

Krzysztof Saja

Minimalizacja cierpienia zwierząt a wegetarianizm

Analiza i Egzystencja 22, 67-83

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KRZYSZTOF SAJA*

MINIMALIZACJA CIERPIENIA ZWIERZĄT A WEGETARIANIZM**

Słowa kluczowe: welfaryzm, cierpienie zwierząt, weganizm, beefizm, wegetarianizm, Peter Singer, etyka ekologiczna, utylitaryzm
Keywords: welfarism, animal suffering, veganism, beefism, vegetarianism, Peter Singer, environmental ethics, utilitarianism

Większość debat poświęconych prawom zwierząt koncentruje się na zagadnieniu moralnej podmiotowości. Wegetarianie argumentują, iż moralnie naganne jest spożywanie mięsa, natomiast ich krytycy starają się dowieść, że zwierzętom nie przysługuje status moralny czy prawa, które zakładają ich obrońcy. W artykule tym postąpię inaczej. Będę bowiem dowodził, że nawet jeśli zaakceptuje się główne tezy etyczne, które prowadzą welfarystycznie myślących wegetarian, takich jak Peter Singer, do negatywnej oceny spoży-

* Krzysztof Saja – adiunkt w Zakładzie Etyki Instytutu Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego. Specjalizuje się w etyce, tradycji filozofii analitycznej, zwłaszcza metaetyce, oraz w dyskusjach wokół utylitaryzmu i deontologii. E-mail: krzysztofsaja@gmail.com.

** Chciałbym gorąco podziękować dr Adrianie Schetz oraz mgr Urszuli Zarosie za cenne uwagi do wstępnej wersji artykułu, który opublikowałem na blogu portalu EtykaPraktyczna.Pl. Niezmiernie wdzięczny jestem również Pani dr Renacie Pilarczyk z Zakładu Biostatystyki Zachodniopomorskiego Uniwersytetu Technologicznego, która dostarczyła mi wielu cennych wyjaśnień oraz materiałów poświęconych hodowli bydła ras mięsnych.

wania mięsa, nie powinno się przyjmować dowodzonej przez nich konkluzji. Artykuł jest więc *reductio ad absurdum* założeń, które podziela większość obrońców zwierząt wyrosłych z tradycji welfaryzmu i utylitaryzmu. Przedstawiony przeze mnie argument może wspierać moralną akceptowalność spożywania mięsa pewnych gatunków zwierząt. Tak być jednak nie musi. Nie dotyczy on bowiem bardziej wymagających stanowisk deontologów, którzy, jak Gary Francione, uznają moralny zakaz traktowania zwierząt jedynie jako środek do ludzkich celów, nie godząc się na utylitarystyczną i welfarystyczną filozofię minimalizacji cierpień¹. Prezentowany argument sprowadza do absurdu również niektóre pośrednie formy wegetarianizmu, dla wielu wegetarian stanowiące kompromis między wymagającym wegetarianizmem a spożywaniem mięsa. Najważniejszym celem artykułu jest jednak udowodnienie, że istnieją poważne różnice moralne w spożywaniu mięsa różnych gatunków zwierząt, i, jak będę dowodził, jedzenie na przykład jedynie ryb, tzw. ichtiwegetarianizm (pestowegetarianizm), jest moralnie znacznie gorsze niż pełna dieta mięsna.

Argumenty na rzecz wegetarianizmu

Zwolennicy wegetarianizmu przedstawiają różne rodzaje racji, które mają przemawiać na jego korzyść. Część z nich to racje moralne, inne natomiast mają charakter pozaetyczny. Dowodzi się, iż spożywanie mięsa przyczynia się do marnowania pożywienia roślinnego oraz wody pitnej podczas chowu zwierząt, kiedy na świecie panuje głód. Kolejne argumenty wskazują wysokie zanieczyszczenie środowiska powodowane przez przemysłową hodowlę zwierząt, problem rozprzestrzeniania się oraz uodporniania na antybiotyki mikroorganizmów chorobotwórczych, spowodowany profilaktycznym i masowym podawaniem antybiotyków zwierzętom. Wymienia się również pozytywne skutki diety bezmięsnej: dobroczynny wpływ na zdrowie i długowieczność wegetarian; indukowanie wrażliwości moralnej i empatii, które mogą się rozprzestrzeniać na inne sfery życia, minimalizując skłonności do okrucieństwa; podniesienie integralności wewnętrznej osób, które zabiegają o poprawę jakości życia zwierząt; podniesienie skuteczności

¹ G.L. Francione, *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*, Columbia University Press 2008, s. 146.

w przekonywaniu ludzi, aby dbali o jakość życia zwierząt (ludzie poważniej traktują „drogowskazy, które idą wskazywaną drogą”)².

Powyższe racje są jednak zbyt mało istotne, aby uzasadnić mocną tezę, że spożywanie mięsa przez osoby żyjące w rozwiniętych krajach jest moralnie naganne. Uzasadniają one bowiem obowiązek zmniejszania negatywnych skutków ekologicznych czy zdrowotnych, nie podważają jednak stanowiska, że spożywanie mięsa pozostaje samo w sobie moralnie dozwolone. Negatywne skutki dla przyrody i zdrowia człowieka ma bowiem również rozwój cywilizacji przemysłowej, używanie pojazdów spalinowych czy alkoholu. Nie byłoby jednak rozsądne wnosić o zaprzestanie powyższych praktyk. Należy jedynie wzmacniać ich skutki pozytywne oraz dbać o minimalizację szkód. Tak więc wpływ produkcji mięsa na środowisko i zdrowie nie może stanowić podstawy do zaprzestania produkcji zwierzęcej. Może stanowić on jedynie podstawę bądź do namysłu nad roztropną czy mądrą dietą, bądź do minimalizacji szkodliwych konsekwencji hodowli i spożywania mięsa (np. poprzez zmniejszenie intensywności hodowli czy ilości zabijanych zwierząt). Nie uzasadni to jednak mocnej tezy, że większość osób żyjących w krajach rozwiniętych powinna zostać wegetarianami czy weganami. Stanowiska takiego bronią jednak np. Peter Singer³, Tom Regan⁴ czy Gary Francione⁵, dając filozoficzne i etyczne podstawy wielu aktywistom, obrońcom zwierząt oraz wegetarianom.

