

można sobie doskonale wyobrazić sytuację, w której dysponujemy znakomitym środkiem farmakologicznym, który całkowicie usuwa bądź istotnie minimalizuje wszelkie bóle, napięcia, frustracje i niezadowolenia człowieka, lecz kosztem wyraźnego pogorszenia pamięci i obniżenia poziomu inteligencji. Mam wrażenie, że większość spośród normalnych, zdrowych i wrażliwych ludzi wołałaby jednak życie niezadowolonego Sokratesa niż zadowolonej świni. Nie jest to bynajmniej przykład fantastyczny. Jeśli zaniechano leczenia epilepsji metodą lobotomii, to głównie dlatego, że prowadziło to do zupełnego otępienia i apatii leczonych w ten sposób pacjentów. Bywa więc i tak, że choroba jest lepsza niż zdrowie, cierpienie — godniejsze wyboru niż brak cierpienia.

Książka Singera wywołała ogromną dyskusję na łamach czasopism filozoficznych. I z całą pewnością zasługuje na uważną lekturę. Trudno zakwestionować moralny program Singera — dyskusyjne są teoretyczne i praktyczne implikacje tego programu. Ból i cierpienie są z pewnością złe bez względu na to, kto ich doznaje i na pewno winniśmy dążyć do minimalizacji cierpienia wszystkich istot zdolnych do odczuwania — ale nie za wszelką cenę!

Zbigniew Szawarski

ETYKA KULINARNA?

Stephen R. L. Clark, *The Moral Status of Animals*, Clarendon Press, Oxford 1977, s. 221.

Książka Clarka jest zamasyście napisanym, pełnym współczucia wobec ofiar i złośliwości wobec przeciwników traktatem moralnym w obronie życia innych niż ludzie zwierząt. Tytuł tej recenzji nie wynika z zamiaru pomniejszania wagi problemu podjętego przez Clarka bądź też jego własnych ustaleń. Jest może raczej próbą samoobrony kogoś, kto jak niżej podpisany jest mięsożercą odczuwającym czasami z tego powodu wątpliwości moralne, tłumione za pomocą rozmaitych wybiegów intelektualnych i praktycznych, wybiegów dość skutecznie ośmieszonych przez autora.

Clark w przedmowie powiada, iż jego zasadniczą tezą jest, że „...niezależnie od tego, czy prawdą jest, że istnieją bogowie, czy tylko atomy, czy ludzie istotnie stoją wyżej od innych, nie będących ludźmi zwierząt, czy istnieje jakieś życie pozagrobowe, czy też ten smętny przypadek jest wszystkim — przynajmniej jedno nie może być prawdą, a mianowicie, że jest rzeczą właściwą sprawiać zło, którego można uniknąć. Mogą być poza tym inne zasady moralne, ale przynajmniej ta ma charakter dogmatu. Jeśli się więc akceptuje tę minimalną zasadę, to wówczas nie ma żadnego innego uczciwego wyjścia jak tylko natychmiastowa rezygnacja ze spożywania mięsa i z większości badań biomedycznych”.

Tytuł recenzji ma więc dodatkowe uzasadnienie. Rezygnacja z mięsa ma charakter kategoryczny w odróżnieniu od warunkowej rezygnacji z badań biomedycznych, w trakcie których zabija się i torturuje zwierzęta. Pewne problemy dla tych dziedzin są wspólne, ale etyka badań naukowych ma także pewne osobliwości. Tymi ostatnimi nie chcę się tutaj zajmować. Moralny problem naszego stosunku do in-

