

Michał Pełka<sup>1</sup>

Uniwersytet Warszawski

## David DeGrazia o prawach zwierząt – analiza krytyczna

Aktualny stan analiz i badań nad statusem prawnym i moralnym zwierząt nie napa-  
wa szczególnym optymizmem. Wielkie nadzieje jakie wiązano z ukazaniem się, po raz  
pierwszy w 1975 r., książki Petera Singera *Animal Liberation*<sup>2</sup> wciąż oczekują na swoje  
spełnienie. To dzieło australijskiego filozofa było z pewnością pracą pionierską, gdyż  
chyba po raz pierwszy w XX w. na szeroką skalę ukazało społeczeństwu państw za-  
chodnich (i nie tylko) jak wielki jest ogrom cierpienia i wyzysku zwierząt. Można jednak  
zadać pytanie: czy było książką przełomową? Do pewnego stopnia należy odpowiedzieć  
afirmatywnie: poglądy P. Singera wywołały szeroki rezonans w świecie naukowym i pub-  
licystycznym. Pojawiło się wiele pozycji i opracowań książkowych, które z wielkim roz-  
machem, wnikliwością i subtelnością podejmowały problem cierpienia i udręki wyrzą-  
dzanej zwierzętom przez ludzi. Niestety, mimo tak szerokiego odzewu wśród myślicieli,  
filozofów i działaczy społecznych, los zwierząt nie kształtuje się znacząco lepiej niż przed  
publikacją *Wyzwolenia zwierząt*. Nadal są one masowo zabijane na pożywienie, dręczone  
w laboratoriach badawczych dla „postępu ludzkości” oraz przetrzymywane w cyrkach  
i ogrodach zoologicznych dla zabawy i rozrywki zainteresowanych ciekawskich.

Niesprzyjająca dla zwierząt praktyka społeczna nie sprawia jednak, że zwolennicy  
poprawy ich losu nie podejmują na nowo prób, aby przekonać szerszą opinię publiczną,  
a także pojedyncze jednostki do zmiany nastawienia i postępowania względem istot  
nienależących do gatunku *homo sapiens*. Mimo że głos osób, które zwracają uwagę  
na głęboką niesprawiedliwość w traktowaniu zwierząt przez człowieka wciąż nie jest do-  
statecznie silnie słyszalny, można wyrazić nadzieję, iż każda próba uczynienia tego głosu  
bardziej donośnym i rozpoznawalnym jest warta zainicjowania i podjęcia. Jedną z takich  
prób nowego podejścia do kwestii statusu zwierząt są spostrzeżenia i refleksje wysunięte  
przez amerykańskiego filozofa społecznego i bioetyka Davida DeGrazia, którego poglą-  
dy będą przedmiotem niniejszego artykułu. Jego celem jest rozważanie zarówno moc-  
nych, jak i słabych stron jego teorii. Pierwsza część opracowania zawiera rekonstrukcję  
stanowiska D. DeGrazii, druga zaś poddaje jego koncepcję krytycznej analizie i zary-  
sowuje szkicowo polemiczne uwagi i spostrzeżenia, z jakimi musi się zmierzyć każda

<sup>1</sup> Numer ORCID: 0000-0002-9964-6762. Adres e-mail: e-mp@wp.pl

<sup>2</sup> P. Singer, *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*, Nowy Jork 1975.

teoria postulująca ochronę zwierząt w oparciu o przyznanie im praw. Wyrażam nadzieję, że poprzez uchwycenie defektów podejścia zwolenników praw zwierząt, do jakich należy D. DeGrazia, będzie możliwe wyeliminowanie tych usterek, a przez to uczynienie argumentacji na rzecz poprawy losu zwierząt bardziej przekonującą i szerzej akceptowalną.

## 1. Ekspozycja stanowiska D. DeGrazii

W propozycjach systemu etyczno-prawnego D. DeGrazii daje się wyróżnić kilka myśli przewodnich, które stanowią wątki organizujące całość jego rozważań. Idee te to: 1) koncepcja moralnego statusu zwierząt, a w niej najważniejsze jej elementy, czyli a) koherencyjny model uzasadniania przyjmowanych przekonań, b) teoria osobowości zwierząt oraz c) zasada równego poszanowania; 2) rozważania o umysłach zwierząt, a także 3) wskazówki praktyczne będące propozycjami niezwłocznej reformy postępowania człowieka względem zwierząt.

### 1.1. Umysły zwierząt (kryterium odczuwania)

Jeśli chodzi o filozofię umysłu przedstawicieli królestwa *animalia*, to D. DeGrazia przeprowadza w tym zakresie szczegółowe i wnikliwe analizy, które prowadzą do dość jednoznacznego wniosku, że mimo istotnych odmienności pomiędzy różnymi gatunkami, większość zwierząt, z którymi człowiek ma do czynienia to istoty czujące, czyli mające świadomość doznaniową, a tym samym posiadające interesy. Ta konstatacja ma kolosalne znaczenie dla systemu etycznego autora, gdyż posiadanie interesów jest podstawą do włączenia do wspólnoty moralnej.

Dlaczego tylko czujące istoty mają interesy? Otóż dlatego, że teoria wartości znajduje zastosowanie przede wszystkim do istot, które mogą się mieć lepiej lub gorzej i które mogą być oceniane pod względem stopnia zaspokojenia ich dobrostanu. Czujące zwierzęta mają interes np. w tym, aby unikać nieprzyjemnych odczuć. Włączenie do społeczności moralnej tylko czujących zwierząt jest bardziej spójne z innymi przekonaniami w ramach refleksyjnej równowagi niż teza, że interesy posiadają również istoty nieczujące<sup>3</sup>.

Teza, że tylko czujące zwierzęta mają interesy jest też bardzo zdroworoządkowa. Takie zwierzęta mogą doświadczać nieprzyjemnych stanów takich jak ból, dyskomfort, zagrożenie, lęk, niepokój i cierpienie, aczkolwiek niektóre czujące zwierzęta mogą nie być zdolne do doświadczenia wszystkich z nich. Stany te są nieprzyjemne, gdyż nie są preferowane, oczekiwane i pożądane – wręcz przeciwnie, motywują zwierzęta do unikania warunków je powodujących<sup>4</sup>. Tymczasem nieczujące zwierzęta takie jak ameby, ostrygi i insekty z definicji nie mogą czuć czegokolwiek i nie mogą odczuwać nieprzyjemnych stanów. Nieczujące zwierzęta nie posiadają więc interesów, a tam gdzie nie ma interesów, tam też nie ma niczego moralnego do chronienia. Z drugiej

<sup>3</sup> D. DeGrazia, *Taking Animals Seriously. Mental Life and Moral Status*, Cambridge 1996, s. 226.

<sup>4</sup> Na zdolność do odczuwania bólu jako kryterium członkostwa we wspólnocie moralnej wskazuje też James Rachels, który zauważa, że każde zwierzę mające zdolność do odczuwania bólu posiada uprawnienie do niebycia torturowanym, a racją takiego stanowiska jest związana z faktem, iż doznawanie bólu jest wewnętrznie złe. Podobnie, jeśli przyznajemy ludziom prawo do wolności z uwagi na to, że uważamy wolność za dobro samo w sobie, którym są oni zdolni się cieszyć, to również musimy przyznać uprawnienie do wolności każdemu innemu zwierzęciu, które jest zdolne do pragnienia działania w taki lub inny sposób. J. Rachels, *Why Animals Have a Right to Liberty*, w: T. Regan, P. Singer (red.), *Animals Rights and Human Obligations*, New Jersey 1989, s. 126. Zgodnie z innym poglądem zdolność do cierpienia stanowi warunek wystarczający do uzyskania statusu moralnego. Zob. Ch. Hoff, *Kilka refleksji moralnych o eksperymentowaniu na zwierzętach*, „Etyka” 1980/18, s. 65.

strony, wszystkie czujące istoty mają interesy i status moralny<sup>5</sup>. Podobnie uważa Dorota Probuca, akcentując, że posiadać interes to mieć takie potrzeby, których realizacja jest szczególnie ważna dla przeżycia i rozwoju przy jednoczesnej umiejętności ich wyrażania, która niekończącemu musi mieć charakter werbalny<sup>6</sup>.

