

z byłych robotników, którzy jednak gdy tylko staną się przedstawicielami ludu, przestaną być robotnikami”.

Marks: „To tak samo nieprawda, jak to, że fabrykant przestaje być dziś kapitalistą dlatego, że zostaje radnym municypalnym”.

Bakunin: „— i spoglądać będą na cały prosty świat robotniczy z wyżyn państwowych); będą już reprezentowali nie lud, lecz siebie i swoje (urojenia) do rządzenia ludem. Kto o tym może wątpić, nie zna zupełnie natury ludzkiej”.

Marks: „Gdyby pan Bakunin był zorientowany choćby w sytuacji zarządcy spółdzielczej wytwórni robotniczej, diabli by wzięli wszystkie jego przywidzenia o panowaniu. Powinien by zadać sobie pytanie: jaką formę mogą przybrać funkcje zarządzania na gruncie tego państwa robotniczego, jeśli chce on je tak nazwać”<sup>2</sup>.

Singer dialog ten opatruje komentarzem: „Tragedią marksizmu jest to, że w sto lat po tym jak Marks napisał te słowa, nasze doświadczenie rządów robotników w wielu różnych krajach potwierdza raczej obiekcje Bakunina niż odpowiedzi Marksa. Marks dostrzegł, że kapitalizm jest marnotrawnym, irracjonalnym systemem, który sprawuje kontrolę nad nami, podczas gdy my powinniśmy go kontrolować. To spostrzeżenie jest ciągle ważne; ale możemy teraz dostrzec, że budowa wolnego i równego społeczeństwa jest o wiele trudniejszym zadaniem niż to sobie Marks wyobrażał” (s. 76).

Są to słowa cenne, nie dlatego, że przypominają, iż ciężko buduje się nowy system wolnych i równych ludzi, bo to wiemy, ale dlatego, że autor ciągle widzi aktualność marksistowskiej krytyki owego „marnotrawnego, irracjonalnego systemu”, jakim jest i współczesny kapitalizm, co jest pewną wartością teoretyczną dziś niezwykle rzadką, nawet wśród filozofów przyznających się do marksizmu, a więc tym bardziej wartością cenną.

Tadeusz Mendelski

<sup>2</sup> K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 18, Warszawa 1971, s. 720 - 721.

## Zwierzęta i prawa moralne

R. G. Frey, *Interests and Rights, A Case against Animals*, Clarendon Press, Oxford 1980, s. 170.

Tak jak odpowiedzią na reformację jest kontrreformacja starająca się zniszczyć osiągnięcia tej pierwszej, a odpowiedzią na naruszenie istniejącego *status quo* kontrrewolucja, tak reakcją na próbę zakwestionowania tradycyjnych opinii moralnych jest nie tyle obrona starych przekonań, co próba obalenia pozytywnych twierdzeń głoszonych przez reformatorów. Przykładem takiej właśnie obrony, wyrafinowanej defensywy poprzez atak, jest niezwykle sugestywna obrona tradycyj-

nych poglądów na temat moralnego statusu zwierząt przedstawiona w książce R. G. Freya. Książka ta zawiera szereg rozbudowanych analiz i szczegółowych argumentacji. Niektóre z nich — co warto podkreślić — mogą wzbudzić zainteresowanie także i wśród czytelników, którzy nie są bezpośrednio zaangażowani w spór toczący się wokół pytania o to, czy zwierzętom przysługują prawa moralne. Negatywna odpowiedź na to pytanie zmusza bowiem autora do podjęcia refleksji na temat różnorodnych kwestii, na pozór luźno wiążących się z tym — wydawałoby się — szczegółowym problemem. Co to są prawa moralne? Jaki związek zachodzi pomiędzy potrzebami, pragnieniami i interesami a umiejętnością posługiwania się językiem? Czy znaczenie moralne posiadają wszystkie, czy tylko niektóre interesy? Dlaczego obrona praw zwierząt prowadzona jest najczęściej z pozycji utilitarystycznych? Jakimi wadami obarczony jest utilitaryzm?

