

planowanych badań. Jednakże personel laboratorium, wskutek braku doświadczenia, nie potrafił mimo czynionych wysiłków zapewnić warunków niezbędnych do hodowli myszy: zwierzęta nie chciały się mnożyć, były w złej kondycji i szybko wymierały. Pozostałe przy życiu myszy przeznaczono do doświadczeń, będących pospieszną modyfikacją pierwotnych planów badań. Pośpiech ten i niewielka liczba zwierząt były głównymi przyczynami małej wartości poznawczej przeprowadzonych eksperymentów<sup>3</sup>.

Kierownictwo laboratorium, ile oceniwszy swe przygotowanie hodowlane, podjęło błędną decyzję sprowadzenia myszy. W jej efekcie „suma cierpienia” wzrosła, uzyskane zaś korzyści były minimalne. Także z gospodarskiego punktu widzenia doświadczenie to było nie do przyjęcia. Wszystkie eksperymenty z użyciem zwierząt muszą bowiem być szczególnie starannie przygotowane, a spodziewane wyniki powinny w dostatecznym stopniu usprawiedliwiać zadane cierpienia. Tego laboratorium zapewnić nie mogło, z powodu pośpiechu i niewielkiej liczby zwierząt.

Gospodarski stosunek do świata jest zgodny nie tylko z historycznie stosunkowo młodym patocentryzmem. Nawiązuje on także do dominującej tradycji Zachodu, sięgającej Starego Testamentu i słów Boga skierowanych do Adama i Ewy w Księdze Rodzaju: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię, nad którą wam ją oddaję; i nad wszystkim zwierzętami polującymi po ziemi”. Nasyca też swój antropocentryzm elementami umiarkowanego biocentryzmu, nakazując opiekować się wszelkim życiem, również dla siebie samego jako życia.

### C. Podsumowanie

Czy zgodzisz się z niżej zarysowaną propozycją etyki ekologicznej? Uzasadnij swój pogląd.

<sup>3</sup> K. Sawczyk, *op. cit.*, s. 103.

1. Gatunek ludzki powstał – tak jak wszystkie pozostałe formy życia – w wyniku procesu ewolucji biologicznej. Jest więc wytworem przyrody i zarazem jej elementem składowym.

2. Gatunek ludzki jednakże stanowi wyróżniony element świata. Tylko jego członkowie obdarzeni są bowiem rozumem i wolną wolą.

3. Rozumność i autonomiczność woli nie tylko decydują o naszym człowieczeństwie, lecz także nakładają na nas niemal obowiązki względem pozostałych części przyrody.

4. Rozumność czyni z nas panów przyrody. Panowanie jednak łatwo może przekształcić się w zniewalającą tyranję. Aby tak się nie stało musimy – decydując woli – podjąć odpowiedzialność za nasze nad nią panowanie. Odpowiedzialność tę ponosimy przed współczesnie żyjącymi ludźmi oraz – i nade wszystko – przed przyszłymi pokoleniami.

5. Potęgą rozumu, łącząc się z odpowiedzialnością za posługiwanie się nim, uczyni z nas – miejmy taką nadzieję – prawdziwych władców świata, w którym żyjemy, bądź, posługując się bardziej współczesnym słowem – jego rozumnych i odpowiedzialnych gospodarzy. Biblijny nakaz panowania nad ziemią jest także nakazem wzięcia odpowiedzialności za to panowanie.

6. Mądre i odpowiedzialne gospodarzenie przyrodą nie stanowi autotelicznego celu działalności człowieka. Celem tym jest trwanie i rozwój gatunku ludzkiego, który istnieć może wszakże i rozwijać się tylko we właściwie zarządzanej przyrodzie. W proponowanym tu ujęciu etyki środowiska gatunek ludzki jest zatem wartością najwyższą. Przyroda zaś stanowi wartość instrumentalną, służącą wobec (przetrwania i rozwoju) gatunku ludzkiego.

7. Przyznając przyrodzie wartość instrumentalną, opowiadam się w dłuższym ciągu za koncepcją Tatarkiewicza. Nie traktuję więc przyrody wyłącznie utylitarystycznie, lecz przyznaję jej elementom, przynajmniej niektórym, autonomiczną wartość moralną. Każdy przeto czyn nakierowany na ochronę tych elementów zawsze będzie czynem moralnie dobrym, choć niekoniecznie moralnie słusznym. Oprócz wartości moralnej poszczególne składniki świata mogą mieć – i mają – także inne wartości, np. estetyczne, poznawcze, edukacyjne.

8. Oceniając stopień słuszności czynów, etyka środowiska powinna kierować się, generalnie biorąc, dwiema zasadami: zasadą użyteczności i zasadą minimalizacji cierpień. Rozważając podjęcie jakichś

działań gospodarskich w przyrodzie musimy zawsze brać pod uwagę ich skutki dla obecnego, a zwłaszcza dla przyszłych pokoleń. Musimy także planować te działania tak, aby maksymalizując ich użyteczność dla nas i naszych wnuków, minimalizować zarazem ewentualne cierpienia, których mogłyby one przysporzyć wszystkim istotom zdolnym do odczuwania.