Dość naturalnie i przekonująco brzmi mówienie o krzywdzie wyrządzonej roślinie, ale już nie mówienie o jej dobrobycie. Jeśli wymóg odczuwania jest słuszny, to chociaż mówienie o tym, co jest dobre lub złe, korzystne lub krzywdzące względem roślin i nieczujących zwierząt może nie być niepoprawne, to pojęcia te nie są prawidłowo stosowane do tych istot w sensie istotnym dla moralności.

Wiele naszych etycznych intuicji jest dość dobrze wyjaśnianych przez wymóg odczuwania. Kopanie psów, bicie koni i inne formy krzywdzenia zwierząt są w sposób jasny *prima facie* złe. Uzasadnienie jakiegokolwiek takiego zachowania wymaga specjalnego wyjaśnienia – np. dla zapobieżenia pogryzienia dziecka przez wściekłego psa. Natomiast wrywanie chwastów, deptanie murawy przez grających w piłkę nożną, kruszenie kamieni dla zabawy i zabijanie zwierząt, które są bezspornie nieczujące, jak np. ameby czy insekty, nie wydaje się generalnie nawet *prima facie* złe, dopóki te działania nie dotyczą interesów istot czujących. Wydawałoby się neurotyczne martwienie się o deptane źdźbła trawy podczas biegu przez park.

Z rozważań tych wynika, że etyka oraz prawo *powinny* zajmować się zwierzętami, gdyż posiadają one interesy. Oczywiście nie wszystkie zwierzęta posiadają interesy, bowiem zgodnie z powyższymi rozważaniami, kryterium to spełniają wyłącznie zwierzęta czujące. Inaczej mówiąc, interesy posiadają zwierzęta, które mają pragnienia, preferencje, troski, obawy oraz te, które są zdolne do cierpienia i odczuwania radości. Do takiej grupy z pewnością należą ssaki oraz ptaki<sup>7</sup>.

Nie wydaje się zatem, aby zachodziła potrzeba żmudnego rozwodzenia się nad uzasadnieniem, że zwierzęta potrafią myśleć i odczuwać. Można to przyjąć za pewnik. Każdy kto zetknął się ze zwykłymi zwierzętami domowymi, jak pies lub chomik czy też gospodarskimi jak młode cielę bądź prosię, będzie skłonny potwierdzić, że zwierzęta te potrafią rozumować, okazywać radość oraz czuć lęk przed cierpieniem czy też opór w trakcie zadawania bólu<sup>8</sup>. Jak dobitnie ujął tę kwestię Jan Woleński, argument kartezyjski, czyli teza, że zwierzęta niczego nie odczuwają, jest poglądem całkowicie sfalsyfikowanym<sup>9</sup>. Podobnie uważa Richard D. Ryder, akcentując, że bez względu na liczbę nóg i puszystość futra, wszyscy jesteśmy zdolni do cierpienia<sup>10</sup>. Jeszcze silniej myśl tę wyraził Andrzej Majewski, podnosząc, że prawdą jest odczuwanie bólu przez wszystkie zwierzęta<sup>11</sup>. Bez wysokiego ryzyka błędu można powiedzieć ponadto, że D. DeGrazia zgodziłby się z Hansem-Johannem Glockiem w tym, że zwierzętom przysługuje nie

<sup>5</sup> O różnych znaczeniach pojęcia „odczuwania” zob. R.G. Frey, *Interests and Rights. The Case Against Animals*, Oksford 1980, s. 34 i n. Autor ten uważa, że odczuwanie można rozumieć jako: 1) reakcję na jakiegokolwiek bodźce; 2) reakcję na bodźce czuciowe; 3) zdolność do odczuwania bólu oraz 4) posiadanie systemu nerwowego istotnie podobnego do tego, jaki mają ludzie. Jego zdaniem żadne z tych ujęć nie jest przekonujące i nieproblematyczne, gdyż nie dostarcza koniecznych i wystarczających warunków swojego użycia.

<sup>6</sup> D. Probuca, *Prawa zwierząt*, Kraków 2015, s. 209.

<sup>7</sup> D. DeGrazia, *Taking...*, s. 40.

<sup>8</sup> K. Smykowski, *Eksperymenty medyczne z wykorzystaniem zwierząt. Studium teologicznomoralne*, Lublin 2017, s. 148.

<sup>9</sup> J. Woleński, *Podmiotowość zwierząt w aspekcie filozoficznym*, w: T. Gardocka, A. Gruszczynska (red.), *Status zwierzęcia. Zagadnienia filozoficzne i prawne*, Toruń 2012, s. 22.

<sup>10</sup> R.D. Ryder, *Szowinizm gatunkowy, czyli etyka wiwisekcji*, „Etyka” 1980/18, s. 40.

<sup>11</sup> A. Majewski, *Aksjologiczne podstawy prawnej ochrony zwierząt w aspekcie humanitarnym*, „Gdańskie Studia Prawnicze” 2000/7, s. 376. Przyznając to, należałoby dodać, że nie wszystkie zwierzęta odczuwają ból w takim samym stopniu, a więc mającym tę samą wagę moralną.

tylko racjonalność zewnętrzna, a więc maksymalizowanie biologicznego dopasowania i użyteczności, ale również racjonalność wewnętrzna, tzn. działanie na postawie racji w różnych sensach tego pojęcia. Tym samym działanie zwierząt może podlegać wyjaśnieniu intencjonalnemu, czyli mogą one działać na podstawie racji oraz działać w sposób przemyślany<sup>12</sup>, a posiadanie myśli może być przypisywane na podstawie zachowania, bez potrzeby ich redukowania do dyspozycji zachowaniowych tak, jak domaga się tego logiczny behawioryzm<sup>13</sup>.

## 1.2. Metodologia (model koherencyjny)

Koherencyjny model uzasadniania przyjmowanych przekonań to metodologia, do przyjęcia której zachęca D. DeGrazia rozważając status moralny zwierząt. Konstruowanie poprawnej teorii koherencyjnej rozpoczyna się od przyjęcia zbioru sądów, które z poważnych powodów możemy uważać za wiarygodne, a jednocześnie porzucenia sądów uformowanych w okolicznościach znanych z generowania sądów niewiarygodnych. W ten sposób powinny zostać odrzucone sądy chwiejne, uformowane w gniewie i złości, w sposób wyłącznie odruchowy lub zagrożone skrzywieniem przez własny interes. Natomiast początek powinny stanowić sądy przemyślane i rozważne, sądy co do których mamy zaufanie po dokonaniu refleksji, tzn. po starannym ich przebadaniu, zapoznaniu się z argumentami przeciwnymi, sprawdzeniu pod kątem stronniczości i uprzedzeń.

Przemyślane sądy nie są wyjęte spod możliwości zrewidowania lub porzucenia. Rozpoczynając od zbioru przemyślanych sądów staramy się sformułować zasady, które wyjaśniają przynajmniej większość z nich. Niewykluczone jest, że niektóre przetestowane, przemyślane sądy same będą zasadami. W sytuacji, gdy dochodzi do konfliktu pomiędzy przemyślanymi sądami, należy dążyć do ich wyeliminowania przez zastosowanie tego samego kryterium koherencji, jak przy wyłanianiu pierwszego, wyjściowego zbioru sądów przemyślanych, porzucając sądy, które pozostają w mniejszej koherencji z całościowym zbiorem<sup>14</sup>.

