Honorata Korpikiewicz
ORCID
DOI 10.24917/20838972.14.3.

Etyka wobec zwierząt. Teorie *versus* praktyka

Wstęp

Jeszcze do niedawna przedmiotem etyki były głównie powinności wobec człowieka, nie wobec zwierząt. Wbrew przykazaniu chrześcijan: nie zabijaj, poszanowanie życia dotyczyło tylko człowieka. Także filozofia włączyła się niechlubnie w rozstrzyganie problemu stosunku człowieka do zwierzęcia, a to za sprawą Kartezjusza, który traktował zwierzęta jako skomplikowane maszyny, całkowicie pozbawione rozumu, a ich krzyk bólu – za zakodowany w automacie głos, bez związku z rzeczywistym odczuwaniem cierpienia. *Animal non agit, agitur* – to było jego *credo*[1]. Wyobrażał on sobie, że Bóg stworzył o wiele bardziej skomplikowane maszyny, niż to może czynić człowiek – właśnie zwierzęta[2]. Jako najważniejszy argument przeciwko ich rozumowi i myśleniu uznawał, że nie posługują się one mową. Oczywiście, miał na uwadze mowę ludzką, werbalną. Zadziwiający był jego brak krytycyzmu – przeprowadzając wiwisekcje zwierząt mógł się sam przekonać, że ich narządy wewnętrzne i układy są tak bardzo podobne do naszych (niestety, swe praktyki uprawiał bez znieczulenia, co sprawiało zwierzęciu ból nie do wytrzymania). Komentarze jego oponentów i okrutne konsekwencje przyjmowania koncepcji „zwierzęcia – maszyny" przedstawia Barbara Grabowska[3].

Pogląd taki panował przez wieki. Jego trwałość wpisała się w nurt behawioryzmu i jeszcze dziś wielu filozofów, szczególnie językoznaw-

[1] Zwierzę się samo nie porusza, ono jest poruszane (łac.).
[2] R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, PWN, Warszawa 1981.
[3] B. Grabowska, *Kartezjańska koncepcja zwierzęcia- maszyny i jej konsekwencje* „Filozofia XVII wieku – źródła i kontynuacje" Czasopismo Komisji Filozofii Bydgoskiego Towarzystwa Naukowego r. XII nr 17 (2012/2), Bydgoszcz 2012

cy, twierdzą, że tylko ludzka mowa, werbalna, jest źródłem poznania. Stąd też w ub. wieku prowadzono liczne eksperymenty, mające na celu nauczyć zwierzęta – głównie małpy (szympansy, goryle), ptaki (papugi, kosy), ale także psy i konie, a nawet świnie, ludzkiej mowy. Zdawano sobie sprawę z innych możliwości wokalnych zwierząt, więc uczono je przy pomocy języka migowego, kartek z rysowanymi znakami itd. Te eksperymenty, często w efekcie bardzo okrutne dla zwierząt, oddzielanych od ich środowiska (słynny „projekt Nim"), i tak dla przeciwników zwierzęcego myślenia były niewystarczające[4]. Ich wartość jednakże przekreśla błąd metodologiczny leżący u podstaw tych doświadczeń: człowiek próbuje nauczyć istotę *innego gatunku* języka ludzi, tworzącego się przez setki tysięcy lat ewolucji – predyspozycji do artykułowania dźwięków i nadawania im znaczeń.

Normy postępowania: rozum i emocje

Normy etyczne jednakże ewoluują. Rysują się nam przynajmniej dwa źródła wytwarzania norm etycznych: intuicje moralne stanowiące o poczuciu dobra i zła człowieka, rozwijające się w trakcie filogenezy, oraz ludzki rozum- wiedza.

Zacznijmy od najbardziej kontrowersyjnych, często deprecjonowanych, intuicji moralnych. Niełatwo dyskutować o intuicji, wyobraźni, empatii i odczuwaniu, gdyż wciąż można zostać posądzonym o emocjonalizm przez naukowców, którzy także cierpienie chcieliby ocenić „mędrca szkiełkiem i okiem". Cóż, kiedy wciąż nie daje się zmierzyć, nawet u ludzi, kogo bardziej boli ząb czy złamana ręka. W poradniach leczenia bólu pacjenci dostają do wypełnienia tabelę, w której mają zaznaczyć wielkość bólu w skali np. 1–10, bądź ocenić, czy ból jest „do wytrzymania" czy już nie. Jasne, że takie oceny są subiektywne.

Jednakże dlaczego nie mamy podchodzić do świata emocjonalnie, także w naukowych dociekaniach? Emocjonalność nie musi przekreślać rzetelności badań. Człowiek nie jest zaprogramowanym robotem, a emocje towarzyszą mu na co dzień, także w pracy naukowej. Co więcej, emocje w istotny sposób wpływają na rozwój wiedzy. Często najpierw pojawia się intuicyjne rozwiązanie problemu, a dopiero potem ścisłe rachunki pokazują, że intuicja wskazała właściwie[5]. Czasem bywa odwrotnie – emocje, np. przywiązanie do określonych poglądów czy teorii – nie pozwalają przyjąć nowych obserwacji czy faktów – jest to dysonans po-

[4] Np. językoznawca Noam Chomsky twierdził, że choć zwierzę może poznać ludzkie słowa i się nimi posłużyć, to jednak buduje zdania *niegramatycznie.*

[5] Najbardziej znanym przykładem jest sen Friedricha Kekulego o strukturze pierścienia benzenu.

znawczy Festingera[6]. Osoby, które razi „emocjonalizm" w podejściu do cierpień zwierząt, w istocie sami ulegają emocjom dysonansu poznawczego: nie przyjmują istnienia cierpienia za naukowy argument, żeby zmniejszyć napięcie pomiędzy swoją postawą (np. jedzeniem mięsa, noszeniem futra) a moralną powinnością nie krzywdzenia.

