

## PRAWA ZWIERZĄT?

Wielu członków Ruchu Zielonych sądzi (słusznie), że w ciągu ostatnich wieków człowiek obchodził się niewłaściwie z wielką liczbą zwierząt. Na zwierzętach dokonywano wiwisekcji, zabijano je masowo, poddawano różnym procesom i okaleczano często w tak błahym celu, jak produkcja kosmetyków. Niektórzy dochodzą do wniosku, że — aby chronić zwierzęta — musimy zagwarantować im prawa, których (na rzecz zwierząt) będzie można następnie bronić w sądzie. Jak niegdyś objęcie prawami człowieka niewolników, tak obecnie zapewnienie pewnych praw zwierzętom uważa się za wymóg stopniowego wzrostu ludzkiej wrażliwości. W czasach elżbietańskich torturowanie ludzi (dla pewnych celów) było przyjętą praktyką; dzisiaj już nią nie jest. Torturowanie zwierząt, (dla pewnych celów) wydaje się obecnie do przyjęcia, ale w przyszłości tak być nie powinno.

Instynktownie chciałbym się z tym zgodzić. Lecz co mówi na ten temat tradycja katolicka? „Prawa” dla Tomasza z Akwinu oznaczały prawa ludzkie. Są one tym, co jedna osoba winna jest drugiej w pewnym systemie prawa — bądź prawa odwiecznego (prawo naturalne), bądź prawa ludzkiego (prawo pozytywne). Na przykład „podział własności” nie został ustanowiony przez prawo naturalne, ale „w wyniku ludzkiej umowy, która należy do prawa pozytywnego” (*Summa Theol. 2a-2ae*). Zwierzęta z definicji — nie mogą posiadać praw, ponieważ nie są osobami. Nie mają władzy kierowania sobą czy panowania nad sobą, nie są obdarzone wolną wolą ani odpowiedzialnością moralną. Nie uczestniczą razem z nami w kierowaniu światem. Nie posiadają praw, ponieważ są — w znacznym stopniu — do dyspozycji człowieka.

Ostatnie stwierdzenie brzmi dla ucha współczesnego człowieka jak prawo do nadużyć i eksploatacji. Możemy jednak być pewni, iż św. Tomasz zakładał, że człowiek będzie korzystał ze stworzeń jako dzieł Bożej mądrości w sposób odpowiadający własnej godności i harmonii. Nie utrzymywałby on, jak Bacon, że przyroda musiała być „poddana torturom” w służbie postępu nauki. Nic nie wskazuje również na to, iż zgodziłby się z Kartezjuszem, który uważał zwierzęta za zwykłe automaty bez doznań. Nie wierzył on w indywidualne zmartwychwstanie zwierząt przy końcu świata, ale opierał się na tym, że dusza zwierzęcia jest całkowicie uzależniona od ciała i nie może poprzez akty

intelektualne transcendować czasu. Św. Tomasz zgodziłby się jednak z papieżem Janem Pawłem II, że Bóg wyznaczył dwie granice panowaniu, jakie powierzył człowiekowi nad światem. „Pierwszą — powiedział papież — *jest sam człowiek*. Nie wolno mu wykorzystywać przyrody przeciwko własnemu dobru, dobru innych ludzi oraz dobru przyszłych pokoleń. *Drugą granicą są same istoty stworzone*, czy raczej wola Boża, wyrażona w ich naturze. Człowiekowi nie wolno postępować z otaczającymi go stworzeniami, jak mu się podoba, ani czynić z nimi tego, co mu się podoba. Wprost przeciwnie, ma ich «doglądać» i «uprawiać» je, jak poucza biblijny opis stworzenia” (18 maja 1990. Przemówienie do uczestników konferencji „Człowiek i środowisko”).

Nakaz „doglądania” i „uprawiania” daje w Objawieniu podstawę — gdybyśmy takowej potrzebowali — dla idei „podtrzymywanego rozwoju” (aby użyć współczesnego żargonu). Powierając człowiekowi świat, Bóg wyraźnie powierzył go wszystkim pokoleniom. Granice naszego panowania, do których nawiązuje Papież, leżą w naturze zarówno daru jak i jego odbiorcy. Wola ludzka nie została stworzona, by sprzeciwić się woli Bożej, lecz aby działać w jej granicach, by znajdować własny wyraz w dopełnianiu dzieła, jakie rozpoczął dla niej Bóg. W tym dziele należy odczytywać intencje Boga, a istota, która kocha Bożą wolę, będzie chciała udoskonalić wzór, aby „uzupełnić braki”. Wiele pozostało nam do zrobienia. Łaska nie niszczy natury, ale ją udoskonala. To samo musi czynić człowiek, doglądając i chroniąc przyrodę, a równocześnie uprawiając ją i budując na niej.