Podejście koherencyjne zakłada, że nasze przemyślane sądy odznaczają się początkową wiarygodnością. Przykłady, jakie można tu przytoczyć, to: zabicie istoty ludzkiej bez powodu jest złe, nieuzasadnione tortury są krzywdzące, gwałt jest czynkiem niemoralnym. D. DeGrazia słusznie nie zatrzymuje się na zaproponowaniu tych przykładów oraz kilku ogólnych sądów, które są praktycznie pewne i z tego powodu uznawanie trafnie za sądy przemyślane. Stara się bowiem przedstawić sądy moralne, które są mniej niż oczywiste i które również mają charakter sądów początkowo godnych zaufania. Teoria statusu moralnego zwierząt powinna powiedzieć coś więcej niż tylko, że *prima facie* złe jest zadawanie cierpienia zwierzętom. Aby uzasadnić sądy o mniejszym stopniu ogólności, a jednocześnie wysokiej wiarygodności, należy poszerzyć bazę rozważań sądów dających się zaakceptować. Takie staranie z jednej strony dostarcza więcej materiału do zbudowania teorii, z drugiej zaś strony – prowadzi do pojawienia się znaczącego ryzyka stronniczości i tendencyjności. Przykładowo, przypuszczalnie większość ludzi jest przekonana, że krzywdzące użycie zwierząt dla dobrych celów jest zasadniczo nieproblematiczne, a zawiłości jakie mogą się w tym względzie pojawić dotyczą kwestii

<sup>12</sup> H.-J. Glock, *Can Animals Act For Reasons*, „Inquiry” 2009/3, s. 232.

<sup>13</sup> H.-J. Glock, *Wittgenstein and Davidson on Animal Minds*, w: C. Verheggen (red.), *Wittgenstein and Davidson on Language, Thought, and Action*, Nowy Jork 2017, s. 161.

<sup>14</sup> D. DeGrazia, *Taking...*, s. 20.

sposobu wykorzystania, jego nasilenia oraz warunków i okoliczności. Jednakże bardzo prawdopodobne jest tu wystąpienie stronniczości na korzyść strony ludzkiej<sup>15</sup>.

### 1.3. Zasada równego poszanowania

Po przedstawieniu zasady metodologicznej wypada przejść do nowatorskiej idei D. DeGrazii, którą jest wprowadzenie do szerszego wykorzystania w sferze moralnej zasady równego poszanowania (*equal consideration principle*). Zasada ta w wymiarze pozytywnym oznacza przyznawanie równej moralnej wagi relewantnie podobnym interesom innych jednostek ludzkich lub zwierzęcych. W aspekcie negatywnym wyklucza ona generalne lekceważenie interesów zwierząt, przy czym przez lekceważenie nie należy rozumieć całkowitego zanegowania, gdyż byłoby to zbyt słabe stanowisko, ale bezwyjątkowego dewaluowania ich interesów względem interesów ludzkich<sup>16</sup>. Traktowanie zwierząt w sposób mniej niż równy to stwierdzenie, że ich interesy znaczą mniej niż ludzkie, tylko dlatego, iż to zwierzęta posiadają te interesy. Przykładowo, w takim ujęciu interes szympansa w unikaniu cierpienia o pewnym natężeniu liczy się wewnątrznie mniej niż interes jednostki ludzkiej w unikaniu cierpienia o takim samym natężeniu.

Na płaszczyźnie praktycznej równy względ na zwierzęta wyklucza rutynowe uchylanie ich interesów w imię korzyści ludzi i sprzeciwia się pogładowi postrzegającemu zwierzęta jako zasoby dla naszego użycia. Nie jest on przeciwny *pewnemu* wykorzystaniu zwierząt dla ludzkich celów. W opozycji do tego podejścia nierówne poszanowanie pociąga za sobą zapatrywanie, że ludzie i zwierzęta mają tak fundamentalnie odmienną moralną pozycję, że istnieje pomiędzy nimi hierarchia, w której ci znajdujący się na szczycie mogą traktować tych usytuowanych poniżej jako zasoby służące ku polepszeniu ich życia. Dla zwolenników równego względu nierówne poszanowanie jest formą feudalizmu i arystokracji, które przetrwały we współczesnej liberalnej demokracji<sup>17</sup>. Jeśli równe poszanowanie ma być poszerzone na zwierzęta, to każdy zwierzęcy interes ma być w pewien sposób równo wzięty pod uwagę.

Różni ludzie i różne zwierzęta mają odmienne interesy. Kobiety mają interes polegający na kompetentnej opiece ginekologicznej w sposób, którego nie posiadają mężczyźni. Dzieci mają interes w nabyciu umiejętności czytania i pisania, a psy go nie posiadają. Kompetentne dorosłe jednostki ludzkie mają interes w podejmowaniu decyzji dotyczącej ich własnej opieki medycznej, jednak myszy nie mają takiego interesu. Z drugiej strony, jeśli człowiek i szczur doznają równego cierpienia pod względem trwania i intensywności, to ich cierpienie ma tę samą moralną wagę i istotność.

Równe poszanowanie oznacza przypisanie jednakowej moralnej wagi istotnie podobnym interesom, które to pojęcie jest tu kluczowe. Mamy tendencję, aby myśleć, że to co jest akceptowalne dla jednej osoby w unikaniu bólu – rozważanemu po prostu w kategoriach jego nieprzyjemności – jest podobne dla innej osoby. Analogicznie, unikanie jakościowo podobnego bólu w przypadku psa ma taką samą moralną wagę jak w przypadku człowieka. A zatem czujące zwierzęta, włączając ludzi, mają istotnie podobne interesy w unikaniu bólu<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Zaznaczenia wymaga, że prawdopodobieństwo stronniczości nie pociąga za sobą błędności sądu. Sąd o szczególnych zobowiązaniach względem własnych dzieci jest w dużym stopniu obciążony ryzykiem tendencyjności z uwagi na naturalne uczucia i sympatię względem własnego potomstwa, jednak ten sąd jest z dużą dozą pewności prawidłowy.

<sup>16</sup> D. DeGrazia, *Taking...*, s. 46.

<sup>17</sup> D. DeGrazia, *Taking...*, s. 47.

<sup>18</sup> Przypinaje to nawet przeciwnik przypisywania zwierzętom prawa do życia Gerald H. Paske, który zgadza się z zapatrywaniem, że istnieją małe różnice pomiędzy racjonalnymi i fizycznymi zdolnościami niektórych ludzi i niektórych zwierząt. G.H. Paske, *Why Animals Have No Right to Life: A Response to Regan*, „Australasian Journal of Philosophy” 1988/4, s. 510.

Niewątpliwą zaletą teorii praw zwierząt D. DeGrazii jest jej wyważony charakter, czyli brak przejawskrawień i tendencyjności na rzecz którejś ze stron sporu. Konflikt, o którym mowa, to kontrowersja wokół tego, jak znaleźć przekonującą koncepcję sytuującą się pomiędzy tradycyjnym postrzeganiem zwierząt jako mających mało znaczący, czy wręcz znikomy status moralny i przeznaczonych do dowolnego używania przez ludzi – oraz nowszą tendencją wiążącą się z zanegowaniem jakiegokolwiek moralnej różnicy pomiędzy zwierzętami i ludźmi<sup>19</sup>. Do kwestii wyzwolenia zwierząt można więc podchodzić z dwóch różnych perspektyw, co prowadzi do wyodrębnienia dwóch nurtów: ruchu ochrony interesów zwierząt (*animal welfare*) oraz ruchu zwolenników koncepcji praw zwierząt (*animal rights*)<sup>20</sup>. Organizacje działające na rzecz dobrostanu zwierząt skupiają się na poprawie warunków ich życia, uważając, że należy im zapewnić współczucie i troskę, ale nie sprzeciwiają się wykorzystaniu zwierząt przez człowieka w różnorodnych przejawach ludzkiej aktywności. Osoby oraz instytucje walczące o prawa zwierząt akcentują konieczność całkowitego odstąpienia od ich eksploatacji. Ich zdaniem zwierzęta powinny mieć nieskrępowane prawo do życia i rozwoju oraz wolność od jakichkolwiek form wykorzystywania przez ludzi<sup>21</sup>. Powstają istotne pytania: kto w tej batalii ma rację, jak należy rozumieć status moralny i prawa zwierząt oraz które z oczywistych odmienności pomiędzy ludźmi i zwierzętami są moralnie istotne?

