

Barbara Grabowska
Toruń

Kartezjańska koncepcja zwierzęcia-maszyny i jej konsekwencje

René Descartes twierdził, że zwierzęta są maszynami całkowicie pozbawionymi rozumu. To jedynie automaty poruszane przez przemyślnie mechanizmy składające się z mięśni, ścięgien i innych tego typu elementów. Ich ruchy i zachowania dokonują się na podstawie praw mechaniki w zgodzie z zasadą bodziec – odpowiednio zaprogramowana reakcja. Najdokładniej wyjaśnia to Kartezjusz w *Rozprawie o metodzie*. Twierdził, że skoro ludzie są w stanie konstruować poruszające się automaty wyposażone w różne dodatkowe funkcje, to tym bardziej Bóg – o wiele doskonalszy rzemieślnik – może takie stwarzać.

Nie wyda się to zgola dziwne tym, którzy wiedzą, jak wiele różnych automatów, czyli poruszających się maszyn, ludzka przemyślność zdolna jest wytworzyć, posiłkując się bardzo niewielką liczbą części w porównaniu do wielkiej mnogości kości, mięśni, nerwów, tętnic, żył i wszystkich innych składników znajdujących się w ciele każdego zwierzęcia; będą oni uważali ciało za maszynę, która jako wykonana ręką Boga jest nieporównywalnie lepiej urządzona i ma w sobie ruchy bardziej zadziwiające aniżeli jakakolwiek z maszyn wymyślonych przez człowieka¹

– zauważył.

Inspiracją dla takiego stanowiska mogły być automatyczne figury zainstalowane w ogrodach Saint-Germain-en-Laye. „Skonstruowane przez włoskiego inżyniera Thomasa Franciniego, figury owe były niezwykle kunsztownymi maszynami napędzanymi systemem hydraulicznym i wykonującymi szereg złożonych działań”². Mechanizmy te wprawiane były w ruch przez nacisk na płyty chodnika, zatem ruch sztucznych postaci mitologicznych bohaterów zdawał się być reakcją

¹ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, przekład, słowo od tłumacza, przypisy W. Wojciechowska, PWN, Warszawa 1981, s. 65.

² S. Coren, *Inteligencja psów*, przeł. G. Gasparska, Książka i Wiedza, Warszawa 1997, s. 72.

na pojawienie się zwiedzających. Przez analogię do tego typu automatów wyjaśnia Kartezjusz wszelkie zachowania zwierząt. Można je opisywać, pozostając konsekwentnie na gruncie mechaniki i jej praw. „W *Rozprawie* mechanicyzm występuje szczególnie jasno w szczegółowym wyjaśnieniu i opisanu procesów krążenia krwi oraz w nauce o zwierzętach pojmowanych jako maszyny”³ – twierdzi Walentin F. Asmus. Prowadzi to do konkluzji, że zwierzęta nie posiadają w ogóle rozumu, jak bowiem dobitnie stwierdza Kartezjusz: „to zaś nie świadczy o tym, że zwierzęta mają mniej rozumu aniżeli ludzi, lecz o tym, że nie mają go wcale”⁴. Nie sposób bowiem odróżnić żywego zwierzęcia od naśladowającego go automatu: „o ile by istniały takie maszyny, które miałyby narządy i zewnętrzną postać mały lub jakiegoś innego bezrozumnego zwierzęcia, nie posiadalibyśmy żadnego środka do rozpoznania, że nie są one we wszystkim tej samej natury”⁵. Problemu tego nie ma natomiast w odniesieniu do ludzkiego ciała. Kluczem do odróżnienia człowieka od maszyny okazuje się mowa, a ściślej umiejętności komunikowania innym naszych myśli poprzez wyrazy i inne znaki. Maszyna mogłaby wprawdzie wygłaszać jakieś komunikaty, np. w wyniku dotykania jej w odpowiednim miejscu, lecz nie byłaby w stanie prowadzić sensownej rozmowy z człowiekiem.