9. Zarysowana etyka ekologiczna jest etyką antropocentryczną z wyraźnym akcentem patocentrycznym. W hierarchii wartości przez nią badowanej najwyższe miejsce zajmuje gatunek ludzki. Człowieka ze światem zwierząt łączy zdolność odczuwania bólu. Decyduje ona o wyższym statusie moralnym przejawiających ją zwierząt w porównaniu ze zwierzętami jej pozbawionymi oraz roślinami i innymi formami życia. Nie będzie zatem odpowiedzialnym gospodarzem biblijnej ziemi ten, kto bez dostatecznie silnych racji zadaje cierpienie zwierzętom bądź niszczy ich naturalne środowisko bytowania, narażając je w sposób pośredni na ból i nierzadko zagładę.

10. Tematem następnych zajęć będą wybrane zagadnienia nauki o śmierci. Zdecydowałem się omówić ten temat, gdyż człowiek drugiej połowy XX wieku coraz częściej ujmuje siebie w kontekście własnej skończoności. Od lat osiemdziesiątych napisano już tysiące artykułów i książek o umieraniu i śmierci. Książkę Antoni Siemaszowski stwierdza nie bez racji, że powstanie „tanatologii jako naukowej dziedziny badań stanowi rys charakterystyczny współczesnej kultury, zdominowanej przez naukę i technikę”<sup>4</sup>. Nauczyciel przede, chcąc zrozumieć swą kulturę, musi zapoznać się także z podstawami tanatologii. Musi również, jako człowiek mądry, uwiadomić sobie swój własny stosunek do śmierci, w czym pomocne mu będą – mam taką nadzieję – ostatnie zajęcia.

## Dziecko i śmierć. Wprowadzenie do tanatologii

### A. Wstęp

1. Francuski historyk Philippe Ariès<sup>5</sup> wyróżnia dwa zasadnicze wzorce śmierci charakterystyczne dla zachodniego chrześcijaństwa. Pierwszym z nich jest tzw. *śmierć oswojona*. Przetrwał on do początku XX wieku, a na południu i wschodzie Europy, w tym również w Polsce, spotkał się z nim było można aż do lat pięćdziesiątych. Wzorem ten cechuje postawa pogodzenia się ze śmiercią, ona sama zaś jest „oswojona” poprzez ujęcie jej w społeczny rytuał. Rytuał ów godzi umierającego z przemianami, ukazując mu naturalność, powszechność i nieuchronność śmierci.

Wzorcem drugim – dominującym w naszym stuleciu – jest tzw. *śmierć zdziwna*. Stanowi ona zaprzeczenie śmierci oswojonej. Jest to bowiem śmierć niormalna bez esoty wyparta, usunięta poza obręb świadomości indywidualnej i społecznej. Jest to także śmierć wyzbita społecznego i kulturowego rytuału, tak charakterystycznego dla śmierci oswojonej. W efekcie psychicznego i cywilizacyjnego wyparcia śmierć dziecięca, podobnie jak dziecięce oswojony zwierzątko wypędzony z domu czy obecnie zapuszczony, a niegdyś sprawny ogród. W ten sposób zdziwna śmierć zaczyna napawać współczesnego człowieka coraz większym lękiem w miarę swego dziczenia, podobnie jak coraz większy strach poczynamy odczuwać przed dziczącym zwierzęciem

<sup>4</sup> A. Siemaszowski, *Śmierć i perspektywa nadziei*, Drukarnia Scriptor, Gniezno 1992, s. 7.

<sup>5</sup> Ph. Ariès, *Człowiek i śmierć*, PIW, Warszawa 1988, s. 19 i n.

WYDAWNICTWO  
NAUKOWE  
PWN  
WARSZAWA  
ŁÓDŹ  
1998

# Wychować człowieka mądryego

Zarys  
etyki  
nauczycielskiej

Kazimierz Szewczyk

*Matyldzie i Marcie  
– moim konsultantom*

liczną na szczególnie cenne wartości etyk zawodowych bądź etyki ogólnej. Zapisy te z reguły nie mają statusu norm bezwarunkowo obowiązujących. Nakaz dochowywania wierności przyjaciołom człowiek mądry uzna na niezwykle doniosły, choć niekoniecznie musi go traktować jako normę bezwarunkowo obowiązującą. Podobnie człowiek mądry skłonny jest traktować nakaz lojalności zawodowej. Rozważając zaś nakaz poszanowania godności człowiek mądry nie zawaha się przed zaliczeniem go do norm bezwarunkowo obowiązujących, identycznie jak nakaz oszczędzania. Moim zdaniem, również nakaz sprawiedliwości dystrybucyjnej należy uznać za taką właśnie normę.