W celu uzasadnienia przekonania, że ludzie w rozwiniętych krajach powinni wyeliminować ze swej diety mięso, należy przedstawić ważne racje moralne. Istnieją dwa główne powody, ze względu na które często uzasadnia się nieetyczność jedzenia mięsa. Pierwszy z nich wskazuje na niesprawiedliwe traktowanie interesów zwierząt, m.in. poprzez nieuzasad-

² Zob. E. Marcus, *Vegan: the New Ethics of Eating*, Ithaca NY: McBooks Press 1998; P. Singer, *A Response to Hare*, [w:] *Singer and his Critics*, ed. D. Jamieson, Wiley-Blackwell 1999, s. 322–327.

³ P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, tłum. A. Alichniewicz, A. Szczęsna, Warszawa: PIW 2004; tenże, *In Defense of Animals: the Second Wave*, Malden MA 2006; tenże, *Etyka praktyczna*, tłum. A. Sagan, wyd. I, Warszawa: Książka i Wiedza 2003.

⁴ T. Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkeley: University of California Press 1983.

⁵ G. Francione, *Animals as Persons...*, dz. cyt.; tenże, *Animals, Property, and the Law*, Temple University Press 1995; tenże, *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?*, Temple University Press 2000.

nione przyjemnością oraz dietetycznymi nawykami ludzi przyczynianie się do ich cierpienia podczas hodowli i uboju (Singer). Drugi natomiast odwołuje się do deontologicznej koncepcji praw moralnych, głosząc, że jedzenie mięsa jest pogwałceniem praw zwierząt do ich poszanowania, do życia oraz oznacza ich traktowanie jedynie jako środek do celu (T. Regan, G. Francione).

Oba powyższe typy argumentów doczekały się swoich uzasadnień, które z reguły uznawane są za bardzo kontrowersyjne. Ich zwolennicy akceptują jednak wspólną tezę o niemoralnym charakterze szowinizmu gatunkowego. Tezę tę chciałbym przyjąć również w niniejszym artykule. Przez **szowinizm gatunkowy**, lub nieuzasadniony gatunkowizm (termin pochodzi od R. Rydera), rozumie się zasadę, która nadaje różny status moralny odmiennym gatunkom istot jedynie na podstawie ich przynależności do danego gatunku. W konsekwencji uznaje się, że na przykład zwierzęta nie posiadają prawa, aby nie zostać zabite czy wykorzystane jako środek dla ludzkich celów dlatego, że prawa takie przysługują tylko ludziom, ponieważ są ludźmi. Szowinizm gatunkowy jest również wyrazem przekonania, że interesy ludzi mają zawsze większą wagę niż interesy zwierząt. Krytycy szowinizmu gatunkowego uznają jednak, że status moralny nie może być wyznaczony jedynie przez przynależność gatunkową, cecha ta jest bowiem tak moralnie nieistotna jak kolor skóry, narodowość czy płeć. Zdaniem na przykład Petera Singera interesy wszystkich istot, które mają interesy, tzn. tych, które są zdolne do odczuwania bólu lub przyjemności, powinny być brane pod uwagę podczas namysłu moralnego w równym stopniu⁶. Podobnie sądzi twórca painizmu⁷, Richard Ryder, dla którego jedynie zdolność do odczuwania bólu (ang. *pain*) jest kryterium wyznaczającym równy status moralny. Tom Regan definiuje zbiór „podmiotów życia”, które mają prawo do szacunku oraz niebycia przedmiotem użytku⁸, Gary Francione mówiłby natomiast o wszystkich istotach odczuwających jako tych, które nie mogą być traktowane jedynie jako przedmioty⁹. Choć powyżej wzmiankowani autorzy różnią się w przyjęciu zakresu zwierząt, które powinny podlegać ochronie moralnej, zgodziliby się na to, że dorosłe ssaki, a zatem większość

⁶ Zob. P. Singer, *Etyka praktyczna*, dz. cyt., s. 67–68.

⁷ R. Ryder, *Painism: a Modern Reality*, London: Centaur 2001.

⁸ T. Regan, *The Case for...*, dz. cyt., s. 144.

⁹ Zob. G. Francione, *Animals as Persons...*, dz. cyt., s. 146.

zwierząt spożywanych w Europie, powinna podlegać daleko większej ochronie moralnej, niż mają to w zwyczaju uznawać ludzie.

Wśród wymienionych obrońców zwierząt, pomimo wspólnego frontu przeciwko spożywaniu mięsa, istnieją jednak istotne różnice. Dotyczą one przede wszystkim odmiennych sposobów uzasadnienia takiego zakazu. Utylitarystyczne podejście Petera Singera w swych teoretycznych podstawach różni się znacznie od deontologicznego stanowiska Toma Regana czy Gary'ego Francione.