Argument o nieposługiwaniu się mową uważa Kartezjusz za rozstrzygający o bezrozumności zwierząt. „Najważniejszą jednak rację przeciwko przyznaniu zwierzętom myślenia stanowi fakt, że nigdy jeszcze nie zaobserwowano by jakiegokolwiek zwierzę posłużyło się rzeczywistą mową (*vera loquela*), tzn., wskazując słowem lub znakiem na coś, co może odnosić się do samego myślenia nie zaś do naturalnego popędu”⁶ – zauważa Jerzy Kopania. Zwierzęta mogą wprawdzie wydawać dźwięki, lecz nie stanowią one mowy, a tylko dźwiękową reakcję na określony bodziec. Odnosi się to również do ich gestów takich, jak na przykład merdanie ogonem, gdyż zdaniem Kartezjusza: „mamy tu do czynienia jedynie z ruchami, które towarzyszą uczuciom, i sądzę, że należy je ściśle odróżnić od mowy, a tylko mowa ukazuje myślenie ukryte w ciele”⁷. Ewentualne porozumiewanie się zwierząt między sobą „musiałoby być oczywiście wymianą myśli, nie zaś tylko wzajemnym reagowaniem na siebie, co faktycznie ma miejsce”⁸ – podkreśla Kopania. Nawet najgłupszy człowiek jest w stanie posługiwać się mową, nie czyni tego natomiast żadne ze zwierząt. Nie jest również prawdą, że zwierzęta mówią, lecz ludzie nie rozumieją ich mowy: „gdyby to było prawdą, mogłyby one dać się zrozumieć równie dobrze nam, jak zwierzętom sobie podobnym, mają bowiem

³ W.F. Asmus, *Descartes*, przeł. L. Chmaj, Książka i Wiedza, Warszawa 1960, s. 218.

⁴ R. Descartes, *op. cit.*, s. 67.

⁵ *Ibidem*, s. 65.

⁶ J. Kopania, *Descartesowa teoria idei*, Dział Wydawnictw Filii UW w Białymstoku, Białystok 1988, s. 207-208.

⁷ R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze. Korespondencja z Hyperaspistesem, Arnauldem, More'em*, przeł. z jęz. łac. J. Kopania, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, s. 53.

⁸ J. Kopania, *op. cit.*, s. 203.

wiele organów odpowiadających naszym”⁹. Zwierzęta jednak nie potrafią się z nami w żaden sposób komunikować za pośrednictwem języka, zatem w ogóle się nim nie posługują. W konsekwencji można przyjąć, że:

[...] okrzyk bólu, jaki możemy usłyszeć raniąc, czy uderzając zwierzę, według Kartezjusza nie jest okrzykiem bólu, a jedynie dźwiękiem dzwoniących sprężyn czy uderzających o siebie krążków, jaki możemy usłyszeć, upuszczając zegarek czy mechaniczną zabawkę¹⁰.

Całą rzekomą komunikację zwierząt między sobą i z ludźmi można wytłumaczyć, odwołując się do zasad mechaniki, jako reakcję na określone doznania i sygnały.

Kolejnym argumentem przeciwko uznaniu zwierząt za istoty myślące jest brak u nich zdolności do twórczego działania. Wprawdzie zwierzę może wykonywać niektóre czynności w sposób doskonalszy nawet od człowieka, lecz nie jest w stanie wykonywać czynności innego typu, do których nie zostało „zaprojektowane”. Świadczyć ma to o tym, że zwierzęta podejmują wszelkie działania nie w sposób świadomy, lecz wyłącznie na podstawie ich specyficznej „konstrukcji”, czy też jak to określa Kartezjusz: „na skutek rozmieszczenia ich narządów”¹¹.

Albowiem podczas gdy rozum jest narzędziem wszechstronnym, które może służyć w każdym wypadku, to narządy te potrzebują pewnego, sobie tylko właściwego układu dla każdej czynności; stąd jest praktycznie niemożliwe, by w jednej maszynie znalazło się dość tych rozmaitych układów dla spowodowania jej działań we wszelkich nieprzewidzianych okolicznościach życia”¹²

– argumentuje on. Biegłość zwierząt w pewnych dziedzinach przewyższająca nawet człowieka nie przemawia zatem za przyznaniem im choć w najmniejszym stopniu rozumu, przeciwnie:

[...] świadczy to raczej, że nie mają go wcale, a działa w nich tylko natura zgodnie z rozmieszczeniem ich narządów; widzimy tak samo, że zegar składający się z tylko z kółek i sprężynek może liczyć godziny i mierzyć czas dokładniej aniżeli my z całą naszą wiedzą.¹³

Zdaniem Kartezjusza:

[...] zwierzęta i mechanizmy mogą wykonywać tylko te czynności, do których zostały zaprojektowane. Orfeusz w królewskich ogrodach nie odwróci się do zwiedzających i nie pomacha do nich ręką, może jedynie powtarzać ten sam ruch – przebierać palcami po strunach liry. Natomiast istoty świadome mogą wykonywać rozmaite czynności dzięki procesom myślowym¹⁴

– podsumowuje tę linię argumentacji Stanley Coren.