#### 1.4. Znaczenie terminu „prawa zwierząt” i jego konsekwencje

D. DeGrazia zastanawia się, w jakim znaczeniu zwierzęta posiadają prawa osobiste. Kwestia ta jest złożona, gdyż pojęcie „praw osobistych” jest wieloznaczne. Amerykański bioetyk wyróżnia następujące znaczenia tego pojęcia.

Po pierwsze, powiedzenie, iż jednostka posiada prawo oznacza, że posiada ona status moralny i że nie istnieje wyłącznie na użytek innego podmiotu. Ten rodzaj praw nazywa się prawami w znaczeniu statusu moralnego<sup>22</sup>. Do posiadania praw w tym znaczeniu wystarcza jakikolwiek stopień statusu moralnego. Jest to rozumienie dość dalekie od radykalizmu, gdyż zakłada, że interesy zwierząt mają moralne znaczenie same w sobie i nie powinny być uchylane bez właściwego powodu. Niemniej jednak, przy szerokim rozumieniu „właściwych” powodów, można by usprawiedliwić działania firmy testującej kosmetyki na zwierzętach dla ochrony jej interesów finansowych, co wydaje się mało satysfakcjonujące.

Po drugie, stwierdzenie, że ktoś ma prawo może oznaczać uznanie, iż zasługuje on na równe poszanowanie jego interesów. W tej sytuacji jego interesy liczą się w takim samym stopniu, co porównywalne interesy innego podmiotu. Jeśli zatem przyjmujemy, że interesy zwierząt zasługują na poszanowanie równe interesom ludzi, wówczas – przykładowo – ich interes aby uniknąć cierpienia jest moralnie tak samo ważny jak tożsamy interes człowieka. Cierpienie zwierzęcia liczy się więc tak samo jak cierpienie ludzi.

<sup>19</sup> Rację ma zatem Urszula Zarosa wskazując, że istnieje silna tendencja do stosowania dychotomii, która polega na przyjęciu jednego z dwóch stanowisk: zwierzęta są albo maszynami albo podmiotami. U. Zarosa, *Status moralny zwierząt*, Warszawa 2016, s. 90.

<sup>20</sup> T. Pietrzykowski, *Etyczne problemy prawa. Zarys wykładu*, Katowice 2005, s. 361; T. Pietrzykowski, *Spór o prawa zwierząt*, Katowice 2007, s. 79.

<sup>21</sup> K. Smykowski, *Eksperymenty...*, s. 47.

<sup>22</sup> Termin „status” oznacza pozycję lub stan (prawny). Oznacza zatem pozycję czegoś względem czegoś innego lub z uwagi na pewne kryterium. W tym znaczeniu, np. status społeczny to pozycja danej osoby lub grupy osób rozważana w relacji do innych osób. Filozoficzny status można więc określić jako miejsce w logicznej strukturze rzeczywistości. Zob. J. Lejman, *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek–zwierzę*, Lublin 2008, s. 59.

W trzecim znaczeniu przyznanie prawa oznacza, że chroniony przez nie ważny interes ma, co do zasady, pierwszeństwo przed celami społecznymi, których osiągnięcie może utrudnić lub zablokować. Interes ten przeważa więc nad użytecznością, nawet jeśli jego ochrona mogłaby być niekorzystna dla społeczeństwa jako całości<sup>23</sup>.

D. DeGrazia opowiada się za drugim z powyższych znaczeń, co wiąże się u niego z dwiema nowatorskimi, dotychczas nieobecnymi w rozważaniach filozoficznoprawnych ideami: nierównym statusem oraz koncepcją osobowości zwierząt. Pierwsza z nich opiera się na uznaniu, że równe poszanowanie należy odróżnić od równego traktowania. D. DeGrazia odwołuje się do intuicji, zgodnie z którą choć większość z nas uznaje, że zwierzęta podlegają zasadzie równego poszanowania, to jednak paradygmatyczni, typowi ludzie i zwierzęta są różni w moralnie istotny sposób. Jego zdaniem zwykła możliwość słuszności tej intuicji sugeruje potrzebę istnienia pojęcia statusu moralnego dopuszczającego stopniowanie<sup>24</sup>.

Równe poszanowanie jest spójne z uzasadnionym zadaniem krzywdy w pewnych przypadkach. D. DeGrazia wymienia trzy sytuacje dopuszczalnego zadania cierpienia zwierzętom. Po pierwsze, moralnie dozwolone są testy medyczne na zwierzętach, jeśli spodziewane korzyści są istotne i wysoce prawdopodobne do osiągnięcia. Po drugie, można zabić zwierzę w sytuacji zagrożenia głodem, jeśli śmierć będzie szybka i bezbolesna. Po trzecie wreszcie, uprawnione jest ograniczenie wolności psa, jeśli jego zachowanie przeszkadza w swobodnej zabawie córce sąsiada; legitymizacja takiego ograniczenia wynika z uznania, że ograniczona swoboda psa jest mniejszą stratą dla niego niż podobne ograniczenie wolności dziecka. Zdaniem D. DeGrazia we wszystkich tych trzech przykładach można zauważyć istotne moralne różnice między zwierzętami i ludźmi. Istoty, które są faworyzowane w tych sytuacjach, czyli jednostki ludzkie, odznaczają się wyższym statusem moralnym. Nierówny status moralny daje podstawę do uzasadnionego skrzywdzenia zwierząt w pewnych sytuacjach<sup>25</sup>.

Odnosząc się do drugiej idei – koncepcji osobowości zwierząt – należy podnieść, że w przeszłości rozważania o osobowości (byciu osobą) odnosiły się zazwyczaj wyłącznie do ludzi. Od stosunkowo niedawna zaczęto też stawiać pytanie, czy tylko ludzkie sposoby istnienia, a więc embriony, noworodki, dorośli, pacjenci w śpiączce odznaczają się życiem, które można uznać za wartościowe. W pole analiz zaczęto włączać pytanie, na jakiej podstawie uznaje się, że jednokomórkowy embriion ma większą wartość niż młody cielak tuczony na farmie przemysłowej<sup>26</sup>.

## 1.5. Osoby graniczne

Swoje rozważania dotyczące pojęcia osoby D. DeGrazia rozpoczyna od analizy szeregu propozycji znaczeniowych. Poddaje on krytyce koncepcję Harry'ego Frankfurta, zgodnie z którą osobami są byty zdolne do autonomii, czyli przejawiające zdolność do krytycznej analizy motywacji podejmowanych działań, a następnie albo aprobaty tych motywacji, albo ich odrzucania i dążenia do zmiany. D. DeGrazia uznaje ją za stawiającą zbyt wysokie wymagania w zakresie niezbędnego rozwoju poznawczego. Następnie omawia postulat P. Singera, aby za osoby uważać byty racjonalne i samoświadome. D. DeGrazia

<sup>23</sup> D. DeGrazia, *Prawa zwierząt. Bardzo krótkie wprowadzenie*, Kraków 2014, s. 27–30.

<sup>24</sup> D. DeGrazia, *Equal Consideration and Unequal Moral Status*, „The Southern Journal of Philosophy” 1993/1, s. 26.

<sup>25</sup> D. DeGrazia, *Equal...*, s. 27.

