Jadwiga Mizińska
ORCID 0000-0003-4979-4035
DOI 10.24917/20838972.15.1

Ludzkie prawa zwierząt

1.

Ludzkie prawa zwierząt to tytuł celowo dwuznaczny. W pierwszym przypadku może chodzić po prostu o prawa przyrody skonkretyzowane w stosunku do organizmów żywych (w tym szczególnie najwyżej zorganizowanych), w drugim natomiast rzecz dotyczyłaby praw zwierząt przyznanych im przez ludzi na drodze legislacyjnej. Mielibyśmy więc do czynienia albo z podejściem teoretycznym, polegającym na przedstawianiu teorii ewolucji i kreacjonizmu, albo na odkrywaniu wewnętrznej struktury i sieci powiązań pomiędzy typami, gatunkami czy rodzajami, zatem sondowaniu holistycznego funkcjonowania całości przyrody pod kątem jej ochrony przed zniszczeniem.

Od czasu gdy pojawiło się pojęcie ekologii (już nie tylko teorii, ale nade wszystko praktyki ratowania zagrożonych wyginięciem gatunków), na pierwszy plan wysunął się moralny aspekt praw zwierząt. Tak sama ekologia, jak i specyfika ekologicznego nastawienia mają bowiem ewidentnie aksjologiczny, nie zaś abstrakcyjny i obiektywny charakter. Są nasycone wartościowaniem moralnym, za czym idą wysiłki i próby jurydycznej legislacji przez uświadomionych specjalistów ekologów i ich rzeczników.

Nie bez znaczenia jest to, w jakim okresie pojawiła się owa postawa aksjologiczna, rozszerzająca perspektywę moralną nie tylko na ludzi, ale również na zwierzęta. Wszak jeszcze Kartezjusz, definiujący człowieka jako *homo sapiens*, przyznawał mu wprawdzie rozum i duszę, lecz samo ciało traktował jak automat. Odmawiał zwierzętom wrażliwości, nie mówiąc już o psychice. Ów dualistyczny rozziew trwał przez stulecia; skrajny racjonalizm wycisnął piętno na lekceważeniu i ignorowania emocji

i uczuć, również w stosunku do żywych organizmów. Jednocześnie wciąż trwała wcześniejsza tradycja grecka oparta na aksjomacie ciągłości Bytu. Główny jej promotor, Arystoteles, zakładał hierarchiczną strukturę i uwzględniał obecność poszczególnych jego warstw: mineralnej, roślinnej, zwierzęcej, a wreszcie – ludzkiej (*zoon politikon*). Jego zdaniem są one hierarchicznie uporządkowane; najwyższe opierają się kolejno na coraz niższych. Twórca traktatu *O duszy ludzkiej* twierdził ponadto, iż oprócz niej istnieją też „dusza roślinna" i „dusza zwierzęca", w pewien sposób spokrewnione.

Tak więc historia filozofii oferuje nam dwa różne paradygmaty Bytu: organiczny i mechanistyczny – Arystotelesowski i Kartezjański. W różnych epokach dominuje ten, który implikuje pokrewieństwo wszystkich żywych stworzeń bądź też ten, który je dzieli na opozycyjne, a nawet wrogie „obozy". Jak się wydaje, podstawowym kryterium jawi się wrażliwość – względnie niewrażliwość – na ból i cierpienie żywych stworzeń.

Gdyby ktoś zapytał, skąd wziął się współczesny trend zwany ekologicznym, należałoby prześledzić literaturę powstałą wokół problemu, jak doszło do „rewolucji ekologicznej", kiedy w ogóle zrodziła się potrzeba radykalnej zmiany optyki, a zatem odrzucenia paradygmatu panowania nad przyrodą na rzecz jej obrony przed ludźmi. Z pewnością istnieje taka bibliografia, jednak z braku stosownej wiedzy poprzestanę na pewnym własnym domyśle i propozycji wyjaśnienia. Wzorem Kanta zapytam mianowicie, jak możliwa i konieczna jest ekologia. Inaczej mówiąc: W jakich warunkach mogła ona w ogóle zaistnieć? Przecież był taki czas – i to całkiem niedawny – kiedy nauka całkowicie obywała się bez ekologii. Co więcej, nie istniało jeszcze jej pojęcie!