Rozważania zawarte w recenzowanej książce dotyczą oczywiście nie tylko tych kwestii. Autor ustosunkowuje się m. in. również do niektórych wątków behawioryzmu B. Russella, dyskusji T. Regana z H. J. McCloskeyem dotyczącej twierdzenia jakoby zwierzęta posiadały interesy. Niemniej jednak, te różnorodne, wzajemnie przenikające się i wspierające wątki można uporządkować wedle zasadniczych twierdzeń, których słuszności stara się bronić Frey. Są to, jak sądzę, twierdzenia następujące: (1) posługiwanie się terminem „prawo moralne” (*moral right*) jest zabiegiem albo zbędnym, albo bezpodstawnym; (2) najczęściej stosowana przez obrońców praw zwierząt technika dowodzenia — argument z przypadków krańcowych<sup>1</sup> — nie jest wystarczającą obroną twierdzenia, że zwierzęta posiadają moralne prawa; (3) interesy zwierząt (jeśli są w ogóle takie interesy) nie stanowią warunku koniecznego i wystarczającego posiadania praw moralnych. Interesy te pozbawione są jakiegokolwiek bądź moralnego znaczenia; (4) zdolność do odczuwania bólu nie jest ani warunkiem koniecznym, ani wystarczającym posiadania liczących się moralnie interesów; (5) zgodzić się z opinią, że zwierzętom przysługują prawa moralne i interesy, to tyle co podjąć decyzję arbitralną, krzywdzącą rośliny i środowisko naturalne. Odwołując się do tych właśnie twierdzeń Frey broni tradycyjnych poglądów na temat moralnego statusu zwierząt, twierdząc, że nie są one objęte zakresem moralności, bo (6) tylko istoty ludzkie lub osoby mają interesy o znaczeniu moralnym oraz (7) brak jest podstawy moralnej dla wegetarianizmu.

Już w trakcie przeglądania powyższej listy twierdzeń mogą pojawić się wątpliwości wobec propozycji Freya. Wystarczy powiązać ze sobą następujące fakty. Po pierwsze, zwolennicy poglądu, iż zwierzęta posiadają liczące się moralnie interesy oraz prawa moralne, nie oponują bynajmniej przeciwko pogładowi, że tego rodzaju interesy, jak i prawa, posiadają również i ludzie. Po drugie, wątpliwa jest relacja pomiędzy twierdzeniami (5) i (6) oraz to, jaki użytek z tych twierdzeń czyni Frey. Podkreślając fakt istnienia teorii, zgodnie z którą nie tylko zwierzętom, ale i środowisku naturalnemu przysługują prawa moralne oraz liczące się moralnie interesy, Frey uznaje stanowisko obrońców praw zwierząt za arbitralne i krzywdzące rośliny i środowisko naturalne. Jednakże wygłoszenie takiej opinii nie jest w ustach Freya równoznaczne z przyjęciem najszerzego punktu widzenia, obejmującego swym zasięgiem ludzi, zwierzęta, rośliny i środowisko naturalne. Frey powiada: jeżeli stanowisko obrońców praw zwierząt, wbrew zapewnieniom, że kładzie kres dyskryminacji jest *de facto* dyskryminujące, to powinniśmy pozostać w zgodzie z tradycją i uznać, że moralnie liczą się tylko interesy ludzkie. Pogląd Freya jest więc następujący: tylko ludzie mają interesy znaczące moralnie, ponieważ

<sup>1</sup> Por. J. Narveson, *Czy zwierzętom przysługują prawa?* „Etyka” 1980, t. 18, s. 150.

przypisanie takich interesów i ludziom i zwierzętom zarazem byłoby decyzją arbitralną, krzywdzącą rośliny i środowisko naturalne. Jednakże, przeświadczenie, ku któremu skłania się Frey, jest przecież tym bardziej arbitralne i krzywdzące, bowiem poza granicami moralności pozostawia nie tylko rośliny oraz środowisko naturalne, ale również i zwierzęta.