Natomiast rozum opiera się na argumentach mierzalnych. Współczesne badania neurofizjologiczne, psychologiczne i etologiczne zwierząt wskazują na podobieństwa ich reakcji i zachowań do zachowań ludzkich. Fizjologia człowieka i zwierząt wyższych, a szczególnie budowa i funkcjonowanie centralnego układu nerwowego pokazują daleko idące podobieństwa już w stadium embrionalnym. Uważa się, że istnienie świadomości jest związane ze strukturami pnia mózgu, a ten wykształcił się już u ryb trzonopłetwych[7].

Z obserwacji i badań wyłania się obraz zwierząt myślących i mających świadomość, a nawet posiadających pewien poziom kultury[8]. Zwierzęta mają własną tradycję – zwyczaje (rytuały godowe, walki), języki (dźwiękowe, elektromagnetyczne, mowę ciała), a wśród nich także różne dialekty (zróżnicowany śpiew ptaków czy orek). Potrafią oszukiwać, przewidywać, mają dobrze rozwiniętą pamięć długotrwałą i epizodyczną, umieją współpracować ze sobą i z człowiekiem. Posługują się narzędziami, budują gniazda i całe domy (kopce mrówek, termitów, piesków preriowych), organizują grupy i całe społeczności ze ściśle określonymi rolami społecznymi i hierarchią (społeczności mrówek, termitów, watahy wilków). Niektóre obserwacje dowodzą, że odróżniają abstrakcyjne symbole i rozumują logicznie. Czynią i potrafią czynić wszystko, co umiał człowiek na wczesnym etapie rozwoju, nieposiadający jeszcze technicznego zaplecza, np. człowiek jaskiniowy. Dlaczego więc przez tyle lat odmawiano im posiadania świadomości, zdolności przeżywania uczuć i myślenia? Dlaczego zwierzęta, których mózg jest zbudowany z takich samych neuronów i synaps jak ludzki – miałyby reagować na otaczający świat zupełnie inaczej niż ludzie? Domniemanie takie było wręcz nienaukowe.

Nie ulega wątpliwości, że zdolność do cierpienia stoi w bezpośrednim związku ze stopniem rozwoju układu nerwowego oraz rozwoju psychicznego i dotyczy zarówno cierpień somatycznych jak i psychicznych. Ssaki mają podobne do ludzkich receptory bólowe, które przekazują bodźce przez nerwy do rdzenia kręgowego i do mózgu. Ból spełnia u nich taką samą funkcję, jak u człowieka: ostrzega przed niebezpieczeństwem (np.

[6] Leon Festinger (1919–1989), amerykański psycholog społeczny.

[7] Gazzaniga M.S. *O tajemnicach ludzkiego umysłu*, tłum. A. Szczuka, Książka i Wiedza, Warszawa,1997.

[8] H. Korpikiewicz, *Porozumienie w świecie zwierząt. Biokomunikacja*, wyd. II, Prodruk, Poznań, 2016

przed oparzeniem), sygnalizuje, że coś w organizmie jest nie w porządku, co pozwala oszczędzać chorą część ciała: człowiek z chorą nogą utyka, podobnie pies czy koń. Wiele zwierząt, wydaje okrzyki bólu, ale potrafi też je stłumić. Czasem po innych oznakach można się zorientować, że zwierzę cierpi – po objawach wegetatywnych: pojawieniu się potu, drżeniu mięśni, przyspieszonym rytmie serca i oddechu. Niektóre cierpiące zwierzęta... płaczą, np. ssaki morskie i słonie. Opisuje się ciężki poród u słonicy, która stała cicha i nieporuszona, tylko łzy spływające jej z oczu dowodziły ogromu jej cierpienia [9]. Moja oślica umierając miała łzy w oczach. Płaczą owce prowadzone na rzeź. W rzeźni płaczą także konie, czym wzruszył się Daniel Olbrychski[10].

Do niedawna jeszcze odmawiano zwierzętom uczuć oraz złożonych zachowań i stanów psychicznych. Perspektywę tę zmieniły słynne prace twórcy etologii Konrada Lorenza oraz jego następców, wskazujących na liczne podobieństwa u ludzi i zwierząt w uzewnętrznianiu bólu, radości, tęsknoty, zastanowienia, a nawet poczucia sprawiedliwości, o czym świadczą licznie udokumentowane rytuały przeprosin[11]. Lorenz nie wahał się pisać o uczuciach zwierząt: „zakochanych" gęsiach „tęskniącym psie" czy „żałobie" ptaka. Wielką pracę w tym względzie wykonał także Donald R. Griffin, który przez kilkadziesiąt lat skrupulatnych badań dowiódł, że zwierzęta posiadają umysł świadomy i są zdolne do myślenia, podobnie jak ludzie[12]. Badania pokazują także, że zwierzęta nie tylko rozumieją związki przyczynowo-skutkowe, ale także są zdolne do rozwiązywania problemów przy pomocy wnioskowania. Posiadanie przez człowieka świadomości i zdolności do myślenia jest zgodne z zasadą ewolucyjnej ciągłości: odziedziczyliśmy nasz umysł po zwierzęcych przodkach, rozwijając go ciągu milionów lat.

Antropocentryzm w kilku odsłonach

Największym błędem badaczy świata Przyrody był i jest *antropocentryzm*. Historia nauki pokazuje wyraźnie, ile złego potrafił wyrządzić w jej rozwoju. Przekonanie, że człowiek jest istotą wyjątkową – posiada duszę i został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, tylko on posiada rozum i świadomość, oraz że znajduje się w centralnym punkcie Wszechświata – wstrzymywało rozwój nauk przyrodniczych (np. przyjęcie he-

[9] V. Arzt, I. Birmelin, *Takie jak my? Czy zwierzęta mają świadomość?,* tłum. M. Dutkiewicz, Grupa Wydawnicza Bertelsmann Media, Warszawa 2001.

[10] Daniel Olbrychski :*"Widziałem łzy w oczach koni wiezionych na rzeź. Tego się nie da zapomnieć"*(cytuję z pamięci –HK).

