

PETER VARDY, PAUL GROSCH

ETYKA

Poglądy i problemy

Przełożył
Jerzy Łoziński

ZYSK I S-KA
WYDAWNICTWO

Rozdział 16

Prawa zwierząt

Etyczna dyskusja na temat zwierząt rozwija się najczęściej w pięciu kręgach problemowych.

1. Hodowla i ubój zwierząt w celach spożywczych — wiele wątpliwości, na przykład, budzą metody, przy których kurczęta czy prosiaki nie mogą się nawet swobodnie poruszyć w kocy hodowlanym. Wegetarianie uważają w ogóle, że moralnie niedopuszczalne jest zabijanie przez ludzi zwierząt, dlatego też nie przyjmują potraw, w których skład wchodzi mięso. Najbardziej radykalni spośród nich idą jeszcze dalej, nie jedząc i nie pijąc żadnych produktów pochodzenia zwierzęcego: jajek, mleka ani serów.

2. Używanie zwierząt do eksperymentów medycznych — wiele ludzi nie wnosi przeciw temu żadnych zastrzeżeń, jeśli tylko eksperymenty nie są zbyt bolesne i przerażające dla zwierząt. Nierzadko usłyszeć można argument, że śmierć przy eksperymentach myszy czy kotów jest ceną, którą moralnie uzasadnia leczenie raka powodującego bolesną śmierć tysięcy ludzi, w tym także małych dzieci.

3. Używanie zwierząt do testowania kosmetyków, detergentów i innych niemedycznych środków — przeciwnicy takiego traktowania zwierząt stworzyli grupę, która stała się ostatnio na tyle silna, że wielu producentów kosmetyków i sprzedawców umieszcza na opakowaniach informację „nie próbowane na zwierzętach”, uznawszy, że wpływa to korzystnie na sprzedaż ich towarów.

4. Hodowla i ubój zwierząt dla uzyskania futra — pod wpływem opinii publicznej takie wykorzystanie zwierząt jest coraz bardziej ograniczane na Zachodzie. Dzisiaj kobiety nie mogą już nosić ubiorów z norek czy lisów z taką bezprzejemnością, jak robiły to w latach czterdziestych czy pięćdziesiątych. Trudno byłoby

zabronić uboju fok Eskimosów, jako że ich futro i mięso jest dla niego warunkiem przetrwania, na Zachodzie jednak jest tak wiele innych materiałów, że mordowanie norek i królików staje się zupełnie zbędne.

5. Sportowe polowanie na zwierzęcą oraz hodowla i tresura zwierząt dla celów rozrywkowych — gorące sprzeciwy wywołują w Wielkiej Brytanii polowania na lisy oraz jelenie, a w Hiszpanii zabijanie byków podczas korridy. Niektóre z teatrów zabraniają korzystania na scenie z żywych zwierząt, a w niektórych hrabstwach Wielkiej Brytanii nie udzieli się zezwolenia na występy cyrkow, w których odbywają się pokazy z udziałem zwierząt.

Poglądy historyczne i filozoficzne

Filozofia nie odrzuciła się specjalnie, jeśli chodzi o obronę moralnego statusu zwierząt. Można wręcz twierdzić, że Arystoteles odegrał bardzo poważną rolę w umacnianiu w ludzi Zachodu poczucia wyższości nad zwierzętami. Uważał on, że zwierzęta pozbawione są rozumu i to decyduje o ich niższości i podległości ludziom. Celem człowieka jest korzystanie z rozumu; dzięki temu rozwija się osoba ludzka. Do czego więc służą zwierzęta? Arystoteles nie ma tu żadnych wątpliwości.

Rośliny istnieją dla zwierząt, zwierzęta zaś dla człowieka, a mianowicie oswojone ze względu na usługi i pożywienie, spośród dzikich zaś, jeśli nie wszystkie to przecież największa część, ze względu na pożywienie i pewną pomoc, by można z nich mieć i odzież, i inne użyteczne rzeczy. Jeśli więc natura nic nie stwarza bezcelowo i beżużytecznie, to musiała wszystko to stworzyć dla ludzi.

