

KIM JEST CZŁOWIEK?

MARY ANNE WARREN

STATUS MORALNY

OBOWIĄZKI WOBEC OSÓB I INNYCH ISTOT ŻYWYCH



STATUS
MORALNY



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

[Kup książkę](#)

KIM JEST **CZŁOWIEK?**

MARY ANNE **WARREN**

STATUS
MORALNY

OBOWIĄZKI WOBEC OSÓB I INNYCH ISTOT ŻYWYCH

W TŁUMACZENIU
SERGIUSZA TOKARIEWA



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO
Łódź 2019

Kup ksi k

Seria: *Kim Jest Człowiek?*

Tytuł oryginału: Mary Anne Warren, *Moral Status. Obligations to Persons and Other Living Things*

Konsultant serii: *Adam Workowski*

Tłumaczenie: *Sergiusz Tokariew*

Redaktor inicjujący: *Beata Koźniewska*

Redaktor: *Dorota Stępień*

Projekt okładki: *Katarzyna Turkowska*

Zdjęcia wykorzystane na okładce: www.oldbookillustrations.com
Aesop's fables (Griset), The Wolf and the Lamb

Projekt typograficzny serii: *Maciej Matejewski*

Skład i łamanie: *Munda – Maciej Torz*

© Copyright by Mary Anne Warren, 1997

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2019

© Copyright for Polish translation by Sergiusz Tokariew, Łódź 2017

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.08318.17.0.M

Ark. wyd. 14,5; ark. druk. 33,125

ISBN 978-83-8142-073-0

e-ISBN 978-83-8142-074-7

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: księgarnia@uni.lodz.pl

tel. (42) 665 58 63

SPIS TREŚCI

Podziękowania	•	9
Część I. Wyjaśnienie pojęcia statusu moralnego	•	11
Rozdział 1. Pojęcie statusu moralnego	•	13
1.1. Status moralny jako pojęcie intuicyjne	•	15
1.2. Rozdźwięk dotyczący „oczywistych” przypadków	•	18
1.3. Czym jest status moralny?	•	26
1.4. Dlaczego potrzebujemy pojęcia statusu moralnego?	•	29
1.5. Dwie funkcje pojęcia statusu moralnego	•	34
1.6. Współczesne spory wokół pojęcia statusu moralnego	•	37
1.7. Zarys struktury książki	•	42
1.8. Status moralny jako pojęcie wielokryterialne	•	48
Rozdział 2. Cześć dla życia	•	55
2.1. Definicja pojęcia „życie”	•	57
2.2. Alberta Schweitzera obrona absolutystycznego poglądu na życie	•	68

2.3. Zarzuty wobec absolutystycznego poglądu na życie	• 74
2.4. Dwa zarzuty wobec relatywistycznego poglądu na życie	• 89
2.5. Argument z celowościowej organizacji	• 97
2.6. Wnioski	• 104
Rozdział 3. Zdolność odczuwania i rachunek utyliarystyczny	• 107
3.1. Definicja pojęcia „odczuwanie”	• 112
3.2. Granice zdolności odczuwania	• 121
3.3. Petera Singera obrona absolutystycznego poglądu na odczuwanie	• 134
3.4. Zarzuty wobec absolutystycznego poglądu na odczuwanie	• 149
3.5. Relatywistyczny pogląd na odczuwanie	• 175
3.6. Wnioski	• 185
Rozdział 4. Osobowość i prawa moralne	• 189
4.1. Definicja pojęcia „osobowość”	• 191
4.2. Immanuela Kanta absolutystyczny pogląd na osobowość	• 201
4.3. Zarzuty wobec absolutystycznego poglądu na osobowość	• 211
4.4. Obrona koncepcji praw zwierząt Toma Regana	• 224
4.5. Zarzuty wobec koncepcji praw zwierząt Toma Regana	• 234
4.6. Argumenty za relatywistycznym poglądem na osobowość	• 251