nych zwierząt objawia się bowiem w najczystszej postaci w naszym stosunku do ich mięsa. Czytelnik książki Clarka, nawet jeżeli nie zrezygnuje z jedzenia mięsa, to zapewne przynajmniej na parę godzin straci na nie apetyt i to nie ze względów estetycznych, których mogłaby dostarczyć np. wizyta w rzeźni, ale z powodów moralnych, tych samych, które sprawiają, że na ogół nie urządzamy w telewizji pokazów uboju krów lub zawodów w mordowaniu kurczaków. Staje się bowiem oczywiste, przynajmniej dla niektórych ludzi, że pozornie banalne i oczywiste czynności planistów określających pożądane rozmiary trzody chlewnej w kraju, gospodyń, kucharzy, rzeźników, masarzy, sprzedawców, kelnerów i klientów mają charakter systematycznego łamania podstawowej bądź też jednej z podstawowych zasad moralnych. Z tej perspektywy gromada samic ludzkich, okrytych skórą i futrem zdartym z innych zwierząt, tłocząca się wokół ochlapów mięsa, nie różni się od lwicy szarpiącej mięso jakiegoś innego zwierzęcia (bywają nim i kobiety). Lwice jednak nie głoszą zasad moralnych i nie uważają się z tego powodu za wyższe ponad inne zwierzęta. Nasz stosunek do zwierząt cechuje dodatkowo hipokryzja, która świadczy o ukrytych wątpliwościach sumienia. Łowiectwo uprawiane wciąż jeszcze poważnie przez samców traktowane bywa jako racjonalna działalność hodowlana. Zamiast prosić o surowe mięso krowy, prosimy raczej o befszytk tatarski. Raki zaleca się wrzucać do wrzątku ze względów humanitarnych. Mordowanie młodych focząt na użytek dam i kuźnierzy jest coraz ostrzej potępiane, ale mało kto protestuje przeciwko produkowaniu pasków ze skóry świńskiej. Zjadacze kur, marzący o cietrzewiach, słonkach i bekasach, potępiają zjadaczy słowików. Hindus, który choruje fizycznie i moralnie po zjedzeniu befsztyka, z zadowoleniem obsysa kostki kozy w sosie curry. Nie do końca jasna jest zresztą również sytuacja zdeklarowanego jarosa, który stara się nie myśleć o wytrutych owadach, zestrzelonym ptactwie i głodujących zającach, choć jest to absolutnie niezbędne do pokrycia dziennego zapotrzebowania na zboże, jarzyny, owoce. Kuchnia jest terenem wyborów i upadków moralnych.

Wykrzyknik zniecierpliwionego tym wszystkim przeciętnego zjadacza mięsa „Tak być musi i nie ma na to rady!” zajmuje dopiero ósme miejsce na liście argumentów za mięsożerstwem, z którymi rozprawia się Clark. Argumenty te — różnego charakteru — pozwalają na podtrzymywanie naszej codziennej hipokryzji.

Zgodnie z pierwszym nie można mówić o „cierpieniu” zwierząt, lecz tylko o „ból” będącym pewnego rodzaju doświadczeniem zmysłowym. Nie cierpi więc jałówka zarzynana z zawiązanymi oczyma. Nie cierpią stworzenia, które nie doświadczają szczególnych przeżyć bólu. Tu jednak filozof wnosi sprzeciw. Jak bowiem możemy określić, czy stworzenie doświadcza takich szczególnych przeżyć? A nawet jeżeli niektóre cierpienia są bólem tego typu, to czy rzeczywiście tylko takie wrażenia zasługują na nasze współczucie? Cierpi się wtedy, gdy zablokowane są lub zagrożone jakieś głęboko zakorzenione potrzeby naturalne. Pozbawione swych naturalnych przyjemności stworzenie cierpi równie dobrze jak wtedy, gdy doznaje ściśle określonego wrażenia bólu. Gdyby inne zwierzęta były wyłączone ze sfery moralnej, wówczas można by postępować wobec nich w dowolny sposób. Skoro tak nie jest, musimy wziąć pod uwagę możliwość postępowania wobec nich niesprawiedliwego. Jeśli nie powinieniem wyrządzać ludziom bólu bez ich zgody, to na jakiej zasadzie wolno decydować mi się na zadawanie bólu i cierpienia zwierzętom? Skoro nie mają wobec nas obowiązków, to i my nie mamy wobec nich żadnych uprawnień.