Polityka, s. 20-21

Wcześniej jednak pitagorejczycy (nazywani tak od imienia swego mistrza Pitagorasa, 580-500 p.n.e.) wykazywali pewną troskę o zwierzęta, tylko jednak z tej racji, że zjadając porcję pieczeni wieprzowej, może ktoś nieumyślnie spożyć duszę swojego przodka, wierzyl bowiem w wędrowną duszę, czyli metempsychozę. Wspominaliśmy już, że wedle tego poglądu dusze

zmarłych mogą wstępować w ciała nie tylko ludzkie, ale i zwierzęce. W *Żywotach i poglądach sławnych filozofów* Diogenesa Laertiosa czytamy, że do człowieka okładającego kijem psa Pitagoras zwrócił się ze słowami: „Przeستا go bić! Przyjaciela duszę rozpoznałem w jego skowycie!”

Tradycja chrześcijańska skłaniała się do poglądów Arystotelesa. Święty Augustyn (350-430), jeden z Ojców Kościoła, utrzymywał, że Chrystus miał prawo utopić świnię gadarefakcie, gdyż pozbawione rozumu zwierzęta nie znajdują się z człowiekiem na jednym poziomie moralnym. Dlatego w istocie wolno nam z nimi robić, co nam się podoba. Wielki teolog i filozof średniowieczny, Tomasz z Akwinu (1225-1274), powiedział to jeszcze wyraźniej i jeszcze bardziej stanowczo:

Nieważne jest, jak człowiek postępuje ze zwierzętami, albowiem Bóg wszystkie rzeczy ziemskie poddał władaniu człowieka, Apostoł przeto powiada, że Bóg nie troszczy się o woły, nie pyta bowiem człowieka, co czyni on z wołami i innymi zwierzętami.

Summa Theologiae

Wszelako w tradycji biblijnej rzecz wcale nie przedstawia się tak prosto. Księga Rodzaju podaje dwie opowieści o stworzeniu świata (Rdz 1, 1-2, 42, Rdz 2, 4b-25). W pierwszej z nich Bóg stwarza zwierzęta morskie i lądowe przed człowiekiem i błogosławi je, potem jednak powiada o człowieku: „Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!” (Rdz 1, 26). Można by pomyśleć, że zwierzęta istnieją dla wygody i pożytku ludzi. Wszelako w drugiej opowieści słyszymy, że Bóg nakazuje człowiekowi uprawiać i strzec ogrodu Edenu, a następnie przyprowadza przed niego zwierzęta, aby nadał im imiona (Rdz 2, 15, 19). Te dwie odmienne postawy, władcy i strażnika, stale ścierają się w historii myśli religijnej. Niektórzy z autorów chrześcijańskich próbowali dokonać rozróżnienia ludzi i zwierząt na tej zasadzie, że te ostatnie nie mają duszy (i dlatego nie przysługują im żadne prawa). Kiedy jednak omawialiśmy problem duszy i ciała, widzieliśmy, że są w tej kwestii różnice poglądów.

Aczkolwiek Kartezjusz (1596-1650), francuski matematyk i filozof, wiele uczynił dla uwolnienia filozofii z teologicznych więzów, zarazem uważał, że zwierzęta nie mogą doznawać bólu, dlatego też sądził, że można z nimi do woli eksperymentować. Pogląd ten podzielał nawet wielki filozof niemiecki Immanuel Kant (1724-1804), który w swoich wykładach z etyki twierdził, że „jeśli chodzi o zwierzęta, nie mamy wobec nich żadnych powinności, jako pozbawione bowiem samoświadomości są tylko środkami do celu. Celem zaś jest człowiek”.

Powiada się niekiedy, że to długowieczne przeświadczenie, iż zwierzęta nie stanowią przedmiotu zainteresowania etyki i nie mają żadnego znaczenia moralnego, albowiem pozbawione są rozumu, jest „postawą absolutnego przyzwolenia”.

Jeszcze w roku 1986 Michael Fox w artykule *The case for animal experimentation* (W obronie eksperymentów ze zwierzętami) dowodził, że zwierzęta nie należą do moralnej wspólnoty, gdyż nie posługują się tak wyszukanymi jak u nas językami, nie planują swoich działań, nie znają poczucia odpowiedzialności i samokrytycyzmu. Z tego też względu nie przysługują im żadne prawa moralne.