Rozdział 5. Znaczenie więzi	• 257
5.1. J. Bairda Callicotta absolutystyczny pogląd na więzi	• 260
5.2. Zarzuty wobec absolutystycznego poglądu na więzi Callicotta	• 276
5.3. Etyka troski Nel Noddings	• 289
5.4. Zarzuty wobec absolutystycznego poglądu na więzi Noddings	• 300
5.5. Wnioski	• 308
Rozdział 6. Wielokryterialna analiza statusu moralnego	• 311
6.1. Siedem zasad statusu moralnego	• 312
6.2. Zalety podejścia wielokryterialnego	• 359
6.3. Równoważenie kryteriów	• 362
6.4. Ograniczona rola różnic kulturowych i osobowych	• 366
6.5. Wnioski	• 368
Część II. Wybrane zastosowania	• 371
Rozdział 7. Stosowanie zasad	• 373
7.1. Omówienie zasad	• 375
7.2. Przegląd treści rozdziałów 8, 9 i 10	• 378
Rozdział 8. Eutanazja i status moralny ludzi	• 381
8.1. Rodzaje eutanazji	• 383
8.2. Dobrowolnie-bierna eutanazja	• 386
8.3. Dobrowolnie-czynna eutanazja i wspomagane samobójstwo	• 388
8.4. Niedobrowolnie-bierna eutanazja	• 395
8.5. Niedobrowolnie-czynna eutanazja	• 398

8.6. Eutanazja i ludzie, którzy przestali odczuwać	• 401
8.7. Wnioski	• 408
Rozdział 9. Aborcja i prawa człowieka	• 411
9.1. Życie, bycie człowiekiem i zdolność odczuwania	• 414
9.2. Potencjał płodu	• 420
9.3. Aborcja i wolność reprodukcyjna	• 425
9.4. Pośrednie znaczenie zdolności do życia	• 433
9.5. Moralne znaczenie narodzin	• 439
9.6. Wolność reprodukcyjna a przyszłość Ziemi	• 448
9.7. Wnioski	• 453
Rozdział 10. Prawa zwierząt i kruchość ludzkiego istnienia	• 455
10.1. Czy wszystkie zwierzęta są równe?	• 456
10.2. Czy zwierzęta mają prawa moralne?	• 461
10.3. Czy wszyscy ludzie powinni być wegetarianami?	• 466
10.4. Obowiązki wobec zwierząt zniewolonych i udomowionych	• 475
10.5. Obowiązki moralne myśliwych	• 481
10.6. Mit ludzkiej wyższości	• 484
10.7. Wnioski	• 486
Rozdział 11. Podsumowanie	• 489
Bibliografia	• 493
Indeks pojęć	• 517
Indeks osób	• 525

PODZIĘKOWANIA

Chciałabym najpierw podziękować mojemu małżonkowi, Michaelowi Scrivenowi, który wspierał mnie duchowo i był źródłem wielu krytycznych, aczkolwiek cennych uwag. Pragnę też wyrazić wdzięczność względem moich studentów i współpracowników z San Francisco State University, którzy dzielili się ze mną swoimi przemyśleniami o zagadnieniach etycznych poruszanych w tej książce. Na słowa podziękowania zasługują również Dianne Romain, Laura Purdy, Rita Manning i inne przyjaciółki z Society for Women in Philosophy, które od wielu lat wspierają mnie i zachęcają do pracy.

