

WOJCIECH JANKOWSKI*

FILOZOFICZNOPRAWNA ANALIZA ARGUMENTU
Z HIPOKRYZJI W SPORZE
O JAPONSKIE WIELORYBNICTWO

Wprowadzenie

Polowania na wieloryby pozostają od dekad jedną z najbardziej kontrowersyjnych praktyk na styku etyki środowiskowej, prawa międzynarodowego i ochrony tożsamości kulturowej. Kiedy w 1986 r. Międzynarodowa Komisja Wielorybnicza ustanowiła globalne moratorium na komercyjne połowy, wydawało się, że era wielorybnictwa dobiegła końca. Japonia jednak, powołując się na potrzeby badań naukowych i konieczność zachowania tradycji kulinarnej, konsekwentnie kontynuuje łowy, stając się obiektem regularnych kampanii potępienia ze strony zachodnich rządów i organizacji ekologicznych.

Ten pozornie klarowny konflikt między „barbarzyńską” praktyką a „cywilizowanym” sprzeciwem kryje w sobie znacznie głębszy filozoficzny paradoks. Społeczeństwa, które z moralnym oburzeniem reagują na śmierć kilkuset wielorybów rocznie, jednocześnie z niezachwianą obojętnością akceptują przemysłowy, systemowy ubój dziesiątek miliardów kurczaków, świń, krów i innych zwierząt hodowlanych. Ta dysproporcja w skali wykorzystywania nasuwa pytanie, czy nasza selektywna troska o dobrostan niektórych gatunków ma rzeczywiste uzasadnienie etyczne, czy też stanowi przejaw kulturowej hipokryzji i ukrytego rasizmu oraz gatunkowego szowinizmu.

Obrońcy japońskich praktyk wielorybniczych często sięgają po argument z hipokryzji, którego logika wydaje się przekonująca w swej prostocie¹. Jeśli Japończycy

DOI: 10.4467/23538724GS.25.004.21941

* ORCID: /0000-0002-5431-027X

¹ Należy zaznaczyć, że wielorybnictwo nie jest praktyką ograniczoną wyłącznie do Japonii. Kontrowersje budzi także działalność Wysp Owczych, Norwegii, Islandii czy rdzennych społeczności arktycznych. Japonię wybrano jako główny przedmiot analizy ze względu na jej szczególną pozycję w międzynarodowym sporze wielorybniczym – jest to kraj, który formalnie wystąpił z systemu międzynarodowej ochrony. Ponadto to właśnie w japońskim społeczeństwie argument

konsumują wieloryby, podczas gdy mieszkańcy Zachodu spożywają wołowinę, wieprzowinę czy drób, a między tymi zwierzętami nie istnieją istotne różnice w statusie moralnym, to zgodnie z podstawową zasadą etyki normatywnej – równego traktowania podobnych przypadków – zachodnie potępienie japońskich praktyk jawi się jako forma moralnej hipokryzji i kulturowego imperializmu.

Czy jednak założenie o moralnej równoważności statusu walen i zwierząt gospodarskich jest uprawnione?² Niniejszy artykuł podejmuje krytyczną analizę tego kluczowego dla argumentu z hipokryzji założenia poprzez systematyczne zbadanie różnic statusu moralnego poszczególnych gatunków. Wykorzystując wielokryterialną koncepcję statusu moralnego Mary Anne Warren, w artykule podejmuję próbę odpowiedzi na pytanie, czy zdolności poznawcze, społeczne i emocjonalne wielorybów rzeczywiście nie różnią się od tych obserwowanych u typowych zwierząt hodowlanych i na ile mocno wpływa to na różnice w ich statusie.

Analizę prowadzę w ramach tzw. humanitarnej ochrony zwierząt – perspektywy skupiającej się na indywidualnym cierpieniu i zdolności do przeżywania, a nie na kwestiach ekologicznych czy konserwatorskich³. Celem tekstu nie jest arbitralne ważenie wartości tradycji kulturowej wobec dobrostanu zwierząt, lecz filozoficzne rozstrzygnięcie pytania o moralną legitymację różnicowania naszego stosunku do poszczególnych gatunków oraz określenie, jakie miejsce to różnicowanie powinno zajmować w dyskusji nad ograniczeniem połowów wielorybów? Analizę rozpocznę od przedstawienia tradycji połowów wielorybów w Japonii oraz ich historycznej

z hipokryzji wobec zachodnich krytyków został najszerzej rozwinięty w dyskursie publicznym i akademickim.