9. Środowiskiem bytowania ludzi jest przyroda żywa i nieożywiona. Pozbawiona tego środowiska ludzkość nie przetrwa ani chwili. Stąd też miarą odpowiedzialności społeczeństwa jest m.in. jego stosunek do przyrody. Zdaniem Hansa Jonasa, musimy chronić swe otoczenie, gdyż jesteśmy odpowiedzialni za przyszłe, jeszcze nie narodzone pokolenia. Uznać je można za odpowiednik Drugiego w Lévinasowskiej relacji Ja-Ty. Apelują one do nas i proszą: „Nie zabijaj”, a znaczy to przede wszystkim: opiekuj się przyrodą, nie niszczyć jej. Etyka środowiska zatem nadbudowuje się nad etyką społeczną. W procesie wychowywania człowieka mądrego nie sposób jej pominąć. Z tych względów właśnie następane zajęcia poświęcone będą wybranym problemom etyki środowiska.

## Moralne aspekty ochrony przyrody żywej. Wprowadzenie do etyki ekologicznej

### A. Wstęp

1. Obecne i następane zajęcia przeznaczone są na dyskusję zagadnień z obszaru bioetyki. **Bioetyka** jest dyscypliną normatywną, rozważającą problemy moralne dotyczące życia. Termin „życie” (greckie *bios*) rozumiany jest w niej bardzo szeroko. Obejmuje swym zasięgiem nie tylko życie ludzkie, lecz także zwierzęce, roślinne, bakteryjne, a ostatnio również tzw. systemy żywe: całości, które spełniają pewne funkcje przypisywane organizmom żywym. Przykładem takich systemów są jeziora, łąki, lasy, a nawet nasza planeta jako strukturalno-funkcjonalna całość, zdolna do trwania i rozwoju oraz, z drugiej strony, do regresu i śmierci. Całość ta składa się z elementów żywych i nieożywionych. Jej składowymi są też wytwory człowieka, np. wzniesione przez niego budowle bądź przekształcone, niegdyś naturalne krajobrazy.

2. Tak szeroko zdefiniowana bioetyka obejmuje dwie nauki zasadnicze, mianowicie etykę ekologiczną, zwaną też etyką środowiska, oraz etykę medyczną. Ta ostatnia dyscyplina nazywana jest często właśnie bioetyką, szczególnie przez autorów anglojęzycznych. Zajmuje się ona przede wszystkim problemami moralnymi związanymi z rozwojem nauk biomedycznych. Obecnie w obrębie etyki medycznej na plan pierwszy wysuwa się tanatologia (od imienia greckiego boga śmierci Tanatosa), dynamicznie rozwijająca się od lat siedemdziesiątych naszego wieku. Jest to nauka zajmująca się śmiercią i umieraniem w szerokim kontekście przyrodniczo-filozoficzno-etycznym.

3. W obrębie etyki środowiska, która jest tematem niniejszych zajęć, wyróżnić można trzy następujące stanowiska<sup>1</sup>:

a. **Antropocentryzm.** Opowiadająca się za nim, antropocentryczna etyka środowiska uznaje wyłącznie człowieka (gatunek ludzki) za wartość autoteliczną. Przyroda natomiast ma w jej ujęciu wartość zazwyczaj jedynie instrumentalną w stylizacyjnym rozumieniu tego terminu. Przyroda żywa i nieożywiona, jako wartość służebna wobec naszego gatunku, jest dla nas przede wszystkim obiektem o praktyczno-technicznej przydatności. Zdaniem niektórych etyków, stanowi ona także obiekt godny podziwu za piękno czy – badaną przez nauki szczegółowe – racjonalną organizację. Etycy tej orientacji mogą przyznawać przyrodzie wartość autonomiczną, nie negując zarazem jej służebnej roli wobec człowieka. Odcinają zatem od stylizacyzmu, a zblizają się w kwestii bezwzględności dobra do stanowiska zajmowanego przez Tatarakiewicza.

Antropocentryzm w pojmowaniu przyrody reprezentuje chrześcijaństwo. Także Kant, przeciwstawiając się dążeniu zwierząt, sięgał po argument antropocentryczny. Mówił, że trzeba je potępić, albowiem prowadzi ono do osłabienia współczucia, czego efektem jest nasilające się okrucieństwo człowieka w stosunku do innych ludzi.

b. **Patocentryzm** (z greckiego *pathos* = „cierpienie”). W ujęciu patocentrycznej etyki ekologicznej wartość moralną należy przypisać wszystkim istotom zdolnym do odczuwania cierpienia. Podmiotami moralnym: zatem są według niej ludzie i zwierzęta wyższe, natomiast statusu tego są pozbawione zwierzęta niżej zorganizowane, rośliny oraz systemy żywe. Patocentryzm związany jest przede wszystkim z stylizacyzmem etycznym.

