

Małpa przed sądem. O etyce środowiskowej słów kilka

Małpa przed sądem. O etyce środowiskowej słów kilka

Projekt dotyczący przyznania małpom najbardziej spokrewnionym z człowiekiem prawa do życia i unikania cierpienia, który został złożony w Parlamencie w Nowej Zelandii przez grupę 38 naukowców, prawników i filozofów spowodował burzliwą dyskusję, dzieląc dyskutantów na dwa obozy: zwolenników i przeciwników uznania niektórych przedmiotowych praw moralnych naszych „zwierzęcych kuzynów”. Znamienne jest to, że żaden z dyskutantów zabierający w tej sprawie głos na łamach Gazety Wyborczej (12.02.1999 r.) nie wypowiedział się w kwestiach merytorycznych, przyjmując pewne sądy bez uzasadniania (tzn.: zwierzętom - jakimkolwiek - nie należą się żadne prawa), lecz wypowiedzieli się oni w kwestiach, które nazwałbym raczej proceduralnymi. Te zaś bardzo łatwo obalić.

Pierwszy z dwóch głównych argumentów „przeciw” koncentrował się na tym, że projekt ochrony prawnej małp to tak naprawdę realizowanie praw „nielicznej garstki” zwolenników tych praw. A przecież istnieją w prawodawstwie przepisy realizujące prawa jeszcze mniejszej garstki osób - także najmniejszej jaka może być, a mianowicie prawa jednostki, np. prawo własności. Nikt nie argumentuje, że prawo własności, które przysługuje państwu Kowalskim np. w stosunku do ich samochodu jest bez sensu, bo dotyczy tylko garstki osób. Jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że przyznajemy ochronę prawną rzeczom, będącym czyjąś własnością lub też rzeczom będącym zabytkiem architektury czy natury, to dlaczego odmawiać ochrony prawnej temu co żyje?

Drugą argumentacją próbowano w pewnym sensie odpowiedzieć na to pytanie: małpa, jakkolwiek silnie z nami spokrewniona, nie jest w stanie dochodzić swoich praw przed sądem. Argument ten również nie ma sensu, nawet gdyby tylko ograniczyć się do kategorii prawnych, bowiem i prawu nieobce są sytuacje, że podmiot zainteresowany nie jest w stanie sam dochodzić swoich praw. Skrajny przykład dotyczy sytuacji, gdy zostanie on zabity. Inny przykład dotyczy sytuacji, gdy ochronie podlega osoba upośledzona umysłowo. Prawo ma jednak w tej mierze coś do powiedzenia i bardzo dobrze.

Warto dodatkowo podkreślić, iż zaprezentowane argumenty biorą za punkt wyjścia system sędowniczy stworzony przez człowieka. Spróbujmy odwrócić sytuację i zapytać: czy my jesteśmy w stanie stanąć przed „sądem natury” (cokolwiek pod tym stwierdzeniem rozumiemy). Człowiek rzadko kiedy bierze pod uwagę taką ewentualność, że nie tylko on zamieszkuje Ziemię i nie tylko on chciałby pomyślnie żyć i realizować swoje prawa. Natura jest przez człowieka stawiana najczęściej w niekorzystnej sytuacji i tytułem silniejszego realizowane są prawa wyłącznie człowieka, czyli tylko jednego elementu Natury. Tymczasem, jak argumentował Claude Levi-Strauss, jakiejkolwiek wywodzenie i konstytuowanie praw dotyczących wolności nie ma w świecie ludzkim sensu, dopóki nie odwołamy się do faktu, iż człowiek jest częścią wspólnoty życia i dopiero jako jej część zyskuje odpowiednie prawa. Analiza ideologii rasistowskich pokazuje, że bazują one bardzo często właśnie na uznaniu, że istoty niższe pewnych praw nie posiadają, a zatem można je bezkarnie wykorzystywać, zadawać im cierpienie i uśmiercać. Nie inna też była argumentacja uzasadniająca masową eksterminację Żydów i ludzi innych nacji przez hitlerowskich Niemców - w oczach

okupantów byli oni pozbawionymi praw istotami niższymi, zwierzętami lub czymś pośrednim między małpą a aryjskim nadczłowiekiem, byli gatunkiem niższym.