Drugi argument sprowadza się do tego, że zwierzętom nie może brakować tego, o czym nigdy nie wiedziały. Zwierzę, które oddycha i tuczy się, wyczerpuje tym

samym zakres przynależnych mu sposobów samorealizacji. Clark zauważa, że podobnie usprawiedliwiano najrozmaitsze niesprawiedliwości względem biedaków. Czyż jednak generalnie można zgodzić się z tym, że życie sprowadza się do oddychania i trawienia? Jeżeli nie zgadzamy się z tym w odniesieniu do ludzi, to dlaczego zgadzamy się w odniesieniu do zwierząt? Jedną z możliwych odpowiedzi powołuje się na przewagę człowieka, wyrażającą się w elastyczności jego procedur przystosowawczych, w ilości zachowań wyuczonych, a nie przekazywanych instynktownie. To prowadzi do następującego paradoksu. Ponieważ człowiek jest bardziej elastyczny w wyborze zachowań, wobec tego ma prawo jeść zwierzęta — są one bowiem znacznie bardziej ograniczone w wyborze zachowań; ma prawo i należy mu się mięso, ponieważ potrzebuje tego mięsa, podczas gdy mniej elastyczne stworzenia mogą być ograniczane w ruchach, diecie, życiu płciowym i życiu w ogóle. Generalnie, pamiętać należy, że zwierzęta są różne, że życie wołu jest inne niż życie lwa, że różne są również indywidualne zwierzęta, o czym wiedzą niektórzy ich posiadacze. Tak jak różne są samorealizacyjne potrzeby ludzi, tak samo różne są one dla gatunków i poszczególnych egzemplarzy zwierząt i z pewnością potrzeby te wykraczają daleko poza oddychanie i trawienie. Stąd prawo każdego zwierzęcia do samorealizacji. Mówiąc konkretnie zaś — trudno jest przyjąć, że istotom, które nigdy nie miały przestrzeni, przestrzeni tej nie brakuje (albo w lepszym chyba sformułowaniu: że przestrzeń ta im się nie należy).

Argument trzeci polega na tym, że nasze ofiary wolałyby zapewne wybrać istnienie nawet z wszystkimi towarzyszącymi temu dolegliwościami niż nieistnienie. H. S. Salt¹ zauważył w związku z tym, że nie zdarzyło się jeszcze, aby ten wybór rzeczywiście przedstawiono lisowi albo filozofowi. Brak zaś precedensu uniemożliwia dalsze rozważania. Clark przyłącza się do tego zdania. Dodaje, że zapewne nie jest to argument wysuwany szczerze, gdyż usprawiedliwiałby on najbardziej nawet okrutne traktowanie naszych bliźnich. I ogólnie, jeżeli samo istnienie nie jest z korzyścią dla danego indywiduum, to wówczas nie może ono zrekompenzować spotykających je nieszczęść; i dla odmiany, jeżeli jest z korzyścią, to wówczas odbieranie zwierzętom życia jest zadawaniem im nieszczęścia.

Czwarty argument dotyczy gatunków raczej niż indywiduów. „Racjonalna gospodarka hodowlana” prowadzona przez ludzi ma gwarantować utrzymywanie się i mnożenie się poszczególnych gatunków zwierząt, co jest w ich (gatunków? poszczególnych indywiduów? zwierząt w ogóle?) interesie, nawet jeżeli łączy się to z zagęszczeniem metrażu mieszkaniowego, brakiem menu do wyboru, selektywnym ubojem, odstrzałem itd. Clark zauważa, iż ludzie na ogół nie stosują tego postulatu w stosunku do siebie samych i swoich potomków, chociaż umyślnie wywoływane wojny czy uwięzienie sprzyjałyby kontroli populacji ludzkiej. Dlaczego więc impetuujemy tym, które nie są w stanie wyrazić swojej opinii, aprobatę zasad, których nie chcemy przyjąć dla siebie samych? Poza innymi wątpliwościami, które wzbudza ten argument, najważniejsza wydaje się dla Clarka ta oto: nagle zaczynamy brać pod uwagę interes zwierzęcia w ogóle, lub gatunku, tak jakby istniały one realnie, podczas gdy realnym przedmiotem naszych tortur i naszych rozważań są konkretne indywidualne zwierzęta. A skoro tak jest, to argument traci sens. Spotykana u ludzi gotowość do połączenia miłości do psów z zabijaniem jednego psa przed wakcjami i odłączeniem na następny rok kolejnego indywidualnego psiaka od jego matki i rodzeństwa przypomina tych, którzy gotowi są mordować i skórę zdierać pasami z ludzi, czyniąc to w obronie ludzkości czy ludzkiego społeczeństwa.

