

iz nasza praktyka wobec zwierząt zasługuje na uważniejszą analizę niż to się na ogół czyni. I jeśli nawet zasada Rydera nie może być utrzymana jako wzgląd rozstrzygający ostatecznie konflikty interesów ludzkich i nie-ludzkich, to wydaje się, iż w zupełności wystarcza jako wzgląd rozstrzygający je *prima facie*. Cóż w takim razie mogłoby usprawiedliwiać naruszenie tej reguły? Wydaje się, iż w każdym przypadku winniśmy rozważyć osobno, czy eksperyment jest uzasadniony, czy też nie. Eksperymentator, we wszystkich tych przypadkach, w których przeprowadza eksperyment na zwierzęciu dla celu, którego nie uznalby za wystarczający dla poświęcenia istoty ludzkiej o równym lub niższym poziomie odczuwania świadomości, zdolności do decydowania o sobie itd.), wykazuje odchylenie na rzecz własnego gatunku, czyli jest gatunkowym szowinistą. Każdy, kto zna rezultaty eksperymentów na zwierzętach, nie będzie miał żadnych wątpliwości — jak zauważa cytowany już Peter Singer — że gdyby odchylenie to zostało zlikwidowane, liczba eksperymentów byłaby równa zeru lub bardzo by się do zera zbliżała.

Być może jest to w praktyce perspektywa odległa, jednakże jestem przekonany, iż to jest jedyna racjonalna perspektywa. Właśnie dlatego, że Ryder nie poprzestał jedynie na odwołaniu się do uczuć życzliwości, lecz przeciwnie dokonał rzetelnej analizy naszego gatunkowego nastawienia wobec istot innych niż ludzie, zarówno od strony nauk szczegółowych, jak i od strony zasad moralnych, jego rozważania są tak mocnym i przekonującym argumentem.

Stefan Sencierz

#### PRAWA ZWIERZĄT W UJĘCIU CHRZEŚCIJAŃSKIM

Andrew Linzey, *Animal Rights: A Christian Assessment of Man's Treatment of Animals*. SCM Press Ltd., London 1976, s. 120.

Zadaniem książki A. Linzey'a jest podsumowanie i ocena poglądów na moralny status zwierząt w tradycji chrześcijańskiej oraz prezentacja własnej koncepcji autora. Linzey deklaruje się jako chrześcijanin, a jednak jego poglądy na prawa moralne zwierząt odbiegają w zasadniczy sposób od rozwiązań sugerowanych powszechnie w myśli chrześcijańskiej, czy to dawniejszej, czy obecnej. Przeanalizował on obszerną literaturę dotyczącą problemu zwierząt (bibliografia liczy sześćdziesiąt osiem pozycji książkowych i szereg artykułów) i prezentuje swoje poglądy głównie w formie komentarzy i ocen cudzych koncepcji. Zapoznał się także z bogatym materiałem faktograficznym dotyczącym traktowania zwierząt. Do książki dołączony jest wykaz niektórych takich faktów, głównie eksperymentów na zwierzętach.

Przed rozstrzygnięciem problemu praw zwierząt autor ustala, jak rozumie „prawo”. W teologii trudno jest mówić o prawach, bo wszystko, co otrzymujemy, jest łaską, nawet powołanie nas do życia. Ominąć tę trudność można opierając pojęcie prawa na pojęciu obowiązku: jeśli A ma obowiązek wobec B, to B ma odpowiednie prawo w stosunku do A. Tak rozumiejąc prawo autor polemizuje z tymi myślicielami chrześcijańskimi, którzy sądzą, że ludzie mają obowiązki wobec zwierząt, lecz