Współczesna statystyka

Zanim przytoczymy kilka argumentów, jakie wysunięto przeciw owej postawie absolutnego przyzwolenia, nie od rzeczy będzie podać nieco informacji statystycznych.

Eksperymenty ze zwierzętami w Wielkiej Brytanii w roku 1990

Ogólna liczba	3 207 094
Bor znaczenia	2 205 360
Koty	3 456
Psy	8 567
Myszy	1 636 332
Wszczepienie komórek rakowych	59 616

Cel eksperymentów:

techniki medyczne i weterynaryjne	1 523 377
kosmetyki i środki higieny ciała	4 365
dotyczy spożywcze	10 822
artykuły gospodarstwa domowego	1 486

Źródło: „Observer”, (7.11.1991)

Dane te skłaniają do różnych pytań. Po pierwsze, czy jednemu gatunkowi (psoom) można przyznać wyższy status moralny, uznając w konsekwencji, że zasługuje na większą troskliwość niż inne gatunki (myszy), i jakie miałyby być kryteria takiego zróżnicowania. Po drugie, jak mówi Peter Singer w *Practical Ethics*, trudno uzasadnić testowanie licznych kosmetyków i środków pielęgnacji ciała na zwierzętach, o których dobrze wiadomo, że doświadczają bólu, skoro na rynku jest już taka mnogość podobnych produktów, że zadowolić one mogą wszystkie gusta. Usprawiedliwione mogą się wydawać eksperymenty medyczne i weterynaryjne, aczkolwiek współczesne techniki biochemiczne i komputerowe mogłyby zastąpić badania z udziałem zwierząt. Wiele etycznych zastrzeżeń rodzi się w związku z wszczepianiem zdrowym zwierzętom komórek raka. Dzięki określonym zabiegom uzyskano rakomysz: zdrowej myszy wszczepia się ludzkie geny raka, które w ciągu trzech miesięcy zabijają zwierzę. Na technikę tę Harvard University uzyskał w roku 1985 patent numer 47336866, dzisiaj zaś za mniej niż sto pięćdziesiąt dolarów można wykupić ją w kompanii Da Ponta.

W związku z tym nasuwa się pytanie, czy w ogóle mamy prawo eksperymentować na zwierzętach. Dalej należy zapytać, czy jest moralnie dopuszczalne, by skazywać żywe istoty na nieuchronne cierpienie i przedwczesną śmierć. Gdyby nawet uznać, że usprawiedliwieniem dla takiego postępowania jest doniosłość możliwego efektu (pokonanie raka), moralne wątpliwości musi rodzić handlowanie owym bólem i cierpieniem, aby tylko powiększyć zyski firmy.

Zwierzęta na stół

Manipulacja genetyczna pozwoliła także na uzyskanie pewnych odmian zwierząt hodowlanych, których „wyższość” polegała na na dostarczaniu większych ilości mięsa. Istnieje, na przykład, superwinia, która po wszczepieniu zszytyzowanych przez ludzi genów, daje dwa razy więcej mięsa niż normalne zwierzę. Powstają tutaj problemy podobne do tych, które podnosiliśmy w związku z rakomyszem. Jeśli podkreślić, że superwinia cierpi na deformacje skóry, artretyzm, ospałość, impotencję i nadprodukcję hormonów, bardzo problematyczna staje się moralna zasadność wytwarzania takich zwierząt, chyba że bez żadnych wahań gotowi jesteśmy zająć postawę absolutnego przyzwolenia, jeśli chodzi o ludzkie poczynania wobec zwierząt.

Można spojrzeć się ze złagodzoną wersją tej postawy, którą nazwiemy przyzwoleniem pragmatycznym. Przyznaje się tutaj zwierzętom pewien status moralny, niższy jednak niż w przypadku człowieka. Zwierzęta trzeba przeto traktować z szacunkiem i troskliwością, tam jednak, gdzie ranoć można albo Lassie, albo jej właściciela, wybrać trzeba człowieka. Moralny status zwierzęcia naruszać można tylko wtedy, gdy zagrożone jest życie ludzkie. Podobnie pacyfistka może zdecydowanie sprzeciwić się użyciu przemocy, ucieknąć nie jednak do niej, gdy przyjdzie jej bronić siebie i dziecka przed atakiem maniaka. Trudno postawić taką nazwać niemoralną: moralna zasada została potraktowana w sposób pragmatyczny. Wydaje się, że zdecydowana większość z nas uprawia tego typu etyczny pragmatyzm: stanowczo opowiadamy się za pewnymi moralnymi principiami, ale prawdziwą próbą naszych przekonań stają się konkretne sytuacje, w których niezręcznie modyfikujemy swoje zasady czy w ogóle od nich odstepujemy.