[11] H. Korpikiewicz, *Porozumienie w świecie zwierząt. Biokomunikacja*, wyd. II, Prodruk, Poznań, 2016.

[12] D. Griffin, *Animal thinking*, Harvard University Press, Cambridge 1984.

liocentryzmu) przez stulecia. Wyniesienie człowieka ponad świat innych istot, z góry zaprzeczało posiadaniu przez nie uczuć, umysłu czy duszy, i stanowiło o utylitarnym podejściu do zwierząt, rzekomo „stworzonych dla człowieka", co pozwalało na wykorzystywanie ich, często w okrutny sposób, bez zastanawiania się, czy zwierzę cierpi, czy ma umysł i psychikę. Niestety, ten pogląd wciąż dominuje u przeciętnych ludzi, a nawet większości badaczy, dominuje nawet w sposób ukryty, o czym postaram się przekonać.

Antropomorfizm z kolei – opisywanie zwierząt według cech ludzkich i przypisywania im ludzkich motywów działania – uważany jest za podstawowy błąd etologa, choć jest zrozumiałe, że znając swoje (ludzkie) myśli, emocje i uczucia, wyobrażamy sobie, że podobne istnieją u podobnie reagujących istot. Jeśli przyjaciel mówi, że się smuci, to wyobrażamy sobie jego smutek podobny do naszego, choć zdajemy sobie sprawę, że każdy może go przeżywać odmiennie. Jeśli więc widzimy apatycznego psa, konia czy inne zwierzę, które nie ma apetytu i niczym się nie interesuje, to *per analogiam* wyobrażamy sobie, że jego odczucia są bliskie ludzkim przy podobnie demonstrowanych objawach.

Jednak uczłowieczanie zwierząt i przypisywanie im cech typowo ludzkich okazało się dla nich zgubne. Lloyd Morgan w Anglii ogłosił zasadę, nazwaną popularnie *kanonem Morgana*: *„żadna czynność nie może być potraktowana jako efekt wyższych zdolności duchowych, jeśli można ją również objaśnić jako konsekwencję zdolności znajdującej się niżej w skali psychologicznej"*[13]. Zasada ta, która jest biologicznym odpowiednikiem brzytwy Okhama[14] w filozofii (nie mnożenia bytów ponad konieczność) spowodowała, że w obawie o nienaukowe podejście do zwierząt zaczęto *a priori* zaprzeczać istnieniu u nich uczuć, świadomości i zdolności do myślenia, zamiast prowadzić obserwacje bez uprzedzeń i z otwartością, jaka powinna charakteryzować naukowca.

Dziś stało się oczywiste, że próby wyjaśniania zachowań najwyraźniej inteligentnych jedynie instynktem czy odruchami, jak to czynił behawioryzm, było równie nienaukowe, jak „mnożenie bytów ponad konieczność", a zwierzęta posiadają wiele zdolności umysłowych, do niedawna uważanych wyłącznie za właściwość człowieka. Naukowcy doskonale zdają sobie sprawę z tego, że sposób myślenia zwierząt może być zupełnie odmienny od naszego, albo podobny do naszego tylko w pewnym stopniu. Jednakże, gdybyśmy nie posługiwali się ludzkimi analogiami, czy poznanie ich umysłów byłoby w ogóle możliwe?

Antropocentryzm powrócił do głosu w połowie XX w., w związku z bardzo specyficzną interpretacją *zasady antropicznej*. Historia rozwoju

[13] V. Arzt, I. Birmelin, *Takie jak my? Czy zwierzęta maja świadomość...,* s.29.

[14] William Ockham (1288–1347), filozof i teolog.

zasady antropicznej w jej wszystkich odmianach, ma bardzo długą i ciekawą przeszłość[15]. Dość wcześnie zauważono, że życie na Ziemi mogło się rozwinąć tylko w sprzyjających warunkach – oświetlenia, ciepła, składu atmosfery. W 1957 r. R.H. Dicke ogłosił tzw. *słabą zasadę antropiczną,* która dziś formułujemy tak: Ponieważ istnieje życie we Wszechświecie, musi on posiadać określone cechy, które jego narodzinom sprzyjały. W 1984 r. B. Carter ogłosił, że cała ewolucja Wszechświata od jego powstania przebiegała w taki sposób, żeby życie mogło się narodzić *(silna zasada antropiczna***)**. Brzmiało to teleologicznie – Wszechświat od początku miał cel swojego rozwoju – narodziny życia. Nazwa *zasady* – „antropiczna" sugerowała, że celem Wszechświata były narodziny człowieka.

W istocie, wiele parametrów fizycznych wskazuje na to, że już w Wielkim Wybuchu Wszechświat miał cechy, które doprowadziły do narodzin życia wiele miliardów lat później: początkowa asymetria kwarków, ściśle określona stała grawitacji, określony stosunek sił jądrowych do elektrostatycznych itd. Jednakże nazwa *zasady* („antropiczna") budziła protesty wśród zwolenników równego traktowania wszystkich gatunków i przeciwników antropocentryzmu w nowej odsłonie. Dlatego astrofizyk H. Reeves nazwał ją zasadą złożoności[16]. Ponieważ jednak wzrost złożoności Wszechświata nie musiał prowadzić do rozwoju życia, proponuję nazywać tę zasadę – *zasadą kosmoekologiczną*[17]

Etyka w stosunku do zwierząt

Etykę można określić jako antropocentryczną: ocenia działania ludzkie i podmiotem oceniającym jest człowiek. Etyka najczęściej wciąż jeszcze jest antropocentryczną w trzecim znaczeniu: głównym kryterium oceny działań moralnych jest szeroko pojęte dobro (szczęście, życie, zadowolenie, samorealizacja) człowieka. Czy *etyka antropocentryczna* może nieść dobro zwierzętom? Z pewnością nie wtedy, kiedy ich dobro koliduje z dobrem człowieka, np. kiedy człowiek chce jeść mięso, nosić futro, polować czy wykorzystać zwierzę do pracy ponad jego siły.