Szczególny dług wdzięczności mam wobec Michaela Tooleya, Petera Singera, Mary Midgley i J. Bairda Callicotta, których teorie moralności wiele mnie nauczyły, nawet jeśli nie zawsze się z nimi zgadzałam. Prof. Tooley był dyrektorem Wydziału Filozofii University of Western Australia, gdy wraz

z Michaelem zaczęliśmy tam naukę w 1982 roku, dzięki czemu mieliśmy możliwość porównania naszych poglądów na problematykę statusu moralnego. W 1986 roku spędziłam zaś trochę czasu w Centre for Human Bioethics na Monash University, którym wówczas kierował prof. Singer, gdzie powstały i zostały opracowane niektóre pomysły przedstawione w tej publikacji. Prof. Midgley także była dla mnie wielkim źródłem inspiracji. W 1990 roku przyjechała do San Francisco, aby wygłosić referat na konferencji o prawach zwierząt, którą współorganizowałam; wspólne dyskusje pozwoliły nam odkryć wiele podobieństw między naszymi poglądami, co przekonało mnie, że byłam na właściwym tropie. Prof. Callicott był natomiast uprzejmy polemizować z moimi wcześniejszymi pracami, dzięki czemu mogłam dopracować swoje tezy filozoficzne.

Chciałabym wreszcie podziękować zarówno dwóm anonimowym recenzentom z Oxford University Press, których komentarze znacząco przyczyniły się do ulepszenia mojej książki, jak i redaktorom – Johnowi Harrisowi, Peterowi Momtchiloffowi i Angeli Blackburn – za ich pomoc i wsparcie.

CZĘŚĆ I

WYJAŚNIENIE
POJĘCIA STATUSU
MORALNEGO

Rozdział 1

POJĘCIE STATUSU MORALNEGO

Rozpocznijmy od analizy pojęcia statusu moralnego. Posiadanie statusu moralnego równa się byciu istotą zasługującą na namysł moralny lub mającą wartość moralną. Oznacza bycie istotą, wobec której podmioty moralności mają lub mogą mieć obowiązki moralne. Jeżeli jakaś istota posiada status moralny, to nie możemy jej dowolnie traktować, lecz jesteśmy moralnie zobowiązani do uwzględnienia jej potrzeb, interesów i dobrostanu. Choć mamy taki obowiązek, to nie opiera się on na naszej, lub innych osób, przyszłej korzyści, ale na tym, że wspomniane potrzeby same w sobie mają znaczenie moralne.

Kwestie poruszane w tym rozdziale dotyczą tego, jakie kryterium powinniśmy stosować, przypisując

status moralny różnego rodzaju istotom. Pytania te nie są wyłącznie akademickimi dywagacjami, gdyż od odpowiedzi na nie zależą nasze postawy wobec najpilniejszych problemów naszego wieku, które zapewne nie stracą na znaczeniu również w następnym stuleciu. Kwestie te dotyczą: moralnej oceny eutanazji w różnych okolicznościach; prawa moralnego kobiet do bezpiecznej i legalnej aborcji; prawa ludzi do jedzenia zwierząt i przeprowadzania na nich badań biomedycznych lub wykorzystywania ich do innych celów; jak i tego, czy posiadamy obowiązki moralne wobec różnych gatunków roślin i zwierząt oraz całych populacji i ekosystemów zagrożonych przez naszą działalność.

Ten początkowy rozdział poświęcam zarówno intuicyjnemu, lub zdroworozsądkowemu, pojęciu statusu moralnego, jak i dwóm rozpowszechnionym, choć niepowszechnym, przekonaniom dotyczącym tego, co go posiada, a co nie posiada. W dalszej części przedstawiam treść pojęcia statusu moralnego i zastanawiam się, dlaczego jest ono potrzebne, aby nadawać sens naszym obowiązkom moralnym wobec innych ludzi i reszty przyrody. Następnie omawiam główne poglądy dotyczące współczesnych zagadnień związanych ze statusem moralnym, po czym opisuję treść kolejnych roz-

działów książki i dają pewien wgląd w jej wnioski. Rozdział zamykam, odpowiadając na dwa, prawdopodobnie najczęstsze, zarzuty wysuwane pod adresem stanowiska, którego staram się bronić.