⁹ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, s. 67-68.

¹⁰ S. Coren, *Tajemnice psiego umysłu*, przeł. A. Redlicka, Wydawnictwo Galaktyka, Łódź 2008, s. 103.

¹¹ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, s. 66.

¹² *Ibidem*, s. 66.

¹³ *Ibidem*, s. 68.

¹⁴ S. Coren, *Inteligencja psów*, s. 75. Coren polemizuje z tym argumentem, zarzucając Kartezjuszowi nieprzeprowadzenie czy zlekceważenie obserwacji zwierząt. Nawet dokładniejsze przyjrzenie się chociażby zachowaniom psów pokazałoby mu bowiem, iż zwierzęta te potrafią zmieniać wzorce postępowania w nowych sytuacjach.

Dokładniej zagadnienia anatomii i rozwoju zwierząt zamierzał Kartezjusz przedstawić w kolejnych częściach *Zasad Filozofii*. W latach 1647–1648 przeprowadzał doświadczenia z zakresu anatomii i fizjologii zwierząt, aby zebrać materiał do tej pracy. Nie zrealizował jednak ostatecznie swojego zamysłu. Jednak w korespondencji z Henrym More’em przywołuje on podobną argumentację, jak w *Rozprawie o metodzie*, tzn. odwołuje się do możliwości czysto mechanicznego wyjaśnienia wszelkich zachowań zwierząt, które ludzie błędnie biorą za przejawy ich myślenia. Ostateczny tego dowód znaleźć miał się właśnie w kolejnych częściach *Zasad filozofii*, choć sam Kartezjusz przyznawał: „nie jestem pewien, czy dalszy ciąg mych *Zasad Filozofii* wyjdzie kiedyś na światło dzienne, gdyż zależy to od przeprowadzenia wielu doświadczeń, a nie wiem, czy będę miał kiedykolwiek sposobność je wykonać”¹⁵. Miał to być zarazem niepodważalny dowód na to, że zwierzęta nie mają duszy. More zwraca na to uwagę w trakcie swojej listownej dyskusji z Kartezjuszem: „jeśli, powiadam tego dokonasz, wówczas uznam, żeś sprawił, iż nikt już nie będzie mógł dowieść, jakoby zwierzęta posiadały duszę”¹⁶. Uznanie zwierząt za twory pozbawione duszy, co było oczywistą konsekwencją Kartezjańskiej koncepcji zwierzęcia-maszyny, budziło bowiem liczne wątpliwości. Zgłaszał je m.in. sam More.

Wszelako ze wszystkich Twoich poglądów żaden tak bardzo nie wstrząsnął wrażliwością i czułością mojego ducha, jak to mordercze i zabójcze twierdzenie wyrażone w *Rozprawie o metodzie*, w którym nie przyznajesz zwierzętom duszy ożywiającej i zdolności świadomego odczuwania (*vitam sensumque*)¹⁷

– pisał w liście z 11 grudnia 1648 r.

W odpowiedzi na zarzuty More’a Kartezjusz przywołuje przekonanie wyrażone już przez niego wcześniej w *Medytacjach o pierwszej filozofii* – należy wyraźnie odróżnić myślenie i świadomość od życia i możliwości odbierania doznań zmysłowych. „Nie odmawiam zwierzętom ani tego, co nazywamy życiem, ani cielesnej duszy, ani wyposażonego w narządy zmysłu”¹⁸ – czytamy w *Medytacjach*. W liście do More’a to rozgraniczenie jest jeszcze dobitniejsze.

Chciałbym jedynie zaznaczyć, że mówię o myśleniu, nie zaś o życiu czy doznawaniu zmysłowym; żadnemu zwierzęciu nie odmawiam bowiem [posiadania] życia, gdyż życie polega po prostu na cieple serca, jak też nie neguję [zdolności] doznawania zmysłowego, o ile zależy ona od organu cielesnego.¹⁹

Zwierzę może zatem posiadać jedynie duszę cielesną odpowiedzialną za utrzymywanie go przy życiu i możliwość doznań zmysłowych. Nie wiąże się ona jednak ze świadomością i myśleniem. Ludzie mylnie wnioskujeją z faktu posiadania

¹⁵ R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, s. 77.

¹⁶ *Ibidem*, s. 70.

¹⁷ *Ibidem*, s. 52.

¹⁸ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, PWN, Warszawa 1958, t. II, s. 25.