Szowinizm gatunkowy

Termin „szowinizm gatunkowy” wprowadził R. Ryder, autor książki *Victims of Science: The Use of Animals in Research*

(Ofiary nauki: wykorzystanie zwierząt w badaniach), który określa w ten sposób przyzwanie jednemu gatunkowi, ludzkiemu, wyjątkowej godności moralnej. Singer twierdzi, że zwolennicy postawy absolutnego przyzwolenia reprezentują w istocie tego typu szowinizm, spokrewniony z rasizmem i dyskryminacją płciową.

Europejscy rasisci uważali na ogół, że ból zadawany Afrykaninowi małej znaczącej cierpienia Europejczyka. Podobnie postępują ci, którzy swój gatunek cenią wyżej od wszystkich innych, uznając absolutną wyższość własnych interesów.

Practical Ethics, 1993, s. 58

Tymczasem, powiada Singer, trzeba uznać, że przyjemne doznania smakowe mają mniejszą wagę niż życie zwierzęcia, które zaspokoić ma kulinarne upodobania człowieka. Jeśli sprzeciwiamy się dyskryminacji płciowej i rasowej, nie możemy też obstawać za szowinizmem gatunkowym.

Bernard Williams w książce *Ethics and the Limits of Philosophy* (Etyka i granice filozofii) przeciwstawia się jednak takiej argumentacji. To naturalne, powiada, że będąc ludźmi, wyżej cenimy interesy człowieka niż zwierząt. Język moralności i dylenmaty moralne są tworem ludzkim. Z drugiej jednak strony należy wzorem św. Tomasza, Karzejusza czy Kanta uznawać, że wolno nam robić ze zwierzętami, co nam się żywaie podoba. Zadawanie im niepotrzebnego bólu umniejsza nas jako istoty moralne. Nawet jeśli troska o zwierzę służyć ma wyrobieniu w dziecku współczucia i życzliwości, jest przeciw moralną zaśługą, aczkolwiek naczelnym celem jest tutaj sam człowiek.

Polowanie i rozywka

Nie poruszaliśmy w razie problemu polowań i pokazów ze zwierzętami, a trudno nie wspomnieć o tym w rozdziale zastanawiającym się nad moralnym statusem zwierząt. Jeśli chodzi, na przykład, o popularne w Wielkiej Brytanii polowanie na lisy, jego obrońcy wysuwają najczęściej trojaki argumenty. Po pierwsze, trzeba zabijać lisy, gdyż są one udręką rolników — napażają

jagnięta, ciężarne owce i drób, co więcej, zabijając ich więcej niż są w stanie zjeść. Możliwe są różne postawy. Rolnicy mogą starannie strzec swoich zwierząt, co kosztować ich będzie więcej czasu, wysiłku i pieniędzy, albo też mogą zaakceptować fakt, że jako istoty mięsożerne, lisy muszą zabijać inne stworzenia, utrata przeto kilku kur czy kaczek jest ceną uszanowania istnienia lisów. Najczęściej jednak głos bierze trzecie rozwiązanie: trzeba na lisy polować i wybić ich jak najwięcej, aby w ten sposób zminimalizować straty hodowców.