1.1. Status moralny jako pojęcie intuicyjne

Czy człowiek uczyni niesłusznie, jeżeli weźmie kamień i zetrze go w pył dla własnej uciechy? Większość ludzi odpowie na to pytanie przecząco, o ile nie przywołamy tu jakichś szczególnych okoliczności. Załóżmy zatem, że kamień należy do kogoś dla kogo ma dużą wartość sentymentalną bądź zawiera skamielinę kości dinozaura, która może wzbogacić naszą wiedzę naukową, bądź też drogocenne kamienie, które można sprzedać, aby nakarmić głodujących ludzi. W takich przypadkach moglibyśmy powiedzieć, że zniszczenie kamienia bez dobrego powodu jest czynem niesłusznym. Większość z nas uznałaby jednak ten czyn za niesłuszny, o ile wyrządziłby on krzywdę innym ludziom lub pozbawił ich jakichś istotnych korzyści. Kamień sam w sobie nie wydaje się nam czymś, wobec czego możemy mieć obowiązki moralne.

Chcąc uzasadnić to zdroworozsądkowe przekonanie, możemy twierdzić, że, o ile nam wiadomo, to kamienie są przedmiotami nieożywionymi i nic nie czują. Oznacza to, że ani nie są żywe, ani nie są zdolne odczuwać przyjemności lub bólu. Nie posiadają zatem pragnień i preferencji, którym moglibyśmy zagrozić, o ile postąpilibyśmy w taki, a nie inny sposób. Jesteśmy przekonani, że kamienia nie obchodzi to, czy pozostanie on nieporuszony przez kolejny miliard lat, czy też zostanie starty w pył. Nie ma on potrzeb i interesów, nie można mówić o jego dobrostanie lub dobru, które moglibyśmy lub powinniśmy wziąć pod uwagę podczas namysłu moralnego.

Czy natomiast czynem niesłusznym jest zabicie bezbronnego dziecka dla własnej rozrywki? Większość ludzi odpowie na to pytanie twierdząco, jak i będzie zszokowana tym, że w ogóle można je zadać. W normalnej sytuacji uważa się, że dziecko nie tylko posiada status moralny, ale że jest on równy statusowi ludzi dorosłych (oczywiście już w przypadku zarodków i płodów nie ma w tej sprawie pełnej zgody).

Popularnego przekonania o pełnym i równym statusie moralnym ludzi można bronić na wiele sposobów w zależności od własnych przekonań

etycznych lub religijnych. Teista, który obowiązki moralne wywodzi z woli bóstwa, może twierdzić, że nadało ono wszystkim z nas równe prawa moralne, godność, wartość lub znaczenie. Zwolennik deontologii, kantowskiej proveniencji, może sądzić, że podmioty moralności mają obowiązek szanować autonomię innych podmiotów moralności, traktując je zawsze jako cel sam w sobie, a nigdy wyłącznie jako środek do realizacji celu. Klasyczny utylitarysta może uważać, że podmioty moralności muszą przypisywać równe znaczenie potencjalnym przyjemnościom i cierpieniom ludzi, których dotyczą ich czyny¹. Pewni utylitaryści idą jeszcze dalej, gdyż twierdzą, że wszystkie istoty czujące (tj. zdolne do odczuwania przyjemności i bólu) mają jednakową wartość moralną, bez względu na gatunek biologiczny, do którego należą. Niemniej inni utylitaryści zaprzeczają temu twierdzeniu.

Istnieje zatem powszechna zgoda w sprawie statusu moralnego istot, które zajmują skrajne

¹ Klasyczny utylitaryzm to stanowisko głoszące, że moralnie słuszne są czyny, które przyczyniają się do największego szczęścia i najmniejszego nieszczęścia; szczęście i nieszczęście jednej osoby ma zaś taką samą wartość, jak każdej innej. Esej *Utylitaryzm* Johna Stuarta Milla daje najpełniejszy wyraz temu stanowisku. John Stuart Mill, *Utylitaryzm; O wolności*, przeł. Maria Ossowska, Amelia Kurlandzka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 3–56.

pozycje na rozważanym przez nas spektrum. Na jednym krańcu są kamienie i inne przedmioty nieożywione, o których sądzi się, że nie posiadają statusu moralnego, choć mogą być cenione lub chronione z innych powodów. Na drugim krańcu są ludzie, o których twierdzi się, że posiadają status co najmniej tak silny, jak inne istoty będące częścią przyrody. Niektórzy sądzą również, że istnieją istoty nadprzyrodzone, które posiadają silniejszy status moralny niż człowiek, choć nie ma powszechnej zgody, co do istnienia tego rodzaju bytów.