² W niniejszym artykule używam terminów „waleń” i „wieloryb” zamiennie; jeżeli nie wskazano inaczej, oba odnoszą się do wszystkich przedstawicieli rzędu *Cetacea*. Należy jednak pamiętać, że „wieloryb” to określenie potoczne, obejmujące tradycyjnie jedynie niektóre tzw. wielkie wieloryby, a więc zakresowo stanowi podzbiór pojęcia „waleń”. Międzynarodowa Konwencja o uregulowaniu połowów wielorybów sporządzona w Waszyngtonie dnia 2 grudnia 1946 r. (Dz. U. z 2009 r. Nr 143, poz. 1165) (dalej: konwencja z 1946 r. o uregulowaniu połowów wielorybów) nie definiuje słowa *whale*, zamiast tego w załączniku wymienia 12 gatunków dużych wielorybów, dla których można ustalać limity połowowe. To rodzi spór: część państw uważa, że kompetencje IWC ograniczają się do tych gatunków, inni – że obejmują wszystkie walenie. Z kolei moratorium z 1986 r. i kolejne decyzje IWC dotyczą jedynie wielkich wielorybów (pletwał błękitny, humbak, kaszalot itd.). W praktyce tylko te gatunki mają globalne zakazy lub kwoty połowowe zatwierdzone przez Komisję. Zob. *Small cetaceans – dolphins and porpoises*, <https://iwc.int/management-and-conservation/smallcetacean> (dostęp: 19.06.2025).

³ Jak trafnie wskazuje Tomasz Pietrzykowski, „prawodawstwo gatunkowej ochrony zwierząt opiera się na zasadniczo innej aksjologii (...), przedmiotem ochrony jest nade wszystko interes samego człowieka”; T. Pietrzykowski, *Prawo ochrony zwierząt. Pojęcia, zasady, dylematy*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022, s. 79–80. Jednocześnie należy wskazać, że jedno z kryteriów wymienianych przez Warren koresponduje z typową argumentacją ekologiczną, zob. zasadę piątą w sekcji *Koncepcja statusu wielokryterialnego jako odpowiedź na argument z hipokryzji*.

ewolucji, co pozwoli na zrozumienie kulturowego i politycznego kontekstu współczesnego sporu. Następnie omówię aspekty prawa międzynarodowego i mechanizmy argumentacyjne wykorzystywane w debacie, ze szczególnym uwzględnieniem argumentu z hipokryzji. Taki układ wywodu umożliwi pełne zrozumienie złożoności problemu przed przejściem do jego filozoficznej analizy. Ostatecznym pytaniem pozostaje: czy argumenty z hipokryzji rzeczywiście podważają zachodnią krytykę wielorybnictwa, czy też różnice w naturze moralnej tych praktyk uzasadniają odmienne standardy etyczne⁴.

Tradycja połowów wielorybów w Japonii

Wielorybnictwo w Japonii charakteryzuje się długą, aczkolwiek niejednorodną tradycją, której współczesne rozumienie wymaga istotnego historycznego doprecyzowania. Dowody archeologiczne potwierdzają wykorzystywanie małych waleni już kilka tysięcy lat temu, natomiast zorganizowane połowy wielorybów na skalę lokalną rozwinęły się co najmniej w XVII w.⁵ Tradycyjne społeczności wielorybnicze, szczególnie w zachodnich regionach Japonii, jak Kiusiu, wykształciły kompleksowy system wykorzystania niemal wszystkich części wieloryba – od mięsa i tłuszczu po kości – a praktyki te często uwieńczano ceremoniami upamiętniającymi uśmiercone zwierzęta, co może świadczyć o szacunku wobec nich⁶.

Należy jednak zaznaczyć, że obraz jednolitej, odwiecznej „kultury wielorybniczej” Japonii bywa kwestionowany przez historyków. Przez stulecia tylko w kilku regionach Japonii zajmowano się połowem wielorybów⁷. Dopiero ekspansja

⁴ Posługuję się pewnym przyjętym uproszczonym rozumieniem pojęcia Zachodu jako kultury opozycyjnej wobec tradycyjnie japońskiego połowu wielorybów. Pozwalam sobie nań ze względu na to, że w takiej formie występuje ona właśnie w typowym argumentie z hipokryzji moralnej. Oczywiście jest bowiem, że nie wszyscy przedstawiciele tzw. Zachodu (który, nawiasem mówiąc, w sporach z Japonią najsilniej reprezentuje Australia, czyli przynajmniej geograficznie „niezachodni” kraj) potępiają polowania na walenie. Jednocześnie głosy krytyczne wobec połowów można usłyszeć w samej Japonii.