Welfaryzm – cierpienie zwierząt¹⁰ jako jedyny czynnik oceny

Bez wątplenia najbardziej wpływowym rzecznikiem interesów zwierząt i minimalizacji ich cierpienia jest Peter Singer. Jego książka *Wyzwolenie zwierząt* stała się od 1975 roku swoistą biblią wegetarian. Stanowisko Singera potraktować można wręcz jako „domyślną filozofię” wszystkich tych, którzy są wrażliwi na gwałcenie interesów i cierpienie zwierząt. Ponieważ Singer jest zwolennikiem utilitaryzmu, z konieczności jego teoria jest formą welfaryzmu. Taka klasyfikacja jego koncepcji może zaskoczyć czytelników obcujących z tekstami dotyczącymi praw zwierząt. W literaturze niejednokrotnie można bowiem spotkać przeciwstawianie poglądów Singera koncepcjom welfarystycznym. Spowodowane jest to faktem, iż welfaryzm definiuje się na co najmniej trzy sposoby.

W najszerszym ujęciu jest to stanowisko dotyczące wartości lub dobra. Według **welfaryzmu aksjologicznego** jedynie subiektywny dobrostan ma nieinstrumentalną wartość – cokolwiek jest dobre, cokolwiek jest wartościową, musi być wartościowe dla konkretnych istot. W konsekwencji nie jest wartością czy dobrem coś, co nie byłoby przedmiotem pragnień lub pozytywnych przeżyć jakiejś istoty. Tak pojmowany welfaryzm jest definiującym elementem utilitaryzmu. Peter Singer, jako główny teoretyk wyzwolenia zwierząt, jest przedstawicielem tak rozumianego welfaryzmu. **Welfaryzm normatywny** wynika z welfaryzmu aksjologicznego. Głosi on, że nie istnieją inne, poza troską o pomnożenie ilości subiektywnego dobrostanu, racje

¹⁰ Cierpienie w niniejszym artykule rozumiem szeroko – jako doznawanie bólu, stres czy frustracja naturalnych preferencji i interesów (np. aby przeżuwać, aby się ruszać, aby być w grupie, aby mieć odpowiednią przestrzeń, aby być z matką itd.).

etyczne. Z tego względu jedyną istotną racją w działaniach dotyczących zwierząt jest minimalizacja ich cierpienia i zwiększenie ich subiektywnego dobrostanu. Welfarysta nie uznałby więc, że istnieją inne, nadrzędne nad pomnażaniem ilości dobrostanu racje, takie jak prawo zwierząt hodowlanych do życia czy niebycia traktowanymi instrumentalnie, racje, które zakazywałyby ludziom ich używania do celów spożywczych, odzieżowych czy naukowych. Z tego względu Singer nie akceptuje tezy, że zwierzęta mają moralne prawo do życia lub nieinstrumentalnego traktowania, jeśli nie są osobami¹¹. Według niego „moralna ochrona” zwierząt oznacza bycie podmiotem utylitarystycznej zasady równego rozważania interesów wszystkich istot czujących. Zwierzęta, które nie posiadają świadomości własnego życia i istnienia w czasie, nie mogą mieć interesu, aby kontynuować swoje życie. Ponieważ celem etyki jest maksymalne zwiększenie subiektywnego dobrostanu, który Singer rozumie jako zaspokojenie interesów, propaguje on więc przekonanie, że benthamowska, utylitarystyczna zasada równego rozważania interesów („każdy liczy się za jednego i nie więcej”) musi być stosowana konsekwentnie zarówno w odniesieniu do ludzi, jak i zwierząt. Zdaniem welfarystów zło spożywania mięsa nie jest więc związane z łamaniem prawa do życia zwierząt, lecz z niesprawiedliwym traktowaniem ich interesów i nieuzasadnionym zmniejszaniem ich subiektywnego dobrostanu. Gdyby zwierzęta nie cierpiały podczas chowu i uboju, ich spożywanie nie byłoby moralnie naganne. Dla welfarystów bowiem wartość życia istoty sprowadza się do pozytywnego odczuwania przez nie swego życia oraz możliwości realizacji pragnień. Samo powodowanie śmierci, sama śmierć nie jest zła¹². To, co z perspektywy moralności ma znaczenie, to niska jakość życia.

W debatach dotyczących etyki zwierząt spotkać można również trzeci, najważniejszy sposób rozumienia tego pojęcia – **welfaryzmu w stosunku do zwierząt** (*animal welfarism*). Pogląd taki przeciwstawiany jest, z jednej strony, teorii praw zwierząt (podejściu deontologicznemu T. Regana) oraz ruchowi wyzwolenia zwierząt (podejściu utylitarystycznemu P. Singera). W tym najważniejszym sensie welfaryzm jest koncepcją, która do przekonañ

¹¹ Zob. J. Franklin, *Animal Rights and Moral Philosophy*, New York: Columbia University Press 2005, s. 1–10; P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, dz. cyt., s. 55; tenże, *A Response to Hare*, dz. cyt., s. 322; tenże, *Etyka praktyczna*, dz. cyt., s. 101–102.