1.2. Rozdźwięk dotyczący „oczywistych” przypadków

Jeżeli skupimy uwagę na przypadkach z krańców naszego spektrum, to nawet odnośnie nich nie panuje powszechna zgoda. Pewni filozofowie bowiem w ogóle odrzucają pojęcie statusu moralnego i przyjmują sceptyczną postawę wobec stosowania go do rozstrzygnięcia problemów moralnych. Twierdzą oni na przykład, że pojęcie statusu moralnego jest całkowicie antropocentryczne (skupione

na człowieku) i elitystyczne². Zgodnie z tym poglądem nawet nasze najbardziej podstawowe przekonania dotyczące statusu moralnego, między innymi to, że ludzie posiadają równy status moralny, przedmioty nieożywione zaś go nie posiadają, są zakorzenione w ludzkiej dumie i arogancji.

Egoiści etyczni z kolei odrzucają przekonanie o równym statusie moralnym ludzi, ale z innych powodów. Uważają bowiem, że każdy podmiot moralności posiada wyłącznie obowiązki wobec samego siebie, gdyż – ze swojego punktu widzenia – jest jedynym bytem we wszechświecie, który posiada status moralny. Natomiast nihilści etyczni odrzucają przekonanie o równości, gdyż negują wszystkie zasady moralne, włącznie z tymi, które odnoszą się do statusu moralnego. Relatywiści kulturowi nie zgadzają się zaś z tym, że obowiązki moralne mają charakter uniwersalny i niezależny od kultury, gdyż sądzą, że wszystkie prawdy moralne zależą całkowicie od przekonań rozpowszechnionych w danej kulturze. Z tego punktu widzenia nie można mówić, że coś posiada lub powinno posiadać status moralny dla wszystkich podmiotów moralności. Nic i nikt nie posiada statusu moralnego poza

² Thomas H. Birch, „Moral Considerability and Universal Consideration”, *Environmental Ethics*, zima 1993, 15, nr 4, s. 313–332.

kulturą, w której ten status jest przyznawany przez większość jej członków, natomiast jedyną podstawą jego obowiązywania jest przekonanie członków danej kultury o tym, że on obowiązuje. I w końcu subiektywiści etyczni twierdzą, że wszystkie roszczenia moralne, włącznie z tymi, które odnoszą się do statusu moralnego, są wyłącznie przedmiotem jednostkowej opinii. Z tego punktu widzenia nie ma żadnych racjonalnych podstaw do oceny różnych poglądów dotyczących statusu moralnego.

Mam nadzieję, że w kolejnych rozdziałach uda mi się przedstawić dobre racje na rzecz odrzucenia tych sceptycznych zarzutów dotyczących pojęcia statusu moralnego. Obecnie chciałabym jednak skupić się na poglądach ludzi, którzy nie negują pojęcia statusu moralnego, a mimo to odrzucają, jedno lub oba, rozpowszechnione przekonania, o których wyżej wspomniałam.

Pewni ludzie przypisują bowiem status moralny przedmiotom nieożywionym. Filozofowie z tradycji dżinizmu uważają na przykład, że posiadamy obowiązki moralne wobec takich rzeczy, jak: ziemia, powietrze, ogień i woda. Nie twierdzą oni jednak, że przedmioty nieożywione posiadają status moralny. Sądzą wprost przeciwnie, że powinniśmy troszczyć się o ziemię, powietrze, ogień i wodę,

gdyż zamieszkuje je wiele drobnych istot. Choć nie są one żywe, to jednak czują. Ludzkie niedbalstwo może zaś je unicestwić lub sprawić im ból³.