Mamy być „opiekunami”, a nie tyranami stworzenia. Według Akwinaty, człowiek posiada własność, aby nią zarządzać, sprawować nad nią opiekę nie tylko dla siebie, ale dla wszystkich, którym może ona być potrzebna w przyszłości. Lecz pojęcie *opiekunstwa* nie jest adekwatne, aby tylko za jego pomocą opisać właściwy stosunek ludzi do przyrody. Nie oddaje ono prawdziwej intymności tego stosunku. Wydaje się oddzielać nas od reszty przyrody i stawiać ponad nią, podczas gdy bardziej odpowiednie byłoby określenie nas jako stojących w *centrum* przyrody. Nie tylko łaska uwzględnia naturę, ale i natura w pewnym sensie zakłada łaskę; swoje wypełnienie osiąga ona jedynie za pomocą łaski. Dlatego wiara katolicka umieszcza Jezusa Chrystusa w centrum świata. Natura ludzka, przyjęta przez Osobę Syna, nie może być ograniczona do pojedynczego człowieka — Jezusa. Jeśli ekologia uczy, że żadna jednostka nie jest samotna i wyobcowana, lecz stanowi częśćkę pajęczej sieci relacji rozciągającej się w kosmosie, to tym prawdziwsze jest to w odniesieniu do Jezusa z Nazaretu. W istocie wszystko w świecie, co w ten

czy inny sposób nie wyłącza się świadomie z komunii z Nim, uczestniczy w ofierze, jaką składa On Ojcu. Jesteśmy częścią tej ofiary, ale zarazem czymś więcej: w nas jest życie płynące od Tego, który składa ofiarę. Wokół Niego i w Nim gromadzimy się przy Ołtarzu, bijącym Sercu świata, który w Adamie doznał upadku, lecz został zbawiony przez czyn Chrystusa. Być zaś kapłanem, to coś więcej niż być opiekunem. Opiekun otrzymuje od Boga stworzenie, a kapłan może Mu je zwrócić stokrotnie pomnożone.

W Chrystusie odsłania się znaczenie ludzkiego istnienia na ziemi i rola, jaką odgrywamy. Bratnie stworzenia są nam „podporządkowane” tylko w perspektywie Chrystusa: podlegają nie nam, lecz raczej Chrystusowi w nas, a przestają być podległe zawsze, ilekroć nie reprezentujemy właściwie Chrystusa. Nie można chyba przeakcentować faktu, że sami, poza Jezusem, nie posiadamy żadnej władzy: wszelką posiadaną kiedyś władzę straciliśmy z chwilą grzechu Adama. Nowa władza, którą czerpiemy od Chrystusa, też może zostać stracona. Porównajmy spontaniczną, pełną miłości władzę nad przyrodą św. Kutberta lub św. Franciszka z zimnym, instytucjonalnym okrucieństwem naszych ferm kurzych i oddziałów psychologii eksperymentalnej. W społeczeństwie, które zapomniało o Bogu, tego rodzaju okrucieństwo rozwija się niepostrzeżenie, póki nowe pokolenie nie uświadomi sobie tego faktu i — pozbawione teologicznej podbudowy, w której ma sens ludzki grzech — nie wymyśli raz jeszcze panteizmu, aby potępić to nadużycie.