c. **Biocentryzm.** Etyka biocentryczna przypisuje wartość moralną wszystkim istotom żywym. Skrajnym przykładem biocentryzmu jest etyka czci dla życia, sformułowana przez Alberta Schweitzera<sup>2</sup>. Przyznaje on jednakową i autoteliczną wartość nie tylko ludziom, zwierzętom i roślinom, ale także mikroorganizmom. Tak

radikalny biocentryzm prowadzi do wielu nierozwiązywalnych konfliktów etycznych. Jeśli np. lekarz i rodzice zdecydują się podać antybiotyk dziecku choreму na bakteryjne zapalenie płuc, zamordują wiele istot żywych, jakimi są mikroorganizmy powodujące tę chorobę. Jeśli natomiast postanowią wstrzymać kurację, wówczas narażą dziecko na ryzyko śmierci. Wybór któregośkolwiek z tych możliwości jest wyborem moralnie złym.

d. **Holizm** (z greckiego *holos* = „cały”). Wartością autoteliczną w holistycznej etyce środowiska jest całość systemu żywego. W jego obrębie można stopniować wartości przypisywane poszczególnym elementom całości, przydając większą wartość zwierzętom niż roślinom, a tym ostatnim nadawać wyższy status moralny niż przyrodzie nieożywionej. W hierarchizacji wartości można stosować kryterium patocentryczne.

Na obecnym seminarium, które stanowi jedynie wprowadzenie do etyki ekologicznej, zajmę się moralnymi problemami ochrony przyrody żywej. Oznacza to, że w praktyce nie będę analizował stanowiska holistycznego.

## B. Część analityczna seminarium

### I. Gospodarskie podejście do przyrody

Biocentryzm, traktowany poważnie i konsekwentnie, naraża każdego z nas, jak wspominałem w Wątpie, na rozliczne i nierozstrzygalne konflikty moralne. Dobrze wiedział o tym Schweitzer, kiedy powiedział, że „czyste sumienie jest wynalazkiem diabła”. W koncepcji Schweitzera każda istota żywa, bez wyjątku, jest traktowana jak Lévinasowski Drugi, proszący i rozkazujący: „Nie zabijaj!” Niestety, człowiek pod rygiem umiarkowania samego siebie, czego mu czynić nie wolno, nie jest w stanie wysłuchać każdej z tych prób. Myśliciel ten żąda przeto od nas nieustannej samokontroli i czujności moralnej, których nieuniknionym efektem jest ustawiczne poczucie winy, ciągły konflikt wyboru i równie ciągły wyrzut sumienia.

Osobiście, mimo całej sympatii i podziwu, którymi oddaję etykę czci dla życia, mam poważne zastrzeżenia, czy można wymagać od

<sup>1</sup>D. Birnbacher, *Ekologia, etyka a nowe formy działań*, w: *Filozofia i ekologia w poszukiwaniu nowego stosunku do przyrody*, red. R. Parasieński, A. Kaniowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 1993, s. 63 i n.

<sup>2</sup>Por.: I. Łazni-Pawłowska, Schweitzer, WP, Warszawa 1976.

kogokolwiek tak wielkiego heroizmu moralnego. Jeśli nawet myślę się w tej kwestii, to i tak przyjęcie biocentryzmu za podstawę etyczna ochrony środowiska żywego wydaje się ze względów praktycznych bardzo mało prawdopodobne. Pozostają więc do rozpatrzenia kolejne dwa stanowiska: antropocentryzm i patocentryzm. W tym punkcie rozważmy pierwsze z nich, analizując następujące przykłady.

**PRZYKŁAD 9.1.** Idąc do szkoły, nauczycielka natknęła się na grupkę swoich uczniów, obrzucających kamieniami uciekającego kota. Bardzo zdenerwowana tym zajściem wychowawczyni nakrzyczała na chłopców, powtarzając kilkakrotnie: „Jeżeli tak dalej będziecie postępować, to wyrosną z was źli ludzie, być może nawet mordercy!”

Nauczycielka reprezentuje antropocentryzm w skrajnym jego odmian. Świat istot żywych sam w sobie interesuje ją, jak można sądzić, bardzo mało. Udzielając chłopcom słasnej reprimendy, używała wyłącznie argumentu ukarającego zgubny wpływ dręczenia zwierząt na ich psychikę. Nie wspomiała natomiast ani słowem, że postępowanie uczniów jest okrucieństwem w stosunku do kota, zdolnego przecież do odczuwania strachu i bólu. Moim zdaniem, właśnie na to powinna była głównie zwracać uwagę w swej reprimendzie. Teza bowiem, podzielana przez nią i przez Kanta, jest założeniem nie zawsze znajdującym potwierdzenie w empirycznych faktach. Innymi słowy, nie ma jakiejś jednoznacznej przyczynowej korelacji między epizodami dręczenia zwierząt w dzieciństwie, np. przysłowioowych już żab, a skłonnością do okrucieństwa w dojrzałym życiu. Sprawianie zaś bólu istotce żywej bez dostatecznych ku temu powodów jest czynem złym już w danej chwili, a nie tylko potencjalnie – w swych mniej lub bardziej prawdopodobnych skutkach.