W niektórych kulturach pewne kamienie są uważane za święte, mimo że nie przypisuje się im statusu moralnego. Uluru, czerwony monolit z piaskowca w pobliżu Alice Springs w Australii, jest od tysiącleci świętym miejscem dla Aborygenów, podobnie jak wiele innych miejsc i elementów australijskiego krajobrazu. Zresztą nie tylko Aborygeni przypisują świętość miejscom i przedmiotom w przyrodzie, gdyż na całym świecie znajdują się obszary, gdzie nadal żywe są poglądy animistyczne. Jeżeli zatem świętość to rodzaj statusu moralnego, to często jest on przypisywany przedmiotom nieożywionym. Zazwyczaj jednak przekonaniu o świętości jakiegoś miejsca lub przedmiotu towarzyszy przekonanie o tym, że on sam jest żywą i czującą istotą lub zamieszkują go istoty tego rodzaju, takie jak bóstwa lub duchy przodków. Widzimy więc, że nawet w takich przypadkach ludzie rzadko przypisują status moralny istotom, które uważają za w pełni nieożywione.

³ Padmanab S. Jaini, *The Jaina Path of Purification*, University of California Press, Berkeley, Calif. 1979, s. 109; Sarvepalli Radhakrishnan, *Filozofia indyjska*, przeł. Zofia Wrzeszcz, Vis-à-vis, Kraków 2017, s. 288.

Istnieją też osoby, które zaprzeczają temu, aby wszyscy ludzie cieszyli się równym statusem moralnym. Rasiści negują równy status moralny pewnych grup ludzi, których wygląd i pochodzenie są lub wydają się odmienne od ich wyglądu i pochodzenia. Seksiści zaprzeczają temu, aby kobiety (a niekiedy mężczyźni) posiadali równy status moralny, co przedstawiciele płci, którą faworyzują. We wcześniejszych wiekach najbardziej światli filozofowie tradycji Zachodu jednogłośnie przyznawali kobietom znacznie niższy status moralny niż mężczyznom. Luminarze filozofii – tacy jak Arystoteles, Augustyn z Hippony, Tomasz z Akwinu, David Hume, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Arthur Schopenhauer i Friedrich Nietzsche – twierdzili, że kobiety nie posiadają tej samej autonomii, co mężczyźni, gdyż z natury są mniej sposobne do racjonalnego namysłu i działania, a zatem są niezdolne do autentycznego działania moralnego⁴.

⁴ Arystoteles, *Polityka*, przeł. Ludwik Piotrowicz, PWN, Wrocław 1964, s. 33; Augustyn, „O pracy mnichów”, [w:] Augustyn, *Pisma monastyczne*, przeł. Przemysław Nehring, Marek Starowieyski, Renata Szaszka, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2006, s. 264–265; Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 7, przeł. Pius Belch OP, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, Londyn 1985, s. 102–104; David Hume, *Eseje z dziedziny moralności, polityki i literatury*, przeł. Łukasz Pawłowski, Wydawnictwo Uniwersytetu War-

W naszych czasach filozofowie są mniej skłonni do tego, by twierdzić, że kobiety lub członkowie mniejszości etnicznych nie powinni posiadać pełnego statusu moralnego. Niemniej nadal odkrywamy nowe formy wstecznictwa oraz grupy ludzi, których status moralny jest niesłusznie pomniejszany. Prócz seksizmu, rasizmu oraz etnicznego i religijnego fanatyzmu jesteśmy dziś świadomi homofobii lub heteroseksizmu (odmawiania pełnego statusu moralnego lesbijkom, gejom i osobom biseksualnym), ageizmu (odmawiania pełnego statusu moralnego ludziom ze względu na ich wiek), ableizmu (odmawiania pełnego statusu moralnego ludziom ze względu na ich fizyczne lub umysłowe ograniczenia). Co gorsza, nie zawsze wiadomo, czy te formy wstecznictwa są wyłącznie