2.

Zacznijmy od tego, że ekologia jako „nauka o środowisku" była zgoła zbędna wtenczas, gdy w kulturze egipskiej i żydowskiej układano hymny głoszące pochwałę wszelkiego stworzenia. Przytoczmy następujący psalm Amona:

> Ty sam jeden, który uczynił (wszystko), co jest,
> samotny jeden, który uczynił to, co istnieje,
> z którego oczu wyszła ludzkość
> i na którego ustach bogowie zaczęli istnieć.
> Ten, który uczynił trawę dla bydła
> i drzewo owocowe dla ludzkości.
> Ten, który sprawił to, na czym mogą żyć ryby w rzece
> i ptaki wznoszące się w niebo,
> Ten, który daje tchnienie temu, co jest w jajku,

daje życie synowi ślimaka
i sprawia, że żyć mogą komary,
Podobnie jak robaki i muchy.
Ten, który zaspokaja potrzeby myszy w ich norach
i daje życie ptakom na wszystkich drzewach.
Pozdrowienie Tobie, który to wszystko zrobiłeś!
Samotny jeden, z licznymi rękami[1].

Wczytując się w przytoczony egipski hymn, przedstawiający treści mityczne, a zarazem przemawiające do ludzkich serc, z zaskoczeniem konstatujemy jego wprost „nowatorski" wydźwięk. Uderza jego uniwersalność opiewająca wszystko, co istnieje, bez względu na to, czy jest wielkie czy małe, pożyteczne czy szkodliwe, piękne czy ohydne, a co więcej – nieprzyznająca decydującej roli człowiekowi jako rzekomej „koronie" czy „królowi" stworzenia. Najwyższą wartością jest tu bowiem anonimowy Absolut, „sam jeden, który uczynił (wszystko), co jest", a który „daje tchnienie temu, co jest w jajku" i „zaspokaja potrzeby myszy w ich norach"[2].

Przytoczony tekst można postrzegać dwojako: albo jako archaiczny zabytek piśmienniczy, albo też jako poetycko wyrażoną praideę ekologii. Gdyby wyabstrahować go z kontekstu religijnego, brzmiałby jak pochwała, apologia czy wręcz uwielbienie wszelakiego istnienia. Motywem przewodnim jest tu powiązanie wszystkiego ze wszystkim, ale ponadto – opiekuńczość Wyższej Istoty troszczącej się o każdy pojedynczy element świata, jego potrzeby i trwanie. Teleologiczne, czyli celowościowe, i – chciałoby się powiedzieć – „czułe" nastawienie wyraża się w trosce o potrzeby najmniejszej muszki, myszy, a nawet komara! Dzisiejsza mentalność nie dorasta do takiej wzajemnej „opatrznościowej" postawy. Przeciwnie, pojawia się w niej niechęć do pewnej negatywnie wyróżnionej sfery przyrody, wykluczającej stwory „groźne", „brzydkie" czy „szkodliwe", jak stonki, krokodyle lub koczkodany. Swoista estetyka, a raczej quasi-estetyka, dominuje tu nad etyką, co prowadzi do półświadomej obłudy i hipokryzji.

3.

Zestawmy przeto obie wspomniane postawy wobec zwierząt: pierwszą, autentycznie uniwersalistyczną, zilustrowaną hymnem Amona, i drugą, partykularną, przejawiającą się w swoistym estetyczno-etycznym wykluczeniu niektórych żywych stworzeń. Owo „wykluczanie" jest podyktowane po części nieświadomą ich antropomorfizacją. Doskonałą tego ilustracją są zarówno biblijne, jak i bajkowe czy literackie stereotypy.

1 J. St. Synowiec, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, Kraków 1996, s. 81.
2 Tamże.

I tak: wąż jest podstępny i kusicielski; lew – groźny i dumny; wilk – okrutny; mrówka – pracowita i zapobiegliwa; komar – złośliwy; mucha – natrętna. Tego rodzaju stereotypy często mają postać idiomów: uparty jak osioł, ślepy jak kura, dumny jak paw, itp.