**PRZYKŁAD 9.2.** W ciepły, słoneczny dzień kończącego się marca uczniowie wraz z wychowawczynią wybrali się do dużego miejskiego parku szukać oznak wiosny. Dzieci, podniecone ruchem i zabawą, często wbiegały na trawę. Ich zachowanie oburzyło spacerującą w pobliżu starszą panią. Podszła do nauczycielki i głośno wyrażając swą dezaprobatę zakończyła ją słowami: „Parki, lasy, przyroda to wspaniałe rzeczy.

Nie wolno ich niszczyć i zdeptać, bo gdzie w przyszłości będą się bawić dzieci tych łobuziaków?” Wychowawczyni przywołała swych podopiecznych i zganiła za „niegrzeczne zachowanie i niszczenie przyrody”.

Obydwie panie reprezentują postawę, którą najlepiej określić mianem umiarkowanego antropocentryzmu. Przyroda żywa jest dla nich obu wartością instrumentalną w stosunku do wartości autotelicznej, jaką stanowi gatunek ludzki w jego obecnych i – szczególnie – przyszłych pokoleniach. Poglądy obu pań zbliżają się przeto do zasygnalizowanego na poprzednim seminarium stanowiska reprezentowanego przez Hansa Jonasa. Autor ten twierdzi bowiem, że to właśnie poczucie odpowiedzialności za przyszłe pokolenia nakłada na nas moralny obowiązek ochrony przyrody. Nawiasem mówiąc, zachowanie starszej pani, jakkolwiek zrozumiałe, wydaje się nieco przesadzone, jeżeli oczywiście dzieci tylko biegały po trawie. Parki z istoty swej służą ludziom, w tym także dzieciom, które trzeba nauczyć rozsądnego ich użytkowania. W świetle tej uwagi także reakcja nauczycielki jest nie do końca słuszną. Być może powinna skorzystać ze sposobności i porozmawiać z wychowankami o właściwym zachowaniu się w parku, o tym, co wolno im robić, a czego nie wolno, i przy okazji wyjaśnić pobudki, którymi kierowała się starsza pani.

Oba przykłady stanowią ilustrację antropocentrycznego i instrumentalnego stosunku do przyrody żywej. Zastanów się, korzystając z dotychczasowych rozważań, czy również kolejny przykład skazuje ten rodzaj podejścia do świata ożywionego.

**PRZYKŁAD 9.3.** Podczas długiej przerwy nauczycielka obserwuje ucznia, który bardzo ostrożnie chwytą motyle złodonymi w kołyskę dłońmi, ogląda je z zainteresowaniem i wypaszcza, patrząc z radością, jak odlatują. Od czasu do czasu wszakże niezmiętnie schwytyany motyl ginie. Peszy to na krótko chłopca, po czym wraca z zapalem do przerwanej zabawy. Po kilku minutach nauczycielka przestaje przyglądać się chłopcu i umiuchając się do siebie odchodzi.

Nauczycielka w przykładzie 9.3. wzięła pod uwagę przede wszystkim intencje chłopca łapiącego motyle. Pozwaczy charakter tych intencji usprawiedliwia, jej zdaniem, tę – niewielką zresztą – „sumę

zia", która pojawia się w świecie w następstwie śmierci niezmiętnie schwytyanych osadów. Przywołanie nauczycielki na poznawczą zabawę dziecka wynika więc ostatecznie z utylitarystycznego „rachunku” zysków i strat. Zyskiem jest tu np. zbliżenie się chłopca do świata istot żywych, świadomienie sobie ich kruchości i podatności na zniszczenie, stratą – śmierć kilku z tych istot mogąca sprawić korną przykrość.

Mimo utylitarystycznego podejścia nauczycielki do konkretnych działań ludzi wobec przyrody, nie musi ona wżakże traktować całości świata żywego jako wartości instrumentalnej. Zgodny bowiem z reakcją nauczycielki jest też pogląd, według którego przyroda stanowi wartość autoteliczną – godną ochrony dla niej samej. Skuteczna ochrona jednak nierozdzielnie łączy się z wiedzą, której należy uczyć się już od dzieciństwa. Nauka ta, jak wszystko, ma swoją cenę. Należy ją więc maksymalnie obniżyć i zapłacić.

Obrazowo mówiąc, nauczycielka z przykładu 9.3. skłonna jest traktować przyrodę jak unikatową i niezwykle cenną księgę. My, ludzie, możemy i powinniśmy czytać ją i uczyć się z niej. Z drugiej strony, musimy dbać o tę księgę ze względu na jej niepowetwalność, piękno, harmonijny porządek oraz inne wartości z nią związane. Wiedza zaś o tym, jak skutecznie dbać o księgę, zapisana jest w niej samej. Nie możemy tedy rozumnie chronić przyrody nie studiując jej.