<sup>26</sup> J.W. Walters, *What is Person. An Ethical Exploration*, Urbana–Chicago 1997, s. 78.

ponownie akcentuje, że racjonalność i samoświadomość są cechami stopniowalnymi<sup>27</sup>. W konsekwencji uznaje on, że pojęcie osoby ma rozmyte granice i nie da się go analizować w kategoriach warunków koniecznych i wystarczających<sup>28</sup>. Nie można go bowiem jednoznacznie, precyzyjnie i kategoriycznie utożsamić z żadną z cech zazwyczaj z nim związanych, czyli autonomią, racjonalnością, samoświadomością, kompetencją językową, towarzyskością oraz zdolnością do działania intencjonalnego i moralnego. Z jednej bowiem strony, powszechnie uważa się, że bycie osobą nie jest uzależnione od posiadania wszystkich tych cech jednocześnie. Z drugiej zaś strony – dla uznania za osobę nie jest też wystarczające posiadanie tylko jednej z nich. Autor proponuje, aby nazywać osobą istotę, którą charakteryzuje *wystarczająca liczba* tych właściwości. Z uwagi na to, że nie da się wyznaczyć niearbitralnej linii określającej, jaka ich liczba jest wystarczająca, pociąga to za sobą przyjęcie, że nie ma precyzyjnej denotacji terminu „osoba”. W praktyce będzie możliwe jedynie zidentyfikowanie „osób wzorcowych” oraz relacji dostatecznego podobieństwa do nich i w ten sposób ustalenie nieostrego zbioru „osób”<sup>29</sup>.

D. DeGrazia ukuł dla kategorii istot podobnych w dostatecznym stopniu do *homo sapiens* termin „osoby graniczne”. Do osób granicznych zalicza się te istoty, które lokują się w przestrzeni pomiędzy osobami wzorcowymi a bytami, które osobami z pewnością nie są. Osoby graniczne to przede wszystkim małpy czelkoksształtne, a więc szympansy, szympansy karłowate (bonobo), goryle i orangutany – ale już nie gibony i siamangi. W kategorii osób granicznych należy też uwzględnić wszystkie wieloryby oraz delfiny i morświny. Osoby graniczne są w tej kategorii uwzględnione, gdyż są istotami dostatecznie zaawansowanymi poznawczo, emocjonalnie i społecznie, a ponadto w swoich zachowaniach ujawniają celowość, umiejętność rozumowania oraz planowania<sup>30</sup>.

## 1.6. Wskazówki praktyczne

W zakresie wskazówek praktycznych D. DeGrazia, oprócz potępienia farm przemysłowych, ekstensywnych i nieprzemysłowych eksperymentów medycznych oraz większości ogrodów zoologicznych, zachęca nas do rozważania pewnej analogii: oto rozsądni ludzie zgodzą się, że kopnięcie chomika, dla samej zachcianki, jest przykładem zadania niepotrzebnej krzywdy. Jak jednak ocenić przypadek, gdy ktoś nie powoduje krzywdy bezpośrednio, ale silnie ją wspiera, czyniąc ją bardziej prawdopodobną? Zasadne jest stwierdzenie, że duch zasady nieszkodzenia oraz inne względy moralne wspierają moralny osąd dotyczący takich zachowań. Jeśli, przykładowo, nikogo nie kopiesz, ale dla zwykłej zachcianki zapłaciłeś znajomemu skromną sumę, aby ten kopnął chomika, to – zakładając, że nie zmusiłeś znajomego – słuszne jest zapatrywanie, że nie spowodowałeś krzywdy, którą wyrządził twój znajomy. Należy jednak powiedzieć, że obaj zachowaliście się źle – twój przyjaciel, który spowodował niepotrzebną krzywdę oraz ty, z uwagi na zachęcenie i zlecenie tej krzywdy. To, że nie zadałeś krzywdy bezpośrednio, nie zwalnia cię z moralnej odpowiedzialności za jej zaistnienie<sup>31</sup>.

<sup>27</sup> D. DeGrazia, *O byciu osobą poza gatunkiem Homo sapiens*, w: P. Singer (red.), *W obronie zwierząt*, Warszawa 2011, s. 65 i n.

<sup>28</sup> D. DeGrazia, *Great Apes, Dolphins, and the Concept of Personhood*, „The Southern Journal of Philosophy” 1997/35, s. 301.

<sup>29</sup> D. DeGrazia, *O byciu...*, s. 67.

<sup>30</sup> D. DeGrazia, *O byciu...*, s. 69.

<sup>31</sup> D. DeGrazia, *Taking...*, s. 260.



Istota zarysowanego problemu tkwi w sformułowaniu zasady nieszkodzenia, która – nie popadając w przesadę – uczyni sensowną ideę, że często ponosimy moralną odpowiedzialność za zachowania jakie wspieramy (także finansowo). Stąd bierze się maksyma postulowana przez autora *Taking Animals Seriously*: podejmuj każde rozsądne staranie, aby nie dostarczać finansowego wsparcia dla instytucji lub praktyk, które powodują lub sprzyjają zadawaniu niepotrzebnej krzywdy. I chociaż pojęcie „rozsądnego starania” jest dość ogólne, to nie jest bezużyteczne<sup>32</sup>. Tym sposobem D. DeGrazia zachęca nas, abyśmy nie kupowali i nie jedli mięsa, a przez to nie wspierali firm zabijających zwierzęta na pożywienie.

D. DeGrazia zapewne zgodziłby się z stwierdzeniem, że na obecnym etapie rozwoju nie jest możliwe całkowite zrezygnowanie z eksperymentów na zwierzętach. Powinno się jednak znacznie ograniczyć ich liczbę i charakter. Jak akcentuje Krzysztof Smykowski, za niedopuszczalne należy uznać eksperymenty i doświadczenia na zwierzętach, które mają na celu badanie substancji niesłużących ważnemu interesowi człowieka, czyli ochronie takich wartości jak życie i zdrowie. Stres oraz ból powodowane u istot żywych, poddanych testom produktów dających przyjemność ludziom, a więc towarów nie pierwszej potrzeby, jak kosmetyki czy wyroby tytoniowe, nie jest zrównoważony przez interes człowieka. Autor ten dodaje ważną uwagę, że ludzie cechujący się przynajmniej minimalnym poziomem wrażliwości, utraciliby radość i zadowolenie pojawiające się w związku z używaniem towarów uzyskanych dzięki cierpieniu zwierząt, jeśli tylko mieliby świadomość ceny, jaką ponoszą zwierzęta za zaspokojenie ich przyjemności. Nie każde powiększenie pomyślności człowieka usprawiedliwia wyrządzenie krzywdy i zadawanie cierpienia innym żywym organizmom<sup>33</sup>. Jedną z właściwych metod ochrony zwierząt wydaje się być społeczny bojkot tych leków i produktów, których proces pozyskania narusza zasady moralne<sup>34</sup>.

## 2. Dylematy propozycji D. DeGrazia

Wśród zalet teorii D. DeGrazia należy wymienić: wprowadzenie do szerszego obiegu intelektualnego zasady równego poszanowania, stworzenie koncepcji „osób granicznych” oraz jej ogólne deontologiczne przesłanie. Niemniej jednak, mimo swojej atrakcyjności, koncepcja ta nie jest pozbawiona wad. Zwróćmy uwagę na kilka z nich.

### 2.1. Niedostatki koncepcji opartej na prawach – problem zasięgu praw zwierząt oraz obowiązków pozytywnych

Opracowany przez D. DeGrazię system teoretyczny nie rozstrzyga ważnej kwestii, a mianowicie, czy człowiek w ogóle powinien ingerować w życie zwierząt w stanie natury, a jeśli tak, to jaki miałby być zakres tego oddziaływania i w jakim kierunku mogłoby ono przebiegać. Czy realizacja postulatu pozostawienia zwierząt w spokoju pociągałaby za sobą wykluczenie całkowicie ingerowania w ich życie, łącznie z niedopuszczalnością ich dokarmiania oraz ratowania i leczenia zwierząt rannych? Nie sposób odmówić wnikliwości Januszowi Majcherkowi, który zauważa, że pozostawienie zwierząt samym sobie, by żyły w zgodzie z naturą, pociąga za sobą traktowanie ich jako elementów

<sup>32</sup> D. DeGrazia, *Taking...*, s. 262.

<sup>33</sup> K. Smykowski, *Eksperymenty...*, s. 158.

<sup>34</sup> K. Smykowski, *Eksperymenty...*, s. 167.