Jak wobec tego można uprawiać naukową ekologię, skoro ludzka wyobraźnia przesiąknięta jest mnóstwem negatywnych uprzedzeń bądź też pozytywnych nastawień? W szczególności: Co zrobić z wielowiekową tradycją literacką, zwłaszcza baśniową? Czy ją zanegować (lub zgoła wyeliminować) w imię jakiejś „hiperpoprawności politycznej", aby utrzymać swoistą „demokrację" między wszystkimi gatunkami? Wyobraźmy sobie jednak kanon klasycznej literatury okrojonej z takich pozycji, jak utwory Marii Konopnickiej, Henryka Sienkiewicza, Bolesława Prusa, Adolfa Dygasińskiego, nie mówiąc już o ponadczasowym Homerze czy Szekspirze, nie wspominając o Ezopie! Przychodzi mi na myśl pewne rozwiązanie zainspirowane twórczością literacką, a zwłaszcza poezją Williama Blake'a. Jeden z jego wierszy nosi tytuł *Czerw*, a jego treścią jest głęboka empatia wobec tego uchodzącego za obrzydliwe stworzenia, odkrywanie jego roli w procesie rozkładu ludzkich ciał, generalnie – w procesie przemiany materii. W oczach artysty czerw jawi się jako swego rodzaju pomocnik i współpracownik. Sugerując się tym metafizycznym poetą, można zaproponować akcję odczarowywania i odstereotypizowywania istot „wyklętych" z racji swej „brzydoty" i „ohydy" związanej ze „szpetnym" wyglądem. W tym celu należałoby podjąć wielki trud walki ze zohydzaniem, a nawet piętnowaniem zwierząt „niepoprawnych estetycznie". Trzeba by nawiązać tu do fenomenu antropomorfizacji, poniekąd odpowiedzialnej za budzenie odrazy wobec wszelkiego rodzaju „wstrętnych ropuch". Gdyby taki projekt się powiódł, należałoby spowodować radykalne „przewartościowanie całej aksjologii" w kierunku zwalczania przesądów i uprzedzeń w stosunku do stworzeń budzących – rzekomo – „instynktowny wstręt".

Mimo wszystko pozostaje problem, jak sobie poradzić z tradycją nakładania na zwierzęta ludzkich masek. Wszak w całej kulturowej tradycji natykamy się na bestiariusze, czyli albumy dziwacznych i okrutnych istot budzących grozę, choć zarazem fascynację. Jak potraktować taki rodzaj sztuki, gdzie aż roi się od bazyliszków, smoków, dusiołków i innych „potworów"? Wyrugować je czy też zastosować wobec nich taryfę ulgową, pomnąc na prawa literackiej fikcji?

Kolejny wymagający namysłu punkt to specyficzny słownik pełen takich pojęć, jak: „zezwierzęcenie", „bestialstwo", „kreatura", „monstrum" etc. Wyraża się w nim zjawisko pograniczności, czyli odstępstwa od normy zarówno zwierzęcej, jak i ludzkiej. Pomysłowo obchodzili się z nim Grecy, twórcy mitycznej idei hybrydyzacji. Potrafili genialnie pomieszać

ze sobą elementy zwierzęce, ptasie, gadzie, człowiecze, uzyskując przy tym zachwycające kompozycje w rodzaju pegaza, centaura, syreny czy Minotaura. Jedne z nich były przyjemne i miłe, inne – groźne, odstręczające i przerażające. Czy można się jednak obejść bez tego bogactwa wyobrażeń wcielonych w przedstawienia malarskie albo rzeźby, jak choćby dwugłowy orzeł? Wiele z nich staje się symbolami, z których „wyparował" moment metaforyczny i symboliczny: pod sztandarem opatrzonym dwugłowym, a nawet trójgłowym orłem ginęli ludzie za takie wartości, jak niepodległość czy wolność. W tej sytuacji nasuwa się potrzeba zbudowania jakiegoś interdyscyplinarnego obszaru zajmującego się relacjami między stricte naukowym, neutralnym opisem występujących w przyrodzie zwierząt a ich metaforycznymi i symbolicznymi obrazami. Pozwoliłoby to na rozróżnienie i oddzielenie podejścia naukowego od artystycznego: mitologicznego, bajkowego, legendarnego.