Jednak antropocentryzm etyczny w znaczeniu trzecim – w ostatnich latach – zaczyna wydawać się poglądem zbyt wąskim. Przynajmniej niektórzy przyrodnicy przekroczyli już w swych poglądach moralnych granice antropocentryzmu. Źródłem takich poglądów były przede wszystkim intuicje i empatia – wczuwanie się w inne istoty i obserwacje ich

[15] por. H. Korpikiewicz, *Kosmoekologia, obraz zjawisk,* Wydawnictwo Naukowe UAM, 2006, s. 62–68.

[16] H. Reeves, *Godzina upojenia. Czy Wszechświat ma sens,* tłum. R. Gromacka, M.Kapełuś, Cyklady, Warszawa1994, s. 139.

[17] H. Korpikiewicz, *Kosmoekologia…*

zachowań. Tak powstała *etyka biocentryczna,* dla której naczelnym dobrem jest wszelkie życie. Etyki systemów religijnych podnoszą głównie wartość życia ludzkiego, pomniejszając wartość życia zwierząt. Wyjątek stanowią religie Wschodu (dżinizm, buddyzm) ze swą podstawową zasadą moralną *ahinsy* – nie zabijania, nie czynienia krzywdy żadnej istocie czującej. W starożytności wielu myślicieli wykazywało troskę o zwierzęta, np. pitagorejczycy, przekonani o istnieniu metempsychozy (wędrówki dusz). Byli wegetarianami, aby nie uczestniczyć w zabijaniu. Wegetarianizm praktykował Platon, a także, według niektórych przekazów, Apostołowie. Do dziś wiele zakonów zaleca wegetariański styl życia. Szczególną troską otaczał zwierzęta – naszych „braci mniejszych" – św. Franciszek z Asyżu. Dla niego Bóg manifestował się w każdej żywej istocie, nie tylko w człowieku. Także dla Alberta Schweitzera, lekarza i teologa, laureata Pokojowej Nagrody Nobla, którego uważa się za pierwszego bioetyka, wszelkie życie było święte: należy sprzyjać wszelkiemu życiu, pomnażać je i wznosić na coraz wyższy poziom. Zapobiegając cierpieniu lub łagodząc je, przyczyniamy się do podnoszenia wartości życia zarówno ludzi jak i zwierząt. Nie zgadzał się na hierarchizowanie wartości życia ludzi i innych stworzeń: *„Jestem życiem, które chce żyć wśród innego życia, które też chce żyć. Muszę więc szanować życie"* [18].

Etyka antropocentryczna zostaje zastąpiona etyką biocentryczną. Człowiek zmienia kryterium dobra i zła moralnego, które musi uwzględniać nie tylko to, co jest dobre dla człowieka, ale także i to, co jest dobre dla innych organizmów żywych. Każde życie ma równą wartość – największą dla tej istoty, która może je stracić. Jest to zasada *równości biocentrycznej*, uznająca równe prawo do życia i samorealizacji dla wszystkich gatunków, nie wywyższając gatunku *Homini*. Podnosi się wagę *bioróżnorodności*, która powinna być zachowana. Ekoetyka wiąże się z etyką holistyczną, stawiającą za naczelne dobro nienaruszalność całej Natury, nie tylko istot żywych, ale także Przyrody nieożywionej. Moralne i dobre jest chronienie Przyrody *dla niej samej*. Przyroda ma *własną wartość*, niezależnie od jej użyteczności dla człowieka. Różne były drogi i argumentacja filozofów, wiodące do etyki biocentrycznej: rozumowe czy głównie intuicyjne (jak np. Arne Naessa, twórcy *ekologii głębokiej*, który postulował myśleć jak góra, las, czy rzeka czy Henryka Skolimowskiego, podnoszącego wagę współodczuwania)[19].

Należy się zastanowić, czy zmiana naszych poglądów moralnych, doprowadzająca do etyki biocentrycznej też nie wynika z naszego egoizmu, czy u jej podstaw nie tkwi ukryty antropocentryzm? Albo czy ra-

[18] Folaron S. (red.) *Pozytywne myślenie o człowieku w filozofii Alberta Schweitzera,* Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie, Częstochowa 2002, s.74.

[19] Por. r. 5. Etyka wrażliwości

czej podejście biocentryczne nie zostało w praktyce skalane antropocentryzmem? Może zaczynamy szanować wszelkie stworzenie i środowisko tylko z lęku o swoją przyszłość? (nie przeżyjemy bez tlenu wytwarzanego przez rośliny, bez owadów, które je zapylają, nie znamy i nie rozumiemy wszystkich związków między gatunkami, które niszczymy, a nasze dzieci będą znały dzikie zwierzęta tylko z książek itd). Oznaczałoby to, że człowiek stoi wciąż na gruncie etyki antropocentrycznej. Także według etyki antropocentrycznej naganne jest zatruwanie wód, bo zatruć się może też człowiek, poprzez wody gruntowe albo ryby, które są jego pokarmem. Można jednak pozostawiać śmieci w przestrzeni kosmicznej i na orbicie okołoziemskiej czy zrzucać je do oceanu, bo człowiek ma naiwną nadzieję, że tam mu nie zagrożą. Nie ma zastrzeżeń co do wyniszczania pewnych gatunków roślin czy zwierząt, zdawałoby się, człowiekowi nieprzydatnych, uważanych za „chwasty" i „szkodniki", przy czym za szkodnika wciąż można uznać praktycznie każdy gatunek, od brudnicy mniszki i szarańczy – po myszy, szczury, dziki a nawet słonie. Znów: wielką naiwnością jest sądzić, że te „gatunki nieprzydatne" nie wiążą się łańcuchem z innymi, na które może wpłynąć ich eksterminacja.