⁵ J. Akamine, *Multiplicities of Japanese Whaling: A Case Study of Baird's-Beaked Whaling and its Foodways in Chiba Prefecture, Eastern Japan*, „RCC Perspectives: Transformations in Environment and Society” 2019, no. 6: *New Histories of Pacific Whaling. Revised Edition*, eds. R.T. Jones, A. Wanhalla, s. 72.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Tradycyjne wielorybnictwo w Japonii było praktykowane jedynie w wybranych regionach wschodniego wybrzeża, także ze względu na lokalne wierzenia religijne, w tym kult Ebisu, które nadawały wielorybom status sakralny i czyniły polowania praktyką tabu w wielu społecznościach rybackich. Rozwój tej działalności napotykał na znaczny opór ze strony lokalnych rybaków, którzy obawiali się negatywnego wpływu wielorybnictwa na środowisko morskie – zanieczyszczenia krwią i olejem zakłócającego inne formy połowów oraz degradującego przybrzeżne ekosystemy.

wielorybnictwa przemysłowego w XX w. sprawiła, że społeczności, które wcześniej nie polowały, „wynałazyły” nowe tradycje wielorybnicze w odpowiedzi na naciski zewnętrzne⁸.

Radykalną zmianą okazało się dopiero wprowadzenie nowoczesnego, przemysłowego wielorybnictwa pod koniec XIX i na początku XX w.⁹ Poprzez adaptację technik norweskich japońskie połowy uległy radykalnej transformacji, zarówno pod względem skali, jak i charakteru działalności. Ta ewolucja od lokalnych, rytualnych praktyk do przemysłowej eksploatacji stanowi kluczowy punkt w zrozumieniu współczesnych kontrowersji. Najbardziej dramatyczne przeobrażenie nastąpiło jednak w okresie powojennym. W latach 1945–1952 w warunkach ostrego niedoboru żywności okupacyjne władze aktywnie wspierały masowe połowy wielorybów jako strategiczne źródło białka dla wyniszczonej głodem populacji¹⁰. Wprowadzenie mięsa wielorybiego do szkolnych obiadów w całym kraju stało się elementem państwowej polityki żywieniowej. To z kolei spowodowało, że całe powojenne pokolenie Japończyków było systematycznie przyzwyczajane do konsumpcji wielorybiny, co skutecznie znormalizowało jej obecność w jadłospisie jako integralną część japońskiej diety narodowej. Piętnem tego okresu zdaniem niektórych badaczy stało się postrzeganie wielorybiego mięsa jako istotnej części japońskiej tradycji kulinarnej.

Pod koniec XX w. mięso wielorybie przeszło kolejną metamorfozę – z wojennej konieczności przekształciło się w symbol kulturowej tożsamości i dumy narodowej. Ten proces nastąpił w dużej mierze jako reakcja defensywna na narastającą krytykę ze strony międzynarodowych ruchów antywielorybniczych. Paradoksalnie zewnętrzny opór wobec japońskich praktyk wielorybniczych przyczynił się do ich kulturowego utrwalenia, czyniąc z wielorybnictwa nie tylko kwestię preferencji kulinarnych, ale przede wszystkim dumy narodowej, suwerenności i kulturowej autonomii¹¹.

Japońskie wielorybnictwo na tle konwencji z 1946 r. o uregulowaniu połowów wielorybów

Polityka wielorybnicza Japonii stała się w ciągu ostatnich dekad fascynującym studium przypadku międzynarodowej dyplomacji i granic prawa międzynarodowego.

⁸ A.P. Rots, *Whales of hope: Whaling heritage, tourism, and community belonging in twenty-first-century Japan*, „Contemporary Japan” 2025, s. 12.

⁹ Było to wtedy jednak zjawiskiem o zasięgu globalnym, nieograniczającym się jedynie do Japonii. Przykładowo w USA przemysł wielorybniczy stanowił w XIX w. piątą co do wielkości gałąź przemysłu w kraju.

¹⁰ J. Arch, *Whale Meat in Early Postwar Japan: Natural Resources and Food Culture*, „Environmental History” 2016, vol. 21, no. 3, s. 1.

¹¹ *Ibidem* s. 12–15.