¹⁹ R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, s. 61.

przez zwierzęta podobnych do ludzkich członków i narządów zmysłów, że muszą być one również analogicznie do ludzi obdarzone świadomością. Tymczasem:

[...] należy wyróżnić dwie odmienne zasady naszych ruchów, mianowicie jedną całkowicie mechaniczną i cielesną, która zależy wyłącznie od siły tchnień i ukształtowania członków, a więc może być nazwana duszą cielesną, druga zaś niecielesną, to znaczy umysł, czyli tę duszę, którą określiłem jako substancję myślącą.²⁰

Sama dusza cielesna nie pozwala na posiadanie świadomości. Zwierzęta zatem odbierają wrażenia zmysłowe, ale wyłącznie na poziomie cielesnym. Mogą na nie reagować na zasadzie automatu, ale nie są w stanie ich chociażby ocenić jako przyjemnych bądź nieprzyjemnych. Dlatego zwierzę nie cierpi. Jeśli wykonuje jakieś ruchy w celu np. ucieczki o źródła bólu, to nie są one efektem chęci uniknięcia cierpienia, lecz wynikają z jego „zaprogramowania” w taki sposób, aby nie ulegało szybkiemu zniszczeniu.

Jest oczywiste, że zwierzęta nie posiadając rozumu nie posiadają wolnej woli, gdyż nie mają one pozytywnej władzy determinowania samych siebie, jest w nich jedynie czysta negacja, tzn. reagowanie na przymus i ograniczenia²¹

– podkreśla Kartezjusz w liście do Meslanda z 2 maja 1644 r. Zwierzęta są całkowicie zdeterminowane swoją cielesną budową wyznaczającą ich funkcje i reakcje. Jeśli ktoś sądzi inaczej, myli się, bo u zwierząt zauważamy wprawdzie:

[...] ruchy podobne do tych, które u nas są rezultatem naszych wyobrażeń (*imagination*) i uczuć (*sentiments*), jednak nie znaczy to, że również one posiadają wyobraźnię i uczucia. Przeciwnie wszystkie te ruchy mogą dokonywać się bez wyobrażeń i posiadamy argumenty dowodzące, że tak właśnie jest w przypadku zwierząt.²²

Brak im zatem nie tylko rozumu, ale nawet i uczuć.

Podobna budowa ciała ludzkiego i ciał zwierzęcych nie pozwala wcale na analogiczne traktowanie człowieka i innych istot żywych. W zarzutach szóstych do *Medytacji o pierwszej filozofii* oponenti Kartezjusza zwracają uwagę na to, że skoro nasze ciała są automatami działającymi na tych samych zasadach co ciała zwierząt, to odmawiając zwierzętom myślenia, należało go odmówić i człowiekowi. Co więcej, można by sobie wyobrazić, że np. z punktu widzenia psa człowiek jest maszyną, gdyż pies nie jest w stanie poznać naszego wewnętrznego sposobu działania i:

[...] sam pies tworzy sobie; podobny do nas osąd, że mianowicie nie wiemy, czy biegamy, czy też myślimy, gdy biegamy lub myślimy; ani bowiem nie widzisz jego wewnętrznego sposobu dziania podobnie jak on nie ma wglądu w twój.²³

Kartezjusz zdecydowanie odrzuca możliwość potraktowania człowieka na równi z małpą, psem czy słoniem. Ci, którzy opisują szczekające we śnie psy

²⁰ *Ibidem*, s. 60.

²¹ Cyt. za: J. Kopania, *op. cit.*, s. 204.

²² R. Descartes, *List do Gibieufa*, cyt. za: J. Kopania, *op. cit.*, s. 205.

²³ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, s. 11.

wyobrażające sobie, że gonią za zającem czy złodziejem, zachowują się tak: „jak gdyby przenikali tajniki ich serca”²⁴. Nie są jednak w stanie dowieść tego, iż psy myślą. Zdaniem Kartezjusza, doświadczamy swojego myślenia, a więc nie mamy co do niego najmniejszych wątpliwości. Przez analogię do nas samych możemy przypisać tę zdolność także innym ludziom. Nie możemy natomiast na tej zasadzie mówić także o myśleniu zwierząt, gdyż nie działają one tak samo jak ludzie.²⁵ Brak im chociażby wspomnianych wcześniej zdolności twórczych. Podsumowując zaprezentowaną koncepcję zwierzęcia w filozofii Kartezjusza, należy stwierdzić, że jest ono automatem pozbawionym świadomości i wszystkiego, co z nią związane, a zatem rozumu, wyobraźni i uczuć. Nie ma oczywiście również nieśmiertelnej duszy.