łańcucha pokarmowego, gdyż w naturze nie istnieje kategoria poszanowania indywidualnego życia, nawet w ramach tego samego gatunku. Podaje również szereg przykładów na poparcie tej tezy: oto bowiem ptaki wyrzucają z gniazd własne pisklęta, jeśli oceniają, że nie będą w stanie wykarmić wszystkich; lwy będące przewodnikami stada unicestwiają potomstwo pochodzące od samców-rywali; dochodzi do gwałtów samców fok uchatych na pingwinach i następnie ich pożerania; zdarza się masturbacja delfinów przy użyciu ryb; mają miejsce drastyczne zabawy orek z pochwycionymi fokami lub pingwinami; faktem jest pozwalanie młodym wilczkom na zagryzanie ofiar uprzednio okaleczonych przez wilczycę; pasożytoidy składają jaja w żywym ciele ofiary, którym żywią się larwy, bez jego uśmiercania<sup>35</sup>.

Dość niekonsekwentne byłoby uznanie, że zającowi przysługuje prawo do życia, nienaruszalności cielesnej i wolności, a jednocześnie przyznanie, iż wilk nie musi ich respektować, gdyż nie jest tych praw przedmiotu swojego polowania świadomy. Treść pojęcia praw zwierząt w odniesieniu do tych dziko żyjących, to pozostawienie ich w spokoju, czyli pozwolenie na życie w swobodzie i bez skrępowania, a więc bez ludzkiej ingerencji. To jednak pociąga za sobą przyzwolenie na zjadanie młodych ptasich piskląt przez drapieżniki, wyłapywanie żab przez bociany, polowanie przez wilki na sarny, jak i odławianie ryb przez wydry<sup>36</sup>. Tym samym prawo do życia dzikiego i na wolności nie zapewnia ochrony od ataku i groźby pożarcia przez inne zwierzęta. Musimy zdać sobie sprawę z problemów na jakie natrafia realizowanie normy moralnej ochrony życia i jego jakości oraz uznać, że zabijanie jest naturalnym procesem zachodzącym w przyrodzie. Stąd też nie możemy zabraniać lwu polowań lub karać go za to, że zabija i zjada antylopę. Musimy po prostu to zaakceptować, gdyż w przeciwnym razie, obejmując jednakowymi prawami wszelkie byty ożywione, stajemy przed trudnym zadaniem oddzielenia drapieżnictwa od mordy, a więc pytaniem czy mamy oskarżać lwy o mordowanie antylop czy też raczej zmusić je do wegetarianizmu<sup>37</sup>.

J. Majcherek wysuwa ważne pytanie problemowe wobec zwolenników zagwarantowania zwierzętom praw, mianowicie o zasięg podmiotowy tych praw: czy mają one przysługiwać pojedynczym osobnikom, zbiorowościom, populacjom czy gatunkom. Przykładowo, czy prawa mają chronić pojedyncze mrówki, mrowiska, populacje mrówek, ich gatunki czy też może całe ekosystemy lub całą biosferę, których mrówki są częścią<sup>38</sup>.

Należy też zwrócić uwagę, że przyznaniu podmiotowości zwierzętom powinna towarzyszyć koncepcja ich odpowiedzialności, choć wypracowanie jej podstaw jest niezmiernie trudne. Wśród zwierząt bowiem, zwłaszcza tych wyżej rozwiniętych, mogą, tak jak wśród ludzi, zdarzać się osobniki, które świadomie, a więc w sposób zawiniony, będą atakować i krzywdzić inne osobniki, czy to ze swojego gatunku czy też spoza niego. Adekwatna koncepcja praw zwierząt musi wiarygodnie zmierzyć się z tym problemem.

Związana z powyższą kwestią, której D. DeGrazia nie wyjaśnia, to zagadnienie pozytywnych obowiązków względem zwierząt. Rozważania filozofa ograniczają się bowiem w przeważającej mierze do zobowiązań negatywnych takich jak niezabijanie niewinnych, niezadawanie niepotrzebnego cierpienia czy też powstrzymanie się od niewolenia zwierząt. Tymczasem pełna etyczna teoria praw zwierząt powinna jasno określić i uzasadnić

<sup>35</sup> J. Majcherek, *Człowiek. Przyroda. Moralność*, Kraków 2018, s. 125–126.

<sup>36</sup> J. Majcherek, *Człowiek...*, s. 124.

<sup>37</sup> J. Lejman, *O zmysłowości zwierząt. Rozważania wokół etyki różnicowanych natur*, w: D. Dzwonkowska, M. Latawiec, D. Gzyra, J. Lejman, J. Tymieniecka-Suchanek, M. Twardowski, *Filozofia wobec świata zwierząt*, Warszawa 2015, s. 47.

<sup>38</sup> J. Majcherek, *Człowiek...*, s. 135–136.

zakres pozytywnych działań ludzi względem zwierząt, które są niezbędne, by ich postępowanie zostało uznane za godne aprobaty.

Joel Feinberg uważa, że roszczenie do życia, jakie mogłyby przysługiwać zwierzętom z racji komplikacji, jakie wiązałyby się z jego egzekwowaniem byłoby tak słabe, iż musiałyby ustępować przed prawie każdym względnie godziwym zamierzeniem ludzkim, z którym znalazłoby się w konflikcie<sup>39</sup>. Uznanie, że zwierzętom przysługuje roszczenie do życia, jest zatem iluzoryczne. Trafnie zatem podnosi Grzegorz Francuz, że postulowany przez P. Singera i Toma Regana egalitaryzm gatunków ma wymiar jedynie teoretyczny, gdyż w praktyce zostaje zawieszony. W trudnych sytuacjach, gdy zachodzi konieczność rozstrzygnięcia konfliktu interesów, autorzy ci formułują dodatkowe zasady, które mają zdecydowanie antropocentryczny, a tym samym antyegalitarny charakter<sup>40</sup>. Niebezpiecznie zbliża się do ich poglądów stanowisko autora *Taking Animals Seriously*.

Warto też zauważyć, że do przyznania praw potrzebne są jednoznaczne kryteria. Tymczasem starania myślicieli i filozofów, aby racjonalnie umotywić postulowane warunki poprzez oparcie ich np. na zdolności do rozumowania czy cierpienia, nie przynoszą spodziewanych efektów. Z jednej strony spełniają je bowiem tylko niektórzy przedstawiciele gatunku *homo sapiens*, a z drugiej strony – spełniają je nie tylko przedstawiciele tego gatunku, lecz także wiele innych zwierząt<sup>41</sup>.

Bez dostatecznego wyjaśnienia na gruncie systemu D. DeGrazii pozostaje również kwestia regulacji populacji, a więc możliwość zabijania zwierząt ze względów ekologicznych dla utrzymania równowagi w przyrodzie. Przy podejmowaniu działań ochronnych pojawia się problem, jakie gatunki lub osobniki trzeba poświęcić dla uratowania innego gatunku. I tak np. dla ochrony mewy siwej, konieczne jest zabicie norki amerykańskiej występującej w tym samym siedlisku. Jeśli chcemy chronić lisy, wówczas musimy uwzględnić fakt, że będą one zabijały drobne gryzonie i ptaki<sup>42</sup>.

## 2.2. Usterki modelu koherencyjnego

Koherencyjny model uzasadniania statusu moralnego zwierząt nie jest pozbawiony wad. W teorii tej żaden zbiór norm etycznych nie ma zagwarantowanego epistemicznego uprzywilejowania tak, że każde uzasadnienie musiałyby być ostatecznie oparte na tych normach. Alternatywne podejścia, takie jak dedukcjonizm, traktują najwyższą zasadę jako fundamentalną, indukcjonizm z kolei traktuje konkretne sądy etyczne dotyczące przypadków, zachowań i osób jako fundamentalne, a wszystkie bardziej generalne normy są uzasadniane na podstawie tych konkretnych sądów.