Przeprowadzona rekonstrukcja rozumowania nauczycielki porwała wysunąć tezę, że reprezentuje ona stanowisko będące syntezą umiarkowanego antropocentryzmu z równie umiarkowanym biocentryzmem, mieszającą w sobie wyraźne elementy utylitarysty. Narzę je *gospodarskim podejściem do przyrody*. Jego zwolenniczką jest też wychowawczyni z przykładu 9.4.

**PRZYKŁAD 9.4.** W trakcie wycieczki do lasu kilkoro dzieci ofiarowało swej pani bukiet z chabełków zerwanych na skraju pola puzernicy. Wychowawczyni przyjęła dar z śmiechem. Po chwili ta sama nauczycielka kategorycznie zakazała zrywania stokrotek, wyjątkowo obficie kwitnących w tym miejscu łądelskiej łąki.

Przyroda jest dla wychowawczyni czymś w rodzaju gospodarstwa własnego, którym człowiek powinien mądrze władać, aby je rozwijać i zarazem czerpać z niego zyski. Chabełki rosnące w zbóżach – choć mile dla oka – są chwastami dla tej nauczycielki. Ich ładny wygląd

zachęca do zrywania, by sprawić radość sobie i osobom obdarowanym. Stokrotki kwitnące na łąkach są co najmniej równie piękne jak chabełki. Z gospodarskiego punktu widzenia nie są one jednak chwastami, lecz integralną częścią łąki jako fragmentu świata żywego. Dlatego też ich zrywanie jest karygodnym – bo niegospodarskim niżnieniem przyrody, które zarazem uczy niefrasobliwego podejścia do świata żywego.

## II. Patocentryzm

Patocentryczne spojrzenie na przyrodę żywą wiąże się z utylitarystem. Jeden z jego twórców, John Bentham, pisał „Były czas, a w wielu miejscowościach, mówię to z bólem serca, jeszcze nie minął, w których większa część naszego rodzaju była, pod nazwą niewolników, traktowana przez prawo zupełnie tak samo, jak np. w Anglii są do dziś traktowane różne rodzaje zwierząt. Oby sadziedł dzieci, gdy reszta stworzeń żywych otrzyma prawa, których mogła pozbawić ich tylko ręka tyranii [...]. Oby sadziedł dzieci, gdy wszyscy uznają, iż liczba nóg, włochatość skóry lub to, jakie zakończenie ma osłozona [kość krzyżowa – K. Sz.], nie są [...] argumentami przekonującymi, aby wolno było doznającą uczuć istotę wydać na męczarnie. Ze względu na co można by wytyczył nieprzekraczalną granicę? Byłoby to ze względu na zdolność do rozumowania lub może dar mowy? Jednakże dorosły koń lub pies jest bez porównania rozumniejszy i zdolniejszy do porozumiewania się zwierzęciem od dziecka mającego dzień czy tydzień, czy nawet miesiąc życia. Przypuśćmy jednak, że jest inaczej. Co by to pomogło? Należy pytać nie o to, czy zwierzęta mogą rozumować ani czy mogą mówić, lecz czy mogą cierpieć?”<sup>2</sup>

Utylitarysta Benthama i Milla pojawił się w połowie XIX wieku. Był to czas załamywania się modelu świata nawiązującego do klasycznej metafizyki. W świecie tym, przypomnę, każdy jego element, łącznie z człowiekiem, miał swoje miejsce i zadania wyznaczone trójjedną prawdą, dobrą i piękną, a w chrześcijaństwie – określone przez Boga, który jest prawdą, dobrem i pięknem.

<sup>2</sup>J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, PWN, Warszawa 1958, s. 419.

... Naczelnym zadaniem człowieka było, dla Greków, dążenie do poznania; trójjedni, dla chrześcijan – pragnienie poznania Boga. Ludzie mieli jasno wytyczony cel życia, wiedzieli, w którą stronę powinni zmierzać, a w którą nie wolno im iść. Natomiast w świecie XX wieku nie widać już tak wyraźnej tego celu, o czym wspominałem w *Przebudzenie*. Nie wszyscy zaś chcą słuchać Kanta, który każe nam podążać za światłem naszego indywidualnego rozumu, a to dlatego, że przestajemy wierzyć także i w jego moralnie prowadzącą moc. Zwycięski staje się utylitaryzm, poczuczący nas, że wszystkim, czego pragniemy, jest przyjemność; przykreść natomiast jest tym, czego unikamy.