Co skłoniło Kartezjusza do takiego potraktowania zwierząt, kontrowersyjnego nawet dla jemu współczesnych? Niewątpliwie pewien wpływ na to miała doktryna chrześcijańska odmawiająca zwierzętom możliwości posiadania nieśmiertelnej duszy. W liście do markizy Newcastle Kartezjusz stwierdza, że gdyby uznać zwierzęta za istoty myślące, to należałoby przyjąć, iż są one obdarzone duszą nieśmiertelną i to konsekwentnie wszystkie, w tym ostrygi i gąbki.²⁶ Aby zatem uniknąć kłopotliwej kwestii zbawienia ostrygi, prościej odmówić zwierzętom jakichkolwiek zdolności rozumowych. Na związek z doktryną chrześcijańską o nieśmiertelności duszy wskazywać może również następujący fragment z listu do Voetiusa:

[...] powiadacie, że przy udowadnianiu nieśmiertelności duszy na nic się nie przydaje wskazywanie, że dzięki nadzwyczajnej mocy Boga może ona istnieć bez ciała, albowiem i o duszy psa to samo powiedzieć można. Otóż temu zaprzeczam. Przecież dusza psa jest cielesna, to znaczy jest jakimś delikatnym ciałem.²⁷

Również More dostrzega to powiązanie i w cytowanym już wcześniej liście do Kartezjusza pisze:

[...] wszelako widzę wyraźnie, co skłania Cię do uznania zwierząt za maszyny; mianowicie zamiar udowodnienia, że nasze dusze są nieśmiertelne. Przyjąłeś bowiem, że ciało nasze w żaden sposób nie może myśleć, a stąd wywnioskowałeś, że gdzie jest myślenie, tam powinna być substancja realnie różna od ciała, a tym samym nieśmiertelna. Z tego wynika, że gdyby zwierzęta myślały, posiadałyby związaną z nimi substancję nieśmiertelną.²⁸

Mając do wyboru pozbawienie zwierząt zdolności myślenia lub przyznanie im duszy nieśmiertelnej, Kartezjusz wybiera pierwszą możliwość. W ten sposób odmawia im też zdolności świadomego odczuwania ze wszystkimi tego konse-

²⁴ *Ibidem*, s. 25.

²⁵ *Ibidem*, s. 26.

²⁶ J. Kopania, *op. cit.*, s. 205-206.

²⁷ R. Descartes, *Listy do Regiusa. Uwagi o pewnym piśmku*, przeł. J. Kopania, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 102.

²⁸ R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, s. 53.

kwencjami. Zwracają na to uwagę współcześni krytycy jego koncepcji zwierzęcia-maszyny, np. Peter Singer.

Zaskakującą konsekwencją chrześcijańskiej doktryny odmawiającej zwierzętom duszy, jest w filozofii Kartezjusza teza, że nie mają one także świadomości. Są tylko maszynami, automatami. Nie doświadczają ani przyjemności, ani bólu, ani w ogóle niczego. Mogą piszczeć kaleczone nożem, mogą wic się, by uniknąć kontaktu z rozpalonym żelazem, nie znaczy to jednak wcale, że odczuwają wtedy ból²⁹

– pisze on, nazywając stanowisko to ostatnim, ale najgorszym dla zwierząt efektem doktryny chrześcijańskiej. Natomiast Stanley Coren stwierdza, że poglądy Kartezjusza na umysłowość zwierząt:

[...] mają swe źródło raczej w jego silnej wierze katolickiej aniżeli w naukowych przekonaniach. Dla Kartezjusza przyznanie, że pies posiada chociażby nikłą inteligencję równałoby się ze zgodą na to, że ma też świadomość a więc zdolność nieinstynktownego planowania swoich działań. Zgodnie z religijną doktryną tamtych czasów wszystko, co posiadało świadomość, miało także i duszę, a to co posiadało duszę, miało prawo wstępu do Królestwa Niebieskiego. Myśl o tym, że pies miałby iść do nieba była w owych czasach nie do zaakceptowania przez Kościół Katolicki, ani przez samego Kartezjusza.³⁰

Coren w przystępny sposób wyjaśnia wpływ doktryny chrześcijańskiej na omawiany wątek kartezjanizmu. Sądzę jednak, że zbyt mocno przeciwstawia postawę wierzącego chrześcijanina podejściu naukowca. Koncepcja zwierzęcia-maszyny w ciekawy sposób łączy w sobie doktrynę chrześcijańską i nowożytną naukę. Ma ona swe źródła zarówno w teologii, jaki i w pewnych aspektach praktycznych oraz w postawie naukowca-eksperymentatora.