¹² Zob. P. Singer, *Animal Liberation: Towards an End to Man's Inhumanity to Animals*, London: Cape 1990, s. 228–229; G. Francione, *Animals as Persons...*, dz. cyt., s. 143.

welfaryzmu normatywnego dołącza tezę gatunkowizmu: dobrostan ludzi jest bardziej istotny niż dobrostan zwierząt. Należy więc minimalizować cierpienie zwierząt, jednak tylko te, które nie jest konieczne w praktyce ich używania przez ludzi. Choć prawdą jest, że zwierzęta nie są kamieniami i należy się troszczyć o ich interesy, moralnie dozwolone jest wykorzystywanie ich przez człowieka, bowiem interesy człowieka są ważniejsze niż pragnienia zwierząt. Zwierzęta nie posiadają takiej samej wartości czy praw jak ludzie. W podejściu tym uznaje się zatem odrębność norm, które powinny regulować zachowaniem ludzi wobec innych ludzi od norm dotyczących zwierząt. Jak zwięźle stanowisko to ujął Robert Nozick, stosuje ono kantowskie zasady w stosunku do ludzi, rachunek użyteczności zaś w stosunku do zwierząt:

(1) maksymalizuj globalne szczęście wszystkich istot żyjących; (2) wyznacz rygorystyczne zastrzeżenia dotyczące tego, co można uczynić ludziom. Ludzie nie mogą być używani lub poświęceni dla korzyści innych; zwierzęta mogą być używane lub poświęcane dla korzyści innych ludzi lub zwierząt, jeśli tylko płynące z tego korzyści będą większe niż szkody¹³.

Powyższy pogląd wydaje się najbardziej rozpowszechniony. Koncepcja ta nie jest jednak zgodna z welfarystyczną teorią wyzwolenia zwierząt. Peter Singer nie uznaje bowiem kantyżmu oraz użytecznościową zasadę rozciąga również na przedstawicieli naszego gatunku. Dlatego też twierdzi on, że zwierzęta i ludzie powinni podpadać pod tę samą zasadę równego rozważania interesów.

Dlaczego welfarysta powinien zostać wegetarianinem?

Użytecznościowiec i welfarysta normatywny za moralnie słuszne uznałby takie działania, które minimalizują cierpienie i maksymalizują szczęście jak największej liczby wszystkich istot objętych ochroną moralną bez względu na ich gatunek. Skutkiem przyjęcia takich zasad jest to, że spożywanie mięsa przez współczesnych, mieszkających w rozwiniętych krajach ludzi, jest

¹³ R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books 1977, s. 39.

moralnie naganne¹⁴. Argumentując w tym duchu, aby wykazać niemoralność używania produktów pochodzenia zwierzęcego, przyjmuje się następujące rozumowanie.

TEZY UTYLITARYZMU:

1. Przy ocenie czynu liczą się wyłącznie jego konsekwencje (konsekwencjalizm).
2. Ocena czynu zależy od faktycznych konsekwencji tego czynu (utilitaryzm faktycznych skutków).
3. Istotną konsekwencją jest spełnienie bądź niespełnienie interesów istot, na przykład tego, żeby nie czuć bólu, mieć swobodę poruszania się, nie zostać zabitym, smacznie i zdrowo zjeść, nie mieć trudności ze zdobyciem pożywienia itd. (welfaryzm).
4. Czyn jest słuszny, jeśli maksymalizuje realizację interesów jak największej ilości istot czujących (maksymalizacja).
5. Wszystkie istoty czujące są równymi podmiotami moralnymi – człowiek w punkcie wyjścia namysłu moralnego nie jest bardziej wartościowy niż mysz (krytyka gatunkowizmu).
6. Szczęście ogółu polega na sumowaniu szczęścia jednostek, przy czym jedna jednostka spełnienia interesu może być zneutralizowana jedną jednostką niespełnienia innego interesu, bowiem o wartości danego działania decyduje suma „plusów i minusów” (neutralny agregacjonizm).

FAKTY DOTYCZĄCE PRODUKCJI I SPOŻYWANIA MIĘSA:

7. Mięso spożywane przez mieszkańców rozwiniętych krajów w przytłaczającej większości pochodzi z przemysłowej hodowli zwierząt.
8. Przemysłowa hodowla jawnie gwałci podstawowe interesy zwierząt, przyczyniając się do ogromu ich cierpień.
9. Dieta bezmięсна może być równie zdrowa, pożywna i smaczna, jak dieta mięsna.
10. Jedną z ważnych form walki z cierpieniem zwierząt jest zaprzestanie spożywania mięsa. Eliminuje to jego podaż, wzmacnia wiarygodność oraz motywację walczących.

Sprzeciw Singera wobec jedzenia mięsa ma utilitarystyczne założenia. Akceptuje on więc konsekwencjalizm oraz welfaryzm. Ważną przesłanką

¹⁴ P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, dz. cyt., s. 224–226.

jest również pochodzące z empirii przekonanie, iż współczesna produkcja mięsa powoduje ogrom cierpień, które nie są rekompensowane przez równoważne im pozytywne skutki produktów zwierzęcych. Osoby jedzące mięso doznają przyjemności, która w gruncie rzeczy jest wynikiem ich kulinarnych przyzwyczajzeń i mogą być zastąpione przez porównywalne przyjemności płynące ze spożywania produktów roślinnych. Nawet jeśli przyjemność jedzenia mięsa nie może zostać w pełni zrekompensowana kuchnią roślinną, niedogodności te i tak nie przebijają cierpień zwierząt przemysłowo hodowanych i zabijanych w miliardach sztuk każdego roku.

Porównanie moralnych skutków hodowli różnych gatunków zwierząt

Istnieje jednak ważna racja, aby różnicować moralną ocenę spożywania różnych rodzajów mięs¹⁵. Polega ona na konsekwentnym wyprowadzeniu wniosków płynących z utylitarystycznych przesłanek Petera Singera. Należy zauważyć, że główna siła mojego argumentu nie opiera się na podważaniu etycznych założeń welfarystów, lecz jedynie na wyciągnięciu z nich konsekwencji. Skutki welfarystycznych założeń widoczne są w świetle informacji przedstawionych w poniższej tabeli. Zawiera ona istotne fakty związane ze spożywaniem czterech najbardziej popularnych rodzajów mięs.