... Uciekanie przed cierpieniem i szukanie przyjemności wliczają się nie tylko gatunkowi ludzkiemu, lecz także wszystkim istotom zdolnym do odczuwania. Stąd już łatwo o wniosek, że ludzie i zwierzęta czujące są braćmi w cierpieniu (i w przyjemności). Cecha ta wyróżnia ich spośród reszty „rzeczy” świata i nadaje im status podmiotu moralnego. Przyparcie cierpienia człowiekowi i zwierzętom wyższym powiększa bowiem „sumę zła” we wszechświecie, przyjemność z kolei zwiększa „sumę dobra”, jest więc użyteczna.

... Oprócz przedstawionego etycznego uzasadnienia patocentryzmu, niektórzy z autorów próbują wyprowadzić go z genetycznych predispozycji naszego gatunku. Konrad Lorenz np. pisze: niechaj każdy z nas „spróbuje” – oczywiście w trybie doświadczenia i oczywiście wyłącznie w myśli i wyobraźni – ukłonić kolejno główkę salaty, machę, żabę, świnkę morską, kota, psa – a wreszcie szympansa. Wiświadomi sobie wówczas, jak bardzo różne są epory odczuwane przy dokonywaniu tych zabójstw, popełnianych na przedstawicielach różnych poziomów organizacyjnych! Zabawomania istniejące w każdym z tych przypadków stanowią właściwą miarę zróżnicowania wartości, którą przykłady – czy chcemy, czy nie – do tych różnych stopni form życia<sup>4</sup>.

... Jednakże nawet gdy epory te są w jakiejś mierze genetycznie zaprogramowane, to pozostaje zagadką, dlaczego ujawniły się one dopiero w ubiegłym wieku. Wrażliwość społeczna na cierpienie zwierząt (i człowieka) jest obecnie tak wielka, że każda rozsądna wersja etyki środowiska musi uwzględnić elementy patocentryzmu w swej

<sup>4</sup> K. Lorenz, *Tak zwane zło*, PIW Warszawa 1996, s. 267.

teoretycznej strukturze. Spróbujmy przeto rozważyć ze stanowiska patocentrycznego przykład 9.5.

**PRZYKŁAD 9.5.** Jeden z uczniów przyniósł do klasy żółwia greckiego. Wzbadniało to duże zainteresowanie dzieci. W chwili gdy wychowawczyni wchodziła do klasy, właściciel żółwia opowiadał z przecięciem o tym, jak z tatą kupowali zwierzę od handlarza na bazarze. Nauczycielka postanowiła spożytkować zaciekanie uczniów do wygłoszenia pogadanki o życiu i obyczajach żółwi.

Żółw jest najprawdopodobniej zwierzęciem zdolnym do odczuwania bólu. Kupowanie tych i innych zwierząt od nielegalnych handlarzy zachęca ich do kontynuowania tego procederu i powiększa „sumę cierpienia” na Ziemi. Nie można przeto, nawet kierując się litością, nabywać od nich zwierząt. Postępowanie nauczycielki było więc ze wszelkich miar naganne. Reagując tak wbrew, wychowawczyni zachęcała chłopca i pozostałe dzieci do kupowania zwierząt z nielegalnych źródeł i tym samym przyczyniła się do zaistnienia sytuacji sprzyjającej wzrostowi cierpienia w świecie. Dodam na marginesie, że również z gospodarskiego punktu widzenia jej zachowanie było złe. Nikt rozsądny wszakże nie zachowuje się w gospodarstwie w tak okrutny i bezmyślny sposób.

Moralna ocena zachowania nauczycielki z przykładu 9.5 nie przysporzyła większych trudności. Natomiast nie jest łatwo wyrazić jednoznaczny pogląd na temat postawy wychowawczyni z przykładu 9.6.

**PRZYKŁAD 9.6.** Z okazji Dnia Dziecka komitet rodzicielski zorganizował wycieczkę młodszych klas do cyrku. W programie występów przewidziana jest między innymi tresura psów, małp, koni i niedźwiedzi. Dzieci, podniecone i rozradowane wizytą w cyrku, spotykają przed kasami grupę młodzieży pikietującej występ. Wrećca ona widzom ułożyła z informacjami o prawach zwierząt i w sposób bardzo kulturalnie namawia do rezygnacji z tego i wszystkich innych widowisk z udziałem zwierząt. Zaalelowane dzieci traktują pikietę jako jeszcze jedną atrakcję wieczoru.



Na drugi dzień jednakże niektórzy z uczniów pytają wychowawczynię o to zdarzenie. Nauczycielka wyjaśnia dzieciom cele zorganizowanego przez młodzież protestu, dodaje dodatkowo, że „ci młodzi ludzie nie mieli racji sprzeciwiając się wyłączeniu do występów zwierząt w cyrkach. Ich pokazy są w pełni przeciwieństwem, które nie hańbią ludzi występujących w tego typu przedstawieniach, nie hańbi również zwierząt”.