Ważną cechą większości wersji koherencyjnego modelu uzasadniania etycznego jest to, że jego normy nigdy nie są uważane za ostateczne. Należy być zawsze otwartym na możliwość, że nasze etyczne przekonania będą wymagały modyfikacji w świetle dalszych rozważań. Podczas dążenia do równowagi w naszym całościowym zbiorze etycznych przekonań poprzez refleksję (stąd nazwa *refleksyjna równowaga*), proces moralnych poszukiwań nigdy nie może zostać uznany za zakończony. Dzieje się tak dlatego, że powstają nowe problemy, a świeże informacje oraz moralne intuicje sprawiają, iż

<sup>39</sup> J. Feinberg, *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*, „Etyka” 1980/18, s. 31.

<sup>40</sup> G. Francuz, *Strategia przypisywania statusu moralnego istotom żywym*, Opole 2011, s. 57.

<sup>41</sup> Ch. Hoff, *Kilka refleksji...*, s. 66. Tak też S. Clark, *Prawa zwierząt*, „Etyka” 1980/18, s. 86.

<sup>42</sup> M. Łatawiec, *Próby uzasadnienia idei ochrony zwierząt*, w: D. Dzwonkowska, M. Łatawiec, D. Gzyra, J. Lejman, J. Tymieniecka-Suchanek, M. Twardowski, *Filozofia...*, s. 23.

kwestionujemy stare oceny. Rozumowanie moralne jest dynamiczne i nie oczekuje się od niego wytworzenia ostatecznej, racjonalnie koniecznej teorii. Koherencja nie może być po prostu logiczną spójnością, gdyż niemal każda teoria spełnia lub może być na tyle przeformułowana, aby spełniała ten test przez zaproponowanie doraźnych dystynkcji tak, aby uniknąć bezpośredniej sprzeczności. Teorie koherencyjne muszą być nie tylko spójne, ale również odznaczać się argumentacyjnym wsparciem.

Ewentualne zaaprobowanie teorii koherencyjnej rodzi ważne pytania, w tym to, skąd wiadomo, który sąd lub normę należy zrewidować w sytuacji konfliktu oraz w jaki sposób uzasadnić rozstrzygnięcie sporu. Daleko niewystarczające jest powiedzenie, że konflikty powinny być rozwiązywane poprzez dokonanie korekt, które zwiększają koherencję w systemie etycznych przekonań<sup>43</sup>. Takie postawienie sprawy niechybnie naraża się na zarzut błędnego koła.

### 2.3. Defekty zasady równego poszanowania

Ważne zastrzeżenie można wysunąć wobec jednego z fundamentalnych aspektów teorii D. DeGrazii, a więc wobec zasady równego poszanowania ściśle związanej z zasadą uogólnialności stanowiącej, że równi powinni być traktowani równo. Zasada ta ma charakter formalny, gdyż nie precyzuje podstawy dla równego traktowania ani też nie dostarcza kryteriów istotnego podobieństwa. Implikuje ona, że powinniśmy przyznawać równą moralną wagę lub istotność interesom istotnie podobnym, dopóki nie zachodzi istotna różnica między istotami brany pod uwagę. Powstaje zatem pytanie, czy zasadę równego poszanowania należy rozciągnąć na zwierzęta. Antyegalitarysta z pewnością odpowie, że nie powinniśmy tak czynić i będzie argumentował, iż zachodzą istotne różnice między ludźmi i zwierzętami, które uzasadniają przyznanie zwierzętom poszanowania mniejszego niż równe. Jeśli zwolennik zasady równego poszanowania twierdzi, że krzywdzenie zwierząt lub ludzi jest możliwe wyłącznie w razie potrzeby i wymaga adekwatnego uzasadnienia, to można zaproponować, iż elastyczność rozumienia „potrzeby” pozbawia tę normę jakiegokolwiek treści, gdyż ktoś może utrzymywać, że każda krzywda jest konieczna i potrzebna. Co więcej, nihilista może przyznać wszystkim istotnie podobnym interesom tę samą moralną wagę przez nieprzydzielenie tym interesom żadnej wagi. Stawia to pod dużym znakiem zapytania wykonalność sformułowania precyzyjnych warunków, w których krzywda jest niekonieczna i ustalenia, czy nasze sądy o jasnych przypadkach niekoniecznego cierpienia będą miały dalekosiężne konsekwencje dla traktowania zwierząt przez ludzi. Jak pokazuje aktualna praktyka, można wątpić, czy skutki ewentualnej reformy rzeczywiście byłyby zadowalające, gdyby przyjąć i konsekwentnie stosować zasadę równego poszanowania.

### 2.4. Wady idei nierównego statusu moralnego

Idea nierównego statusu moralnego wydaje się dość niebezpieczna. Pojęcie statusu moralnego zostało stworzone, aby dać realną siłę istotom, do których się stosuje. Tymczasem, jeśli dopuścić nierówny status moralny, to otwiera to ryzyko wartościowania różnych istnień w oparciu o stosunkowo niejasne i arbitralne kryteria. Potrzebne jest wypracowanie jakiejś mocniejszej, zewnętrznej racji, aby uzasadnić potępienie

<sup>43</sup> D. DeGrazia, *Taking...*, s. 14.

zachowania rzeźnika lub kłusownika. Zasada D. DeGrazii jest niestety za słaba. Zresztą filozof ten sam przyznaje, że dopuszczalne na gruncie jego teorii byłoby unicestwienie szczurów, które przeszkadzałyby w użytkowaniu jego garażu lub ogrodu<sup>44</sup>. Uczynienie takiego wyłomu w strukturze teorii powoduje, że traci ona swoją stabilność, gdyż może powodować nadmierne i niekontrolowane poszerzenie *prima facie* dających się usprawiedliwić wyjątków.

## 2.5. Propozycja rewolucji kulturowej na rzecz zwierząt

Podsumowując, stanowisko D. DeGrazii nie jest dostatecznie realistyczne, w tym sensie że nie rozpoznaje prawidłowo czynników, jakie mogą doprowadzić do zmiany myślenia ludzi o zwierzętach. Argumenty podnoszone na rzecz przyznania moralnego statusu zwierzętom są częścią ewoluującej etycznej świadomości, że istoty czujące nie mogą być dłużej postrzegane przez pryzmat wąsko rozumianej ludzkiej perspektywy. Jak trafnie zauważa James W. Walters nowa świadomość wzrasta, ale inercja ludzkiej historii jest nadzwyczaj silna, a rozwój nowego myślenia dość powolny<sup>45</sup>.

W moim przekonaniu zamiast postulowania przyznania zwierzętom praw, bardziej efektywne i skuteczne będzie zainicjowanie rewolucji kulturowej na rzecz zwierząt. Należy przez to rozumieć zakrojoną na szeroką skalę serię skoordynowanych działań ludzi sztuki, przede wszystkim aktorów, piosenkarzy, producentów telewizyjnych i filmowych mających na celu potępienie, a nawet ośmieszenie praktyki jedzenia mięsa. Z wizji powinny zniknąć reklamy i programy kulinarne, w których aprobeuje się, a wręcz zachęca do jedzenia mięsa, a powinny pojawić się programy promujące spożywanie pokarmów roślinnych. Co więcej, elementem takiej strategii mogłoby być rozpowszechnianie w mediach społecznościowych filmów relacjonujących sposób traktowania zwierząt na farmach przemysłowych i w ubojniach, a także w transporcie do rzeźni. O ile działania drugiego rodzaju mają już miejsce, choć niestety w niszowej formie i o małym zasięgu, o tyle bunt artystów i ludzi sztuki jest praktycznie znikomy i jedynie śladowy. Należy nad tym ubolewać, gdyż ludzie kultury niezwykle silnie oddziałują na opinię publiczną, jednak nie czynią ze swojego potencjału należytego, optymalnego użytku. Do aktorek, aktorów, piosenkarek i piosenkarzy powinny też, w społecznym buncie, dołączyć znani i lubiani sportowcy. Mają oni potężną moc oddziaływania na swoich kibiców i mogliby wiele zrobić dla zmiany praktyki, a wręcz zmiany paradygmatu myślenia o zwierzętach. Przedstawiciele tych zawodów powinni jasno i zdecydowanie potępić tak okrutne rozrywki jak polowanie, cyrk, walki zwierząt i korrida. Nastąpiła odpowiednia chwila, aby zacząć działać, gdyż dopóty jedzenie mięsa nie zacznie być postrzegane jako degradujące i piętnujące, i nie zniknie z reklam, dopóty nie pojawią się reklamy ośmieszające spożywanie mięsa, dopóki poprawa losu zwierząt nie nastąpi dostatecznie szybko. Czas zatem na rewolucję kulturową na rzecz zwierząt.