Dane podane w poszczególnych kolumnach rubryk C i D opisują spożycie mięsa przez statystycznego Polaka, który konsumowałby tylko jeden gatunek zwierząt. Założenie takie czynię dla prostoty wyводу. Jego nierealność nie wpływa na ostateczną konkluzję, przeciwnie, pozwala jasno zobaczyć moralne koszty jedzenia mięsa różnych gatunków zwierząt. Ponieważ w ciągu dziesięciu lat w naszym kraju przeciętne spożycie mięsa i podrobów wzrosło z 66 kg na osobę w 2000 roku do 75 kg na osobę w 2009 roku¹⁶, w tabeli przyjmuję przeciętne spożycie mięsa na poziomie 70 kg rocznie. Przy takim założeniu jedna osoba w ciągu całego

¹⁵ Bardziej szczegółowe uzasadnienie tezy o istnieniu moralnej różnicy między produktami odzwierzęcymi, które pochodzą z różnych gatunków zwierząt, omówiłem w K. Saja, *The Moral Footprint of Animal Products*, „Agriculture and Human Values” t. 30, nr 2 (czerwiec 2013), DOI 10.1007/s10460-012-9402-x.

¹⁶ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Statystyczny Rolnictwa*, Warszawa 2009, s. 314, www.stat.gov.pl/gus/5840_4127_PLK_HTML.htm.

Wyszczególnienie	Wołowina (bydło ras typowo mięsnych)	Wieprzo- wina	Drób (kurczaki)	Ryby (karp)
(A) Średnia masa rzeźna	320 kg	100 kg	2 kg	1,5 kg
(B) Średnia długość życia w hodowli	24 mies.	6 mies.	4,5 mies.	40 mies.
(C) Liczba zabitych zwierząt danego gatunku w celu za- spokojenia całkowitego śred- niego spożycia mięsa w ciągu roku (70 kg/rok) przez 1 oso- bę (gdyby spożywać mięso tylko tego gatunku)	0,22 zwie- rzęcia	0,7 zwie- rzęcia	35 kur- czaków	46 karpi
(D) Liczba wszystkich zabitych zwierząt w ciągu średniego życia mięsożercy (70 lat)	15 szt.	49 szt.	2450 szt.	3220 szt.
(E) Założony, nieempiryczny współczynnik jakości życia podczas hodowli (skala od -3 do 3)	1	-2	-2	-1
(F) Suma długości życia zwierząt hodowlanych w ciągu śred- niej długości życia człowieka (B × D)	30 lat	25 lat	919 lat	10 733 lat
(G) Łączny dobrostan (Q) = Ja- kość życia (F) × liczba lat (E)	+30 Q	-50 Q	-1835 Q	-10 733 Q

swojego życia zjadłaby bądź 15 sztuk bydła, 49 świń, 2450 kurczaków, bądź 3220 karpi. Ilości te są wynikiem iloczynu liczby zabitych zwierząt danego gatunku w celu zaspokojenia całkowitego średniego spożycia mięsa w ciągu roku oraz przeciętnej długości życia Polaka ($C \times 70$ lat). Liczba zabitych zwierząt danego gatunku w jednym roku jest natomiast wynikiem podzielenia masy rzeźnej danego osobnika przez przeciętne roczne spożycie mięsa (70 kg/A).

Ilość zabijanych zwierząt a prawo do życia

Powyższa tabela dostarcza ważnych informacji zarówno dla welfarystów, jak i dla obrońców prawa do życia zwierząt. Skupienie się jedynie na pierwszych czterech rubrykach tabeli pociąga za sobą ważkie konsekwencje dla stanowiska drugiego. Pomijając na moment welfaryzm, jeśli uważalibyśmy, że spożywanie mięsa jest niemoralne, gdyż wymaga niuzasadnionego zabijania (T. Regan, G. Francione), należy zauważyć, że istnieją poważne różnice moralne w spożywaniu różnych gatunków mięsa, co jest spowodowane odmienną ilością uśmierconych zwierząt w celu wyprodukowania 100 kg mięsa. Jeśli przyjąłbyśmy, czego żądają krytycy szowinizmu gatunkowego, że wyróżnione w tabeli gatunki zwierząt mają równy status moralny, fakty, które powinny przykuć naszą uwagę, zawarte są w rubryce D. Jeśli uważamy, że moralnie złe jest zabijanie zwierząt, ważne jest, ile z nich uśmiercilibyśmy, gdybyśmy mieli je zjadać. W ciągu dziesięciu lat spożywania mięsa śmierć poniosłoby więc bądź 2,2 sztuk bydła, bądź 7 świń, bądź 350 kurczaków, bądź 460 karp. Odwracając ów opis, należy zauważyć, że zostając wegetarianinem w ciągu dziesięciu lat naszej diety, ratujemy od śmierci bądź 2,2 sztuki bydła, bądź 7 świń, bądź 350 kurczaków, bądź 460 karp. Gdybym ograniczył spożywanie mięsa na przykład o połowę (jak wskazują dietetycy, Polacy jedzą zbyt dużo mięsa), w ciągu całego mojego życia przyczyniłbym się do życia i śmierci 7,5 sztuk bydła. Przy takich proporcjach 9 lat praktykowania wegetarianizmu ratuje od hodowli i agonii jedną sztukę bydła.

