

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

nad nim zastanawiać? Fakty dotyczące traktowania zwierząt jasno ukazują, że jest to kwestia o dużej doniosłości praktycznej. Ale wystarczy tylko trochę pomyśleć o tym, jak należy rozwiązać kwestie praktyczne, by przekonać się, iż jest to również poważny problem filozoficzny.

Rozpocznijmy od faktów. Spotykamy się ze zwierzętami na co dzień. I niestety w większości przypadków są to resztki ich ciał. Ze zwierzęcych skór wykonujemy odzież, obicia sprzętów domowych, futerały, oprawy książek, torby, specjalne irchowe szmatki itd. Pędzle wykonane z ich sierści należą do najlepszych. Ich tłuszcze wchodzi w skład mydeł, szminek do ust, gumy do żucia itp. Jednak choć wyroby ze zwierząt spotykamy na każdym kroku, niezmiernie mało wiemy o warunkach, w jakich były hodowane, a następnie zabijane. Dotyczy to zwłaszcza dwóch najbardziej masowych sposobów ich eksploatacji — eksperymentów na zwierzętach i praktyki hodowania ich na żywność.

Wyobrażamy sobie może, że krowy wypasają się swobodnie na pokrytych zieloną trawą wzgórzach, a kury łążą po podwórzu, grzebią w ziemi i szukają ziarna. Peter Singer w swym eseju *Down on the Factory Farm* dowodzi jednak, że przynajmniej w odniesieniu do rozwiniętych społeczeństw Zachodu jest to mit rodem z przeszłości. Zwierzęta hodowlane, z reguły pozbawione wolności, są chowane w niesłychanym ścisku i doświadczają krańcowego bólu i frustracji. Dotyczy to dziesiątków miliardów istot każdego roku — cieląt, krów, świń, owiec czy kur (w samych Stanach Zjednoczonych zabija się co roku 3 miliardy kurcząt). Wszystkie, jeśli chodzi o ich dobro, hoduje się w identycznych warunkach. Goły beton bez ściółki bądź nagie kraty są jedynym posłaniem. Dzięki temu osiąga się łatwość sprzątnięcia. Odpowiednie preparaty, ścisłki i niemal zupełny bezruch mają natomiast zapewnić szybki wzrost wagi przy nikłym zużyciu paszy. Cielęta na przykład są hodowane w tak ciasnych boksach, że nie mogą się nawet obrócić ani swobodnie położyć. Ich życie, z wyjątkiem dwóch krótkich okresów w czasie doby, upływa w totalnej ciemności i odosobnieniu. Prócz tego ich dieta zupełnie pozbawiona jest żelaza, co wprawdzie wpędza je w anemie, ale za to podwyższa cenę ich mięsa. Maciory, które pod względem inteligencji przewyższają zapewne psa, przez większość życia są

cztery grupy, poprzedzone wstępem i zakończone epilogiem. Pierwsza część odnosi się do faktów dotyczących traktowania zwierząt, druga do problemu ludzkiej i zwierzęcej natury, trzecia do problemu zwierzęcych praw. Epilog zawiera teksty raczej o charakterze literackim aniżeli filozoficznym. Nadto wybrana bibliografia przedmiotu. Oto spis treści: T. Regan, *Introduction*. Część I. Contemporary realities: P. Singer, *Down on the Factory Farm*; R. Ryder, *Experiments on Animals*. Część II. Animal and Human Nature: *The Bible, God Created Man in His Own Image*; Aristotle, *How Humans Differ from Other Creatures*; R. Descartes, *Animals Are Machines*; Voltaire, *A Reply to Descartes*; D. Hume, *Of the Reason of Animals*; Ch. Darwin, *Comparison of the Mental Powers of Man and the Lower Animals*; M. de Montaigne, *The Language of Animals*; P. Jenkins, *Teaching Chimpanzees to Communicate*; M. Midgley, *The Concept of Beastliness*. Część III. Do Humans Have Obligations to Other Animals? Aristotle, *Animals and Slavery*, Plutarch, *Of Eating of Flesh*; Saint Thomas Aquinas, *On Killing Living Things and the Duty to Love Irrational Creatures*; Kant, *Duties to Animals*; A. Schopenhauer, *A Critique of Kant*; J. Bentham, *An Utilitarian View*; J. S. Mill, *A Defense of Bentham*; A. Schweitzer, *The Ethics of Reverence for Life*; H. S. Salt, *The Humanities of Diet*; P. Singer, *All Animals Are Equal*; R. J. White, *A Defense of Vivisection*. Część IV. Do Animals Have Rights? H. S. Salt, *Animals' Rights*; J. Rickaby, *Of the So-called Rights of Animals*; D. G. Ritchie, *Why Animals Do Not Have Rights*; H. S. Salt, *Logic of the Larder*; J. Feinberg, *Can Animals Have Rights?*; T. Regan, *Do Animals Have a Right to Life?*; J. Rachels, *Do Animals Have a Right to Liberty?*; D. VanDeVeer, *Defending Animals by Appeal to Rights*; J. Rachels, *A Reply to VanDeVeer*. Epilogue: J. Swift, *A Modest Proposal*; D. Steward, *The Limits of Troglolith*.