W pełni należy się zgodzić z Dominiką Dzwonkowską, że to, co można zrobić natychmiast, to pokazać zazwyczaj nieuświadomione powiązanie pomiędzy procesem produkcji wyrobów odzwierzęcych a ukrytymi kosztami kupowanych produktów. Jak wskazuje autorka nikt, kto spożywa produkty odzwierzęce nie zamyka kury w wąskiej klatce bateryjnej, gdyż kupujemy gotowy, ładnie opakowany, sterylny wytwór działalności

<sup>44</sup> D. DeGrazia, *Moral Status As a Matter of Degree?*, „The Southern Journal of Philosophy” 2008/46, s. 194.

<sup>45</sup> J.W. Walters, *What is Person...*, s. 78.

produkcyjnej, który jest pozbawiony śladów cierpienia zwierząt. Nawet nazwy produktów są tak skonstruowane, aby ukryć ich rzeczywiste pochodzenie. Podobnie jest z kosmetykami, środkami czystości i lekarstwami testowanymi na zwierzętach. Zbyt rzadko zadajemy sobie pytanie, jakie czynności i procesy doprowadziły do ich powstania. Dla poprawy losu zwierząt niezbędne jest, aby przy kupowaniu produktu klient był rzetelnie i skrupulatnie informowany o sposobie jego wyprodukowania<sup>46</sup>.

Należy także zauważyć, że poprawa traktowania zwierząt może zmniejszyć poziom agresji w życiu społecznym, gdyż będzie sprzyjać złagodzeniu form radykalizmu ekologicznego. Polepszenie traktowania zwierząt czy też ich upodmiotowienie może przynieść korzyści, a przynajmniej uchronić przed szkodami podmioty, które dotychczas zajmowały się ich eksploatacją. Może się tak stać za sprawą uchronienia tych przedsiębiorstw przed wymierzonymi w nie akcjami sabotażowymi<sup>47</sup>.

### David DeGrazia on Animal Rights: A Critical Analysis

**Abstract:** The article aims to critically discuss the theory of animal rights developed by American social philosopher David DeGrazia. It consists of two parts. The first one describes the main elements of DeGrazia's approach, namely his views on animal minds, the principle of equal consideration, the idea of unequal moral status, the concept of border persons, and practical remarks concerning improving the treatment of animals by humans. The second part presents remarks about the points where DeGrazia's proposals should be supplemented and corrected so as to make them more convincing and widely accepted. The conclusion of the essay is the proposal of a cultural revolution for the benefit of animals, which should be initiated by famous people, like actresses, actors, sportswomen and sportsmen, because of their influential position in contemporary societies.

**Keywords:** border persons, animal rights, cultural revolution, moral status, equal consideration principle, David DeGrazia

<sup>46</sup> D. Dzwonkowska, *Znaczenie empatii i współczucia w trosce o jakość życia zwierząt*, w: D. Dzwonkowska, M. Latawiec, D. Gzyra, J. Lejman, J. Tymieniecka-Suchanek, M. Twardowski, *Filozofia...*, s. 95–96.

<sup>47</sup> E. Posłuszna, *Ekstremizm ekologiczny. Źródła, przejawy, perspektywy*, Warszawa 2012, s. 78, 100 i n.

## BIBLIOGRAFIA / REFERENCES:

- Clark, S. (1980). Prawa zwierząt. *Etyka* 18, 77–86.
- DeGrazia, D. (1993). Equal Consideration and Unequal Moral Status. *The Southern Journal of Philosophy* 31, 17–31.
- DeGrazia, D. (1996). *Taking Animals Seriously. Mental Life and Moral Status*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DeGrazia, D. (1997). Great Apes, Dolphins, and the Concept of Personhood. *The Southern Journal of Philosophy* 35, 301–320.
- DeGrazia, D. (2008). Moral Status As a Matter of Degree? *The Southern Journal of Philosophy* 46, 181–198.
- DeGrazia, D. (2011). *W obronie zwierząt*. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- DeGrazia, D. (2014). *Prawa zwierząt. Bardzo krótkie wprowadzenie*. Kraków: Nomos.
- Dzwonkowska, D. (2015). Znaczenie empatii i współczucia w trosce o jakość życia zwierząt. In D. Dzwonkowska, M. Latawiec, J. Lejman, M. Twardowski, J. Tymieniecka-Suchanek, D. Gzyra (Eds.), *Filozofia wobec świata zwierząt*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Feinberg, J. (1980). Obowiązki człowieka i prawa zwierząt. *Etyka* 18, 11–38.
- Francuz, G. (2011). *Strategia przypisywania statusu moralnego istotom żywym*. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego.
- Frey, T.G. (1980). *Interests and Rights. The Case Against Animals*. Oxford: Clarendon Press.
- Glock, H.-J. (2009). Can Animals Act For Reasons. *Inquiry* 52/3, 232–254.
- Glock, H.-J. (2017). Wittgenstein and Davidson on Animal Minds. In C. Verheggen (Ed.), *Wittgenstein and Davidson on Language, Thought, and Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoff, Ch. (1980). Kilka refleksji moralnych o eksperymentowaniu na zwierzętach. *Etyka* 18, 63–76.
- Latawiec, M. (2015). Próby uzasadnienia idei ochrony zwierząt. In D. Dzwonkowska, M. Latawiec, J. Lejman, M. Twardowski, J. Tymieniecka-Suchanek, D. Gzyra (Eds.), *Filozofia wobec świata zwierząt*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Lejman, J. (2008). *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek-zwierzę*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Lejman, J. (2015). O zmyślności zwierząt. Rozważania wokół etyki zróżnicowanych natur. In D. Dzwonkowska, M. Latawiec, J. Lejman, M. Twardowski, J. Tymieniecka-Suchanek, D. Gzyra (Eds.), *Filozofia wobec świata zwierząt*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Majcherek, J. (2018). *Człowiek. Przyroda. Moralność*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Majewski, A. (2000). Aksjologiczne podstawy prawnej ochrony zwierząt w aspekcie humanitarnym. *Gdańskie Studia Prawnicze* 7, 365–393.
- Paske, G.H. (1988). Why Animals Have No Right to Life: A Response to Regan. *Australasian Journal of Philosophy* 66/4, 498–511.

- Pietrzykowski, T. (2005). *Etyczne problemy prawa. Zarys wykładu*. Katowice: Naukowa Oficyna Wydawnicza.
- Pietrzykowski, T. (2007). *Spór o prawa zwierząt*. Katowice: Wydawnictwo Sonia Draga.
- Posłuszna, E. (2012). *Ekstremizm ekologiczny. Źródła, przejawy, perspektywy*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Probučka, D. (2015). *Prawa zwierząt*. Kraków: Universitas.
- Rachels, J. (1989). Why Animals Have a Right to Liberty. In T. Regan, P. Singer (Eds.), *Animals Rights and Human Obligations*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Ryder, R.D. (1980). Szowinizm gatunkowy, czyli etyka wiwisekcji. *Etyka* 18, 39–47.
- Smykowski, K. (2017). *Eksperymenty medyczne z wykorzystaniem zwierząt. Studium teologicznomoralne*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Walters, J.W. (1997). *What is Person. An Ethical Exploration*. Urbana: University of Illinois Press.
- Woleński, J. (2012). Podmiotowość zwierząt w aspekcie filozoficznym. In T. Gardocka, A. Gruszczyńska (Eds.), *Status zwierzęcia. Zagadnienia filozoficzne i prawne*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Zarosa, U. (2016). *Status moralny zwierząt*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.