

**Jacek Łapiński**  
**Lublin**

## **Etyczne podstawy prawnej ochrony zwierząt**

*“Chęć kształtowania świata przeważa  
nad pragnieniem przyswajania sobie jego sensu”.*

M. Yourcenar

Wydaje się, iż wzrastający (co prawda powoli, ale jednak) w społeczeństwie poziom świadomości ekologicznej pozwala coraz lepiej rozumieć, że ochrona środowiska naturalnego staje się nie tylko niezbędnym składnikiem naszej cywilizacji, ale także warunkiem przetrwania człowieka jako gatunku biologicznego. Powodzenie w tej materii, nie tylko w moim przekonaniu, zależeć będzie jednak od opanowania obecnego kryzysu etycznego, jakiego doświadcza człowiek cywilizacji technicznej, a którego następstwem stał się już obserwowany kryzys ekologiczny. Zgadzam się przeto z tezą Węgrzynowicza, że u progu nowego wieku “człowiek myślący (...), eksplorator zasobów ziemi i wszystkiego, co na niej żyje, staje wobec problemu, czy to, co czyni dla rozwoju cywilizacji, zgodne jest nie tylko z obowiązującym prawem, ale również z normami etycznymi”<sup>1</sup>. Jeśli weźmiemy pod uwagę etyczny aspekt cywilizacyjnej aktywności człowieka, to w moim przekonaniu potrzeba szczególnie głębokiego namysłu nad kwestią ochrony świata zwierzęcego<sup>2</sup>. Temu zagadnieniu poświęcimy niniejsze opracowanie.

---

<sup>1</sup> Por. R. Węgrzynowicz, *Ochrona zwierząt poddawanych doświadczeniom w świetle prawa i norm etycznych*, “Eko i My”. Poradnik ekologiczny, wrzesień 2000, [[http://www.ekoimy.most.org.pl/02\\_01\\_09\\_2000\\_artukul.htm](http://www.ekoimy.most.org.pl/02_01_09_2000_artukul.htm)].

<sup>2</sup> Problem potrzeby ochrony zwierząt podnoszony był już wcześniej. Więcej na ten temat czytelnik może znaleźć w: Z. Piątek, *Etyka środowiskowa. Nowe spojrzenie na miejsce człowieka w przyrodzie*, Kraków: UJ 1998, s. 107-111.

## 1. Współczesny poziom percepcji problemu ochrony zwierząt

Jeśli w naszych rozważaniach dotyczących świata zwierząt ograniczymy się do przemyśleń poczynionych przez myślicieli XX wieku, to generalnie musimy stwierdzić, iż na terenie filozofii istniały dość liczne głosy piętnujące ludzi za krzywdy wyrządzane zwierzętom, postulaty przyznania zwierzętom praw<sup>3</sup> moralnych itp. Stąd też, dla potrzeb naszej publikacji spróbujmy na początek rozważyć pytanie: czy wzmiankowane idee zostały przyswojone przez ówczesne społeczeństwo, a zwłaszcza jakie to miało konsekwencje dla pojedynczej jednostki ludzkiej – szeregowego członka ludzkiej zbiorowości.

### 1.1. Odczucia “człowieka z ulicy” odnośnie do prawnej ochrony zwierząt

Statystyczny, anonimowy człowiek z ulicy, zapytany o potrzebę ochrony zwierząt, etyczną wartość zwierzęcia, konieczność nadawania im praw itp. prezentuje wachlarz różnorodnych postaw. Typologia tychże postaw jest bardzo utrudniona. Zależy od zbyt wielu, często bardzo subiektywnych czynników. Moim zdaniem w pierwszej kolejności dostrzeżemy tu ambiwalencje postaw: od postawy skrajnego, instrumentalnego traktowania zwierząt, do równie skrajnego, niemal personalistycznego postrzegania zwierzęcia<sup>4</sup>. Wśród tych dwóch postaw zaznacza się tu i ówdzie postawa obojętności oraz może grupa postaw, nazwijmy je roboczo, “selektywnych”.

Najbardziej medialnymi są oczywiście postawy skrajne. Towarzystwą im równie skrajne sposoby zachowania człowieka. W przypadku postawy instrumentalnego traktowania zwierząt, środki przekazu niemal każdego dnia informują o przypadkach okrucieństwa wobec zwierząt, o niehumanitarnych warunkach transportu zwierząt, o bardzo dokuczliwych sposobach hodowli zwierząt, brutalnych

---

<sup>3</sup> Zob. S. R. L. Clark, *Prawa zwierząt*, “Etyka” 1980, nr 18, s. 77-86.

<sup>4</sup> Zob. uwagi Haksara, gdzie rozpatruje tezy egalitaryzmu, w którym zasada jednakowego szacunku i względów obowiązuje wobec wszystkich ludzi, ale nie obowiązuje pomiędzy ludźmi i zwierzętami – V. Haksar, *Podstawy do równości*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 221-237.

eksperymentach laboratoryjnych itp. Lista tych spraw byłaby z pewnością jeszcze większa. Jeśli chodzi o motywów takich działań, to najczęściej towarzyszy im elementarny brak wrażliwości, niska świadomość, niepohamowana pogoń za zyskiem, skalą produkcji itp. W moim przekonaniu, wydaje się, że ludzie ci potrzebują szeroko pojętej etycznej edukacji – zwykle nie potrafią wytłumaczyć racjonalnie swojego postępowania, a równocześnie brak im często wiedzy czy argumentacji pomocnej do innego niż instrumentalne spojrzenie na świat zwierząt.

Na antypodach postawy instrumentalnej lokuje się postawa niemal personalnego traktowania zwierząt. Również i tu środki przekazu przynoszą liczne informacje o ludziach i organizacjach broniących praw zwierząt, zakładających schroniska i przytuliska, walczących o poprawę warunków ich egzystencji itp. Wspomnianej aktywności towarzyszy szeroka gama konkretnych przedsięwzięć, akcji propagandowych, zaangażowanych środków. Trzeba przyznać, że ludzie zaangażowani w ochronę zwierząt posiadają stosunkowo duży zasób różnorodnej, mniej lub bardziej uświadomionej, argumentacji swojego postępowania. Możemy tu znaleźć i motywów bardzo osobiste i tezy zaczerpnięte z kręgu różnych religii (najczęściej Wschodu), uzasadnienia o charakterze ezoterycznym, magicznym itp. Działania, jakie podejmują, są od krańcowo pokojowych (np. pikety, demonstracje, akcje uświadamiające, happeningi) i parlamentarnych (np. petycje do rządów, organów administracji, udział w tworzeniu norm prawnych) do ekstremalnie napastliwych. Jedną z takich skrajnie ekstremistycznych postaw jest na przykład działalność, szczególnie w USA i Wielkiej Brytanii, tzw. liberatorów<sup>5</sup>. Ci ostatni opowiadają się za potrzebą walki z każdą postacią terroru w stosunku do istot żywych, w tym również do ludzi. Liberatorzy odpowiedzialni są za podpalenia i niszczenie budynków, w których prowadzone są badania na zwierzętach, niszczenie urządzeń wykorzystywanych do zabijania, ale także eksterminację osób bezpośrednio odpowiedzialnych za cierpienie zwierząt. Liberatorzy uważają bowiem, iż zwierzę powinno żyć własnym życiem, bez integracji z człowiekiem. Działalność liberatorów jest ruchem wyłączającym

---

<sup>5</sup> Por. tekst nieznanego autora *Liberatorzy – radykalizm w walce o prawa zwierząt* [<http://www.minimal.2n.pl/xxx/czsz/LIBERATOR.htm>].