Jakość życia zwierząt różnych gatunków a welfaryzm

Z perspektywy welfaryzmu nie jest jednak moralnie istotna ilość zabitych zwierząt, ale jakość ich życia i umierania. Przyjmując taką perspektywę, powinniśmy więc skupić się na dalszych rubrykach powyższej tabeli. Gdy zastanawiamy się nad jakością życia zwierząt, wartość ich doświadczeń oraz długość ich życia są najistotniejszymi parametrami. Jaka jest więc ilość cierpienia zwierząt poszczególnych gatunków podczas hodowli? Jest to szalenie trudne pytanie, na które nie będę starał się udzielić dokładnej i dobrze uzasadnionej odpowiedzi. W celu uproszczenia danych założmy, że 0 reprezentuje średnią jakość życia zwierząt danego gatunku w naturze,

natomiast wartości ujemne oraz dodatnie odchylenia od stanu naturalnego podczas hodowli. Przyjmijmy więc, że zwierzęta podczas hodowli mogą cierpieć w skali od -3 (wielkie cierpienie) do -1 (nieznaczne niewygody), natomiast skala od $+1$ do $+3$ zaświadcza o większej niż w naturze sumie netto ilości przeżywanych przyjemności czy spełnionych pragnień i interesów. Ponieważ wiele zostało napisane na temat niehumanitarnych warunków hodowli świń, kurczaków czy też cierpienia karpia, na potrzeby moich rozważań założę intuicyjne dla mnie parametry ich dobrostanu, na które, jak miemam, zgodzi się większość obrońców zwierząt. W tabeli przyjąłem, że średnia jakość życia świń i kurczaków w hodowli przemysłowej to -2 , natomiast życie i agonia karpia powoduje cierpienie w stopniu -1 .

Kontrowersje może wzbudzać założona przeze mnie jakość życia bydła ras mięsnych, która w tabeli wynosi $+1$. W tym miejscu nie będę uzasadniał tej oceny¹⁷. Należy jednak zaznaczyć, że przyjęte tu wartości nie przesadzają o powodzeniu rozwijanego argumentu. Nawet jeśli wszystkie zwierzęta cierpiałyby tak samo, nie zagraża to większości wniosków, które będę starał się wysunąć. Bardzo ważnym czynnikiem pozwalającym welfaryście ocenić moralne skutki hodowli zwierząt, oprócz jakości życia, jest bowiem jego długość. O ilości spełnionych interesów, preferencji czy pragnień, o całkowitej ilości przyjemności lub cierpienia istoty decyduje, oprócz intensywność doznań, również ich ilość, która wyznaczona jest długością życia. Welfarystę interesuje bowiem ilość i jakość przeżyć, które są udziałem danej istoty. To, że długość cierpienia czy doznawanej przyjemności jest ważna, potwierdza nasza intuicja: dziesięć razy gorsze jest cierpienie z intensywnością -1 przez 30 lat niż przez lat trzy. W celu wyli-

¹⁷ Założona jakość życia bydła ras mięsnych (Limousine, Charolaise, Blond d'Aquitaine, Angus, Hereford, Marchigiana, Piemontese, Chianiana) dotyczy chowu półekstensywnego lub ekstensywnego – typowego sposobu hodowli w Europie. Standardowy sposób chowu zazwyczaj znacząco odbiega bowiem od typowych metod chowu drobiu czy świń. Bydło większość swojego życia spędza na wielkich pastwiskach w dużych stadach. Krycie krów odbywa się w większości naturalnie po ich wyjściu na pastwisko w okresie od maja do lipca – jeden buhaj przebywa w grupie 25–30 krów – tak jak w warunkach naturalnych. W niektórych stadach stosuje się również sztuczną inseminację. Krów mięsnych się nie doi – mleko jest ssane przez ich cielęta. Cielęta są odłączane od matek dopiero w wieku 6–9 miesięcy. W związku z tym z dużym prawdopodobieństwem można powiedzieć, że życie karmionego, leczonego, chronionego przed drapieżnikami, żyjącego przez większość swego życia na rozległym pastwisku w dużych stadach bydła mięsnego jest bardziej szczęśliwe, niż byłoby w naturze.

czenia łącznej sumy cierpienia zwierząt danego gatunku istotne jest zatem, abyśmy znali łączną długość ich życia. Jeśli jedno zwierzę doświadcza tego samego cierpienia przez trzy lata, to łączna długość cierpienia dwóch takich istot wynosi sześć lat. Hodowla, w której cierpią dwie świnie pół roku, jest dwa razy gorsza niż chów, w którym w tym samym stopniu cierpi tylko jedno zwierzę. Konsekwencją przyjęcia takich założeń jest to, że ilość cierpienia wszystkich hodowanych zwierząt, przy założeniu przeciętnego spożycia ich mięsa na poziomie 70 kg rocznie, wynosi: dla bydła ras mięsnych +30, dla świń -50, dla kurczaków -1835 oraz dla karpia -10 733. Wyniki te są iloczynem założonej jakości życia zwierząt danego gatunku (E) oraz sumy długości życia wszystkich zabitych sztuk (F). Podane różnice, pomimo niewielkich różnic w intensywności cierpienia, wynikają z sumy długości życia wszystkich zwierząt danego gatunku niezbędnych do wyżywienia jednego przeciętnego Polaka. Łączna suma przeżyć wszystkich zabitych zwierząt danego gatunku wynosi bowiem: dla bydła 30 lat, dla świń 25 lat, dla kurczaków 919 lat, dla karpia natomiast 10 733 lat.