szawskiego, Warszawa 2013; Immanuel Kant, *Rozważania o uczuciu piękna i wzniosłości*, [w:] idem, *Dziela zebrane. Pisma przedkrytyczne*, t. 1, Marek Jankowski, Tomasz Kupś (red.), Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2010, s. 673–674; Georg W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, przeł. Adam Landman, PWN, Warszawa 1969, s. 176; Arthur Schopenhauer, *Studies in Pessimism: A Series of Essays*, Scholarly Press, St. Clair Shores, Mich. 1970, s. 106; Friedrich Nietzsche, *Poza dobrem i złem: preludium do filozofii przyszłości*, przeł. Grzegorz Sowinski, Wydawnictwo UJ, Kraków 2012, s. 103. Poglądy tych i innych filozofów na przyrodzone różnice umysłowe między kobietami i mężczyznami omawiam w swojej książce *The Nature of Woman*, Edgepress, Inverness, Calif. 1980.

opiniami mniejszości. Nawet dzisiaj wielu polityków w Stanach Zjednoczonych wciąż dostrzega korzyść w sprzeciwianiu się legislacji, która miała by chronić osoby homoseksualne przed dyskryminacją, w czym zresztą popiera ich wielu przywódców religijnych.

Niemniej sam fakt, że obecnie nazwy antyrównościowych poglądów mają negatywny wydźwięk, wskazuje na to, że potępia się je znacznie częściej niż w przeszłości. Na pewno zaś częściej potępia się je w środowisku akademickim, niekiedy wręcz z taką werwą, że prowadzi to do sprzeciwów wobec „poprawności politycznej”. Wspomniana tendencja nie ogranicza się wyłącznie do świata zachodniego. Zarówno międzynarodowe porozumienia, jak i krajowe ustawodawstwa wielu państw coraz częściej zakazują stosowania rasowych, etnicznych, religijnych i płciowych kategorii w celu pozbawienia pewnych grup ludzi ich statusu moralnego lub prawnego⁵.

⁵ Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych, Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych. Ich przedruk można znaleźć w książce Jamesa Nickela, *Making Sense of Human Rights: Philosophical Reflections on the Universal Declaration of Human Rights*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles 1987.

Mówiąc najkrócej, mimo istnienia wielu kontrprzykładów, panuje powszechna zgoda w sprawie statusu moralnego przysługującego ludziom i przedmiotom nieożywionym. Zgoda ta nie oznacza jednak, że przekonania, których dotyczy, są prawdziwe lub będą za takie powszechnie uważane w przyszłości. Można bowiem sobie wyobrazić, choć to mało prawdopodobne, że pewnego dnia większość ludzi na całym świecie dojdzie do wniosku, że nie ma żadnej różnicy między statusem moralnym ludzi a statusem moralnym kamieni. Być może zupełnie porzucą oni pojęcie obowiązku moralnego, aby stworzyć Skinnerowski świat, w którym zachowanie człowieka będzie kształtowane raczej przez naukową manipulację niż wpajanie zasad i pojęć moralnych⁶. Niemniej wspomniane przekonania, co do których panuje powszechna zgoda, stanowią dobry punkt wyjścia dla refleksji nad pojęciem statusu moralnego. Istotne bowiem jest to, że 1) większość z nas uważa, że istnieje coś takiego, jak status moralny oraz że 2) panuje powszechna zgoda dotycząca tego, co go posiada, a co nie posiada.

⁶ Barrhus Frederic Skinner, *Poza wolnością i godnością*, przeł. Waldemar Szelenberger, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978.