zwierzęta ze społeczeństwa. Niestety taka wolność zwierząt przeskadza wielu ludziom. Liberatorzy to ludzie, którzy pod wpływem emocji i bezsilności wypowiedzieli wojnę społeczeństwu, by jak twierdzą – być uczciwymi w stosunku do zwierząt. W początkowym okresie liberatorzy wierzyli, iż pokazanie społeczeństwu skali okrucieństwa – tego co naprawdę dzieje się ze zwierzętami w fabrykach, fermach, laboratoriach itp., zmieni nastawienie ludzi do zwierząt. Jednak wyniki takiego typu działań były dla nich zbyt powolne, czasami wręcz nieskuteczne. Liberatorzy zaczęli odczuwać coraz głębszą frustrację i determinację, w miarę jak ich próby pomocy zwierzętom kończyły się klęską. Doszli więc do wniosku, że walka o wyzwolenie zwierząt to walka z ludźmi. Ekstremiści stwierdzili, iż człowiek nigdy nie wyzbędzie się okrucieństwa<sup>6</sup> wobec zwierząt i nie zawrze pokoju ze zwierzętami, gdyż nie leży to w jego interesie społecznym. Stąd też celem walki miało być wyrwanie zwierząt z zasięgu wpływów ludzkich. W przekonaniu liberatorów najlepszą metodą walki w rzeczonyj sprawie miał być tzw. interwencjonizm militarny. Zakładał on przeciwstawienie się systemowi przy użyciu siły. Liberatorzy wyszli z założenia, iż w realiach współczesnego państwa, dysponującego zbiurokratyzowanym systemem administracji i prawa, walka bez użycia siły jest mitem, natomiast biblijne wybaczenie wrogom niewskazane. Tak więc liberatorzy utworzyli rodzaj partyzantki miejskiej, która postanowiła osiągnąć radykalne zmiany poprzez akcje militarne. Celem wspomnianych akcji było wywołanie strachu w społeczeństwie oraz u osób bezpośrednio zamieszanych w wyzysk zwierząt. Ekstremiści ci stoją bowiem na stanowisku, iż strach był zawsze motorem wszelkich zmian oraz czynnikiem hamującym nieracjonalne myślenie. To pod wpływem strachu człowiek może odstąpić od korzyści, które daje eksploatacja świata zwierząt. Zakładają przy tym, że poszczególne jednostki oraz całe dzisiejsze społeczeństwo, bojąc się prawa i ewentualnych represji, będzie w stanie zaakceptować prawa nawet niezwykle kontrowersyjne.

---

<sup>6</sup> Zob. np. J. Wawrzyniak, *Teoretyczne podstawy neonaturalistycznej bioetyki środowiskowej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM 2000, s. 131.

Ostatnia ze wspomnianych kwestii kieruje naszą uwagę na stan polskich regulacji prawnych dotyczących ochrony zwierząt.

## ***1.2. Polskie regulacje prawne dotyczące ochrony zwierząt***

W Polsce istnieje wiele dokumentów prawnych, tak rangi międzynarodowej jak i krajowej, w których zwraca się uwagę na kwestie ochrony zwierząt. Przywołajmy w tym miejscu tylko te naszym zdaniem najważniejsze.

Na forum międzynarodowym Karta Praw Zwierząt, wydana przez UNESCO, była jednym z podstawowych aktów prawnych chroniących zwierzęta. Kolejnym krokiem w tej materii było powołanie do życia w roku 1956, także przez UNESCO, Międzynarodowego Komitetu do spraw Zwierząt Laboratoryjnych (ICLA). Następnym międzynarodowym ważnym aktem prawnym stała się uznawana w naszym kraju, a ogłoszona przez UNESCO w Paryżu w 1978 r. Światowa Deklaracja Praw Zwierząt. W artykule 14 punkt b) Deklaracji czytamy wyraźnie, że “prawa zwierząt powinny być rozpowszechniane na równi z prawami człowieka”.

W 1990 roku Polska dokonała ratyfikacji kolejnej umowy międzynarodowej, tj. Konwencji o Międzynarodowym Handlu Dzikimi Zwierzętami i Roślinami Gatunków Zagrożonych Wyginięciem (tzw. Konwencja Waszyngtońska – CITES). Konwencja ta ustanawia liczne ograniczenia w handlu zwierzętami uznanymi za zagrożone wyginięciem. W przypadku Polski wymienione kwestie regulują postanowienia ustawy z dnia 16 października 1991 r. *o ochronie przyrody*<sup>7</sup> wraz z późniejszymi nowelizacjami, poczynionymi w ustawie z dnia 7 grudnia 2000<sup>8</sup>. Zgodnie z artykułem 27 pkt d) ustawy *o ochronie przyrody* zabronione jest przywożenie do Polski zwierząt wymienionych w załączniku do Konwencji Waszyngtońskiej, bez specjalnych zezwoleń wydanych przez kraj pochodzenia zwierzęcia oraz przez polskie Ministerstwo Środowiska.

---

<sup>7</sup> Dz. U. Nr 114, poz. 492, z 1992 r. Nr 54, poz. 254, z 1994 r. Nr 89, poz. 415, z 1995 r. Nr 147, poz. 713, z 1996 r. Nr 91, poz. 409, z 1997 r. Nr 14, poz. 72, Nr 43, poz. 272, Nr 54, poz. 349 i Nr 133, poz. 885 oraz z 1998 r. Nr 106, poz. 668.

<sup>8</sup> Dz. U. z 2001 r. Nr 3, poz. 21.

W Polsce pierwszym aktem regulującym kwestie naszego stosunku do zwierząt było rozporządzenie Prezydenta RP z 1928 roku. Niestety, w obecnych warunkach jest ono już niewystarczające i nieskuteczne. Stąd też podstawowym krajowym aktem prawnym dotyczącym kwestii ochrony zwierząt w Polsce stała się ustawa z dnia 21 sierpnia 1997 r. *o ochronie zwierząt*<sup>9</sup> wraz z późniejszymi nowelami dokonanymi w ustawie z dnia 21 stycznia 2000 r., a dotyczącymi zmian niektórych ustaw związanych z funkcjonowaniem administracji publicznej<sup>10</sup>. W myśl artykułu 1 pkt 1 ustawy *o ochronie zwierząt* “zwierzę, jako istota żyjąca, zdolna do odczuwania cierpienia, nie jest rzeczą. Człowiek jest mu winien poszanowanie, ochronę i opiekę”. Z tego względu normami wykonawczymi do ustawy stały się odpowiednie rozporządzenia ministerialne. Dla przykładu należy wymienić tu: rozporządzenie Ministra Transportu i Gospodarki Morskiej z dnia 30 czerwca 1998 r. *w sprawie szczegółowych zasad i warunków transportu zwierząt*<sup>11</sup>; rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Gospodarki Żywnościowej z dnia 26 kwietnia 1999 r. *dotyczące kwestii dopuszczalnych metod uśmiercania zwierząt*<sup>12</sup> czy wreszcie rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 21 kwietnia 1999 r. *w sprawie Krajowej Komisji Etycznej do Spraw Doświadczeń na Zwierzętach oraz lokalnych komisji etycznych do spraw doświadczeń na zwierzętach*<sup>13</sup>. W myśl paragrafu 21 ostatniego rozporządzenia do zadań lokalnej komisji etycznej należy:

“1) wydawanie opinii o dopuszczalności przeprowadzania doświadczeń lub testów na zwierzętach oraz określanie warunków i procedur przeprowadzania tych doświadczeń i testów, w tym także wydawanie opinii o możliwości uzyskania celów naukowych lub diagnostycznych bez konieczności przeprowadzania doświadczeń lub testów na zwierzętach, przy pomocy metod alternatywnych,

2) wyrażanie zgody na przeprowadzanie doświadczeń i prac badawczych powodujących ból lub inne cierpienia zwierząt,

3) wydawanie opinii o warunkach bytowych w hodowlach zwierząt laboratoryjnych i zwierzętarniach”.