Często eksterminacja odbywa się nawet nie w imię ochrony ludzkich dóbr (plonów), ale (wątpliwej) przyjemności polowania czy noszenia futer i ozdób wykonanych z ciał zwierząt. Ostatnio w Polsce pod pretekstem ochrony przez chorobą afrykańskiego pomoru świń zabija się masowo dziki, choć pomór wystąpił tylko na wschodnich granicach i nie zagraża człowiekowi. Przypomnę też „chorobę szalonych krów", którą wywołał sam człowiek karmiąc krowy mączką kostną. Później całe stada krów masowo wybijano – zasypując je żywcem ziemią.

Czy można więc mieć pewność, że etyka biocentryczna jest konsekwentnie realizowana?

Choć podnosi się wartość każdego zwierzęcego życia, to jednak nie chroni ona w równym stopniu interesów poszczególnych jednostek zwierzęcych. Weźmy na przykład ochronę niektórych gatunków zwierząt, najczęściej ginących, czy rodzimych dla danego terytorium – *ochronę gatunkową*. Często taka ochrona polega nie tylko na zaprzestaniu ich wyniszczania przez człowieka (zatruwania wód i powietrza, niszczenia siedlisk, polowań itd), co jest jak najbardziej słuszne, ale jednocześnie na zabijaniu gatunków konkurencyjnych, im zagrażających. Człowiek poświęca ich życie, nie bacząc na ich śmierć i cierpienie. Bez skrupułów zabija się zwierzęta z gatunków introdukowanych (króliki czy koty w Australii, a nawet dingo, które przybyły tam razem z aborygenami, psy i koty w lasach Europy, oposy na Nowej Zelandii itd.), ale także takie, które – wg człowieka – „się nadmiernie rozmnożyły" (choćby należały do gatunków rodzimych czy nawet chronionych – np. odstrzał żubrów czy

niedźwiedzi w Polsce, a ostatnio dzików i nawet jeleni, nazywany „regulacją populacji") itd. W Australii opos jest chroniony, natomiast w Nowej Zelandii – uważany za szkodnika i masowo tępiony[20].

To człowiek decyduje, czy chronić życie danego zwierzęcia. Jakie ma do tego prawo? Człowiek przez niekontrolowany rozwój cywilizacji zaburzył naturalne funkcjonowanie przyrody i dla siedlisk dzikich zwierząt pozostało niewiele miejsca. Teraz arbitralnie próbuje wyznaczać ich obsadę na danym terytorium, skazując na zagładę ich „nadmiar", nawet w parkach narodowych. Jest to sprzeniewierzenie się idei ochrony przyrody, dla której utworzono rezerwaty i parki, ale także ogromna naiwność wierzyć, że uda się mu naprawić szkody wyrządzone przyrodzie. Taką megalomanią, połączona z brakiem wiedzy przyrodniczej, grzeszą przede wszystkim myśliwi, uważając, że są sygnowani do „regulacji populacji". W Polsce i w całej Europie w ubiegłych dziesięcioleciach masowo zabijano wilki, a dopiero gdy wilk był już na wymarciu – wzięto go pod ochronę. Wybijanie wilków spowodowało rozmnożenie się dzików, które teraz człowiek chce wytępić. W jaki sposób zakłóci tym funkcjonowanie resztek pozostałej przyrody? Pewnie dowiemy się w najbliższych latach: rozmnożą się owady, żerujące na drzewach i znowu będzie trzeba wycinać lasy pod pretekstem ich ochrony...

Człowiek zabija bezmyślnie nawet gatunki będące na wymarciu, gdy dochodzi do przekonania, że życie jednostek może stanowić wartość negatywną, gdyż np. wypacza pożądane (dla człowieka!) cechy gatunku, dzikiego czy hodowlanego. Takie idee w stosunku do ludzi propagował m.in. hitleryzm. W historii ludzkości znane są przykłady zabijania kalek i psychopatów, co miało służyć właściwemu rozwojowi człowieka – jego gatunku. Współcześnie, w krajach cywilizowanych, jest to zbrodnia. Wciąż jednak poczynamy sobie dowolnie ze zwierzętami (zarówno w hodowli – tu przemawia egoizm człowieka, który dla zysku wyprodukował wiele ras zwierzęcych kalek), ale nawet w stosunku do zwierząt dzikich. Zapomina się jednak, że są to również istoty czujące i mogące cierpieć.

Nie tak dawno opinią publiczną wstrząsnęła decyzja dyrektora ogrodu zoologicznego w Kopenhadze o uśmierceniu młodej żyrafy i czterech lwów (w tym dwóch młodych), pod pretekstem dbałości o odpowiedni genotyp (żyrafa miała jeden kręg szyjny więcej). W hodowli zwierząt rasowych zaś zabija się (w najlepszym razie kastruje) zwierzęta, które mają cechy nieprzydatne dla przekazania następnym pokoleniom. Mam konika polskiego (Hamak), kupionego z hodowli stadniny Racot, którego wykastrowano, bo miał niezgodną z kanonem rasy gwiazdkę na czole. Gdyby przyjrzano się jego cechom psychicznym (inteligentny, komuni-

[20] Kiedy Nowa Zelandia odłączyła się od Australii, nie było jeszcze na niej ssaków. Toteż opos nie ma na tym obszarze konkurentów.

katywny, łagodny), okazałoby się, że jest to doskonały materiał na reproduktora. Jednakże owa gwiazdka zadecydowała, że nie przekazał swojej inteligencji i wrażliwości źrebakom.

Niestety, tak jak lobby myśliwskie decyduje o dzikiej zwierzynie, tak lobby kynologiczne, rządzi rozrodem psów rasowych decydując, które „mają prawo się rozmnażać", a przepisy skazują na uśpienie i kastrację (sterylizację) zwierzęta nierasowe. W ten sposób krzywdzi się zarówno zwierzęta nierasowe, stłoczone w schroniskach, często usypiane, traktowane pogardliwie jako mieszańce, ale także te rasowe, często z wypaczonymi cechami gatunku, bardziej podatne na choroby. Uczestniczy w tym nieświadomie człowiek, chcący posiadać zwierzę określonej rasy. Najwyższy czas ograniczyć dominacje kynologów oraz ich hodowle. Bioróżnorodność i zdrowie gatunku *canis lupus familiaris* zapewnią tylko mieszańce.