Po drugie, rzecznicy łowów powołują się na historię. Polowanie na lisy, powiadają, to tradycyjna rozywka, obrośła licznymi rytuałami i opowieściami. Charakterystyczne stroje, dosiadanie koni, osaczenie lisa przez stado psów, namaczanie krwią z padłego rudiela czoła najmłodszego uczestnika polowania, wszystko to są elementy tradycji, która spaja ludzką społeczność. Odpowiedź na ten argument jest oczywista. Sama długość tradycji historycznej nie przemawia za jej kontynuacją. Niewolnictwo ma bardzo dawne dzieje, dzisiaj jednak uznane jest za bezwarunkowe zło. Przez długi czas przestępców wieszano publicznie, współcześnie jednak postępowanie takie uznaje się za barbarzyńskie i niemoralne. Nawet jeśli trzeba się bronić przed lisami, cięży na nas, być może, moralna powinność, aby znaleźć na to mniej okrutny sposób. W odpowiedzi można uszyść, że w przeciwnieństwie do innych sposobów uśmiercania lisów, właśnie polowanie gwarantuje, że przy życiu pozostają osobniki najsilniejsze i najzręczniejsze, co zapewnia trwałość gatunku.

Najslabszym argumentem w obronie polowań jest ten, że dostarczają one myśliwym uciechy i rozywki. Przecież mógłbym z wielką radością mazać farbą po samochodzie sąsiada, szczególnie kiedy ten zajął moje miejsce na parkingu, a byłaby to też z pewnością wielka uciecha dla moich dzieci, nie wystarczy to jednak do moralnego uzasadnienia takiego postępku. To, oczywiście, przykład banalny, niemniej podkreśla fakt, który leży u podstaw prawnego zakazu walk psów i kogutów — przedsięwzięcia takie uznano bowiem za barbarzyńskie. Wydarzenie, którego treścią jest strach, ból i ostatecznie śmierć zwierzęcia, nie może być uznane za właściwy przedmiot rozywki.

Czym różni się od zwierząt

Peter Singer podejmuje bardzo ważny problem, kiedy pyta, czym w istocie człowiek różni się od innych zwierząt? Czy osobą (zatem, istotą, której należy się moralny szacunek i ochrona) jest się dzięki samoświadomości, rozumności i odpowiedzialności, jak dowodził chociażby Fox (por. s. 195)?

Można z pewnością podważać argumentację Focha i innych rzeczników postawy absolutnego przyzwolenia, wskazując, że nie wszystkie ludzkie istoty potrafią używać skomplikowanego języka, być samokrytyczne itd. (dzieci, osoby wiekowe, umysłowo ograniczone czy znajdujące się w stanie śpiączki), a przecież większość z nas sprzecyfałaby się zapewne dokonywaniu na nich eksperymentów. Jeśli tak, to dlaczego ochroną nie objąć wyżej rozwiniętych zwierząt, takich jak delfiny, wieloryby, koty i psy? Jeśli za moralnie dopuszczalne uznajemy eksperymenty na kotach, szczurach, psach, szympanсах, które wykazują pewne cechy podobne do ludzkich, to dlaczego nie zgadzamy się na poddawanie doświadczeniom zgrzybiałych starców i niemowląt? Trzeba podkreślić, że sam Fox już po roku zmienił zapatrywania i stwierdził, że moralny obowiązek niewyrażania krzywdy ludziom powinien być rozciągnięty także na zwierzęta. Problem z prawami zwierząt polega przede wszystkim na trudności zdefiniowania, dzięki czemu jest się osobą; a przykładu tej trudności dostarcza sama historia filozofii.

Nie ulega wątpliwości, że opinie wygłaszane na temat praw zwierząt często są efektem emotywnego podjęcia do etyki: jeśli ktoś widział zagładę wielorybów, intensywnie tuczoną świnię, która nie może się nawet ruszyć w klatce, czy królika, którego wstrzykuje się do oczu testowane chemikalia, może potępić takie praktyki jako niemoralne. Widzieliśmy jednak, że jest to problematyczny sposób uzasadniania stanowiska etycznego (por. s. 85 i n.).

Bardziej obiecującym rozwiązaniem jest być może proporcjonalizm, który głosiłby tutaj, że należy uznawać moralne prawa zwierząt, chyba że istnieje dostatecznie silny powód, aby je pogwałcić. Niewykluczone, że w przyszłości dyskusja skupi się właśnie na określeniu charakteru owych „silnych powodów”.

Jeremy Bentham postawił pytanie często przytaczane w dyskusjach na temat zwierząt, jako że trafia ono w sedno problemu:

Ony nadszedł dzień, gdy reszta żywych stworzeń otrzyma prawa, których mogła pozbawić ich tylko ręka tyranii. [...] Należy pytać nie o to, czy zwierzęta mogą rozumować ani czy mogą mówić, lecz czy mogą cierpieć.