---

<sup>9</sup> Dz. U. Nr 111, poz. 724 oraz z 1998 r. Nr 106, poz. 668 i Nr 113, poz. 715.

<sup>10</sup> Dz. U. Nr 12, poz. 136.

<sup>11</sup> Dz. U. Nr 86, poz. 552.

<sup>12</sup> Dz. U. Nr 47, poz. 469.

<sup>13</sup> Dz. U. Nr 38, poz. 361.

Wspomniane rozporządzenie ma duże znaczenie dla środowisk akademickich. Zgodnie bowiem z tymi wytycznymi wszystkie jednostki badawczo-naukowe, dydaktyczne, w tym również pracownie testujące np. leki, preparaty chemiczne itp., muszą spełniać warunki ustawowe, aby uzyskać certyfikat komisji etycznej. W świetle prawa bez takiego certyfikatu nie można kontynuować dotychczasowej działalności placówki<sup>14</sup>.

Rekapitulując dotychczasowe wywody należy stwierdzić, iż kwestia ochrony zwierząt obecna jest w znacznej liczbie aktów prawnych. Jednakże można w pełni zgodzić się z opinią Sierpińskiego, że “to, w jaki sposób zwierzęta lub inne pozaludzkie istoty są traktowane przez panujące w ludzkich społecznościach prawo, nie zależy w jednoznaczny sposób od organizacji tychże społeczności, ani też od tego, czy prawo w pełni respektuje wolność i własność ich ludzkich członków. Czynnikiem decydującym jest tu to, czy system prawny traktuje je jako podmioty – uznaje, że istoty te mają jakieś prawa (identyczne z ludźmi bądź inne), czy też jako przedmioty. (...) Moim zdaniem – pisze dalej Sierpiński – to, w jaki sposób system prawny danej społeczności ludzkiej będzie traktował zwierzęta, zależy od tego, jak zazwyczaj traktują je członkowie tej społeczności. Jeżeli większość ludzi w społeczności wolnościowej będzie traktować zwierzęta jak przedmioty, to wykształci się w niej zwyczajowe prawo traktujące zwierzęta jak przedmioty – ponieważ mało kto będzie protestować przed sądem czy na ulicy w ich obronie, a i sędziowie będą się generalnie wywodzić spośród tych, którzy nie uznają praw zwierząt”<sup>15</sup>.

## 2. Ochrona zwierząt w kontekście etyki środowiskowej

Cytowane wcześniej stwierdzenia odnoszące się do umiejscowienia zwierząt w systemie prawnym zwracają uwagę na potrzebę wskazania podstaw etycznych, na jakich powinna się opierać relacja

---

<sup>14</sup> Por. R. Węgrzynowicz, *Ochrona zwierząt...*

<sup>15</sup> Por. J. Sierpiński, *Libertarianizm a zwierzęta*, “Gazeta An Arché” 1998 nr 51, [<http://republika.pl/galin/libertarianizm.htm>]; zob. także J. Narveson, *Czy zwierzętom przysługują prawa? Na marginesie książek Toma Regana i Petera Singera*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 147-168; D. Jamieson, *Egoizm i prawa zwierząt*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 169-175.

pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem. To, jaki system etyki, a ściślej etyki ekologicznej (środowiskowej, ekoetyki), zagości w mentalności danego społeczeństwa, ukształtuje z jednej strony status aksjologiczny zwierzęcia, a z drugiej określi także moralne zobowiązania człowieka wobec świata zwierząt. Zaczniemy nasze rozważania od swoistej bazy wyjściowej – ukazania przykładowych idei przewodnich we współczesnych orientacjach i kierunkach etyki środowiskowej

### 2.1. Kierunki etyki środowiskowej

W obszarze etyki ekologicznej wyróżnić można obecnie kilka kierunków i szkół. Bazując na przemyśleniach innych autorów (np. T. Ślipko, Z. Piątek), zwróćmy uwagę, że dominują w niej trzy wielkie orientacje, w ramach których mają miejsce dalsze szczegółowe podziały. Dokonajmy zatem wstępnej klasyfikacji tych orientacji i pokażmy, jakie przykładowe koncepcje one reprezentują:

1. Orientacja ekskluzjonistyczna (antropocentryzm, homocentryzm).
  - a) etyka dominacji człowieka nad przyrodą,<sup>16</sup>
  - b) J. Passmore'a<sup>17</sup> etyka ochrony środowiska.
2. Orientacja inkluzjonistyczna (biocentryzm, ekocentryzm).
  - a) etyki biocentryczne:
    - A. Nessa ekologia głęboka,
    - J. Lovelocka<sup>18</sup> i E. Goldsmitha etyka biosfery (etyka “Gaja”),
    - P.W. Taylora indywidualistyczna etyka środowiskowa<sup>19</sup>.
  - b) etyki “kultu życia”:
    - A. Schweitzera etyka czci życia,

---

<sup>16</sup> Zob. np. J. Grzesica, *Ochrona naturalnego środowiska – problem teologiczno-moralny*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1987, s. 177 nn.

<sup>17</sup> Zob. J. Passmore, *Man's Responsibility for Nature. Ecological Problems and Western Traditions*, New York: Charles Scribner's Sons 1974; zob. także np. Z. Piątek, *Etyka środowiskowa...*, s. 134-156.

<sup>18</sup> Zob. J. Lovelock, *Gaja. A New Look at Life on Earth*, Oxford: Oxford University Press 1995.

<sup>19</sup> Zob. P. W. Taylor, *Respects for Nature. A Theory of Environmental Ethics*, New Jersey, Princeton: Princeton University Press 1986; zob. także np. Z. Piątek, *Etyka środowiskowa...*, s. 75-105.



- H. Skolimowskiego<sup>20</sup> i K. Waloszczyka<sup>21</sup> ekoetyka (ekofilozofia),
- Z. Piątek<sup>22</sup> i M. Bonenberga<sup>23</sup> etyka czci dla życia.
- c) etyki holistyczne:
  - A. Leopolda<sup>24</sup> i J. B. Callicotta<sup>25</sup> etyka wspólnot,
  - W. Tyburskiego<sup>26</sup> holizm etyczny.
- d) etyki ochrony zwierząt:
  - P. Singera<sup>27</sup> i T. Regana<sup>28</sup> etyka ochrony zwierząt.
- 3. Orientacja chrześcijańska.
  - a) etyka prymatu człowieka-włodarza.

### 2.1.1. Orientacja ekskluzjonistyczna

W myśl orientacji ekskluzjonistycznej, podkreślającej antropocentryzm, człowiekowi przysługuje władcza wolność nad światem przyrody. Jednostka ludzka, mimo iż żyje w środowisku przyrodniczym, nie jest częścią przyrody, jest ponad nią. Jak zauważa Ślipko “przyroda stanowi jedynie bierne tworzywo dla twórczej jego inwencji”. Jej składniki zarówno ożywione (rośliny i zwierzęta), jak

---

<sup>20</sup> Zob. np. H. Skolimowski, *Medytacje o prawdziwych wartościach człowieka, który poszukuje sensu życia*, Wrocław: “Astrum” 1991.