zwierzęta nie mają praw moralnych. Zdaniem Linzey pogląd taki bierze się z chęci uzgodnienia poczucia, że mamy obowiązki wobec zwierząt, z wiernością dla niewłaściwie interpretowanej Biblii. W Biblii powiedziane jest, że Bóg powierzył człowiekowi panowanie nad ziemią i wszystkim, co na niej żyje (w angielskim przekładzie Biblii — *dominion*, w polskim — *panowanie*, lecz u Wujka — *bycie przełożonym*). Owo „panowanie” najczęściej rozumiane jest jako absolutna władza czynienia z innymi formami życia wszystkiego, co się nam podoba, w imię naszych potrzeb czy zachcianek. W świetle tego całkowicie niewłaściwego — jak twierdzi autor — rozumienia Biblii zwierzęta miałyby być pozbawione wszelkich praw. Zdaniem Linzey „panowanie” oznaczać ma zwierzchność człowieka nad zwierzętami, jako górującego rozumem, poczuciem moralnym i odpowiedzialnością, oraz zdolnego do właściwego dbania o interesy wszystkich mieszkańców Ziemi.

Wspomniany fragment z Biblii stanowi jedno z dwóch źródeł dla negacji praw zwierząt w myśli chrześcijańskiej. Drugim są próby teodycei: jak dobry Bóg może pozwolić, aby zwierzęta cierpiały? Otóż zwierzęta nie cierpią, są tylko maszynami. Stanowisko takie reprezentuje np. Kartezjusz oraz szereg filozofów współczesnych, którzy wprawdzie nie twierdzą, że zwierzęta są całkowicie pozbawione zdolności odczuwania, lecz redukują tę zdolność do minimum. Skoro zwierzęta wcale lub prawie nie cierpią, to możemy robić z nimi, co chcemy.

Tak więc chrześcijaństwo nie wytworzyło dotychczas tradycji uznania i poszanowania praw zwierząt. Także powszechna praktyka społeczna nie odbiega w tym względzie od myśli chrześcijańskiej. Coraz częściej jednak słychać głosy w sprawie obrony praw zwierząt. Można wśród nich wyróżnić następujące grupy:

1. Należy ochraniać zwierzęta w interesie człowieka. Stanowisko to reprezentowane jest głównie przez ekologów, którzy przyjmują postawę odpowiedzialności za środowisko, a nie za dobra innych stworzeń, nie wychodzą więc poza instrumentalne traktowanie zwierząt.

2. Zwierzęta tak samo jak ludzie mają prawa moralne.

3. Stanowisko pośrednie: zwierzęta mają prawa, ponieważ są użyteczne człowiekowi.

Autor deklaruje się jako zwolennik stanowiska drugiego i stara się je uzasadnić. Analizuje po kolei kryteria przyjęte przez tych, którzy odmawiają praw moralnych zwierzętom, i odrzuca je jako niewłaściwe. Posługuje się przy tym zasadą uogólnialności, głoszącą, że jeżeli oceniamy pewien przedmiot w określony sposób ze względu na pewne jego cechy, to każdy inny przedmiot posiadający takie same cechy powinniśmy oceniać tak samo, oraz powszechnie stosowaną regułą głoszącą, że nie wolno uznać twierdzenia, którego konsekwencje okazują się nie do przyjęcia. Linzey omawia np. kryterium racjonalności, zdolności do odpowiedzialności moralnej, do wytwarzania form wysoko rozwiniętego życia społecznego i inne podobne. Okazuje się, że stosując większość z tych kryteriów należałoby odmówić praw moralnych niektórym ludziom (niemowlętom, chorym psychicznie) — a jest to konsekwencja nie do przyjęcia. Podobnie zbija następujące argumenty: 1) wolno eksploatować zwierzęta, gdyż są bytami niższymi — wśród ludzi mamy silniejszych i słabszych, mądrzejszych i głupich, a nie znaczy to, aby jedni mogli eksploatować drugich, 2) mamy prawo zabijać zwierzęta, gdyż i tak prędzej czy później czekałaby je śmierć — argument ten dotyczy wszystkich śmiertelnych istot, a więc i ludzi, 3) wolno zabijać zwierzęta, lecz w miarę możliwości należy unikać zadawania im cierpień — w konsekwencji trzeba by dokonać unicestwienia życia zwierzęcego, by oszczędzić zwierzętom cierpień, na które zawsze są narażone.