brzemienne, uwięzione w boksach i zupełnie pozbawione ruchu. Ich życie upływa w totalnej frustracji i nudzie. Kury z kolei chowane są w takim ścisku, że nie mogą nawet swobodnie rozprostować skrzydeł. Nie mogą grzebać w ziemi, swobodnie spacerować i budować gniazd ani taplać się w kurzu po prostu dlatego, że żyją na gołych kratkach. Pochyłe podłogi w klatkach powodują, że jaja staczają się na dół, co ułatwia ich zbieranie i pozbawia jednocześnie ptaków resztek wygody. Sfrustrowane wskutek tego rozwijają działania, które farmerzy nazywają „wadami” — np. dziobią się nawzajem aż do śmierci. By zapobiec temu, są okaleczane — młodym kurczętom obcina się dzioby.

Czemu to wszystko służy? Singer i inni autorzy dowodzą, że jedzenie mięsa nie jest konieczne dla życia i nawet dla zdrowia. Potwierdzają to liczne naukowe eksperymenty i potwierdza też fakt, że setki milionów ludzi, pod różnymi długościami i szerokościami geograficznymi, często ciężko pracując fizycznie, żyje w zdrowiu obywając się bez mięsa. Być może jest to więc uzasadnione względami ekonomicznymi? Również nie, skoro nakłady na produkcję mięsa wielokrotnie przewyższają nakłady na produkcję odpowiadającego mu jakością białka roślinnego. Produkcja mięsa nie jest także najbardziej efektywną drogą do zlikwidowania głodu. Tak więc jeśli chcemy obronić praktykę hodowli zwierząt na mięso (a także eksperymenty na zwierzętach), musimy odwołać się do argumentów filozoficznych.

Pierwsza linia obrony polega zwykle na uzasadnianiu twierdzenia, że ostatecznie rzecz biorąc praktyki te są korzystne dla zwierząt. Arystoteles np. powiada w *Polityce*, że oswojone zwierzęta, w porównaniu z dzikimi, odnoszą korzyść służąc człowiekowi. Wątpię, by twierdzenie to było prawdziwe nawet w czasach Arystotelesa. Wyobrażamy sobie wprawdzie świat natury jako opętany żądzą, gwałtem i okrucieństwem, ale jak wynika z badań ekologów, pisze o tym Mary Midgley, zwierzęta na wolności żyją w o wiele większej harmonii, niż to sobie wyobrażamy. W odniesieniu do typowego, obecnie, traktowania hodowlanych zwierząt twierdzenie Arystotelesa jest po prostu fałszywe. Gwałt zadawany „oswojonym zwierzętom” jest doprawdy tak wielki, że trudno nawet wyobrazić sobie, by zwierzęta żyjące na swobodzie cierpiały bardziej.

Inny autor, D. G. Ritchie, utrzymuje z kolei, że zjadanie zwierząt jest dla nich korzystne z innego powodu — mianowicie umożliwia im istnienie. Gdybyśmy wszyscy byli wegetarianami — powiada Ritchie — nie byłoby w ogóle świń, owiec i bydła „dobrze zadbanych i chronionych przed głodem”. O tym co znaczy dobra opieka i ochrona przed głodem w warunkach przemysłowego tuczu pisał Singer. Zostawmy jednak sprawę tę na uboczu. Argument Ritchiego można bowiem zakwestionować w bardziej zasadniczy sposób i czyni to Henry S. Salt w *Logic of Vegetarianism*. Cóż bowiem znaczy, że samo istnienie jest z punktu widzenia zwierzęcia tak korzystne, że może usprawiedliwić zadawany mu gwałt czy też jego śmierć? Dopóki zwierzę nie istnieje, nie istnieje istota, dla której byłoby korzystnie istnieć. Przypuśćmy jednak, że zwierzę istnieje już i to właśnie istnienie jest dlań korzystne. Trudno wówczas argumentować, że przynosi mu się korzyść zabijając je i odbierając mu tym samym to, co jest dlań korzystne.