Powyższe rezultaty wydać się mogą kategorialną pomyłką, bowiem karpie, kurczaki czy świnie nie mogą żyć tak długo. Kategoria iloczynu jakości oraz długości życia różnych zwierząt nie jest jednak błędem kategorialnym. Po pierwsze, stanowi ona istotny element tradycyjnej myśli utilitarystycznej, której zwolennikiem jest Peter Singer. Utylitaryści twierdzą bowiem, że wartość moralna czynu (np. spożywania mięsa) wyznaczona jest przez konsekwencje tego działania dla ogółu, a te wyliczane są jako suma skutków dla jednostek. Z powyższych kalkulacji wynika zatem, że 70-letni mięsożerca przyczyniłby się do 30 lat życia (przeżyć, doświadczeń) bydła, 25 lat życia świń, 919 lat życia kurczaków lub aż 10 733 lat życia karpia. Po drugie, sumowanie takie wydaje się intuicyjnie uzasadnione. Wyobraźmy sobie bowiem, że musimy podjąć decyzję, mając cztery opcje działania, z których każda jest istotnie podobna, oprócz różnic w powodowanym cierpieniu: opcja A przyczynia się do -10 punktów cierpienia jednej istoty; B – cierpienia czterech istot w stopniu -10; C – cierpienia dwóch istot w stopniu -2; D – cierpienia dziesięciu istot w stopniu -8. Biorąc pod uwagę powyższe opcje oraz chcąc racjonalnie zminimalizować cierpienie, najgorsze byłoby wybranie opcji D, powinniśmy natomiast postąpić w sposób C. Taki wybór zakłada jednak sumowanie cierpienia różnych, odrębnych jednostek.

W konsekwencji, jeśli zaakceptujemy również kolejną uznawaną przez welfarystów zasadę, że „*n* razy moralnie gorszym jest powodować *n* razy dłuższą ilość cierpień”, należy uznać, iż wychodząc z pozycji welfaryzmu, istnieją olbrzymie dysproporcje moralne w hodowli i spożywaniu różnych gatunków zwierząt. Ilość cierpienia przeżywanego przez drób (−1835) czy ryby (−10 733) okazuje się o kilka tysięcy (*sic!*) punktów wyższa niż podczas hodowli bydła ras mięsnych. Co więcej, jak już wspomniałem, na owe dysproporcje w ocenie spożywania mięsa różnych gatunków zwierząt nie wpłyną ewentualne zmiany w założonej jakości ich życia. Nawet jeśli przyjmiemy, że jakość życia wszystkich zwierząt hodowlanych równa się −1, to suma jakości życia (G) bydła wynosi −30, podczas gdy karpi −10 733.

Niektóre konsekwencje praktyczne moralnych różnic w hodowli

Welfaryzm a wegetarianizm

Powyższe analizy prowadzą do ważnych wniosków praktycznych. Pierwszą konsekwencją rozwijanego argumentu jest to, iż jeśli chcielibyśmy promować wegetarianizm, nie jest rozsądne budowanie naszych uzasadnień w oparciu o welfaryzm. Wychodząc z przekonań welfarystycznych, nie powinniśmy porzucić spożywania mięsa, lecz zostać beefistami. Beefizmem nazywam postawę (termin od ang. słowa *beef* oznaczającego wołowinę), która preferowałaby spożywanie wołowiny pochodzącej ze zwierząt ras typowo mięsnych nad inne rodzaje diet. Chcąc zmniejszyć cierpienie zwierząt, doceniając z drugiej strony utylitarystyczne korzyści płynące z umiarkowanego spożywania mięsa oraz innych produktów wołowych (np. mięsa, skór, mleka, żelatyny itd.), powinniśmy zmienić naszą dietę na wołową i ograniczyć spożywanie mięsa. Jeśli zdecydowalibyśmy się spożywać trzy razy mniej mięsa niż przeciętnie, co wyszłoby nam na zdrowie, oraz kupowalibyśmy jedynie produkty pochodzące z hodowli bydła ras mięsnych, w ciągu całego naszego życia przyczynilibyśmy się do hodowli i śmierci pięciu sztuk bydła. Co więcej, ekstensywna czy ekologiczna hodowla owych pięciu sztuk spowodowałaby najprawdopodobniej do 12 lat pozytywnych doświadczeń zwierząt na rozległych, bezpiecznych i sytych pastwiskach.

Welfaryzm a semiwegetarianizm

Wśród wegetarian, którzy uznają niemoralność spożywania mięsa, spotkać można przekonanie, że jeśli ktoś ma problemy ze zmianą diety na bezmięsną, zawsze lepiej jest zostać semiwegetarianinem, niż tkwić przy diecie mięsnej. Niejednokrotnie za najmniej moralnie naganne uznaje się ograniczenie spożycia mięsa jedynie na przykład do ryb (ichtiwegetarianizm, pestowegetarianizm), dieta taka oceniana jest bowiem z większym uznaniem niż krytykowana normalna dieta mięsna. Choć wśród wegetarian spożywanie jedynie ryb jest uznawane za zatrzymanie się w pół drogi do zalecanej postawy moralnej, tj. pełnego wegetarianizmu lub weganizmu, ichtiwegetarianizm traktuje się jako wyraz troski o dobrostan zwierząt i moralnie lepsze rozwiązanie niż pozostanie typowym mięsożercą. Jednak wbrew tym stereotypom osoby jedzące jedynie ryby w świetle powyższych rozważań działają moralnie znacznie gorzej niż osoby, które są pełnymi mięsożercami. Hodowla różnych gatunków zwierząt powoduje bowiem odmienną ilość cierpień i śmierci. Spożywanie ryb, na przykład karpia, jest najgorszym z możliwych rozwiązań. Ryby są bowiem bardzo mało wydajnymi producentkami mięsa: 100 kg karpia to 222 lat rybiej wegetacji. W rezultacie, jeśli założylibyśmy, że karpie podczas hodowli cierpią w tym samym stopniu, co bydło czy świnie, hodowla karpia mogłaby powodować w sumie 358 razy dłuższe cierpienia niż hodowla bydła. Zatem, jeśli złem jest cierpienie zwierząt, spożywanie ryb może być 358 razy bardziej moralnie naganne niż jedzenie wołów. Jeśli natomiast moralny problem diety mięsnej leży w lekkomyślnym łamaniu prawa zwierząt do życia, spożywanie ryb jest 215 razy gorsze niż jedzenie wołowiny.