Linzey oponuje także przeciw naturalistom, którzy — jak Desmond Morris,

autor *Nagiej mały* — wskazują na pochodzenie człowieka i na jego podobieństwo biologiczne do zwierząt i na tej podstawie twierdzą, że nie wolno czynić rozróżnień między prawami zwierząt a prawami ludzi. Zdaniem Linzey pogląd ten opiera się na błędnym założeniu, że różnice biologiczne stanowią podstawę dla różnic w prawach moralnych. Tymczasem różnice rasy, płci czy narodowości między ludźmi nie wpływają na zróżnicowanie praw moralnych. Problem polega nie na tym, czy różnimy się od zwierząt biologicznie, lecz na tym, czy ewentualne różnice są wystarczającą podstawą do przyznania praw moralnych ludziom i odmówienia ich zwierzętom. Linzey twierdzi, że nie, i formuluje własne kryterium przysługiwania praw moralnych. Jest nim wrażliwość zmysłowa, zdolność reagowania na bodźce, zdolność odczuwania (*sentiency*). Kryterium to nie obejmuje roślin i niższych form życia zwierzęcego, np. owadów, obejmuje zaś ludzi i większość zwierząt (o ludziach chorych czy umierających, którzy zatracili zdolność odczuwania, Linzey nie wspomina). Nie należy więc zabijać zwierząt ani sprawiać im cierpień, chyba że jest to konieczne. A kiedy eksploatacja zwierząt jest konieczna? Czy jest np. konieczne zabijanie zwierząt dla mięsa? Autor przytacza rezultaty badań specjalistów, z których wynika, że nie ma takiej konieczności ani ze względów medycznych, ani z ekonomicznych. Uważa on wegetarianizm za moralny obowiązek. Ale nie rozważa już, jakie znaczenie może mieć czyjaś jednostkowa decyzja przejścia na wegetarianizm w sytuacji, gdy w praktyce społecznej na szeroką skalę zabija się zwierzęta z przeznaczeniem na stół.

A czy konieczne są eksperymenty na zwierzętach? Eksperymenty najczęściej uzasadnia się tym, że poszerzają naszą wiedzę i mają konsekwencje praktyczne, przynosząc pożytek ludziom i zwierzętom, są więc konieczne. Linzey wysuwa przeciw temu kilka zasadniczych obiekcji:

1. Eksperyment jest z definicji takim zabiegiem, którego wynik znamy dopiero *post factum*, a więc nie można z góry powiedzieć, że eksperyment wzbogaci naszą wiedzę. Statystyki wskazują, że większość dokonywanych eksperymentów nie ma poważniejszego znaczenia dla nauki.

2. Prawomocne byłoby przy takim podejściu dokonywanie eksperymentów na ludziach, gdyby były one wartościowe poznawczo.

3. Często sami stwarzamy „konieczność” eksperymentów na zwierzętach, nie chcąc np. ulec propagandzie szkodliwości nikotyny. Linzey nie wyklucza przy tym możliwości zaistnienia sytuacji, w której dokonanie eksperymentu byłoby naprawdę konieczne. Sądzi jednak, że wypadki te są tak rzadkie, że nie wolno czynić z eksperymentowania na zwierzętach praktyki społecznej, usankcjonowanej prawem.

Kolejne zagadnienie dotyczy warunków życia zwierząt. Mamy niewątpliwie obowiązki moralne wobec zwierząt, lecz jakie przyjąć kryterium ustalenia ich potrzeb? Mamy do wyboru dwa podstawowe kryteria. Pierwsze polega na laboratoryjnych pomiarach stresów, jakich doznają zwierzęta w różnych sytuacjach. Zdaniem Linzey kryterium to nigdy nie może być całkowicie obiektywne ani kompletne, a przy tym nie zwalnia nas ono z podejmowania decyzji moralnych. Drugie kryterium opiera się na antropomorfizmie i polega na przypisywaniu zwierzętom ludzkich potrzeb. Antropomorfizm może być dobry lub zły. Zły — to odmawianie zwierzętom prawa do zaspokajania potrzeb, których ludzie nie odczuwają (np. trzyma się ptaki w zbyt niskim pomieszczeniu, by mogły wzbic się w powietrze), lub też przypisywanie ludzkich potrzeb zwierzętom, które ich wcale nie podzielają. Los taki przypada w udziale głównie zwierzętom domowym, hodowanym dla przyjemności. Wypacza się ich naturalne instynkty, kształtując je na obraz i podobieństwo człowieka, który zaspokaja w ten sposób potrzebę dominacji i patronowania zwierzętom.

