενώ έχει εκφραστεί και με ποικίλους τρόπους σε έργα της κλασικής αρχαιότητας, βλ. Richard Harrow Feen, «Keeping the Balance: Ancient Greek Philosophical Concerns with Population and Environment», *Population and Environment* 17 (1996): 447-458. Σε πιο πρόσφατους χρόνους ο B. Russell, παρομοιάζοντας την αύξηση του πληθυσμού με ένα ορμητικό και απειλητικό φυσικό φαινόμενο, τάχθηκε υπέρ της επιβολής ελέγχων επί των γεννήσεων από ένα υποθετικό διεθνές κράτος, με τελικό σκοπό την ευτυχία, βλ. Bertrand Russell, *Γάμος και Ηθική*, μτφρ. Γιάννης Δυριώτης, Αρσενίδης, Αθήνα, 1962, σσ. 168-171.
4. Erich Kadlec, «Popper's 'Negative Utilitarianism': From Utopia to Reality», *Karl Popper's Response to 1938*, Peter Markl και Erich Kadlec (επ.), Frankfurt am Main, Peter Lang, 2008, σελ. 110.
5. Henry Burrows Acton και John William Nevill Watkkins, «Negative Utilitarianism», *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 37 (1963): 84.
6. Clark Wolf, «Social Choice and Normative Population Theory: A Person Affecting Solution to Parfit's Mere Addition Paradox», *Philosophical Studies* 81 (1996): 278.
7. David Pearce, «The Pinprick Argument», <https://www.utilitarianism.com/pinprick-argument.html> (πρόσβαση 20/09/2020).
8. Henry Burrows Acton και John William Nevill Watkkins, ό.π., 37 (1963): 96.
9. Το αντεπιχείρημα του έτερου, J. J. C. Smart, προς υπεράσπιση του αδελφού του ως προς την κριτική του J. W. N. Watkins, δεν κρίνεται πειστικό διότι αφήνει ανοιχτό το ενδεχόμενο ύπαρξης μορφών

ζωής σε άλλα σημεία του σύμπαντος, επί των οποίων ο άρχων με το πανίσχυρο όπλο δεν θα μπορεί να επέμβει, βλ. John Jamieson Carswell Smart, «Negative Utilitarianism», *Freedom and Rationality: Essays in Honor of John Watkins*, Fred D'Agostino και I. C. Jarvie (επ.) Springer, Berlin, 1989, σσ. 35-46.

10. Για την απόλυτη ηθική αξία της φύσης βλ. Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, «Οικοφασισμός: Η περίπτωση του Kaarlo Pentti Linkola», *Περιβάλλον, Κοινωνία, Ηθική. Τόμος Πρακτικών 2^{ης} Διεθνούς Ημερίδας περιβαλλοντικής Ηθικής*, Έλενα Παπανικολάου (επ.), Αειφορία - ΜΚΟ Σόλων, Αθήνα, 2010, σελ. 78-80.

11. Ό.π., σελ. 76. Για τις ρίζες του οικοφασισμού βλ. ό.π., σσ. 76-77. Για μία εννοιολογική διασάφηση του όρου βλ. Michael E. Zimmerman, «The Threat of Ecofascism», *Social Theory and Practice* 21.2 (1995): 209-210.

12. Kaarlo Pentti Linkola, *Can Life Prevail? A Radical Approach to the Environmental Crisis*, Integral Tradition Publishing, London, 2009, σελ. 19.

13. Ως προς αυτή την τροπή, ακόμα και ο K. P. Linkola θα ήταν επιφυλακτικός, παραδεχόμενος ότι θα ήταν αδύνατο να υπάρξει μέριμνα για τα δικαιώματα μορφών ζωής όπως π.χ. οι ιοί και τα βακτήρια, βλ. Kaarlo Pentti Linkola, ό.π., σελ. 115.

14. Aldo Leopold, *A Sand County Almanac*, Oxford University Press, New York, 1968, σελ. 220. Η ηθική της γης δεν πρέπει να συγχέεται με τον οικοφασισμό, βλ. Michael P. Nelson, «Holists and Fascists and Paper Tigers...Oh My!», *Ethics and the Environment* 1.2 (1996): 113-114.