Być może nie wszyscy czytelnicy wiedzą, że tak naprawdę dyskusja na temat rozszerzenia przedmiotowych praw moralnych na byty pozaludzkie trwa już od dawna i doprowadziła m.in. w ostatnich kilkudziesięciu latach do powstania (również na gruncie akademickim) tzw. etyki środowiskowej, zwanej czasem także etyką ekologiczną. Czym różni się ona od tradycyjnej etyki, w której wyrosliśmy?

Tradycyjna etyka świata zachodniego podmiotem i przedmiotem praw moralnych uczyniła wyłącznie człowieka. Zdarzenie mogło być oceniane jako dobre lub złe, jeśli jego istotą była relacja pomiędzy ludźmi. Oceniano zatem zachowanie człowieka wobec drugiego człowieka, wobec grupy ludzi, czy zachowanie człowieka wobec samego siebie. Przy takim spojrzeniu etyka nie obejmowała stosunku człowieka do zwierząt i innych bytów pozaludzkich.

człowiek => człowiek

Jeśli na gruncie etyki rozważany był stosunek człowieka do zwierząt to tylko wówczas, gdy zwierzęta „pośredniczyły” w relacji między ludźmi - np. za złe uważano zabicie zwierzęcia, które było własnością drugiego człowieka.

człowiek => (zwierzę) => człowiek

Trochę to było nielogiczne, że jednoznaczną kwalifikację moralną uzyskiwało zabicie czy też znęcanie się nad psem sąsiada, a podobnej „ochronie” etycznej nie podlegał pies przed agresją swojego właściciela - był zatem przez etykę traktowany jak rzecz: Starano się wyrównać tę dysproporcję rozmaitymi konstrukcjami, nie próbując jednak zweryfikować podstawowego założenia, tego mianowicie, że tak podmiotowe jak i przedmiotowe prawa moralne przysługują wyłącznie człowiekowi. Zatem bez rozszerzania przedmiotowych praw moralnych na byty pozaludzkie próbowano etyczne traktowanie niektórych zwierząt uzasadniać np. tym, że są one „niczym człowiek” - bądź to z racji, że są naszymi krewniakami (naczelne), bądź są w pewnym sensie członkami rodziny (zwierzęta domowe).

Te zabiegi z oczywistych względów nie wystarczały. Omijały bowiem podstawowy problem: błędne założenie leżące u podstaw etyki tradycyjnej. Często pojawiały się więc pytania w rodzaju: np. czy świni także nie należałoby traktować jako naszego krewniaka? W świetle współczesnych doświadczeń z transplantacją organów pytanie to przecież nie wydaje się być bezsensowne. Także spojrzenie na pokrewieństwo przez pryzmat genetycznej struktury organizmów żywych informuje nas o tym, że naczelne są jedynie naszymi najbliższym i krewniakami, pokrewieństwo zaś obejmuje praktycznie wszystkie organizmy żywe. Albo pytanie następujące: czy prosiak nie staje się członkiem rodziny, gdy w gospodarstwie domowym zaprzyjaźni się z dzieckiem? Czym różni się ten prosiak od każdego innego, że nabywa szczególnych praw? Kiedyś czytałem w jednej z lokalnych łódzkich gazet o rodzinie, która w ciężkich czasach kupiła w celach kulinarnych na targu żywą kurę. Jednak wśród domowników nie znalazł się nikt na tyle odważny, żeby odebrać kurze życie i w ten sposób została ona kolejnym - bardzo lubianym i towarzyskim mieszkańcem ich domu.