Linzey postuluje wyzwolenie zwierząt spod tego typu kontroli. Dobry antropomorfizm — to przyznanie zwierzętom prawa, które jest jednocześnie podstawowym prawem ludzi, prawa do życia i rozwijania się zgodnie ze swymi naturalnymi instynktami. A więc jeśli zwierzę ma nogi, powinno móc biegać, jeśli ma oczy — nie powinno przebywać stale w ciemności, jeśli ma narządy rozrodcze, nie powinno być wykastrowane. Laboratoryjne pomiary stopnia stresu u zwierząt skrepowanych i unieruchomionych czy też skazanych na ciemność nie są tu potrzebne. Należy zatem pozwolić zwierzętom, by mogły żyć jak zwierzęta, nie eksploatować ich dla naszych potrzeb, ani też zmuszać ich dla zabawy, by żyły jak ludzie.

Książka kończy się refleksjami teologicznymi. Omówione są różne próby odpowiedzi na pytanie, po co zwierzęta zostały stworzone, oraz jakie znaczenie może mieć dla nich dzieło Chrystusa. Mimo końcowego akcentu teologicznego książka w zasadniczych swych punktach ma charakter z gruntu racjonalistyczny i stanowi przestrożę przed emocjonalnym podejściem do problemu praw zwierząt. Wątki racjonalistyczne stanowiące trzon pracy z łatwością oddzielić można od teologicznych. Okazuje się wówczas, że nie zakładają one prawd wiary chrześcijańskiej i mogą być równie dobrze akceptowane przez przedstawiciela innej tradycji.

Wywody Linzey przedstawione są tak jasno i przekonująco, że trudno nie zadać sobie pytania, dlaczego w ciągu całej historii myśli ludzkiej oczywisty wydawał się pogląd przeciwny, stwierdzający prawo człowieka do eksploatacji zwierząt i dlaczego nadal jest to pogląd powszechny. Linzey w kilku miejscach próbuje wyjaśnić tę sprawę. Demaskuje krytykowane przezeń poglądy jako próbę racjonalizacji preferencji ludzkich wypływających z egoizmu gatunkowego. Wskazuje również na klimat społeczny wytworzony przez ludzi szczególnie zainteresowanych eksploatacją zwierząt, którzy nie chcąc uchodzić za niemoralnych w oczach własnych czy cudzych, czynią wszystko, aby praktyki godzące w interesy zwierząt były nadal usankcjonowane społecznie i prawnie. Klimat taki nie przyja rozwojowi praw zwierząt. Choć Linzey porusza te sprawy na marginesie swoich wywodów, są one jednak bardzo istotne, bowiem wskazanie źródeł poglądów ocenionych negatywnie jest rzeczą równie ważną i potrzebną, jak należyte uzasadnienie własnej koncepcji.

Anna Jedynak

#### WEGETARIANIZM — ZA I PRZECIW

„Philosophy”, vol. 53, No. 206, October 1978, The Journal of the Royal Institute of Philosophy. Published by Cambridge University Press, s. 151.

Październikowy numer kwartalnika „Philosophy” z 1978 roku zawiera 6 powiązanych z sobą tematycznie artykułów<sup>1</sup> dotyczących coraz częściej wysuwanego ostatnio w filozofii moralnej problemu relacji między ludźmi a zwierzętami. Pierwsze

<sup>1</sup> Są to: G. B. Matthews, *Animal and Unity of Psychology*; J. L. Mackie, *The Law of the Jungle*; C. Diamond, *Eating Meat and Eating People*; Ph. E. Devine, *The Moral Basis of Vegetarianism*; L. P. Fransis i R. Norman, *Some Animals are More Equal than Others*; J. Benson, *Duty and Beast*.