Łatwo jest odrzucać cały ruch na rzecz praw dla zwierząt, kiedy jakiś ekstremista, protestując przeciw okrucieństwu wobec zwierząt, wysadza w powietrze ludzi. Złośliwa absurdalność takiego aktu staje się natychmiast oczywista. Równie oczywista powinna być absurdalność urządzania kampanii na rzecz praw dla zwierząt równocześnie z kampanią o „prawo wyboru” aborcji dla kobiet. Papież słusznie stwierdził w Niemczech w 1987 roku, że: „Nie można poważnie traktować żadnej partii ekologicznej, jeśli zamyka ona oczy na eksterminację niezliczonej liczby dzieci w łonach ich matek”. Niekonsekwencja niektórych działaczy na rzecz praw dla zwierząt oraz ich niewrażliwość na wartość życia ludzkiego nie powinny nas jednak powstrzymywać od uważnego przyjrzenia się sposobowi, w jaki traktujemy zwierzęta. Nie jest to sprawa małej wagi: obojętność i okrucieństwo wobec nich są znakiem pewnego pęknięcia w naszym stosunku do całego królestwa natury. Oznacza to, że straciliśmy poczucie, iż natura jest sakramentalnym przedłużeniem Wcielenia oraz poczucie człowieczeństwa w Chrystusie jako Kapłanie i Centrum stworzenia.

Lecz oznacza to również pęknięcie w naszym stosunku do własnej fizyczności, własnego wcielenia w świat. Bóg naszą cielesność traktuje poważnie. W Chrystusie zbawił ją wraz z naszą duchowością. Kościół zawsze odrzucał jako herezję opinie, które nie uznają wewnętrznej wartości materii i cielesności. Nieczułe lekceważenie lub czynne złe obchodzenie się ze zwierzętami — jakby miały one tylko tę wartość, jaką nadawały im siły rynkowe — jest praktyczną herezją. Słón „wart” jest więcej niż jego kły, a żywa norka więcej niż jej futro na szyi bogatej kobiety. „Obyśmy zdali sobie sprawę, że żyją one nie tylko dla nas, ale dla samych siebie i dla Ciebie, i że kochają one słodycz życia” (św. Bazyli, IV wiek).

Myśl o wewnętrznej wartości przyrody jako odrębnej od czysto utylitarnej czy pragmatycznej wartości, jaką posiada ona dla nas, została pięknie ukazana w liście pasterskim biskupów amerykańskich w 1953 roku: „Sam fakt, że jakieś stworzenie w ogóle istnieje, wymaga stwórczej i podtrzymującej mocy Boga. Kiedy Bóg używa tej mocy, aby powołać do istnienia jakąkolwiek możliwą rzeczywistość, owa rzeczywistość staje się przez to naznaczona pieczęcią wewnętrznej wartości. Taką godność człowiek dzieli ze zwierzętami i otaczającym go światem materialnym” Trzeba tylko powrócić do Księgi Rodzaju, gdzie Bóg ogłasza, że Jego stworzenie jest „dobre”. Dla autora Rdz, *dobre jest samo istnienie*. Każda istniejąca rzecz posiada wartość przez sam akt istnienia. W tradycji filozoficznej, podkreślanej przez H. U. von Balthasara, każde stworzenie posiadające stopień Jedności, posiada także pewien aspekt Prawdy, Piękna i Dobra. Rodzi to z pewnością zastrzeżenia dotyczące rozróżnienia wartości, które odgrywa tak ważną rolę we współczesnej filozofii. Wartość jest sama faktem. Wartości, moralne czy estetyczne, należą raczej do dziedziny obiektywnej niż czysto subiektywnej (mimo trudności, jakich doświadczamy w dojściu do zgody nad oceną poszczególnych wartości).

Myśl, że istnienie jest dobre, można by przyjąć nawet jako pierwszy krok w argumentacji za „prawami zwierząt”. Drugi krok wprowadziłby pojęcie miłości — nie jako zwykłego sentymentu lub przejściowego stanu uczuciowego (jakkolwiek wzniosłego), lecz jako nastawienia serca lub stanu woli. Kochać kogoś lub coś, to pragnąć ich życia i dobra. Argument ten dokonałby więc połączenia wartości lub dobra z miłością. Posiadać wartość, być dobrym, to być wartym miłości, zasługiwać na to, by być kochanym.

Następny krok wprowadza nas już w dziedzinę praw — nie praw we właściwym, czy ścisłym sensie, co zakłada przynajmniej

potencjał wolności i samoświadomości — lecz w sensie analogicznym, proporcjonalnym do natury każdej jednostki. Zasługiwać na miłość — mógłby ktoś argumentować — to posiadać *prawo do bycia kochanym*. Nie na równi ze wszystkim innym, nie kosztem wszystkiego innego, lecz posiadać prawo do bycia kochanym zgodnie z własną naturą, proporcjonalnie do wartości nadanej tej naturze przez Boga.