Coraz częściej pytano także: czy w ogóle mamy - i ewentualnie: w jakich warunkach - prawo, aby wykorzystywać i zabijać zwierzęta? Czy w ogóle - i ewentualnie: do jakich granic - wolno nam naruszać (eksploatować) inne od nas samych manifestacje życia? Tradycyjna etyka Zachodu okazała się wobec tych pytań bezradna i zdezorientowana. Zaczęto zatem kierować uważniejsze spojrzenia w stronę wielkich religii (i ich systemów etycznych) świata poza-zachodniego. Usiłowano także przypomnieć sobie zachodnich autorów, którzy na problem stosunku człowieka do bytów

pozaludzkiem patrzyli inaczej niż to było przyjęte (np. Albert Schweitzer). A wszystko to działo się w czasie, gdy objawy globalnego kryzysu ekologicznego przyczyniły się do tego, że dyskusja na te tematy stała się powszechna i niezmiernie aktualna. Człowiek swą niefrasobliwą postawą wobec całej Natury spowodował zakłócenia i bardzo często bezpowrotne zniszczenie delikatnych sieci współzależności między poszczególnymi elementami życia na Ziemi. Dyskusja podobnie jak sytuacja - stała się dramatyczna. Próbowano dotrzeć do najgłębszych przyczyn konfliktu człowieka z resztą przyrody. W wyniku tej dyskusji poddany został krytyce model kulturowy zachodniej cywilizacji. Dostało się także tradycyjnej etyce. Uznano bowiem, że jedną z przyczyn kryzysu ekologicznego stał się właśnie brak w etyce świata zachodniego odniesień do Natury.

Pojawiło się potem wiele nowych interesujących propozycji etycznych, filozoficznych czy po prostu światopoglądowych. Wśród nich warto wymienić głęboką ekologię Arne Naess'a, *ekofilozofię* Henryka Skolimowskiego, koncepcje Toma Regana czy Paula Taylora i wiele innych (w tym również autorów chrześcijańskich), które w konsekwencji - ze względu na swe implikacje etyczne - prowadzą do powstania tzw. etyki środowiskowej (etyki ekologicznej).

Etyka środowiskowa opiera się na wyjściowym założeniu, które mówi o tym, że **przedmiotowe prawa moralne posiadają nie tylko ludzie**. Zatem szkody wyrządzone przez człowieka bytom pozaludzkim możemy poddać kwalifikacji moralnej bez względu na to czy dotyczą one zwrotnie także i samych ludzi. Istotna jest kwestia dotycząca tego, jakie rozszerzenie przedmiotowych praw moralnych konstytuuje etykę środowiskową. Otóż nie ogranicza się ona do poszerzenia klasy przedmiotów posiadających znaczenie moralne o same tylko zwierzęta, ale bierze również pod uwagę także świat roślin, a w niektórych propozycjach także i przedmioty nieożywione. Jest to kolejne założenie wyjściowe etyki środowiskowej mianowicie: **zbiór przedmiotów posiadających znaczenie moralne nie jest ograniczony tylko do zbioru bytów świadomych (odczuwających)**. Opiera się ono na przeświadczeniu, że owe wszystkie byty pozaludzkie posiadają wewnętrzną (niejako wrodzoną i na swój użytek) wartość, niezależną od wartości użytkowej tych bytów dla człowieka.

==> człowiek

człowiek

== > zwierzęta i inne byty pozaludzkie

lub

człowiek==> wspólnota życia (byty indywidualne oraz zbiorowe)

Na akceptacji tych dwóch tez kończy się jednolitość propozycji w ramach etyki środowiskowej, są one bowiem bardzo różnorodne. Można je jednak próbować klasyfikować. I tak jeden z autorów proponuje kryterium podziału biorące za punkt wyjścia to, czy przedmiotowe prawa moralne przyznajemy bytom indywidualnym, czy też ich grupom (np. gatunkom) i sieciom powiązań w jakich występują (ekosystemom). Pierwsza grupa propozycji nazwana **ekstensjonizmem** ma indywidualistyczne piętno tradycyjnej etyki i od niej często zapożycza aparat pojęciowy. Druga grupa nazywana **ekologizmem** skupiając się na relacji człowieka do większych systemów przyrody, do całej biosfery czy nawet kosmosu musi żmudnie wypracowywać swoje miejsce w etyce. Kierunki w ramach tej grupy określa się często jako *systemowe* lub *holistyczne*.