Ten dziwny użytek, który Frey czyni z twierdzenia (5) świadczy, jak sądzę, o pewnej tendencyjności autora. Należy jednak uczciwie przyznać, że potknięcie to jest jedyną tak ewidentną niezręcznością w całej książce i posiada znaczenie jedynie drugorzędne, bo nie rzutuje na merytoryczną ocenę innych, daleko poważniejszych i niezwykle rozbudowanych rozważań, w trakcie których Frey stara się dowiedzieć na wiele różnych sposobów, że zarówno zwierzęta, jak i rośliny oraz środowisko naturalne nie mogą posiadać i nie posiadają liczących się na terenie moralności interesów, a zatem i praw moralnych. Zdaniem autora, posiadanie takich interesów jest równoznaczne z posiadaniem pragnień (*desires*), lecz aby pragnąć trzeba żywić przekonania (*beliefs*), a zwierzęta i rośliny, nie wspominając o środowisku naturalnym, nie mogą posiadać żadnych przekonań: ani świadomych, ani nieświadomych i to niezależnie od tego, czy uznamy, że przekonanie jest sądem (*judgement*), zdaniem (*sentence*) czy też twierdzeniem (*proposition*). Dowody, za pomocą których Frey stara się wykazać, że zwierzęta nie mogą i nie żywią przekonań, stanowią centralną i najobszerniejszą część książki. Porządne przedstawienie, jak również krytyczna analiza, tych wywodów przekracza z pewnością ramy recenzji i to nie tylko ze względu na ich obojętność, ale także doniosłość. Sądzę, że nie można traktować poważnie poglądów któregośkolwiek z obrońców praw zwierząt, dopóki nie upora się on w przekonujący sposób z tymi argumentami Freya. Odkładając zatem przedstawienie swych uwag na ten temat do oddzielnego artykułu, w dalszej części recenzji omówię dwa inne zagadnienia, z których zwłaszcza drugie wydaje się szczególnie doniosłe. Zacznę jednak od uwag, jakie Frey skierował pod adresem twierdzenia, iż zdolność do odczuwania (*sentientcy*) jest tym kryterium, za pomocą którego można ze zbioru wszystkich istot wyróżnić te istoty, którym przysługują prawa moralne.

Jak słusznie zauważa Frey, kryterium to stanowi pewne założenie, na którym opiera się argument z przypadków krańcowych. Jednakże, choć argument ten jest bronią najchętniej stosowaną przez obrońców praw zwierząt, to jednak jego użytkownicy nie przedstawili zadowalającej analizy różnych znaczeń zwrotu „zdolność do odczuwania” oraz implikacji wypływających z przyjęcia każdego z tych znaczeń dla ustalenia granic klasy posiadaczy praw. Zdaniem Freya, można wyróżnić cztery takie znaczenia. Po pierwsze, jeżeli uznamy, że „zdolność do odczuwania” to tyle, co „zdolność do reagowania na bodźce”, to w myśl takiego kryterium będziemy zmuszeni przypisać moralne prawa drzewom, papierkowi lakmusowemu i dzwonekowi u drzwi. Jeżeli natomiast uznamy, że nasz zwrot oznacza „zdolność do reagowania na bodźce czuciowe”, to tym samym zgodzimy się na przypisanie praw zwierzętom niższemu, takim jak np. pająki, które są ignorowane nawet przez obrońców praw zwierząt. Jeżeli, po trzecie, „zdolność do odczuwania” to tyle co „zdolność do odczuwania bólu”, to tym samym z klasy posiadaczy praw wykluczone zostają ludzkie płody, ludzie w stanie komatozy, stuporu katatonicznego czy euforii. Równocześnie do klasy tej należą jaszczurki i homary. Na koniec, jeżeli nasze kryterium jest równoznaczne ze zwrotem „posiadać system nerwowy w znacznej mierze podobny do naszego”, to musimy wykluczyć spośród posiadaczy moralnych praw delfiny, przysze pokolenia ludzi oraz osoby nieżyjące.