Człowiek chce manipulować Przyrodą i jej ewolucją. Jest to *szowinizm gatunkowy* – z gruntu fałszywe przekonanie o wyższości gatunku człowieka. Jednak nie jest on ani gatunkiem najstarszym ani dla biosfery najważniejszym. Wyniszczył już wiele gatunków dzikich, zmanipulował wiele gatunków hodowlanych, czyniąc z nich cierpiące kaleki, służące jedynie zachciankom człowieka, a te, które jeszcze pozostały w stanie naturalnym – chce zmusić do ewoluowania według własnego widzimisie. Jakim prawem decyduje o kierunku rozwoju gatunku oraz całej biosfery? Czyż nie za mało pokory wobec praw Przyrody? W takiej sytuacji mówienie o etyce biocentrycznej i „ochronie gatunków" jest hipokryzją; zachowanie takie to antropocentryzm w czystej postaci. Czy więc etyka biocentryczna istnieje tylko w sferze teorii?

Etyka wrażliwości

Wciąż zaniedbanym i wstydliwym obszarem dla imperatywów etycznych jest stanowisko *etyki patocentrycznej* – przekonanie, że wszystkie istoty czujące mają prawo do życia w dobrostanie i bez cierpienia.

Współczucie/współodczuwanie – empatia ze wszystkimi czującymi istotami – jest źródłem dawnej zasady etycznej – dżinijskiej i buddyjskiej *ahinsy*. W buddyzmie niezwykle ważne jest współczucie wobec wszystkich czujących istot. Patrol Rinpocze zwraca uwagę na los zadręczanych przez ludzi zwierząt i porównuje do naszych wyolbrzymionych reakcji na dyskomfort fizyczny czy drobne urazy. „Można sobie wyobrazić paniczny lęk i trwogę zwierzęcia prowadzonego na rzeź albo ból kogoś dręczonego, po czym dokonać podstawienia, pomyśleć, że tą cierpiąca istotą jest ktoś nam bliski i drogi, na przykład nasza matka. Chcielibyśmy uwolnić ją od cierpienia, prawda? [...] Wyobraźmy sobie krowę tuż przed

ubojem. Pomyślmy, że to my sami. Jak się czujemy? Weźmy na siebie całe cierpienie skazanego: brak jakiegokolwiek wyjścia, niemożność ucieczki, ukrycia się, obronienia. [...] Poczujmy ten lęk"[21].

Dla człowieka wrażliwego jest przerażające wyobrażenie sobie tego, co czują zwierzęta trafiające do rzeźni, nie musi nad tym medytować. Zwierzęta doskonale rozpoznają i czują strach innych, zwierząt i ludzi. Ich intuicja jest często większa, niż ludzka, gdyż nie wykształciły języka na podobieństwo człowieka. Są rozdzielane, doznają cierpień w transporcie, chore, umierające. Giną z pragnienia, głodu, stresu, a ich śmierć jest bolesna i pełna przerażenia. Czy my im współczujemy? Czy raczej nie chcemy wiedzieć, co się dzieje w rzeźniach?

Zasada niekrzywdzenia nikogo, niestosowania przemocy – nie jest związana bezpośrednio z zachowaniem życia ani gatunku, przekracza więc normy etyki biocentrycznej.

Człowiek współodczuwający ze wszystkimi istotami żywymi i całą Naturą stanowił punkt wyjścia do *ekofilozofii* Henryka Skolimowskiego: aby dogłębnie zrozumieć drugą istotę i całą Naturę, cały Wszechświat, należy odwołać się do współodczuwania. Takież rozumienie ewolucji pozwala mieć nadzieję, że człowiek jeszcze rozwija się, uwrażliwia i zmienia postawę konsumpcyjną na samorealizację. Ekofilozofia nie odrzuca wiedzy naukowej, zauważa jednak jej ułomności[22]. Współodczuwanie ze wszystkimi istotami Świata leży także u podstaw *ekologii głębokiej* Arne Naessa, zwanej też przez autora *ekozofią*. Jednak ekologia głęboka pomniejsza rolę nauki i techniki, jako sposobów poznania Natury[23] Wartość intuicyjnego wczuwania się w las, górę, czy dzikie zwierzę zauważało wielu autorów; nie sposób ich wszystkich wspomnieć.

Ekofilozofia i ekologia głęboka podkreślają znaczenie wrażliwości człowieka i konieczność unikania cierpienia wszystkich istot. Naczelną zasadą postępowania jest norma deontologiczna medycyny: *primum non nocere* (po pierwsze: nie szkodzić, /łac./)[24], podobnie jak dżinijska i buddyjska *ahinsa* (niekrzywdzenie): pozwól żyć rzece, górom, ptakom, sarnom, roślinom. Odczuwamy, że nie mamy prawa niszczyć żywych istot, a wrażliwy człowiek będzie „doświadczać radości jedynie wówczas, gdy również inne formy życia doświadczają radości, a smutku, gdy inne formy życia odczuwają smutek". Będziemy odczuwać smutek nie tylko

[21] M. Tempczyk, *Buddyzm w oczach filozofa,* Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2011, s.193.

[22] H. Skolimowski, *Filozofia żyjąca. Ekofilozofia jako drzewo życia,* tłum. J. Wojciechowski, Pusty Obłok, Warszawa 1993.

[23] B. Devall, G. Sessions, *Ekologia głęboka. Żyć w przekonaniu, że Natura cos znaczy,* tłum. E. Margielewicz, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1994, s. 191.

[24] Zasada ta, przypisywana Hipokratesowi (V-IV w.p.n.e.), jest w istocie rozwinięciem zasad egipskiego uczonego Imhotepa (XVII w.p.n.e).

wtedy, gdy cierpi nasz brat, pies czy kot, ale i wówczas, gdy niszczone są istoty żywe lub krajobraz”[25]. Podkreśla się empatię w stosunku do innych istot i ich przeżyć, nie tylko cielesnych cierpień, ale także duchowych („radość”, „smutek”). Zwierzętom, które podobnie jak człowiek odczuwają ból i doznają cierpień, przyznaje się prawo do ich unikania, do godnego życia i takiej śmierci.