4.

Do listy problemów domagających się pogłębionej analizy należy zaliczyć również zagadnienie „okrucieństwa zwierząt". Samo okrucieństwo jest bez wątpienia fenomenem przynależnym do sfery zachowań ludzkich, a raczej „nieludzkich", w naturze nieistniejących. Tym niemniej upowszechniło się przekonanie, iż niektóre gatunki są „okrutne", podczas gdy inne – „przyjazne", „miłe", a nawet „urocze". Wydawałoby się, że kres takim ocenom kładzie literatura etologiczna na czele z jej twórcą Konradem Lorenzem. Mimo to nawet tak wielcy myślicie i artyści, jak Czesław Miłosz czy Wisława Szymborska, a nawet Leszek Kołakowski, zastanawiają się na serio, czy zabawa kota z myszką, prowadząca do zabicia jej, nie jest wyrafinowanym okrucieństwem. Ponadto: jak ma się zachować właściciel kota, któremu jego ulubieniec co rano przynosi „dary" w postaci złowionej myszy, kreta, a co gorsza – ptasich piskląt?

Ogólnie mówiąc, okrucieństwo stanowi cały syndrom problemów osnutych na wątku zła. Zła niejako nadmiarowego. Kłopot w tym, że granica zła dopuszczalnego i niedopuszczalnego ma charakter relatywny i zideologizowany. W odniesieniu do ekologii odnosi się do stanu indywidualnej wrażliwości. Dla wegetarian lub wegan złem jest hodowanie i zabijanie zwierząt w celach spożywczych, jak również polowanie na nie. Skrajni wegetarianie protestują przeciwko zabijaniu wszelkich zwierząt; niekiedy prowadzi to do swoistego „sentymentalizmu", polegającego na większej trosce o nie niż o ludzi, zwłaszcza tych cierpiących prawdziwy głód. Nawiasem mówiąc, nie reagują oni na „krzyk sałaty" czy innych roślin, którymi sami się odżywiają. I znowu trzeba spytać, co

zrobić z „etyką polowania". Czy ocenzurować Mickiewiczowskiego *Pana Tadeusza* i pozbawić go opisu fragmentu *Polowanie na niedźwiedzia*?

Moim zdaniem postawa sentymentalna ma wydźwięk równie przesadny, jak tzw. okrucieństwo. Obydwie są równie skrajne i zajadłe. Warto próbować między nimi mediować, szukając złotego środka. W przeciwnym wypadku radykałowie ekologii wpadają w pułapkę antyhumanizmu. Tak się na przykład stało w czasie wielkiej powodzi na Wiśle w roku 2001, kiedy to ekolodzy walczyli ze strażakami i żołnierzami o bobry. Mianowicie okazało się, iż nadmiar bobrów i robionych przez nie otworów spowodował zrujnowanie wałów. Zagrożeni powodzią mieszkańcy Powiśla oburzeni byli na niewczesnych ich ratowników i obrzucali ich inwektywami.

5.

Konkludując: postawa ekologiczna, stanowiąca znamię współczesnej dramatycznej cywilizacji, niesie w sobie dziedzictwo bardzo wielu antynomii i przeciwieństw. Dopóki dominował wzorzec walki człowieka z naturą oraz etos podporządkowywania człowiekowi przyrody, nikogo nie raziło zabijanie dzikich zwierząt w drodze polowania czy uśmiercanie zwierząt hodowlanych celem masowej konsumpcji mięsa. Dopiero dostatek pokarmu, czy wręcz jego nadmiar i marnotrawstwo, uruchomiły nową wrażliwość i nową świadomość polegającą na zharmonizowaniu stosunków między „prawami człowieka" a „prawami zwierząt". Do tego doszła obawa o bezpowrotne wyginięcie niektórych gatunków i walka o ich ochronę.