Dzięki m.in. działalności społecznych organizacji ekologicznych i przykładowi jaki dają ich uczestnicy stając bezinteresownie w obronie przyrody, etyka ekologiczna wychodzi poza karty dzieł filozofów i staje się przedmiotem codziennej praktyki coraz większej ilości osób a także przedmiotem powszechnej debaty. Upowszechnianie podstaw takiej etyki wydaje się być ważnym zadaniem. Wciąż

istnieją bowiem dwie ekologie.. Do pierwszej pasuje dobrze określenie: - ochrona środowiska (w domyśle: ochrona środowiska człowieka). Pozostaje ona na gruncie etyki tradycyjnej. W jej ramach, gdy odzywają się głosy w obronie Natury zawsze zadaje się pytania w rodzaju: po co mamy chronić przyrodę? jaki my - ludzie mamy w tym interes? co z tego będę miał ja sam? Postawa taka, jak łatwo się domyślić, charakteryzuje się tym, że gdy bezpośredni interes człowieka nie zostanie zidentyfikowany lub po prostu nie zostanie zrozumiany, działania ochronne zostają zaniechane i następuje - bardzo zresztą skwapliwe - przyzwolenie na działania degradujące. Niestety póki co najczęściej tak właśnie się dzieje. W tej kwestii etyka tradycyjna jest etyką bierności.

Do drugiej „ekologii” pasuje bardziej określenie: ochrona przyrody. Ta reprezentuje etykę środowiskową w działaniu. Jej przedstawiciele zdają sobie sprawę, że przyrody nie chronimy „po coś”, czy „dla zysku”, ale że jej ochrona jest dla nas moralną powinnością. Najbardziej zdecydowanie do podstaw filozoficznych i etycznych odwołują się działacze ekologiczni przyznający się do inspiracji głęboką ekologią norweskiego filozofa Arne Naess'a.

Być może autorzy projektu rozszerzenia niektórych przedmiotowych praw na mały nie wygrają początku swojej kampanii w Parlamencie Nowej Zelandii, ale z pewnością wygrają ją w umysłach i sercach coraz większej ilości ludzi, którym coraz mniej obojętny jest los współmieszkańców naszej Planety.

Janusz Reichel

WYBRANA LITERATURA (w języku polskim):

- [1] M.Bonenberg - *Etyka środowiskowa. Założenia i kierunki*. UJ, Kraków 1992.
- [2] W.Tyburski (red.) - *Człowiek i środowisko. Dyscypliny humanistyczne i ekologia*. UMK w Toruniu, Toruń 1995.
- [3] H.Skolimowski - *Filozofia Żyjąca*. Wyd. Pusty Obłok, Warszawa 1993.
- [4] Konrad Waloszczyk - *Planeta nie tylko ludzi* - 1997 Warszawa, PIW.
- [5] B.Devall,G.Sessions - *Ekologia Głęboka*. Wyd. Pusty Obłok, Warszawa 1994.
- [6] P.Dutkiewicz (red.) - *Ochrona środowiska w świetle filozofii wartości*. UJ, Kraków 1992.
- [7] C.Levi-Strauss - *Spojrzenie z oddali*. PIW. Warszawa 1993.

Janusz Reichel - autor jest pracownikiem naukowym Wydziału Organizacji i Zarządzania w Politechnice Łódzkiej. Od 1991 1998 roku był asystentem w Katedrze Filozofii Ekologicznej na tym Wydziale. Jest autorem licznych artykułów na temat m.in. Filozofii Ekologicznej, Etyki Środowiskowej oraz Praw Zwierząt.