Źródła współodczuwania są znacznie starsze niż istota ludzka. Każda komórka w organizmie żywym współpracuje z innymi komórkami w tkance, ponieważ w jakiś sposób odczuwa ich potrzeby. Gdyby nie współodczuwała i/lub nie chciała współpracować, organizm uległby zniszczeniu (tak jest np. w przypadku rozwoju komórek rakowych). Zaczątków współodczuwania należałoby więc poszukiwać wśród organizujących się komórek. „Miłosierdzie, współczucie i życzliwość nie są przymiotami uczuć wyłącznie człowieka. Rozwinęły się z powszechnych tendencji w naturze, zgodnie z procesem ewolucji”[26].

To właśnie szeroko pojęta współpraca, altruizm, współodczuwanie/współczucie, jest motorem rozwoju i powinno stanowić podstawę wartościowania, przynajmniej ludzkich uczynków, choć i wiele zwierząt wyższych także jest zdolnych do empatii[27].

*Etyka patocentryczna (*παϑος – namiętność, pasja, cierpienie, ból / gr./) – której naczelną zasadą jest niezadawanie cierpienia – ma swoje źródła zarówno w ludzkiej wrażliwości i empatii jak i wiedzy naukowej: fizjologii, psychologii, etologii, pouczających nas, że procesy życiowe i zachowania zwierząt nie różnią się w sposób istotny od naszych. Zasada niekrzywdzenia przekracza zarówno zachowania naturalne (instynkt samozachowawczy) jak i normy etyki biocentrycznej (ochrony życia istot nieludzkich), a tym bardziej zasady ochrony gatunkowej, która ingeruje w rozwój gatunków nie licząc się z cierpieniem i utratą życia poszczególnych zwierząt.

Wrażliwości patocentrycznej zabrakło dyrektorowi kopenhaskiego zoo, który wydał decyzję o zabiciu młodziutkiej żyrafy i lwiątek – zwierzęcych dzieci, które nie zdążyły nacieszyć się życiem. Argumentem był „niewłaściwy genotyp”, czyli przedkładanie rzekomego interesu gatunku (a tak właściwie interesu człowieka) ponad wartość życia i cierpienie zwierząt. Takiej wrażliwości nie mają też myśliwi ani wielu hodowców zwierząt rasowych, i podobnie ustawodawcy, wciąż kierujący się etyka antropocentryczną i zupełnie nie rozumiejąc praw przyrody. Nie ma tej wrażliwości także człowiek, który swoje zwierzę skazuje na okrutną

[25] B. Devall, G. Sessions, *Ekologia głęboka…,* s. 105.

[26] D. Chopra, *Twórzmy zdrowie. Przez profilaktykę do doskonałości,* tłum. E.M. Skweres, PWN, Warszawa 1994, s. 129.

[27] H. Korpikiewicz, *Porozumienie…*

śmierć czy wygnanie, myśląc tylko o swoim zysku czy wygodzie albo uspokajając się naiwnym przekonaniem, że w rzeźni zwierzę ginie szybko i bezboleśnie[28], a wygnany pies czy kot „jakoś sobie poradzi".

Problem wegetarianizmu, rodzący się w obliczu etyki patocentrycznej, rozpatrywałam szeroko w innym miejscu[29]. Człowiek wrażliwy będzie unikał jedzenia zwierząt i wszelkiego ich krzywdzenia, choć różne są etapy jego zachowań i różna argumentacja: weganizm, albo weganizm z uwzględnieniem jaj kur z wolnego wybiegu, wegetarianizm, jedzenie mięsa rzadko, tylko zwierząt żyjących w warunkach naturalnych, a nie z chowu przemysłowego, tylko ryb niehodowlanych, tylko tzw. „owoców morza" itd. Jedni etycy podnoszą długość cierpienia zwierzęcia hodowanego na rzeź, jeszcze inni uważają, że lepiej zjeść duże zwierzę (stracić jedno życie), którym nakarmi się więcej osób, niż wiele mniejszych, np. kur czy ryb. Są też etyki bezkompromisowe, bo każda śmierć niepotrzebna jest złem, a człowiek nie musi jeść mięsa. Najbardziej okrutny jest ubój rytualny, bez ogłuszania, kiedy zwierzę umiera w ogromnym bólu i stresie, w pełnej świadomości, wykrwawiając się powoli. 7 VII 2012 roku powstała Deklaracja Świadomości z Cambridge, podpisana przez naukowców: neurobiologów kognitywnych, neurofarmakologów, neurofizjologów, neuroanatomów stwierdzająca, że zwierzęta – ssaki, ptaki, ryby i wiele innych, nawet ośmiornice czy pszczoły – dysponują świadomością, mają zachowania intencjonalne i cierpią, więc pozbawianie ich życia bez uprzedniego pozbawienia świadomości, jest szczególnym okrucieństwem.

Osiągnięcie poziomu etyki patocentrycznej stawia człowieka wrażliwego także przed rozstrzygnięciem problemu: czy ochrona przed cierpieniem jest dobrem wyższym niż ochrona życia? W wielu wypadkach wypada na to pytanie odpowiedzieć pozytywnie. Myślę o eutanazji (zwierząt i ludzi) w obliczu nieuleczalnego cierpienia. Podczas gdy przyjaciele zwierząt najczęściej nie pozwalają im cierpieć i odprowadzają „za tęczowy most", w gorszej sytuacji znajduje się człowiek, któremu w wielu krajach wciąż odmawia się eutanazji[30].