Zdaniem Freya, analiza ta dowodzi co najmniej tego, że argument z przypad-

ków krańcowych jest nieoczywisty i wymaga dodatkowych wyjaśnień, które wklajają obrońców praw zwierząt w poważne trudności. Co więcej, dowodzi on również i tego, że bycie istotą odczuwającą ból nie może być warunkiem koniecznym posiadania nie tylko praw, ale i liczących się moralnie interesów<sup>2</sup>. Uznajemy bowiem, że tego rodzaju interesy mogą przysługiwać ludziom, którzy nie odczuwają i nie mogą odczuwać bólu. Na przykład zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy odciążenia Karen Quinlan od respiratora argumentowali w czasie trwania rozprawy sądowej, że taki sposób postępowania leży w interesie Karen. Podobnie, choć nieboszczyk nie odczuwa bólu, to jednak przypisuje mu się interesy, które są prawnie chronione. Dowodzi się również, że także przyszłe pokolenia, chociaż nie są zdolne w obecnej chwili do odczuwania bólu, mają jakieś liczące się moralnie interesy. Co więcej, możemy zapytać, powiada Frey, dlaczego w ogóle powinniśmy zaakceptować „zdolność do odczuwania bólu” jako kryterium posiadania interesów? Taka decyzja wymaga jakiejś racji, a trudno uznać, że opinia, iż „ból jest wewnętrznie zły” jest racją wystarczającą. Tego rodzaju oświadczenie jest przecież sądem wartościującym, co przyznają sami obrońcy praw zwierząt, a więc wymaga uzasadnienia. W dalszej części swych rozważań autor dochodzi do wniosku, że nie istnieje jeden tylko warunek posiadania liczących się moralnie interesów, a raczej zespół złożony z dwóch warunków wystarczających: człowieczeństwa i zdolności do odczuwania bólu.

Co jednak sprawia, że człowieczeństwo czy też bycie człowiekiem stanowi warunek posiadania interesów? Na czym właściwie polega bycie człowiekiem? Brak odpowiedzi na te pytania wskazywałyby na to, że propozycja Freya jest pozbawiona oparcia tak samo jak poglądy zwolenników praw zwierząt. Natomiast jeżeli odpowiedzią na drugie z postawionych przeze mnie pytań byłoby wskazanie na te cechy, których, zdaniem Freya, zwierzęta nie mogą posiadać — tj. pragnienia, język, przekonania, uczucia — to również i Karen Quinlan jest tych cech pozbawiona. Czy nie jest więc tak, że człowiek może posiadać interesy tylko dlatego, że odczuwa, będzie odczuwać lub jest zdolny do odczuwania bólu? Niemniej jednak ma rację Frey podkreślając, iż sąd „ból jest wewnętrznie zły” jest sądem wartościującym, a zatem wymaga uzasadnienia. Bez wątpienia brak takiego uzasadnienia jest poważną wadą propozycji obrońców praw zwierząt.

Na koniec, chciałbym przedstawić, moim zdaniem, najbardziej interesujący fragment recenzowanej książki. Zawiera on krytyczną analizę przekonania, że istnieje coś takiego jak prawo moralne. Współcześnie uważa się, Frey powołuje się tutaj na opinię J. Feinberga, że istotą uprawnień legalnych (*legal rights*) jest roszczenie. Takie roszczenie może oczywiście być przedstawione przez inne uprawnione do tego osoby, np. w przypadku dziecka — przez jego opiekunów. Sądzi się również, że prawa moralne (*moral rights*) są moralnymi odpowiednikami uprawnień legalnych (*legal rights*). Zdaniem Freya takie rozszerzenie koncepcji praw jest nieuzasadnione. Zwróćmy uwagę — powiada Frey — że posiadanie prawa do czegoś to nie to samo, co posiadanie jakiegoś roszczenia, lecz roszczenia usprawiedliwionego (*justified*). Co zatem sprawia, że dane roszczenie (moralne lub prawne) jest usprawiedliwione? Dla *legal rights* taką podstawą jest umowa. Na przykład, prawo własności opiera się na umowie kupna lub dziedziczenia. Natomiast w przypadku moralności podstawą usprawiedliwienia roszczeń nie są umowy, a zasady moralne i zasadnicza dyskusja toczy się nie na temat uprawnień (*rights*) ale zasad. Ponadto,