Czwarty stopień czerpałby pewne implikacje z trzeciego. Każda istniejąca rzecz musi posiadać prawo do otrzymywania pomocy, lub przynajmniej prawo, by nie być niszczoną bez szczególnie ważnego powodu. Miłość jest bowiem ukierunkowana na czyn. Aby działać z korzyścią dla czegoś, musimy rozumieć naturę tej rzeczy. Działanie jest poprzedzone kontemplacją. Nie możemy wyświadczyć dobra roślinie, dając jej za dużo wody. Każda autentyczna potrzeba jakiejś istoty musi zatem zdefiniować prawo, jakie ona posiada, wyprowadzone z pierwotnego prawa do bycia kochanym. Stąd każda karta praw człowieka wyraża w sposób nieunikniony pewne rozumienie natury ludzkiej. W takiej perspektywie, chociaż obowiązki i odpowiedzialność mogą posiadać tylko podmioty moralne, całe stworzenie ma „prawo do bycia kochanym”. Być znaczy być kochanym. Istnienie i miłość są zamienne. Aby w pełni zjednoczyć się z wolą Boga, musimy kochać wszystko, co On kocha, i to w sposób, w jaki On to czyni. Musimy, na przykład, kochać bliźnich jak samych siebie. Drzewo ma zatem pewne „prawo” do wody i światła słońca. Jeżeli, *per impossibile*, byłoby ono jedyną żywą jednostką w swym własnym wszechświecie, jego prawo do życia byłoby niezaprzeczalne. Lecz nie potrzeba wcale ekologii, aby pokazać, że każde życie istnieje w związku z innymi. Co robić, gdy drzewo grozi zawaleniem się na dom? Tego rodzaju kwestie można rozwiązywać jedynie za pomocą skali wartości. Gdyż, choć wartość jest faktem, faktem jest również, że niektóre istoty posiadają większą wartość niż inne. „Jesteście warci więcej niż wiele wróbli” — powiedział Pan. Nie znaczy to, że mniej ceni On wróble niż św. Franciszek z Asyżu: w końcu to Jego miłość podtrzymuje je w istnieniu. Św. Katarzyna ze Sieny powiedziała: „Powodem, dla którego słudzy Boga tak głęboko kochają Jego stworzenia, jest to, że uświadamiają sobie, jak głęboko kocha je Chrystus. A taki właśnie charakter ma miłość: kochać to, co kochają ci, których my kochamy”. Jak powiedzieli biskupi amerykańscy w dalszej części swego listu pasterskiego z 1953 r., „szczególny rodzaj istnienia daje człowiekowi szczególny tytuł do szacunku” Nasza własna godność jest wielka (sam ten fakt zobowiązuje nas do troski

o środowisko). Zwierzęta są czymś znacznie większym niż przypuszczamy; tak samo jest z człowiekiem.

Istnieją więc „prawa” zwierząt (i roślin), przynajmniej w tym sensie, że skoro wszystkie rzeczy stworzone mają wewnętrzną wartość, powinny być zgodnie z nią traktowane. Lecz „prawa” każdego stworzenia zależą od jego natury i prawa zwierząt nie są takie same jak prawa człowieka. Nazywanie ich prawami stwarza niebezpieczne zamieszanie. Może dlatego Jan Paweł II konsekwentnie się od tego powstrzymuje. A przecież równocześnie Papież dostarcza nam najbardziej autorytatywnego nauczania na temat moralnego znaczenia zwierząt. Nawiązując, na przykład, do Psalmu 148, 96, pisze: „szacunek dla życia i godności osoby ludzkiej rozciąga się także na resztę stworzenia, które jest powołane, aby razem z człowiekiem chwalić Boga”. A wracając do patrona ekologii, Papież dodaje: „Jest moją nadzieją, że inspiracja św. Franciszka pomoże nam ożywić wciąż poczucie «braterstwa» z tymi wszystkimi dobrymi i pięknymi rzeczami, które stworzył wszechmocny Bóg. I niech on nam przypomina o poważnym zobowiązaniu do szacunku i doglądania ich z troską w świetle większego i wyższego braterstwa, jakie istnieje w rodzinie ludzkiej” (Orędzie na Dzień Pokoju, 1990).

tłum. s. Małgorzata Wyrodek SAC