1.3. Czym jest status moralny?

Oczywiście status moralny nie jest rzeczą, o ile przez rzecz rozumiemy przedmiot lub zjawisko, które możemy zaobserwować w naturze, na przykład za pomocą mikroskopu lub tomografu komputerowego. Pojęcie statusu moralnego jest raczej środkiem pozwalającym określić istoty, wobec których wierzymy, że mamy obowiązki moralne, jak i określić to, na czym one polegają.

Nie można jednak oczekiwać od teorii statusu moralnego, że dostarczy ona odpowiedzi na wszystkie istotne pytania dotyczące obowiązków moralnych ludzi. Wiele naszych obowiązków nie opiera się bowiem na statusie moralnym tych, których dotyczą, lecz raczej na przypadkowych uwarunkowaniach, takich jak: obietnica, którą złożyliśmy; relacja osobista, w której jesteśmy; prawo cywilne lub karne, które zostało właściwie zastosowane lub zły uczynek, którego dokonaliśmy, a który wymaga naprawienia zawinionego stanu rzeczy lub rekompensaty.

Przypisanie statusu moralnego nie powoduje, że poznamy wszystkie nasze obowiązki moralne wobec innych ludzi, lecz służy raczej do określenia ogólnych roszczeń, które podmioty moral-

ności powinny spełniać, działając wobec istot danego rodzaju. Jeżeli na przykład twierdzimy, że wszyscy ludzie mają podstawowe prawo moralne do życia i wolności, to uznajemy, że wszyscy oni posiadają status moralny, który zabrania krzywdzenia ich bez wyjątkowo dobrych powodów. Ponadto najczęściej oznacza to również, że jeżeli jakiś człowiek znajdzie się w potrzebie, to ci, którzy mogą mu pomóc, nie narażając się tym samym na krzywdę lub ryzyko, są moralnie zobowiązani do udzielenia mu pomocy. Wynika stąd, że jedną z ważnych cech pojęcia statusu moralnego jest jego ogólność. Status moralny jest także częściej przypisywany członkom określonej grupy niż jednostkom. Ponadto zazwyczaj przypisuje się go na podstawie jakiejś cechy lub cech, które mają posiadać wszyscy lub większość członków danej grupy.

Drugą ważną cechą pojęcia statusu moralnego jest to, że obowiązki moralne wynikające z jego przypisania jakiejś istocie są obowiązkami *wobec tej istoty*. Naruszenie obowiązków wynikających ze statusu moralnego istoty A jest czynem niesłusznym wobec A, a nie kogoś innego. Oznacza to, że na przykład, gdy prawa moralne istoty A zostały naruszone, to w pierwszej kolejności skrzywdzona

została istota A, zaś inni mogą sprzeciwić się temu pogwałceniu tylko w jej imieniu.

Posłużę się przykładem dla rozjaśnienia tej różnicy. Załóżmy, że wyjeżdżasz na wakacje i zostawiasz swój dom pod opieką przyjaciela, który pod twoją nieobecność sprzedaje wszystkie twoje sprzęty kuchenne i ucieka. Zostałeś zatem niewątpliwie moralnie skrzywdzony, ale rzeczą oczywistą jest to, że krzywda dotyczy ciebie, a nie twojego piekarnika lub lodówki, które nie posiadają statusu moralnego. Jeżeli natomiast zostawiłbyś udomowioną świnkę pod opieką swojego przyjaciela, który sprzedałby ją do rzeźni, to już nie byłoby tak jasne, czy krzywda stała się tylko tobie. Jeżeli zaś zostawiłbyś swoje dziecko z przyjacielem, który sprzedałby je na czarnym rynku, to bez wątpienia krzywda spotkałaby nie tylko ciebie, lecz także twoje dziecko. W każdym z tych przykładów twój przyjaciel wyrządza tobie krzywdę, gdyż sprzedaje coś, co w danym przypadku nie powinno zostać sprzedane, ale tylko w trzecim przykładzie, gdy sprzedana istota posiada status moralny, większość ludzi zgodziłaby się z tym, że w żadnym przypadku nie można jej było sprzedać.