Ostatecznie rzecz biorąc musimy uznać, że Singer, Ryder, Salt i inni przekonująco ukazują, co jest faktycznym powodem gwałtu zadawanego zwierzętom. Nie jest to w większości przypadków ani żywotna konieczność gatunku ludzkiego, ani korzyść ekonomiczna, ani dobro zwierząt, ani temu podobne powody. W odniesieniu do zwierząt żyjących na farmach są to po prostu przyjemności podniebienia i żywieniowe nawyki, w przypadku zaś zwierząt laboratoryjnych ciekawość uczonych.

Czy są to powody dostateczne? Czy cała ta ogromna masa cierpienia i śmierci zwierząt da się usprawiedliwić z moralnego punktu widzenia?

Owszem, jeśli zaakceptujemy stanowisko niektórych autorów. Ale wówczas musimy też zaakceptować konsekwencje, jakie wynikają z tego dla traktowania ludzi, konsekwencje, na które już nie godzimy się tak chętnie. Stanowiska Tomasza z Akwinu, Kanta czy Rickaby'ego niezbyt różnią się od siebie pod tym względem. Nie mamy ani nawet nie możemy mieć żadnych bezpośrednich obowiązków wobec zwierząt, ponieważ nie mają one koniecznych dla tego właściwości. Jedynym powodem, by nie traktować zwierząt okrutnie, jest to, że takie postępowanie wobec zwierząt mogłoby skłaniać także do okrucieństwa wobec ludzi. Schemat rozumowania każdego z nich jest właściwie taki sam — mamy obowiązki wobec ludzi (i ludzie mają prawa), ponieważ mają pewne istotne z moralnego punktu widzenia właściwości. Ponieważ zwierzęta nie mają tych właściwości, nie mamy wobec nich żadnych obowiązków i nie mają one żadnych praw. Oczywiście każdy z nich uznaje za istotne nieco inne cechy i własności: Tomasz z Akwinu, idąc za Arystotelesem — rozumność, Kant człowieczeństwo, które zresztą utożsamia ze swoiście pojmowaną rozumnością, inni zdolność do czynienia perspektywicznych planów i życia zgodnie z nimi, samoświadomość, moralną autonomię, poczucie tożsamości itp.

W jaki sposób można odpowiedzieć na każdy z tych argumentów. Po pierwsze można podjąć spór na temat natury zwierząt. Po drugie można zakwestionować moralne podstawy każdego z tych argumentów i dowodzić, że cechy uznawane przez danego autora za istotne nie mają z moralnego punktu widzenia znaczenia. Voltaire i Hume kwestionują na przykład założenie, że zwierzęta są bezrozumne. Szereg szczegółowych kwestii wiąże się z tym problemem. Co znaczy, że dana istota ma rozumną naturę? Jak można to stwierdzić? Jakie związki zachodzą między posiadaniem rozumnych zdolności lub w ogóle świadomości a używaniem języka? Descartes np. utrzymuje, że zwierzęta nie myślą, bo nie mówią. Przy czym słowem „myśl” określa wszystko, czego jesteśmy bezpośrednio świadomi, np. działania woli, intelektu, wyobraźni i zmysłów. Tak więc wynika z tego, że ponieważ zwierzęta nie mówią, to nie czują, zatem również nie cierpią! Wreszcie, czy zwierzęta przejawiają jakieś zachowania, które mogłyby świadczyć, że są rozumne. Na niektóre z tych pytań próbuje odpowiedzieć Tom Regan we „Wstępie” i głównym może wynikiem jego rozważań jest to, że jasno uświadamiają, jak złożone problemy poruszamy i jak trudno jest znaleźć na nie zadowalającą odpowiedź. Jednak to właśnie ten, kto powołuje się na rozumność jako na istotną właściwość, powinien wyjaśnić nie tylko, co przez to rozumie, ale również dlaczego wybiera tę właśnie właściwość, a nie inną. Trudno znaleźć zadowalające wyjaśnienie u zwolenników tej koncepcji. Żaden z nich nie przedstawia zniwalających racji na rzecz wykluczenia zwierząt z klasy istot bezpośrednio objętych moralnymi zasadami. A jednocześnie stanowisko to implikuje konsekwencje nie do przyjęcia.

Jeśli bowiem uznamy, że nie ma powodu przejmować się losem zwierząt, jako że są pozbawione rozumu, tym samym nie ma powodu, by przejmować się losem parotygodniowych niemowląt, ludźmi psychicznie upośledzonymi czy w okresie zgrzybiałej starości. Bowiem nie ma powodu, by przypuszczać, że istoty te są w większym stopniu racjonalne niż zwierzęta.