Byłoby czymś niemądrym rywalizować o to, czy człowiek jest „wyrzutkiem przyrody" jako jej szkodnik i wróg („wrzód na ciele kosmosu"), czy też – „królem stworzenia". Zasada homeostazy, równowagi postępu technicznego, implikuje, że niezbędny jest również postęp moralny: rozwój człowieka sprzężony z rozwojem i pogłębianiem wrażliwości i na zagrożone zwierzęta, i na zagrożoną ludzkość wskutek nieumiarkowania jej własnych roszczeń. Słowem, uczłowieczenie samych ludzi tak, by nie niszczyli i nie zużywali przyrody ponad konieczność. Oczywiście jest to proces dramatyczny i dialektyczny, wymagający ostrożności, by nie popadać w fanatyzm prowadzący do znieczulicy na „dusze roślinne" i „dusze zwierzęce", względnie w pychę wobec „mniejszych braci". Najgorszym, co może się przydarzyć ludziom, jest bezduszność, zarówno w stosunku do nich, jak i samego człowieka – traktowanie go jako automatu do mnożenia korzyści i pieniędzy, władzy nad wszelkimi słabszymi istotami.

Wracając do tytułu artykułu, powtarzam swoje wstępne rozterki: czy naprawdę chodzi o prawa, czy też o przywileje człowieka w zakresie

ustanawiania granic tego, co uznaje on za „okrucieństwo", a co za realistyczny obraz stosunku między mięsożernymi (roślinnymi) gatunkami przyrody? Grozi nam w tej mierze pułapka sentymentalizmu i utopijnego pojednania między „podstępnym wężem" a „niewinnym barankiem". Ostatecznie: to nie zwierzęta decydują o tym, jakie im przysługuje prawa czy przywileje. To sami ludzie gotują im taki czy inny los! Ludzie, aby nie wpaść w pułapkę „hiperekologizmu" w imię nadopiekuńczości w stosunku do zwierząt, popadają we wrogość wobec innych ludzi. Pozwolę sobie tu przytoczyć wątpliwości Leszka Kołakowskiego zawarte w eseju *Udręczenie*:

> Bertrand Russell wspomina, iż jako młody człowiek doszedł do takiego oto wniosku: ludzie tak okropnie cierpią, że należałoby możliwie jak największą ilość ludzi zabijać, aby zmniejszyć, jak tylko można, masę cierpienia [...].
> Prawie cała literatura, prawie cała poezja, prawie cała sztuka wyrosły z ludzkiego bólu; w niebie chyba sztuki nie ma. Duchem dzielni niechaj zmierzą i porównają „straty" i „zyski".
> Chrześcijaństwo głosi naukę o odkupieniu i życiu wiecznym, lecz nawet szczęśliwość wieczna cierpienia tutejszego nie wymazuje.
> Znany filozof z Cambridge, C.B.S. Broad, sądził, że jest życie pośmiertne, lecz że pociechy nie ma co w tym szukać, bo ten drugi świat jest jeszcze gorszy niż nasz [...].
> Rad jestem samolubnie, że nie przyszło mi być kapłanem i nie mam obowiązku innym ludziom tych rzeczy tłumaczyć[3].

Mając przed sobą alternatywę: „kto bardziej cierpi – zwierzęta czy ludzie?", można samemu sobie próbować tłumaczyć to, co świadomie pozostawił nierozwiązane polski filozof. Mianowicie uznać za aksjomat wrażliwość na jakiekolwiek i czyjekolwiek cierpienie i starać się je minimalizować. Jeśli nawet jesteśmy zmuszeni zadawać śmierć żywej istocie (choćby dlatego, by samemu przeżyć), niech to będzie ofiara złożona w najlepszej wierze. Tak jak to czynili Indianie wznoszący modły za upolowanego bizona.

Jeśli w łańcuchu istnień zachodzi ciągłość, to jej podstawą jest Święte Życie.

3 L. Kołakowski, *Udręczenie*, „Dekada Literacka" 1994, nr 6(89), s. 1, 3.