Na czysto praktyczne jej podłoże odnoszące się wręcz do życia codziennego wskazuje sam Kartezjusz w liście do More'a. Pisze on:

[...] moje stanowisko nie tyle jest okrutne względem zwierzaków, ile życzliwe względem ludzi wolnych od przesądu pitagorejskiego, jako że uwalnia ich też od podejrzeń o popełnianie zbrodni, gdy jedzą lub zabijają zwierzęta³¹.

Nie ukrywa zatem, iż zaletą tego stanowiska jest możliwość delectowania się ulubionym mięsnym daniem bez moralnych dylematów i wyrzutów sumienia. Nic zatem dziwnego, że i współcześnie niektórzy powołują się na Kartezjusza, usprawiedliwiając jedzenie mięsa.

Z kolei dla Kartezjusza jako naukowca ważna była możliwość przeprowadzania doświadczeń na zwierzętach. Dokonywał on wiwisekcji badając między innymi krążenie krwi. Obiektami badań były żywe króliki i psy. W *Opisie ciała ludzkiego* wspomina o sekcjach serca żywego psa.³² Doświadczenia te mogły się wydawać bardzo okrutne. Zwłaszcza, że jak zauważa Singer: „nie znano wtedy środków przeciwbólowych, zatem zwierzęta zachowywały się podczas nich w spo-

²⁹ P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, PIW, przeł. A. Alichniewicz i A. Szczęsna, Warszawa 2004, s. 271-272.

³⁰ S. Coren, *Tajemnice psiego umysłu*, s. 15-16.

³¹ R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, s. 61.

³² R. Descartes, *Listy do Regiusa*, s. 107.

sób, który większość z nas uznałaby za oznakę skrajnego bólu. Teoria Kartezjusza pozwalała eksperymentatorom uwolnić się od wyrzutów sumienia.”³³ Była więc niezwykle wygodna również z punktu widzenia uczonego, a nie tylko katolika.

Powiązanie koncepcji zwierzęcia-maszyny z nauką ma jeszcze jedną ważną konsekwencję. Kartezjusz stanowczo podkreśla jej naukowość w przeciwieństwie do zakorzenionego w umysłach ludzi prostych przekonania o tym, że zwierzęta czują, a może nawet myślą. Takie stanowisko nazywa on wprost przesądem. W liście do More’a czytamy: „do żadnego przesądu nie jesteśmy jednak bardziej przyzwyczajeni od najmłodszych lat jak do tego, że zwierzęta myślą”³⁴. W liście do Regiusa z maja 1641 r. ci, którzy mówią o duszy zwierząt, nazwani zostają ludźmi prostymi, którym brak wiedzy.³⁵ Natomiast w *Medytacjach o pierwszej filozofii*, odpowiadając na zarzuty szóste, odnosi się Kartezjusz m.in. do stwierdzenia, że skoro psy czasem biegają we śnie, tzn., że mają pamięć, a więc i świadomość. Uważa, że takie wytłumaczenie pod względem jego nienaukowości można przyrównać do dawnego przekonania o nieistnieniu antypodów, które podzielało wielu ówczesnych uczonych.³⁶ W ten sposób współczucie dla zwierząt i wrażliwość na ich cierpienie zostają uznane za przesąd przeciwstawiony wiedzy naukowej. Ci, którzy z uporem obstają przy stanowisku, że zwierzę może mieć świadomość, nie kierują się rozumem, lecz uczuciami. Ulegają szkodliwemu sentymentalizmowi. Naukowe podejście do zwierząt powinno być od niego całkowicie wolne. Przypisywanie zwierzętom myślenia określane odtąd będzie mianem antropomorfizacji, dla której nie ma miejsca w nauce.

Wspomniane wcześniej praktyczne powody odmówienia zwierzętom rozumu są ważne, ponieważ pozwalają wykorzystywać stanowisko Kartezjusza w celu wytłumaczenia czy też usprawiedliwienia przedmiotowego traktowania istot innego gatunku. „Najbardziej fatalnym skutkiem takiego podejścia jest to, że tymi poglądami można z łatwością usprawiedliwić każde, nawet najgorsze okrucieństwo wobec zwierząt³⁷ – stwierdza Coren. W dodatku w wielu przypadkach było to okrucieństwo w imię nauki. W jansenistycznym seminarium w Port-Royal przeprowadzano wiwisekcję na psach przybijanych za wszystkie łapy do stołu. Zwierzęta były też bite. Z osób, które wyrażały litość dla maltretowanych stworzeń kpiono, wytykając im nienaukowe podejście do zagadnienia.³⁸ W ten sposób okrucieństwo zyskało naukowe uzasadnienie, zaś współczucie stało się dowodem ignorancji. Z niebezpiecznych konsekwencji Kartezjańskiej koncepcji zwierzęcia-maszyny zdawali sobie sprawę już jemu współcześni. More dostrzegał w niej:

³³ P. Singer, *op. cit.*, s. 272.