<sup>21</sup> Zob. K. Waloszczyk, *Planeta nie tylko ludzi*, Warszawa: PIW 1997.

<sup>22</sup> Zob. np. Z. Piątek, *Etyka życia*, w: *Etyka. Zarys*, red. J. Pawlica, Kraków: UJ 1992, s. 109-119.

<sup>23</sup> Zob. M. Bonenberg, *Etyka środowiskowa. Założenia i kierunki*, Kraków: UJ 1992.

<sup>24</sup> Zob. A. Leopold, *A Sand County Almanac*, New York: Ballantine Books 1990.

<sup>25</sup> Zob. B. J. Callicott, *In Defense of the Land Ethics. Essays in Environmental Philosophy*, State University of New York Press 1989; tenże, *Search for an Environmental Ethics*, w: *Matters of Life and Death*, ed. T. Regan, New York: Random House 1980.

<sup>26</sup> Zob. W. Tyburski, *Etyka i Ekologia*, Toruń: Polski Klub Ekologiczny 1995.

<sup>27</sup> Zob. P. Singer, *Animal Liberation*, “The New York Review of Books”, section 20, April 1973; tenże, *Practical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press 1979; tenże, *All Animals are Equal*, w: *Applied Ethics*, ed. tenże, New York: Oxford University Press 1986; tenże, *Zwierzęta i ludzie jako istoty równe sobie*, “Etyka”, 1980, nr 18, s. 49-62; tenże, *Animals and the Value of Life*, w: *Matters of Life and Death*, ed. T. Regan, New York: Random House 1980.

<sup>28</sup> Zob. T. Regan, *Prawa i krzywda zwierząt*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 87-118.

i nieożywione traktowane są przedmiotowo i jako takie mają wartość czysto instrumentalną. Waloszczyk dodaje przy tym, że dla antropocentrystów “natura jest magazynem surowców, a jej wartość mierzy się użytecznością dla ludzkich celów. Człowiek nie ma zobowiązań moralnych wobec bytów pozaludzkich”<sup>29</sup>. Tego typu horyzont poznawczy sprawia, iż (przy współdziałaniu nauki, techniki i kultury) celem człowieka jest przekształcanie przyrody w sztuczne twory środowiskowe wbudowane następnie w racjonalną organizację ludzkiego społeczeństwa. Ta ostatnia zmierza do stworzenia jednej ogólnoludzkiej “*megapolis*” bądź “*technopolis*”. Stąd też w ekskluzjonizmie, którego wyrazem jest np. etyka dominacji człowieka nad przyrodą, działania przekształcające przyrodę są dopuszczalne moralnie. Jedynie co można powiedzieć na ten temat, to tylko wyrazić życzenie, aby – zgodnie ze zdaniem Ślipki – “procesy te dokonywały się w duchu odpowiedzialności. Moralny zaś sens tej odpowiedzialności określają dwie zasady. Pierwsza głosi autonomię człowieka obdarzonego wolnością w kierowaniu światem na skutek desakralizacji przyrody, druga natomiast akcentuje prymat pragmatycznych reguł w postępowaniu człowieka bez światopoglądowych implikacji w pojmowaniu sensu życia. Człowiek jest zatem twórcą świata i samego siebie. Idzie tylko o to, aby to czynił zgodnie z rozumem”<sup>30</sup>.

Podsumowując, w kwestii ochrony zwierząt orientacja ta nie porzuca się do otoczenia świata zwierząt jakąś konkretną formą opieki czy ochrony. Nie przysługują im żadne prawa<sup>31</sup>. Dla skrajnych ekskluzjonistów zwierzęta nie są stroną w dyskusji na temat kierunków przemian cywilizacyjnych.

### 2.1.2. Orientacja inkluzjonistyczna

Według orientacji inkluzjonistycznej podkreślany jest biocentryzm. Przyroda obdarzona jest rodzajem witalnej mocy. Człowiek wraz z innymi jestestwami stanowi homogeniczną część świata

---

<sup>29</sup> K. Waloszczyk, *Planeta...*, s. 285.

<sup>30</sup> T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża ekologii*, Kraków: Wydawnictwo WAM 1999, s. 90.

<sup>31</sup> Zob. uwagi w: J. Feinberg, *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 13.

przyrody. Fakt ten oraz wynikające z niego implikacje różnie są rozumiane przez poszczególnych autorów. Dla np. Alberta Schweitzera i głoszonej przez niego etyki "kultu życia", afirmacja życia opiera się na podstawowej przesłance, którą można wyrazić w twierdzeniu: "Jestem życiem, które pragnie żyć pośród życia, które pragnie żyć"<sup>32</sup>. Intuicyjna akceptacja tego założenia decyduje o osobowej wartości człowieka oraz o postawie szacunku względem wszelkiego życia. Jak zauważa Ślipko, dla Schweitzera "tylko nieuchronna konieczność zaspokajania podstawowych potrzeb usprawiedliwia człowieka, kiedy zmuszony tą koniecznością, pozbawia życia inne istoty". Poza tym norma "nie zabijaj" nie zna ograniczeń. Wszystko, co żyje, zasługuje na to, aby je chronić i zachowywać w optymalnym stanie<sup>33</sup>. Z kolei w ekofilozofii Skolimowskiego i Waloszczyka autorzy ci starają się dociec np. miejsca, jakie zajmuje człowiek w świecie przyrody. W anonsowanym ujęciu człowiek posiada status "bytu uwrażliwiającego się"<sup>34</sup>. To jednostka, w której ukryta jest "iskra boska" (Waloszczyk)<sup>35</sup>, to "wrażliwość" (Skolimowski) ogarniająca wszelkie aspekty ludzkiej działalności. W takiej perspektywie człowiek jest częścią natury, tworem kosmicznego procesu ewolucji. Wyłania się z natury, nadaje sens ewolucji kosmosu, wyznacza sobie i przyrodzie nowe kierunki rozwoju, ale nigdy nie traci z nią ścisłej łączności. Wszystko – cały świat przyrody i człowiek – jest czymś Jednym<sup>36</sup>. Na tej podstawie istotom pozaludzkim i całej przyrodzie przysługuje wewnętrzna wartość, a co za tym idzie, niezbywalne prawo do życia, ochrony, rozwoju itp.<sup>37</sup>.

W podobnym tonie wypowiadają się Zdzisława Piątek czy Włodzimierz Tyburski. Dla Z. Piątek wszystkie istoty żywe (ludzkie i pozaludzkie) posiadają podwójną wartość: wewnętrzną oraz zewnętrzną. Poprzez niezmienną wartość wewnętrzną są zdolne do oddziaływania na inne istoty żywe. Z kolei wartość zewnętrzna po-

<sup>32</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Schweitzer*, Warszawa 1976, s. 40-41.

<sup>33</sup> T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża...*, s. 91.

<sup>34</sup> H. Skolimowski, *Medytacje...*, s. 26-27.

<sup>35</sup> K. Waloszczyk, *Planeta...*, s. 287.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 263.

<sup>37</sup> Por. H. Skolimowski, *Medytacje...*, s. 91-104; por. także tenże, *Nowa era – nowe dreszcze poznawcze – nowa koncepcja człowieka*, w: *Oblicza nowej duchowości*, red. M. Gołaszewska, Kraków 1995, s. 29-31.

woduje, iż potrafią reagować na zmiany, jakie zachodzą w ich środowisku – wartościują otoczenie w sposób właściwy dla ich natury. Z tych względów, w ujęciu Z. Piątek, nie mogą być traktowane jako byty instrumentalne<sup>38</sup>.