¹ H. S. Salt, *Animals' Rights*, London 1922.

Argument piąty rezygnuje z uzasadniania pożytku, jaki cierpienia zwierząt miałyby przynieść im samym; powiada się w nim, że cierpienia zwierząt są usprawiedliwione, jeśli przewyższają je ludzkie korzyści (włączając w to również minimalizację ludzkich cierpień). Pierwsza wątpliwość dotyczy rzekomej niezmienności ludzkich potrzeb. To, co mięsożercy wydaje się ograniczoną potrzebą, traci ów kompulsywny charakter już po miesiącu diety jarskiej. Nasze potrzeby są w tej dziedzinie raczej gustami kulinarnymi. Pomijając ten fakt możemy zauważyć, że argument piąty zakłada możliwość przeprowadzenia rachunku utylitarnego, który to, zdaniem Clarka i wielu innych, jest praktycznie niemożliwy do wykonania. Skoro jednak nie możemy policzyć strat i korzyści, i nie mamy dla nich obiektywnej jednostki porównania, to argument ten przeobraża się w maksimum, że istoty wyżej umiejscowione w hierarchii mają prawo jeść istoty niższe, pogląd zaiste mało wyrafinowany etycznie.

Szósty argument powiada, że cierpienie zwierząt jest usprawiedliwione, jeśli np. eksperymentator uważa, że sam by przystał na takie cierpienie dla jakiegoś wyższego celu. Ale nawet gdyby rozumowanie to było uczciwie przeprowadzane i eksperymentator byłby gotów sam poddać się zabiegowi, gdyby było to konieczne, to i tak nie wynika z tego, że ma on prawo do zadawania cierpień innemu (zwierzęciu), które nie jest w stanie wyrazić na to zgody. I znów pewne uogólnienie. Człowiek nie ma takich uprawnień wobec zwierząt, jak np. prawo do karcenia. Władza ludzka ma raczej charakter opiekuńczy zarówno w stosunku do ludzi, jak i w stosunku do zwierząt. Stąd np. można poddać zwierzę eksperymentowi tylko dla jego własnego dobra, podobnie jak możemy karcić dziecko lub zwierzę wyłącznie dla jego własnego dobra.

Niektórzy są wreszcie zdania (i jest to argument siódmy), że wolno nam zabić, ale nie wolno zadawać cierpień. Ten dość potocznie akceptowany pogląd — w praktyce wymagający wiele reform w naszych rzeźniach i w naszych gospodarstwach — może prowadzić do wyeliminowania wszelkiego życia na ziemi, skoro życie zawsze niesie ze sobą cierpienia. Trudno też przypuścić, że sama śmierć nie jest bólem, cierpieniem największym. Jeśli nawet zgodzimy się, iż czasem śmierć jest lepsza od długiego cierpienia, to i tak nie wynika bynajmniej stąd, jakoby śmierć nie była w ogóle czymś złym. Clark wreszcie zgadza się z D. G. Ritchie, który pisał: „wyjawszy wypadki ścisłej samoobrony nie mamy większego prawa do skazywania zwierząt na śmierć bez sprawiedliwego procesu niż do zadawania im tortur dla naszej rozrywki”².

Wreszcie (argument ósmy) głosi się konieczność zadawania zwierzętom cierpień. Tyle jest cierpień na świecie, i to w ludzkim życiu, że nie ma co zastanawiać się nad tym, ile cierpień zadajemy zwierzętom. Jeżeli jednak potraktować ten argument poważnie, wówczas należy odrzucić wszelką moralność, co faktycznie dyskwalifikuje ten argument. Dla tych, którzy dopuszczają amoralizm, Clark ma pytanie następujące: „cóż jest tak naprawdę przyjemnego w torturowaniu i mordowaniu zwierząt?”. Czy rzeczywiście daje to takie poczucie szczęścia, zaspokojenia i wielkości?