³⁴ R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, s. 60.

³⁵ „[...] ludzie prości wolą tak mówić, gdyż nie wiedzą, iż zwierzęta nie mają zdolności myślenia” (R. Descartes, *Listy do Regiusa*, s. 10).

³⁶ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, t. II, s. 25.

³⁷ S. Coren, *Tajemnice psiego umysłu*, s. 104.

³⁸ P. Singer, *op. cit.*, s. 273.

[...] surowość okrutną niczym stalowy miecz, jednym ciosem którego ważysz się pozbawić duszy ożywiającej i zdolności świadomego odczuwania wszystko, co tylko w całej przyrodzie należy do rodzaju istot ożywionych by je stawić na równi z marmurami i maszynami³⁹.

W odpowiedzi zostaje posądzony o hołdowanie przesądom. Później naukowcy (i nie tylko oni) często używali podobnych argumentów i lekceważąco wyrażali się o osobach okazujących zwierzętom litość.⁴⁰

Można próbować usprawiedliwiać Kartezjusza, twierdząc, że być może jego stanowisko wynikało z niedostatku informacji. „W czasach Kartezjusza nauka nie znała wielkich małp ani wysoko rozwiniętych ssaków morskich, nie było więc przyczyny, aby podważać twierdzenie, iż zwierzęta nie potrafią myśleć”⁴¹ – zauważa Elizabeth Costello, bohaterka książki Johna Maxwella Coetzee’go *Żywy zwierzęt*. Jednak wymienieni wcześniej korespondenci Kartezjusza podawali przykłady zachowań zwierząt pozwalające przypisać im zdolność myślenia. Co ciekawe autor *Rozprawy o metodzie* sam miał psa o imieniu Monsieur Grat, o którego bardzo dbał. W prywatnym gronie wyrażał nawet niekiedy opinie, że być może on myśli, zapewne wynikające z codziennej obserwacji zachowań zwierzęcia.⁴² Jednak nie wziął tego pod uwagę, formułując swe filozoficzne stanowisko na temat zwierząt.

Zdaniem Singera, eksperymenty na zwierzętach przyczyniły się, przynajmniej częściowo do zmiany stosunku do nich, gdyż ujawniały podobieństwo ich fizjologii do fizjologii człowieka. Jednak z drugiej strony przekonanie o bezmyślności zwierząt w pewien sposób hamowało rozwój nauki, gdyż usiłowano je potwierdzać, ignorując niezgodne z tym obserwacje oraz przeprowadzając eksperymenty w taki sposób, aby utrzymać tę tezę. Singer zwraca uwagę na to, że wychodząc od z góry przyjętych założeń, inaczej interpretujemy analogiczne zachowania u zwierząt i u ludzi.

Gdy ludzie zawierają małżeństwo, ich bliskość przypisujemy miłości; współczujemy komuś, kto stracił współmałżonka. Gdy zwierzęta łączą się w pary na całe życie, przypisujemy to wyłącznie instynktowi, a jeśli jedno z nich zostanie upolowane lub schwyte dla zoo czy do doświadczeń, nie przejmujemy się tym, że mogło mieć partnera, który będzie cierpiał z powodu jego straty⁴³

– stwierdza on. Dlatego też przyjęcie koncepcji zwierzęcia jako istoty myślącej wymagało wiele czasu. Nawet obecnie stanowisko to budzi kontrowersje. „Batalia pomiędzy zwolennikami psa myśliciela i psa maszyny trwa, a jej echa słychać w gabinetach i laboratoriach naukowców, jak świat długi i szeroki”⁴⁴ – twierdzi

³⁹ R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, s. 52-53.

⁴⁰ S. Coren, *Inteligencja psów*, s. 77.

⁴¹ J. M. Coetzee, *Żywy zwierzęt*, przeł. A. Dobrzańska-Gadowska, Świat Książki, Warszawa 2004, s. 85.

⁴² S. Coren: *Inteligencja psów*, s. 78.

⁴³ P. Singer, *op. cit.*, s. 298.

⁴⁴ S. Coren, *Tajemnice psiego umysłu*, s. 18.