Trudności w moralnej ocenie postępowania wychowawczyni wynikają z wielu powodów. Wskazują na najważniejsze z nich. Otóż nie jest wcale pewne, czy występy zwierząt w cyrkach powiększają „sumę zła”. Każdy z własnego doświadczenia wie, że popisy przed publicznością mogą sprawić radość nie tylko widzom, ale i samym „artystom”. Argument patocentryczny nie jest więc rostrzygujący. W rozmowie z dziećmi nauczycielka wszakże nie używała tego argumentu, lecz twierdziła jedynie, że jeśli praca w cyrku nie hańbi ludzi, to tym samym nie hańbi także zwierząt. Zhańbić jednak można wyłącznie – godność własną. Pojawia się pytanie: czy zwierzęta mają godność?

Uchwalona w 1978 roku w Brukseli Światowa Deklaracja Praw Zwierząt stwierdza w artykule 10: „a) żadne zwierzę nie może służyć rozrywce człowieka, b) wystawianie zwierząt na pokaz oraz widowiska z udziałem zwierząt są zażądane na szwank godności zwierzęcia”. W artykule 2. natomiast dokument ten powiada: „Każde zwierzę ma prawo do szacunku”. Sygnatariusze Deklaracji przyznają zatem zwierzętom godność porównywalną z godnością osobową człowieka, umając ich prawo do szacunku.

Nawet jeśli zgodzimy się, że zwierzę ma godność osobową, to i tak pozostaje nie rozstrzygnięte pytanie: dlaczego praca w cyrku hańbi np. małpy, a nie klanów? Ktoś może odpowiedzieć: ludzie wybierają siebie rodzaj zajęć, zwierzęta – nie. Jest to oczywiście argument zasługujący na uwagę, lecz, moim zdaniem, również nie rozstrzygujący. Wiele z nas okoliczności życiowe zmuszają bowiem do podjęcia pracy, pod karą poпадnięcia w upokarzającą pracę.

W konkluzji analizy przykładu 9.6. można, jak sądzę, stwierdzić, że zdaniem patocentrysty – wbrew Deklaracji – wykorzystywanie zwierząt w godowej rozrywce człowieka, bez przysparzania im bólu i cierpienia, jest dopuszczalne. Jest ono także usprawiedliwione z gos-

podarskiego punktu widzenia. Również argumentacja nauczycielki nie pozostaje w sprzeczności z tymi opcjami. Stąd wniosek, że tego rodzaju wykorzystywanie zwierząt może w zasadzie potępić tylko zwolennik biocentryzmu.

Autorzy Deklaracji nie są jednak, przynajmniej skrajnymi, biocentrystami. Nie muszą sını być też przeciwnicy pracy zwierząt w cyrkach. Społeczeństwo końca XX wieku jest bowiem coraz bardziej wrażliwe na ból, z powodów, które wymienim na początku tego punktu. Wrażliwość owa koncentruje się przede wszystkim na dzieciach i zwierzętach jako istotach z natury rzeczy bezbroniących i szczególnie wrażliwych na cierpienie. W tej kwestii można nawet mówić o swoistej patocentryzacji naszej kultury. Jej objawami są między innymi nasilone kampanie na rzecz praw zwierząt, w trakcie których często postuluje się wprowadzenie całkowitego zakazu eksperymentowania z ich użyciem. Omawiana Deklaracja np. w artykule 8. utrzymuje, że: „a) doświadczenia na zwierzętach, które wiążą się z cierpieniem fizycznym i psychicznym, niezgodne są z literą prawa zwierząt, zarówno w wypadku doświadczeń medycznych, naukowych, handlowych, jak i wszystkich innych, b) należy rozwijać i stosować w tym celu zastępcze metody techniczne”.

Argument sygnatariuszy Deklaracji przeciwko doświadczeniom z wykorzystaniem zwierząt ma charakter wyraźnie patocentryczny. Wynika stąd pośrednio wniosek, że źródłem godności osobowej człowieka i zwierząt jest zdolność do odczuwania cierpienia, czyniąca z nas i z nich podmioty moralne. Moim bliźnim jest nie tylko drugi człowiek, ale także zwierzę, zdolne do odczuwania cierpienia i zagrożone w swym istnieniu. Gospodarskie podejście do przyrody może w pełni zaakceptować tylko to ostatnie stwierdzenie. Dobry gospodarz będzie przede dążył, w zgodzie z Deklaracją, do zastępowania wyższych zwierząt laboratoryjnych niższymi, tych zaś – „metodami technicznymi”.

Rozważmy wspólnie pod kątem patocentryzmu i gospodarskiego ujęcia przyrody przykład 9.7.

PRZYKŁAD 9.7. „Z dawniejszego ośrodka wyspecjalizowanego w hodowli rzadkich odmian mysi kierownictwo laboratorium badawczego sprowadziło drogi szczen tych zwierząt z zamiarem założenia własnej ich hodowli, dostarczającej materiału do