Rekapitulując, należy stwierdzić, iż w kwestii ochrony zwierząt generalnie inkluzjonisci opowiadają się za postulatem ochrony, opieki, przyznania praw zwierzętom, wyzwolenia<sup>39</sup> ich a nawet potraktowania ich niemal jako równorzędnych partnerów człowieka. W moim przekonaniu jednak, postulaty te bywają zabarwione subiektywizmem, rodzajem prywatnej mistyki, niekiedy brak im głębszego umotywowania, itp. Opinia Joela Feinberga w tej kwestii jest o wiele bardziej radykalna. Autor ten pisze tak: “nadmierne względy dla zwierząt wcale nie są wytworem przesadnego wyrafinowania intelektualnego współczesności, lecz stanowią istotny element umysłowości prymitywnej. Te same nawyki myślowe, które skłaniały naszych prehistorycznych przodków (...), aby przypisywać człekom podobny umysł drzewom, wiatrom czy górą, kazały im traktować zwierzęta jako człekom podobne istoty w przedziwnych przebraniach – istoty zresztą zdolne do prowadzenia uczciwych interesów, a także do nienawiści, mściwości czy knowań”<sup>40</sup>.

### 2.1.3. *Chrześcijańska etyka ekologiczna*

W orientacji tej etyka środowiskowa oparta została nie na fundamencie bezwzględnej dominacji człowieka, lecz na przesłance limitowanego prymatu człowieka nad przyrodą. Skalę prymatu wyznacza moralny status człowieka. Sam człowiek natomiast jawi się nie jako pan, władca przyrody, lecz jako jej włodarz – zatroskany o jej dobro, obrońca i gospodarz. Jest to rodzaj antropocentryzmu, jednakże nie skrajnego, a powiedzmy – umiarkowanego.

Jeżeli mówimy o antropocentryzmie, to należy w tym miejscu wskazać na istotny sens tego pojęcia. Tym bardziej, iż propagowana

---

<sup>38</sup> Por. Z. Piątek, *Przyroda i wartości*, w: *Wartość bycia. Władysławowi Stróżewskiemu w darze*, red. D. Karłowicz i in., Kraków-Warszawa: Polskie Towarzystwo Filozoficzne 1993, s. 166-175.

<sup>39</sup> Zob. J. Hołówka, *Granice wyzwolenia zwierząt*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 135-145.

<sup>40</sup> J. Feinberg, *Obowiązki...*, s. 18.

jest niekiedy opinia, jakoby religia jako taka, a religia chrześcijańska w szczególności, była odpowiedzialna za obecny kryzys ekologiczny. Ona także, zdaniem np. Petera Singera (autora książki *Animal Liberation – Wyzwolenie zwierząt*)<sup>41</sup> utrwała stereotyp myślenia o zwierzętach jako o rzeczach<sup>42</sup>. Faktem jest, jak zauważa Ślipko, że “w obrębie naszego euro-amerykańskiego kręgu cywilizacyjnego wykształcił się pewien społeczny paradygmat myślenia i postępowania, w którym stosunek człowieka do przyrody odpowiada postawie dominacji człowieka nad przyrodą. Taka wizja świata usposabia człowieka do tego, by czuł się «panem i władcą» przyrody i odpowiednio do tego ją traktował. Rzecz wszakże w tym, że nie w chrześcijańskich źródłach Objawienia trzeba się dopatrywać ideowych inspiracji takiego nastawienia. Znajdują się one poza chrześcijaństwem”<sup>43</sup>. Dokładniej, w naturalistycznej koncepcji indywidualizmu i liberalizmu, jaki został uformowany w okresie Odrodzenia i Reformacji w obszarze filozofii (J. J. Rousseau) i ekonomii (Adam Smith). Nowa ideologia szybko zdominowała umysłowość europejską w XVIII wieku. Nadała kształt materialistycznej wizji świata, gdzie normatywnymi dewizami działalności człowieka stały się:

- a. wolność rozwijania wrodzonych popędów człowieka,
- b. prawo do nieskrępowanej realizacji indywidualnych dążeń i marzeń.

Pod wpływem powyższych ideologicznych inspiracji (materialistycznie zorientowanego indywidualizmu i liberalnej ekonomii) wykształcił się społecznie utrwalaony model myślenia, który sprzyjał postawie eksploatacji i dominacji człowieka nad przyrodą. Zdaniem Ślipki sprawił on, iż “kręgi społeczne uległy zwodniczym urokom mitu *homo oeconomicus* i wyniosły go na piedestał nie tyle filozoficznego «antropocentryzmu», ile raczej «antropolatryzmu», a jeśli już «antropocentryzmu», to z wyraźnym określeniem «antropocentryzmu materialistycznego», chrześcijaństwu obcego, przyrodzie zaś

---

<sup>41</sup> P. Singer, *Animal Liberation. Towards an End to Man's Inhumanity to Animals*, London 1977.

<sup>42</sup> Por. K. Wychowatek, *Wyzwolenie zwierząt. Wywiad z prof. Peterem Singerem*, “Psubraty” z 25 czerwca 2000, [<http://ikar.t17.ds.pwr.wroc.pl/~pga/psubraty/10/singer-p.html>].

<sup>43</sup> T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża...*, s. 103-104.

nieprzyjaznego. Co gorsza, idee te po dziś dzień wywierają silny wpływ, stwarzając atmosferę duchową, w której nawet proekologicznie myślące ośrodki w obrębie tego naukowo-technicznie zbudowanego świata szukają środków zaradczych na zapobieżenie wywołanym przez ten świat ekologicznym zagrożeniom<sup>44</sup>.

Kim zatem jest człowiek, jaki jest jego status, jak go postrzega chrześcijańska etyka ekologiczna? Aby odpowiedzieć na powyższe pytania, należy wcześniej dokonać rozgraniczenia pomiędzy naturalistyczną a chrześcijańską koncepcją człowieka.

Naturalistyczną koncepcję człowieka przyjmują orientacje inkluzyonistyczne (biocentryczne). Jak wiemy, przypisują one tak człowiekowi, jak i zwierzętom czy całej przyrodzie posiadanie “wewnętrznej wartości”. Wartość ta sprawia, iż świat przyrody posadowiony jest na wspólnym z człowiekiem statusie egzystencjalnym, a tym samym nabywa prawa do ochrony, szacunku itp. Istniejące analogie pomiędzy światem człowieka a światem zwierząt w postaci doznań uczuciowych, celowości zachowań, wrażliwości, psychizmu, zmysłowości, odczuwania cierpienia itp. dodatkowo wzmacniają postulat ochrony czy budowania pomostu dla “ziemskiej wspólnoty” pomiędzy zwierzęciem a człowiekiem. Jednakże pozycja człowieka w takim świecie jest mimo wszystko wyjątkowa. Zdaniem Z. Piątek wyjątkowość człowieka tłumaczy fakt, iż :

- a. jedynie człowiek wie, że jest podmiotem życia,
- b. tylko człowiek rozróżnia, na czym polega lepsze i gorsze życie,
- c. jedynie człowiek odczuwa własną tożsamość,
- d. także tylko człowiek jawi się jako autonomiczny, rozumny podmiot zdolny do świadomego i celowego działania<sup>45</sup>.