Coren. Zauważa on również, że i współcześnie znaleźć można zwolenników stanowiska Kartezjusza. Należy do nich np. Peter Carruthers, który w opublikowanym w 1989 r. w „Journal of Philosophy” artykule twierdził, iż:

[...] skoro doznania zwierząt, w tym także odczuwanie bólu, nie są świadome, ich cierpienia nie mają bezpośredniego moralnego wymiaru. Ponieważ w istocie stan umysłu zwierząt nie jest świadomy, wszelkie zadawane im rany nie powodują nawet pośrednich skutków moralnych⁴⁵.

Inni, jak Stuart Hampshire, powołują się z kolei na argument o braku mowy u zwierząt. Twierdzi on, że myślenie, czyli posiadanie pamięci oraz zdolności przewidywania i planowania, wymaga posługiwania się językiem. Bez możliwości słownego sformułowania swoich myśli nie można bowiem myśleć. Hampshire ogłosił swój pogląd jeszcze zanim udało się nauczyć małpy człekokształtne języka migowego. Jednak nawet i te badania nie wszystkich przekonały. Podobna opinia wyrażona została przez Michaela Leahy’ego w książce *Against Liberation*. „Podobnie jak Hampshire, Leahy argumentuje, że zwierzęta, z racji braku języka nie mogą mieć intencji czy »działać z jakiegoś powodu«⁴⁶ – zauważa Singer. Leahy twierdzi m.in., że cielę nie jest w stanie tęsknić za matką, gdyż nie potrafi pojąć znaczenia swojego związku z nią i nie wie też, że to, co odczuwa to właśnie tęsknota.⁴⁷ Idzie zatem śladem Kartezjusza, dowodząc, że brak zdolności abstrakcyjnego myślenia i języka pojęciowego, oznacza brak zdolności do odczuwania cierpienia. Istota, która nie potrafi nazwać swoich odczuć odpowiednimi słowami, wcale tych odczuć nie posiada.

Przytoczone przykłady dowodzą, że w odniesieniu do zwierząt kartezjanizm w nieco zmodyfikowanej formie nadal jest obecny w filozofii, a także w praktyce badawczej. W 1984 r. ujawniono nagrania z eksperymentów na małpach przeprowadzanych przez zespół pod kierunkiem doktora Thomasa Gennarellego w Laboratorium Urazów Głowy na Uniwersytecie Pensylwańskim w Filadelfii. Zwierzętom zadawano poważne rany głowy bez odpowiedniego znieczulenia. Przytomne małpy walczyły z eksperymentatorami przymocowującymi je do stołu operacyjnego. Badacze zaś naigrawali się z przerażonych zwierząt.⁴⁸ Opis eksperymentów Gennarellego z II poł. XX w. bardzo przypomina doświadczenia przeprowadzane w XVII w. w Port Royal. W obu przypadkach naukowcy odnosili się do zwierząt będących przedmiotami eksperymentu w sposób bardziej brutalny i lekceważący, niż tego wymagała sama procedura badawcza. Skoro w ten sposób zachowują się ludzie wykształceni, trudno się dziwić codziennemu okrucieństwu wyrządzanemu zwierzętom w domach czy gospodarstwach rolnych. Kartezjańska koncepcja zwierzęcia-maszyny dostarczyła wszystkim krzywdzicielom zwierząt znakomitego usprawiedliwienia noszącego w dodatku przez długi czas pozory

⁴⁵ S. Coren, *Inteligencja psów*, s. 77.

⁴⁶ P. Singer, *Etyka praktyczna*, przeł. A. Sagan, Książka i Wiedza, Warszawa 1999, s. 116.

⁴⁷ J.M. Coetzee, *op. cit.*, s. 92.

⁴⁸ P. Singer, *Etyka praktyczna*, s. 272.

naukowości. Pozwalała również traktować z wyższością tych, którzy próbowali brać zwierzęta w obronę i wytykać im sentymentalizm oraz brak wiedzy naukowej. Koncepcja ta wraz z ufundowaną na niej postawą wobec istot innych gatunków to bodaj najtrwalsze dziedzictwo XVII-wiecznej filozofii. Jednak jest to dziedzictwo wyjątkowo mało chwalebne.

Barbara Grabowska

Descartes's Conception of Animal-Machine and Its Consequences

Abstract

Descartes claims that an animal is an automaton that operates by laws of mechanics. It doesn't think, it doesn't feel, and, therefore, it doesn't suffer. So animals can be exploited without a guilty conscience and scientific experiments can be carried out on them. This view, very convenient for people, has followers nowadays, too.

K e y w o r d s : Descartes, animal-machine, people.