Welfaryzm a promocja minimalizacji cierpienia zwierząt

Kolejny wniosek, który płynie z powyższych rozważań, jest natury praktyczno-politycznej. Wegetarianie uznają często, że należy popierać bojkot produktów zwierzęcych, gdyż jest to najskuteczniejsza droga do minimalizacji cierpień zwierząt. W świetle danych przedstawionych w tabeli nie wydaje się to prawdą. Co więcej, można starać się dowieść, iż osoby, które nakłaniają do pełnego wegetarianizmu, działają moralnie gorzej niż te, które promują beefizm. Promocja spożywania mięsa wołowego pochodzącego z hodowli bydła ras mięsnych wydaje się bowiem naj-

bardziej racjonalnym sposobem minimalizacji cierpień zwierząt. Każdy utylitarysta możliwe opcje działania powinien oceniać w świetle faktów. Fakty dla wegetarian są jednak dość ponure. Przytłaczająca większość Polaków, pomimo promocji przez obrońców zwierząt wegetarianizmu, to wciąż mięsożercy (ok. 99 proc.¹⁸). Nie bez podstaw jest założenie, że przekonywanie ich do bycia wegetarianami najprawdopodobniej spotka się z nikłym skutkiem. Przez ostatnie trzydzieści lat działalności społecznej zwolenników wegetarianizmu konsumpcja mięsa, w tym kurczaków, systematycznie wzrasta. Ludzie zamiast spożywać wołowinę czy ewentualnie wieprzowinę (pamiętajmy, że świnie to najbardziej wydajne producentki mięsa – 100 kg wieprzowiny to tylko 6 miesięcy życia świni) coraz częściej konsumują drób i ryby¹⁹. Konsekwencją tej porażki jest dłuższe cierpienie coraz większej ilości stworzeń. Skupienie się na promocji świadomego wyboru mięsa, ekstensywnej hodowli bydła ras mięsnych, minimalizacji spożycia kurczaków i na przykład karpia może przynieść więcej pozytywnych skutków niż promowanie wegetarianizmu. Beefizm bowiem nie wymaga od ludzi tak radykalnych zmian, jakich żąda wegetarianizm. Osoby mięsożerne wciąż mogłyby cieszyć się smakiem, dietetycznymi walorami mięsa, innymi produktami pochodzenia zwierzęcego (np. skór, żelatyny, mleka) oraz wygodą związaną z ich konsumpcją, stając się jednocześnie krytyczne wobec szowinizmu gatunkowego oraz znacznie redukując cierpienie. Nawet jeśli wegetarianizm czy weganizm miałby być ostatecznym i najbardziej pożądanym praktycznym sposobem traktowania zwierząt, promocja beefizmu wydaje się istotnym etapem na drodze zmniejszania cierpienia zwierząt. Przynajmniej z perspektywy welfaryzmu.

Stanowiska niewelfarystyczne i gradacja moralnej oceny spożywania mięsa

Powyżej przedstawiona argumentacja nakłaniająca do promocji świadomego spożywania mięsa nie przekona zapewne osób, które tak jak Tom Regan czy Garry Francione uznają, że zwierzęta mają prawo do życia lub niebycia

¹⁸ European Vegetarian Union, „How many Veggies”, bez daty, www.euroveg.eu/lang/en/info/howmany.php.

¹⁹ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Statystyczny Rolnictwa*, dz. cyt. s. 314.

traktowanymi jak przedmioty użytku. Z tej perspektywy zabicie choć jednego zwierzęcia w celach spożywczych, nawet jeśli jego życie jest udane, jest moralnie naganne. Jednak również zwolennicy takiego podejścia nie powinni przejść obojętnie nad przedstawionymi w tabeli danymi. Błędne jest bowiem, co starałem się udowodnić, powszechne przekonanie, które żywią nawet najbardziej wpływowi obrońcy praw zwierząt, że uprawiając etykę diety (etykę tego, co jemy), możemy mówić w dużej ogólności, dzieląc pożywienie jedynie na przykład na produkty mięsne i roślinne, a zwierzęta na te, które mają status moralny i na te, które go nie posiadają. Okazuje się bowiem, że spożywanie różnych rodzajów mięsa może mieć radykalnie różne skutki, a w konsekwencji doczekać się bardzo odmiennej oceny. Jeśli bowiem zwierzęta mają prawo do życia lub niebycia używanymi, to moralnie gorszym jest zabić czy hodować 358 karpia niż jedną krowę. Z perspektywy ich prawa do życia jest to 358 razy moralnie gorsze.

MINIMISATION OF ANIMAL SUFFERING AND VEGETARIANISM

Summary

The article is a *reductio ad absurdum* of assumptions which are shared by a large number of followers of the animal welfare movement and utilitarianism. I argue that even if we accept the main ethical arguments for a negative moral assessment of eating meat we should not promote vegetarianism but rather beefism (eating only meat from beef cattle). I also argue that some forms of vegetarianism, i.e. ichtivegetarianism, can be much more morally worse than normal meat diet. In order to justify these thesis I show that there are significant moral differences in the consumption of animal products from different species.