<sup>2</sup> Warto jak sądzę zwrócić uwagę na to, że atakowane tutaj twierdzenie jest podstawą moralnej obrony wegetarianizmu. Por. P. Singer, *Zwierzęta i ludzie jako istoty równe sobie*, „Etyka” 1980, t. 18, s. 49 - 61.

na terenie moralności, znowu inaczej niż w przypadku *legal rights*, nie istnieje zgoda na temat podstaw usprawiedliwienia roszczeń. Prowadzony jest nawet spór o kryteria wyboru i akceptacji takich podstaw, czyli moralnych zasad. Tak więc, powiada Frey, dyskusja na temat praw moralnych jest albo zbędna, albo bezpodstawa. Zbędna, gdyż na terenie moralności dyskutuje się właściwie nie na temat praw, lecz moralnych zasad. A to oznacza, że jeżeli traktujemy moralność poważnie, i uda się nam ustalić odpowiednie zasady moralne, to rezygnując z języka praw moralnych tak zmieniamy swe postępowanie, aby zgadzało się z przyjętymi zasadami. Bezpodstawa, gdyż skoro nie znamy kryteriów wyboru i akceptacji zasad moralnych, to nie możemy zgłaszać roszczeń moralnych, ponieważ nie ma ich na czym oprzeć. Jaki zatem cel oświadczenia, że komuś przysługuje moralne prawo do czegoś? Zdaniem Freya, stwierdzenia takie są przede wszystkim środkiem wywierania presji w celu uzyskania sankcji prawnej. Zgodnie z taką interpretacją rzeczywistym znaczeniem twierdzenia „Piód ma moralne prawo do życia”, jest hasło „Żądamy prawnego zakazu przerywania ciąży”. Zdaje się to potwierdzać opinię Freya na temat koncepcji praw moralnych.

Zbigniew Mitsuński

### Etyczne problemy samobójstwa

Margaret Pabst Battin, *Ethical Issues in Suicide*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey 1982, s. 200.

W ciągu roku ponad pół miliona osób na całym świecie popełnia samobójstwa. Wskaźnik samobójstw wynosi około 13 osób na 100 000 mieszkańców, a w Stanach Zjednoczonych co najmniej 25 000 osób rocznie wybiera śmierć zamiast życia. Ten istotny problem społeczny, jak i kryjące się za nim poważne dylematy moralne i religijne analizowane są często w licznej, w porównaniu z polską, literaturze obcej, szczególnie angielskojęzycznej. Przykładem tego może być chociażby recenzowana książka. Jest to drugie z kolei dzieło, które ukazało się w nowej serii wydawnictwa Prentice-Hall, poświęconej filozofii medycyny, a redagowanej przez znawcę problemu i autora licznych opracowań z tego zakresu, Samuela Gorovitza. Pierwsza książka w tej serii pióra Ruth Macklin nosiła tytuł: *Man, Mind and Morality: the ethics of behavior control*.

Punktem wyjścia Margaret Pabst Battin jest analiza historyczna poglądów na samobójstwo, jakie prezentowali przedstawiciele różnych epok, głównie europejskiego nurtu kulturowego. Autorka wskazuje, że bardziej lub mniej liberalne poglądy filozofów starożytności, oświecenia czy romantyzmu znalazły swe przeciwstawienie w postaugustyńskiej tradycji chrześcijańskiej, dominującej w kulturze zachodnioeuropejskiej, głoszącej, że samobójstwo jest złem moralnym. Teza ta znajduje różne uzasadnienia religijne, dające się umieścić w czterech grupach.

Argumenty przeciwko samobójstwu należące do pierwszej grupy odwołują się do