Rekapituluując, w naturalistycznej koncepcji człowiek postrzegany jest jako byt wyjątkowy, ale w swoim statusie ontycznym *stricte* biologiczny.

Z punktu widzenia problemów, jakimi zajmujemy się w tym opracowaniu, chrześcijańska koncepcja człowieka, akceptując w pełni biologiczny wymiar jednostki ludzkiej, kładzie nacisk na jego

---

<sup>44</sup> Tamże, s. 105.

<sup>45</sup> Por. Z. Piątek, *Etyka życia*, s. 113.

osobowy charakter. Człowiek jest osobą i z tego faktu wynika duchowe wyposażenie ludzkiej natury. W takim ujęciu człowiek nie jest li tylko bytem materialno-zmysłowym, ale także bytem obiektywnego ładu moralnego. Wymiar biologiczno-osobowo-moralny człowieka sprawia, iż jednostka ludzka poprzez swoją cielesność wchodzi w interakcje ze światem przyrody. Więcej, aby żyć i przetrwać, człowiek musi korzystać z bogactwa świata przyrody (w tym także ze świata zwierzęcego). Nie oznacza to jednak wcale, że człowiek traktuje przyrodę w sposób instrumentalny. Osobowo-moralny składnik statusu człowieka nakazuje mu wbudowywać przyrodę w swoją moralną strukturę. W tym momencie przyroda przestaje być tylko przyrodą. Staje się częścią ludzkiego dobra moralnego, a przez to zdobywa nową godność. Między człowiekiem a przyrodą tworzy się więź, w której nie kto inny, ale jednostka ludzka bierze na siebie całą odpowiedzialność za świat przyrody. Fakt moralnej odpowiedzialności generuje jednakże – z jednej strony – moralne obowiązki człowieka wobec przyrody i świata zwierzęcego, ale – z drugiej strony – legitymizuje niejako pozycję prymatu, dominacji człowieka wobec świata pozaludzkiego. Podkreślimy jeszcze raz, osoba ludzka nie jest panem przyrody czy zwierzęcia, lecz ich rozumnym włodarzem.

Zakres wspomnianych ludzkich powinności moralnych wobec zwierząt może być określony po analizie statusu aksjologicznego przysługującego zwierzęciu. Jedno jest pewne – im wyższy status aksjologiczny zwierząt tym większa odpowiedzialność i większa powinność człowieka względem nich.

## **2.2. Status aksjologiczny zwierzęcia**

Jak zauważa Bernard Rollin, “w przypadkach, kiedy faktycznie zajmujemy się statusem jednostki nie będącej człowiekiem, zachowanie nasze zawiera osobliwą mieszaninę właściwej analizy etycznej i naszej własnościowej dominacji nad innymi stworzeniami”<sup>46</sup>. Być może z tego względu odkrywając status aksjologiczny świata pozaludzkiego natrafiamy (np. w mechanicystycznej teorii zwierzę-

---

<sup>46</sup> B. Rollin, *Zwierzęta i ludzie, czyli granice moralności*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 178.

cia, teorii tropizmów J. Loeba, behawioryzmie itp.) na karykaturalny obraz zwierzęcia. Bywa ono postrzegane jako źródło pożywienia, tania naturalna siła robocza etc. Dla wspomnianych orientacji zwierzę to rzecz. W swojej konstrukcji to skomplikowana maszyna biologiczna dysponująca zespołem odruchów warunkowych, tropizmów, refleksów itp. Niestety maszyna ta, choć wielokrotnie bardzo wyrafinowana, pozbawiona jest zdolności twórczego myślenia, nie tworzy także kultury, a tym samym nie posiada poczucia własnej tożsamości. Pomimo tych zastrzeżeń wydaje się, iż taki obraz zwierzęcia jest uproszczony i nieprawdziwy. Zwierzę nie jest rzeczą. Jak zauważa Stanisław Zięba, spojrzenie na zwierzę w świetle faktów biologicznych ujawnia następujące kwestie<sup>47</sup>:

- a. neomechanistyczne (bazujące na determinizmie genetycznym czy fizyko-chemicznym) ujęcie zwierzęcia jako zespołu odruchów, tropizmów itp. jest błędne,
- b. zwierzę posiada swój własny świat, swoje miejsce, własny sposób widzenia otoczenia i własne środowisko, którego potrafi bronić,
- c. zwierzę dysponuje swoistym sposobem porozumiewania się i własnymi zwyczajami,
- d. zwierzę zdolne jest do zdobywania informacji o otaczającym go świecie i reagowania na nią,
- e. działania zwierząt nie determinuje tylko ich struktura biologiczna; potrafią zdobywać doświadczenie i uczyć się,
- f. zwierzęta posiadają rodzaj psychizmu, dysponują szeroką gamą uczuć, np. strachu, radości, rywalizacji, pojednania po konfliktach itp.,
- g. świat zwierząt posiada nadto własną rozbudowaną logikę działania i w oparciu o tę logikę rozwiązuje swoje problemy.

Jednakże jak pisaliśmy wcześniej, a co zauważa Ślipko, „pozostaje faktem, że przy całej niezaprzeczalnej «zmyślności» zwierząt są one jednak w swych zachowaniach zdeterminowane (...) do pewnego zespołu czynności stale powtarzających się w obrębie działań

---

<sup>47</sup> Por. S. Zięba, *Człowiek a świat zwierząt (cz. I)*, „Przegląd Hodowlany” 1993 nr 2, s. 29; zob. także tenże, *Człowiek a świat zwierząt (cz. II)*, „Przegląd Hodowlany” 1993 nr 3, s. 22-24.



właściwych odnośnym gatunkom zwierząt. Z tego też powodu zwierzęta nie wykazują ani wewnętrznego, ani zewnętrznego postępu dokonanego mocą swych własnych aktów poznawczo-dążeńiowych. Zwierzęta nie rozwijają więc własnym wysiłkiem swego życia psychicznego, nie dochodzą do zauważalnego stopnia jakiegś duchowej samoświadomości, nie uzewnętrzniają też twórczych procesów swego psychizmu w budowie odrębnej, zwierzęcej kultury. (...) Zwierzęta tkwią we właściwych im standardowych schematach zachowań z tego powodu, że mechanizm ich aktów poznawczych i dążeńiowych jest ograniczony ramami poznania wyłącznie zmysłowego, nie wykraczającego poza konkretne cechy poznawanego przedmiotu. (...) Toteż zwierzęta – zdaniem cytowanego autora – zdane na wyłącznie własne poznanie są zdolne wytworzyć jedynie koniecznościowe i jednokierunkowo zdeterminowane procesy dążeńiowe, składające się na osobną kategorię reakcji instynktownych. (...). Jeżeli niekiedy wykazują w swoich zachowaniach pewne analogie do myślowych operacji intelektualnych, to zachodzące podobieństwa są natury czysto zewnętrznej (...). Przyrodnicza determinacja całokształtu życiowych procesów świata zwierząt powoduje więc, że nie ma w nich miejsca ani na świadomość samych siebie, ani na umysłową deliberację i wolny wybór określonych celów i środków działania, ani na świadomość dobra i zła moralnego, ani na poczucie moralnej odpowiedzialności. W konkluzji trzeba zatem przyjąć – twierdzi Ślipko – że świat zwierzęcy – mimo bogactwa i złożoności jego witalnych zasobów, które tworzą jego «wartość wewnętrzną» – należy do kategorii bytów przyrodniczych i stanowi integralną część środowiska naturalnego w jego obszarze poddanym materialnym ograniczeniom i determinacjom<sup>48</sup>.