Wprowadzenie..., s. 419-420

Chociaż nikt już chyba nie wątpi w to, że zwierzęta odczuwają ból i cierpienie, dalej toczy się dyskusja, czy to wystarczający powód, aby uznać ich prawa. Co więcej, jeśli ktoś dowodzi (jak na przykład Singer), że te same prawa, które przysługują ludziom, trzeba przyznać zwierzętom z tej racji, że wykazują one pewne oznaki osobowości (samoświadomość, samodzielność), to jedynym kryterium moralnym czyni bycie osobą. Jest w tym sporo arogancji, gdy ludzie spadają się szanować zwierzęta z tej tylko przyczyny, że niektóre z nich są podobne do człowieka, aczkolwiek lepsze to od postawy absolutnego przyzwolenia.

Interesujące rozwiązanie proponuje Stephen Clark w pracy *The Moral Status of Animals* (Moralny status zwierząt). Argumentuje on, że powinniśmy szanować zwierzęta nie dlatego, że są podobne do ludzi, ale dlatego właśnie, że są od nich różne. To po prostu inne istoty, które zamieszkują tę samą planetę, i jako takie zasługują na szacunek. Kiedy w ten sposób Kartowski hasło poszanowania osobowości przekształcił w hasło poszanowania żywej istoty, wtedy unika się wszystkich kłopotów, które zawsze się pojawiają, ilekroć zaczynamy się zastanawiać, czy zwierzęta mają osobowość czy też nie.

Problemy do dyskusji

1. Czy istnieją prawa zwierząt? Jeśli tak, to jakie?
2. Czy szowinizm gatunkowy jest tego samego rodzaju uprzedzeniem co dyskryminacja rasowa i płciowa?
3. Jakie można podać kryteria różnicy między ludźmi a zwierzętami? Uzasadnijcie swój wybór.

4. Czy zwierzęta mają dusze? Jeśli tak, to co z tego wynika?
5. Co sądzicie o hodowaniu rakomyszy? Przy użyciu jakich argumentów broniłbyście prawa do ingerowania w materiał genetyczny?
6. Spójrzycie raz jeszcze na podane wcześniej dane statystyczne. Jakie wyciągniecie z nich wnioski?

Rozdział 17

Etyka i środowisko

Etyczna refleksja nad naturalnym środowiskiem człowieka cieszy się współcześnie rosnącym nieustannie zainteresowaniem, gdyż coraz więcej osób uświadamia sobie, że bez potrzeby i bezmyślnie niszczyliśmy otaczający nas świat. Dotyczy to nie tylko wód, ziemi i roślin, wiele bowiem gatunków zwierzęcych albo wyginęło bezpowrotnie, albo znajduje się na skraju zagłady. Zanim zagłębimy się w bardziej szczegółowe problemy, warto zaznaczyć się nad filozoficzną kontrowersją, która ma wielkie znaczenie dla sformułowania problemów ekologii i możliwych ich rozwiązań.

Fakt i powinność

Owa znana kontrowersja filozoficzna związana jest z różnicą między epistemologią (teorią poznania) a etyką (teorią moralności). Epistemologia zajmuje się tym, co jest, podczas gdy etyka — tym, co być powinno. Jednym z zasadniczych celów epistemologii jest przedstawienie tego, w jaki sposób ludzie poznają świat i jakim on się im przedstawia. Celem etyki natomiast jest przedstawianie świata, jakim być on powinien, i zasad, na jakich ludzie powinni w nim postępować.

Jeden nurt filozoficzny, któremu początek dał Hume, utrzymuje, że różnica między epistemologią i etyką, między faktem i powinnością, jest jasna i wyraźna. Nie można z jednej sfery przejść do drugiej bez popełnienia błędu kategoryjnego. Dlatego też, słyszymy od tych filozofów, nie sposób powinności wyprowadzić z tego, co jest. Mówiąc inaczej, nie można w sposób logiczny poprawny wysnuć moralnego stwierdzenia z opisu stanu faktycznego. Rozważmy pewien przykład, który dla wszystkich zwolenników Hume'a pokazuje właśnie takie bezzasadne przejście od faktu do powinności.