Cóż w takim razie mogliby odpowiedzieć zwolennicy kryterium racjonalności na ironiczną propozycję Jonathana Swifta: Skoro małe, zdrowe, dobrze wypielegnowane, jednoroczne dziecko jest wielce delikatnym, pożywnym i zdrowym pożywieniem — powiada Swift — czyż nie należałoby tuczyć dzieci biednych irlandzkich kobiet dla celów kulinarnych? Dodatkową, oczywistą korzyścią byłoby zlikwidowa-

nie problemu żebraków i bezdomnych. I cóż powiedzieliby, gdyby matki były sowskie wynagradzane za oddawanie swoich dzieci na eksperymenty, takie w jakich obecnie giną zwierzęta?

Nie chcemy przyjąć takich konsekwencji. W jaki jednak sposób można by je uchylić? Punktem wyjścia jest sugestia Benthama — „należy pytać nie o to, czy zwierzęta mogą rozumować, ani czy mogą mówić, lecz czy mogą cierpieć?” (s. 130). W jaki jednak sposób traktować cierpienie zwierząt? Peter Singer rozwiązuje ten problem następująco: „Jeśli jakaś istota cierpi, to nie może być żadnego moralnego usprawiedliwienia dla kogoś, kto nie chce wziąć tego cierpienia pod uwagę. Niezależnie od tego, jaka jest natura istoty, która cierpi, zasada równości wymaga, by jej cierpienie było traktowane tak samo jak podobne cierpienie jakiegokolwiek innej istoty — w tej mierze, w jakiej możliwe są przybliżone porównania” (s. 154).

Jeśli potraktujemy więc zasadę równości na serio, to powinniśmy przeciwstawić się okrutnym praktykom na zwierzętach, bowiem nie sądzimy, iż wolno byłoby dla podobnych celów sprawiać ludziom podobnie wielkie cierpienie. Przypuśćmy teraz, że zmiany poszłyby w tym kierunku, by zredukować do minimum lub nawet całkiem wyeliminować cierpienie zabijanych zwierząt. Czy tego rodzaju hodowla również rozdziłaby moralne problemy? Przede wszystkim zauważmy, że dopóki nie mamy pewności, że zwierzęta są chowane w taki właśnie, bezbolesny sposób, możemy tej kwestii nie rozważać. Zmiany takie są mało prawdopodobne (zapewne podwyższyłoby to koszty produkcji do tego stopnia, że mięso stałoby się dostępne jedynie dla najbogatszych). Ale ponieważ są one technicznie możliwe, nie jest to tylko kwestia akademicka.

Tom Regan (*Do Animals Have a Right to Life?*) próbuje rozwiązać ten problem wykazując, że zwierzętom przysługują prawa. Powiedzmy najpierw parę słów o samym pojęciu praw. Joel Feinberg wyjaśnia to następująco — „Mieć prawo to mieć wobec kogoś roszczenie do czegoś, roszczenie sankcjonowane przez legalne (lub inaczej zinstytucjonalizowane) reguły, lub w przypadku praw moralnych, przez zasady oświeconego sumienia” (s. 190). Jeśli zbadamy, jak to czyni Feinberg, szereg paradygmatycznych przypadków posiadania praw (np. umowa, upoważnienie do reprezentowania czyichś interesów, legalne systemy zobowiązujące obrońcę do występowania w interesie oskarżonego nawet pod jego nieobecność lub wbrew jego woli), okazuje się, że nie istnieją żadne formalne czy merytoryczne względy, by twierdzić, że zwierzęta nie mogą posiadać praw. Czy jednak posiadają one prawa?

Jeśli mamy bezpośrednie obowiązki wobec zwierząt, a więc obowiązki z uwagi na same zwierzęta, a nie dla jakichś innych powodów, to zwierzęta mają prawa — konkluduje Feinberg. Singer dowodzi, że przysługuje im przynajmniej prawo do jednakowego poszanowania interesów. Regan, że prawo do życia. Rachels zaś, że posiadają prawo, by nie być torturowane, prawo do własności i prawo do swobody.

Cóż można powiedzieć w świetle analiz zawartych w *Animal Rights and Human Obligations* o łatwości, z jaką poświęcamy dla naszych osobistych interesów zwierzęta? Na pewno można to wytłumaczyć socjologicznymi i psychologicznymi uwarunkowaniami, ale czy można to usprawiedliwić z punktu widzenia moralności? Jedną z największych zalet książki jest to, że jasno ukazuje, jak trudno jest podać przekonującą i wewnętrznie niesprzeczną obronę naszych upodobań. Budząc nasze sumienia z uśpienia może naprawdę przyczynia się do poprawy doli zwierząt?