### ***2.3. Relacja człowiek – zwierzę. Moralne zobowiązania człowieka wobec zwierząt***

Zwierzę z racji przytoczonych wyżej nie jest podmiotem moralności<sup>49</sup>. Zwierzęta nie są osobami, choć także nie są zwykłymi rzeczami<sup>50</sup>. Nie oznacza to jednak, iż pozostają istotami postawionymi

---

<sup>48</sup> T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża...*, s. 131-132.

<sup>49</sup> Zob. J. Feinberg, *Obowiązki...*, s. 15 nn.

<sup>50</sup> Por. tamże, s. 17-18.

poza nawias moralności – są przedmiotami moralnymi<sup>51</sup>. Źródło moralnego imperatywu regulującego stosunek człowieka do zwierzęcia tkwi nie w zwierzęciu, lecz w człowieku. Na nim jako podmiocie moralnym i fundamencie ładu moralnego spoczywa odpowiedzialność za tę kwestię. Wyłania się jedynie problem rodzaju kryterium, na którym powinna być budowana właściwa relacja człowieka do zwierzęcia. Potrzebujemy przy tym jak najbardziej obiektywnego i niewzruszalnego kryterium – takiego, które nie będzie narażone na koniunkturalne wahania ze strony różnych grup nacisku, tak antropocentrystów, jak i biocentrystów.

Zdaniem S. Zięby obiektywnym kryterium określającym nasz stosunek do zwierząt powinno być niezbywalne prawo zwierzęcia do istnienia, do życia<sup>52</sup>. Wynika ono z faktu, iż zwierzę jest istotą żywą. Jest w posiadaniu życia jako stanu egzystencji. Stan życia – tak dla człowieka, jak i wszystkich istot pozaludzkich – jest najwyższym walorem w całej hierarchii wartości. Nic nie jest bardziej cenniejszego od tego, że ma się życie. Stąd też zdaniem Zięby, “człowiek świadomy wartości życia, zarówno swojego jak i życia zwierzęcia, ma obowiązek bronić tej wartości. Wartość życia nie jest ideą. Utożsamia się ona z przedmiotem, a jej powinność – z faktycznym istnieniem. (...) Opowiadając się za realnością życia, za jego wartością, tym samym decydujemy się na charakter powinnościowy tej wartości. Zawiera się on w prawie do istnienia”<sup>53</sup>. Nie oznacza to jednak, iż życie człowieka i życie zwierzęcia jest tej samej wartości. Christine Hoff stoi na stanowisku, iż “życie człowiecze jest generalnie bardziej wartościowe od życia zwierzęcego, prawo zaś człowieka do życia przewyższa zazwyczaj prawo do życia zwierzęcia”<sup>54</sup>.

Według Joela Feniberga, zwierzętom jak – i wszystkim istotom zdolnym do odczuwania cierpienia – przysługuje także fundamentalne prawo do tego, aby nie traktowano ich okrutnie<sup>55</sup>. Cytowany autor argumentuje to w sposób następujący: “potępiamy i starannie

<sup>51</sup> Zob. np. B. Rollin, *Zwierzęta...*, s. 195.

<sup>52</sup> Zob. także J. Feinberg, *Obowiązki...*, s. 29 nn.

<sup>53</sup> S. Zięba, *Człowiek... (cz. I)*, s. 29.

<sup>54</sup> Ch. Hoff, *Kilka refleksji moralnych o eksperymentowaniu na zwierzętach*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 67.

<sup>55</sup> Por. J. Feinberg, *Obowiązki...*, s. 24 nn; por. także V. Haksar, *Podstawy...*, s. 233.

unikamy zadawania niepotrzebnego bólu i cierpienia wszystkim istotom ludzkim, bo sądzimy po prostu, że ból i cierpienie są wewnętrznym złem. Znaczy to, że uznajemy ból i cierpienie za zło tylko dlatego, że jest to ból i cierpienie. Przynajmniej w przypadku ludzi nie domagamy się żadnej innej racji okazującej, iż dany stan rzeczy jest zły, a zatem należy go unikać lub zmienić, jeśli (...) przysparza on (...) cierpienia”<sup>56</sup>. Innymi słowy – w rozumieniu Toma Regana – okrutne traktowanie zwierząt jest złem samym w sobie, niezależnie od tego, czy to może mieć wpływ na ludzi, czy też nie (istnieje niebezpieczeństwo, iż ludzie dręczący zwierzęta mogą nabywać nawyków, które z czasem skłonią ich do podobnego traktowania innych ludzi)<sup>57</sup>.

Podobne do poprzedniego jest prawo zwierząt, aby nie być krzywdzonym<sup>58</sup>. Zdaniem Regana, prawo takie przysługuje wszystkim istotom, które posiadają coś, co etycy nazywają “przyrodzoną wartością”. Według cytowanego autora, zabrania ono traktowania takich istot jako wyłącznie środka prowadzącego do przyjemności, zysku czy ciekawości – to rodzaj braku szacunku; im się należy szacunek. W przypadku ludzi i zwierząt przyrodzoną wartością, na której opiera się prawo do tego, aby nie być krzywdzonym, jest życie. Jedni i drudzy są podmiotami życia (pomimo pewnych nieścisłości w rozumieniu tego terminu)<sup>59</sup>. Jednym i drugim przysługuje szczególny rodzaj wartości i wynikające z tego faktu prawo, aby nie być traktowanym w sposób oznaczający brak poszanowania tejże wartości. Trzeba jednak stwierdzić, iż wspomniane prawo nie jest prawem bezwzględny. Tom Regan tak to wyjaśnia: “(...) chociaż prawo jednostki, by nie być krzywdzoną, zawsze musi być nadrzędne nad interesami grupy, nie jest bynajmniej wykluczone, że czasami prawo to musi ustąpić. Nie jest wykluczone, że prawo zwierząt musi czasem ustąpić wobec prawa człowieka. Popelnilibyśmy błąd

---

<sup>56</sup> J. Feinberg, *Obowiązki...*, s. 24.

<sup>57</sup> Por. T. Regan, *Prawa...*, s. 94-96.

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 108-111.

<sup>59</sup> Por. uwagi Williama Aikena na temat nieścisłości Reganowego rozumienia terminu “podmiot życia”: W. Aiken, *Zwierzęta i prawa: w odpowiedzi Reganowi*, “Etyka” 1980, s. 119-123; zob. także S. Sencerz, *Zwierzęta i ludzie jako istoty równe sobie: odpowiedź Reganowi*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 125-133.

uznając to za niemożliwe. (...) Sytuacja zatem przedstawia się następująco. Przyznajemy, że możliwe jest, iż można by usprawiedliwić krzywdzenie zwierząt; lecz jednocześnie z naciskiem stwierdzamy, że ci, którzy uczestniczą w praktykach krzywdzących zwierzęta, często nie wykazują, że krzywda czyniona zwierzętom jest rzeczywiście usprawiedliwiona”<sup>60</sup>. Przyznając rację Reganowi zwróćmy uwagę na niebezpieczeństwo popadnięcia w drugą skrajność. Zdaniem Jeana Bernarda już obecnie “(...) powstała niebezpieczna sytuacja. W niektórych państwach toczono dyskusję, a nawet wprowadzono postępowania prawne, ograniczające, a czasem prawnie zakazujące doświadczeń na zwierzętach; takie przepisy wynikają z zimnych bardzo niebezpiecznych namiętności [w których jak twierdzi Bernard, miłość zwierząt jest widocznie silniejsza od miłości ludzi – przypis JŁ]. Prawdą jest (...), że w pewnych przypadkach doświadczenia na zwierzętach mogą być zastąpione innymi metodami, w wielu jednak innych są one niezbędne. Ograniczenie lub zakaz eksperymentowania na zwierzętach mogą opóźnić, mogą nawet zupełnie zahamować spodziewany postęp; ciężka byłaby odpowiedzialność przeciwników tych metod, gdyby ich działalność przeszkodziła w dalszym poznawaniu odmiany raka, danej formy miopatii, a w następstwie – stała się przyczyną śmierci lub kalectwa dziecka, które można było uratować”<sup>61</sup>.