Według Petera Singera, nowa intuicja etyczna odrzuca zdecydowanie przekonanie, że życie stanowi najwyższą wartość, którą należy chronić za wszelką cenę. Twierdzi, że wartość życia jest zmienna, w zależności

[28] Dzięki poświęceniu i wrażliwości licznych aktywistów walczących o prawa zwierząt i ich dobrostan udało się przekonać decydentów i opinię publiczną, że w większości rzeźni dochodzi do okrucieństw w stosunku do zwierząt, co zaowocowało postulatem o wprowadzenie ścisłego monitoringu, który oby jak najszybciej został spełniony.

[29] H. Korpikiewicz *Kosmoekologia. Obraz zjawisk,* r. 5.4 O życiu w zgodzie z Naturą, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006.

[30] Nie idę w swych poglądach tak daleko, jak Peter Singer, dopuszczający eutanazję również z bardziej błahych powodów.

od śmiertelnej choroby i cierpienia, i trzeba uszanować zarówno pragnienie życia jak i śmierci wszystkich istot. Sprzyjać narodzinom i rozwojowi życia należy tylko wtedy, gdy jest ono z radością oczekiwane i można mu zapewnić byt[31].

Ogrom cierpień zwierząt, zadawanych im przez człowieka od tysiącleci, jest trudny do ogarnięcia i wstydliwie pomijany zarówno w publikacjach naukowych, jak i w życiu codziennym. Według noblisty Isaaca Bashevisa Singera, więźnia hitlerowskiego obozu koncentracyjnego w Treblince *„Dla zwierząt wszyscy ludzie to naziści a ich życie to wieczna Treblinka".* Doskonale współodczuwał, co przeżywa istota zaszczuta, dręczona, pozbawiona jakiejkolwiek nadziei, i to niezależnie od jej przynależności gatunkowej – czy to jest krowa wleczona na rzeź czy człowiek prowadzony do komory gazowej. Mam głębokie przekonanie, że gdybyśmy kierowali się etyką patocentryczną, moglibyśmy w sposób istotny ograniczyć ogrom cierpień – zwierząt a także ludzi.

Bibliografia

Arzt V., Birmelin I., *Takie jak my? Czy zwierzęta mają świadomość?*, tłum. M. Dutkiewicz, Grupa Wydawnicza Bertelsmann Media, Warszawa 2001.

Chopra D., *Twórzmy zdrowie. Przez profilaktykę do doskonałości*, tłum. E.M. Skweres, PWN, Warszawa 1994, s. 129.

Descartes R., *Rozprawa o metodzie*, PWN, Warszawa 1981.

Devall B., Sessions G., *Ekologia głęboka. Żyć w przekonaniu, że Natura coś znaczy*, tłum. E. Margielewicz, Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa1994, s. 191.

Gazzaniga M.S., *O tajemnicach ludzkiego umysłu*, tłum. A. Szczuka, Książka i Wiedza, Warszawa 1997.

Grabowska B., *Kartezjańska koncepcja zwierzęcia-maszyny i jej konsekwencje,* [w:] *Filozofia XVII wieku – źródła i kontynuacje*, Czasopismo Komisji Filozofii Bydgoskiego Towarzystwa Naukowego, r. XII nr 17 (2012/2), Bydgoszcz 2012.

Griffin D., *Animal thinking*, Harvard University Press, Cambridge 1984.

Korpikiewicz H., *Kosmoekologia, obraz zjawisk*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006, s. 62–68.

Korpikiewicz H., *Porozumienie w świecie zwierząt. Biokomunikacja*, wyd. II, Prodruk, Poznań 2016.

Pozytywne myślenie o człowieku w filozofii Alberta Schweitzera, red. S. Folaron, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie, Częstochowa 202, s.74.

Reeves H., *Godzina upojenia. Czy Wszechświat ma sens*, tłum. R. Gromacka, M. Kapełuś, Cyklady, Warszawa1994, s. 139.

[31] P. Singer, *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej,* tłum. A. Alichniewicz i A. Szczęsna, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 1997.

Singer P., *O życiu i śmierci. Upadek etyki tradycyjnej*, tłum. A. Alichniewicz i A. Szczęsna, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1997.

Skolimowski H., *Filozofia żyjąca. Ekofilozofia jako drzewo życia*, tłum. J. Wojciechowski, Pusty Obłok, Warszawa 1993.

Tempczyk M., *Buddyzm w oczach filozofa*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2011, s.193.

The ethics in the face animals. Theories *versus* practice

Summary

In the article one showed the development of ethical rules with relation to of the biosphere and all living creatures, in opposition to the anthropocentric ethics. One showed sources of ethical rules – the human sensibility (the empathy) and the scientific knowledge. The man created the biocentric ethics, however often too her usage hides the anthropocentrism. One evidenced the magnitude of suffering, what the man causes to animals and one based the necessity of directing himself with the compassion in suffering of the animal, so with rules of the pathocentric ethics.

Abstrakt

Na podstawie informacji naukowych nt. neurofizjologii ludzi i zwierząt, porównania ich zachowań oraz intuicji człowieka uzasadnia się konieczność troski o zwierzęta i szacunku wobec nich. Człowiek stworzył etykę biocentryczną, jednak często za jej stosowaniem ukrywa się antropocentryzm. Ogrom cierpienia, jakie człowiek wyrządza zwierzętom uzasadnia konieczność kierowania się współodczuwaniem w cierpieniu zwierzęcia, a więc zasadami etyki patocentrycznej.

Keywords: Animals, suffering, anthropocentrism, bioethics, pathocentric ethics

Słowa kluczowe: Zwierzęta, cierpienie antropocentryzm, bioetyka, etyka patocentryczna

Honorata Korpikiewicz – profesor nauk humanistycznych, doktor nauk fizycznych, pisarka, fotografik, podróżnik. Autorka 25 książek oraz ok. 300 artykułów. Laureatka nagród literackich i fotograficznych. Rozwija kosmoekologię i biokomunikację.

Honorata Korpikiewicz – The professor of the philosophy, the doctor of physics, writer, photographer, traveller. The author of the 25 books and 300 articles. The laureate of prizes literary and photographic. Develops kosmoecology and biological communication.