Polemika z książką nie znaną czytelnikowi wydała mi się czymś niewłaściwym, tym bardziej że w Polsce zagadnienia stosunku do zwierząt nie były prawie wcale przedmiotem rozważań etycznych. Wybrałem z pracy Clarka tylko pewien wątek, dość podstawowy, ale nie jedyny i przytoczyłem tylko niektóre z jego własnych, oryginalnych bądź powtarzanych za innymi poglądów. Byłoby znacznie lepiej, gdyby

² D. G. Ritchie, *Natural Rights*, London 1916, s. 111.

książkę tę przetłumaczono na język polski, nawet jeżeli programowy wegetarianizm nabiera osobliwego kolorytu politycznego wobec znanych kłopotów rynkowych.

Mam jedną uwagę generalną w sprawie, w której — jak sędzę — i sam autor nie potrafi do końca zająć wyraźnego stanowiska. Otóż z jednej strony formułuje on i etycznie uzasadnia absolutystyczny program moralny: nie zadawaj cierpień i nie zabijaj nie tylko człowieka, ale i innych zwierząt jako bliźnich swoich! Z drugiej jednak strony przyznaje od czasu do czasu, że i do piekła chodzi się po schodkach, że zło jest stopniowalne. Co innego przyjęcie amoralizmu ukrytego za ósmym argumentem mięsożerców, a co innego próba określania reguł wyboru między mniejszym a większym złem moralnym. Przy całej sympatii do minimum etycznego, od którego zaczyna Clark swą książkę, nie mogę nie zauważyć, iż ma on sam kłopoty z pewnymi sytuacjami, w których cierpienie wydaje się mniej lub bardziej uzasadnione. Zabijanie w samoobronie, które dopuszcza, może być przecież rozmaicie rozumiane. Nie wykluczam z góry, że samorealizacja gatunku ludzkiego wymagała protein zwierzęcych (w tym i ludzkiego białka), jak to twierdzi np. modny dziś odnowiciel materialistycznej etnologii M. Harris³. Nie jestem pewien, czy bezkonfliktowa wspólnota globalna nie jest utopią. Nie wiem, czy postęp techniczny w rękach jaroszków nie może wyrządzić więcej krzywdy zwierzętom w ogóle, i wielu z osobna niż prymitywne mięsożerstwo. Nie wiem też, gdzie postawić granicę życia, a więc i cierpienia. Mając te i inne wątpliwości, których książka Clarka nie rozwiązuje ostatecznie, nie muszę jednak popadać w skrajny amoralizm. Mogę minimalizować cierpienia zwierząt, ograniczać ich spożycie, kierować się pewną hierarchią złożoności życia (wbrew Clarkowi nie sędzę, aby *frutti del mare* odczuwały cierpienie równie mocno, co małpy w tym samym znaczeniu, w jakim równie mocno doświadczają cierpienia ludzie z różnych grup etnicznych). Istnieje wiele gatunków mięsożernych i to, czy człowiek rzeczywiście do nich nie należy, okaże się między innymi poprzez to, czy człowiek jako gatunek jest w stanie mięsożerstwu odrzucić. Ale nawet wegetarianin, jeżeli chce ulżyć doli psa lub kota, musi mu zapewnić mięso innych zwierząt. Nie chcąc być hipokrytą, muszę więc w swojej kuchni, albo przynajmniej w kuchni moich czworonożnych podopiecznych, kierować się zasadą szacunku dla wszelkiego życia jako inspiracją moralną raczej niż bezwzględny obowiązek. Nie pomówię również o hipokryzję jarosza absolutnego, chociaż jego postępowanie wzbudza we mnie pewne wątpliwości — nie tyle moralne, ile teoretyczne.

Jacek Kurczewski

LUDZKIE OBOWIĄZKI I PRAWA ZWIERZĄT

Animal Rights and Human Obligations,
edited by Tom Regan, Peter Singer,
Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs,
New Jersey 1976, s. vi + 250.

Jak należy traktować zwierzęta? Redaktorzy tomu piszą w przedmowie, że wybrali artykuły, które nie tyle są apelem do ludzkich emocji, co usiłują rozważyć ten problem za pomocą racjonalnych argumentów¹. Ale dlaczego w ogóle mamy się

³ M. Harris, *Cannibals and Kings*, New York 1977.

¹ Antologia obejmuje wybór tekstów od Biblii po czasy najnowsze. Są one podzielone na