Swoistym dopowiedzeniem wcześniejszych wywodów są ustalenia, jakie wynikają ze Światowej Deklaracji Praw Zwierząt. Oto istotne treści tego dokumentu.<sup>62</sup>

1. wszystkie zwierzęta rodzą się równe wobec życia i mają te same prawa do egzystencji,
2. każde zwierzę ma prawo do szacunku,
3. człowiek jako gatunek zwierzęcy nie może rościć sobie prawa do tępienia innych zwierząt lub do ich wyzyskiwania,
4. każde zwierzę ma prawo oczekiwać od człowieka opieki i ochrony,

<sup>60</sup> T. Regan, *Prawa...*, s. 114-115.

<sup>61</sup> J. Bernard, *Od biologii do etyki. Nowe horyzonty wiedzy, nowe obowiązki człowieka*, przeł. J. A. Żelechowska, Warszawa: PWN 1994, s. 121.

<sup>62</sup> Światowa Deklaracja Praw Zwierząt – cyt. za: I. Lazari-Pawłowska, *Kręgi ludzkiej wspólnoty*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 213.

5. żadne zwierzę nie może być przedmiotem maltretowania i aktów okrucieństwa,

6. jeżeli okaże się, że zwierzę trzeba uśmiercić, należy to uczynić szybko, nie narażając go na ból i trwogę,

7. żadne zwierzę nie powinno służyć rozrywce człowieka. Wystawianie zwierząt na pokaz oraz widowiska z udziałem zwierząt poniżają godność zwierzęcia.

Posiadając obiektywne kryterium regulujące relacje człowieka do zwierzęcia, spróbujmy teraz określić zakres moralnych powinności człowieka względem świata zwierząt. Z punktu widzenia etyki katolickiej powinności te możemy przedstawić w następujących tezach ogólnych<sup>63</sup>:

a. Na człowieku ciąży powinność traktowania zwierząt z maksymalną dozą roztropności, umiaru i humanitaryzmu<sup>64</sup>, proporcjonalnie do roli, jaką obiektywnie pełnią zwierzęta w życiu człowieka;

b. Człowiek ma także obowiązek uchronienia od zagłady całego gatunku<sup>65</sup>. Jedynie nierozwiązywalny konflikt pomiędzy podstawowymi interesami bytowymi człowieka a potrzebami zwierzęcia może usprawiedliwić ludzkie działania, które doprowadzają do wyniszczenia gatunku, pozbawiając go niezbędnych środowiskowych warunków egzystencji. Wyniszczanie całych ekosystemów, gdzie podstawowy argument stanowi zysk ekonomiczny, jest moralnie niedopuszczalne;

c. Na człowieku też ciąży powinność wypracowania zasad szczegółowego postępowania ze zwierzętami, które nie odbierając człowiekowi prymatu będą jednocześnie afirmowały odrębność i bogactwo świata pozaludzkiego;

d. Zadawanie cierpień<sup>66</sup> zwierzętom, w stopniu, w jakim jest to konieczne dla zabezpieczenia życiowych potrzeb człowieka, szczególnie gdy chodzi o zdobywanie pożywienia<sup>67</sup> czy odzieży, jest moralnie dopuszczalne;

---

<sup>63</sup> Por. T. Ślipko, A. Zwoliński, *Rozdroża...*, s. 170-178.

<sup>64</sup> Zob. np. I. Lazari-Pawłowska, *Kregi...*, s. 217.

<sup>65</sup> Por. J. Feinberg, *Obowiązki...*, s. 34-35.

<sup>66</sup> Zob. także S. Zięba, *Człowiek... (cz. II)*, s. 25.

<sup>67</sup> Zob. P. Singer, *Zwierzęta...*, s. 57-59.

e. Przeprowadzanie eksperymentów na zwierzętach, zwłaszcza takich gdzie występuje szczególny stopień natężenia bólu (np. podczas wiwiseksji)<sup>68</sup>, może być uznane za moralnie dopuszczalne jedynie w sytuacjach absolutnej konieczności, tj. gdy chodzi o realizację w pełni racjonalnych i niezbędnych dla postępu nauki celów badawczych<sup>69</sup>;

f. Moralna ocena współcześnie stosowanych metod hodowla-  
no-łowieckich ma charakter sytuacyjny. Można powiedzieć, iż powinny być spełnione przynajmniej minimalne wymagania<sup>70</sup> dotyczące warunków hodowli – takie, które nie przysparzają zwierzętom cierpienia. W tej sytuacji niektóre metody hodowli<sup>71</sup> mogą okazać się moralnie niedopuszczalne, niektóre można uznać za technicznie racjonalnie i moralnie usprawiedliwione.

Zanotowane jako motto słowa M. Yourcenar: “chęć kształtowania świata przeważa nad pragnieniem przyswajania sobie jego sensu” wydają się określać duchową atmosferę naszych rozważań. Współczesny człowiek cywilizacji technicznej owładnięty ideą postępu, pogonią za technologiczną nowoczesnością, scjentyzmem zdaje się nie dostrzegać sensu otaczającego go świata. Stąd też między innymi na prawnikach – jako tych, którzy stoją na straży ładu etycznego i moralnego – wydaje się spoczywać obowiązek uwrażliwiania ludzkich sumień na wspomnianą kwestę. To, czy uda się dzisiejszemu społeczeństwu pozytywnie ułożyć relacje pomiędzy człowiekiem a światem zwierząt, będzie – w moim przekonaniu – świadczyć o naszej człowieczej godności.

---

<sup>68</sup> Zob. R. D. Ryder, *Szowinizm gatunkowy, czyli etyka wiwiseksji*, “Etyka” 1980 nr 18, s. 38-47.

<sup>69</sup> Christine Hoff podaje zasady, jakimi winni kierować się naukowcy używający zwierząt do doświadczeń: “a) nie wolno używać zwierząt w bolesnych eksperymentach, gdy nie oczekuje się znaczących korzyści dla człowieka; b) ilekroć istnieje taka możliwość, należy używać zgadzających się na to ludzi do przeprowadzania eksperymentów, choć nie niebezpiecznych; c) nawet jeśli cel, do którego dążymy przeprowadzając jakiś eksperyment, jest niebłahy, nie należy używać zwierząt w eksperymentach bolesnych i niebezpiecznych, po których można oczekiwać niejednoznacznych i wątpliwych wyników; d) używać zwierząt do eksperymentów bolesnych i niebezpiecznych można wówczas, gdy istnieją poważne podstawy do oczekiwania bardzo istotnych korzyści dla człowieka (i innych zwierząt)” – Ch. Hoff, *Kilka refleksji...*, s. 75.

<sup>70</sup> Por. J. Hołowska, *Granice...*, s. 144.

<sup>71</sup> Zob. P. Singer, *Zwierzęta...*, s. 59-60; zob. także J. Wawrzyniak, *Teoretyczne...*, s. 133.