Jako członek założyciel Międzynarodowej Komisji Wielorybnictwa (IWC) w 1948 r. Japonia początkowo podporządkowała się moratorium z 1986 r. na komercyjne połowy¹². Kolejne dziesięciolecia przyniosły serię coraz bardziej wyrafinowanych prób obejścia lub złagodzenia tego zakazu, ujawniając napięcie między suwerennością państwową a międzynarodową współpracą w celu ochrony zagrożonych gatunków. Najambitniejszą z tych prób okazały się dokonywane przez Japonię tzw. połowy naukowe. Japonia wykorzystała art. VIII konwencji z 1946 r. o uregulowaniu połowów wielorybów, który pozwalał państwom na wydawanie własnych zezwoleń na odłów wielorybów w celach badawczych. Od 1987 r. Japonia systematycznie korzystała z tego uprawnienia w sposób instrumentalny, prowadząc program, który w praktyce różnił się od komercyjnych połowów jedynie formalnie. Mięso z tych rzekomo naukowych połowań regularnie trafiało do sprzedaży komercyjnej, co budziło powszechny sceptycyzm międzynarodowej społeczności naukowej i ekologicznej co do rzeczywistych intencji programu¹³.

Punktem kulminacyjnym tego sporu stała się sprawa wniesiona przez Austrię do Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości w 2010 r. W wyroku z dnia 31 marca 2014 r.¹⁴ Trybunał orzekł, że japoński program badawczy na Antarktydzie stanowił w istocie ukryte polowanie komercyjne, sprzeczne z duchem i literą moratorium. Wskazano wiele dowodów podważających naukowy charakter programu, w tym znikome wyniki badawcze publikowane przez wiele lat działalności oraz dysproporcję między deklarowanymi celami naukowymi a rzeczywistą skalą odłowów¹⁵. Japonia zastosowała się do wyroku, a następnie opracowała nowy program połowów, formalnie zgodny z zaleceniami Trybunału. Zdaniem jednak niektórych badaczy i organizacji dostosowanie miało charakter jedynie pozorny, zaś w praktyce stanowiło kontynuację poprzednich działań na mniejszą skalę¹⁶.

Punktem zwrotnym w relacjach między Japonią a IWC stała się sesja w 2018 r. w Brazylii, podczas której ponownie odrzucono japońskie propozycje złagodzenia moratorium. Japońska delegacja zapowiedziała wówczas możliwość wystąpienia z organizacji, co ostatecznie zrealizowała. Z końcem czerwca 2019 r. Japonia formalnie wystąpiła z IWC. Z perspektywy japońskiej moratorium, które miało być

¹² O. Cabaj, O. Łachacz, *Orzeczenie Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości w sprawie Australia przeciwko Japonii dotyczące połowu wielorybów z 2014 r. (tzw. Whaling) – głos międzynarodowego wymiaru sprawiedliwości w międzynarodowym dyskursie na temat ochrony wielorybów*, „Studia Prawnoustrojowe” 2017, nr 38, s. 261, 264–265.

¹³ *Ibidem*, s. 262, 265–267.

¹⁴ *Whaling in the Antarctic (Australia v. Japan: New Zealand intervening)*, Judgment, I.C.J. Reports 2014, s. 226.

¹⁵ O. Cabaj, O. Łachacz, *Orzeczenie...*, s. 258, 267–268.

¹⁶ S.K. Rebmann, *Japanese Whaling and the International Community: Enforcing the International Court of Justice and Halting NEWREP-A*, „Arizona Journal of Interdisciplinary Studies” 2016, vol. 5, s. 65–66.

rozwiązaniem tymczasowym, przekształciło się w permanentny zakaz wydany pod wpływem państw antywielorybnych, co uniemożliwiało realizację pierwotnego mandatu IWC, jakim było zarządzanie zrównoważonym użytkowaniem zasobów morskich¹⁷.

W kontekście prawnym odejście Japonii z IWC uwidoczniło charakterystyczną cechę prawa międzynarodowego – brak skutecznego mechanizmu zmuszania państw do pozostania w międzynarodowych reżimach ochrony. Co prawda, Konwencja Narodów Zjednoczonych o prawie morza, sporządzona w Montego Bay dnia 10 grudnia 1982 r. (Dz. U. z 2002 r. Nr 59, poz. 543) (UNCLOS) nakłada na państwa obowiązek współpracy przy ochronie morskich ssaków (art. 65) i odwołuje się do właściwych organizacji międzynarodowych, ale w praktyce brak jest sankcji za nieuczestniczenie w IWC. Japonia jako państwo spoza IWC nie łamie więc prawa międzynarodowego, polując na wieloryby we własnej strefie, choć podważa międzynarodowe standardy ochrony przyrody¹⁸.

W tej sytuacji jedynym dostępnym instrumentem oddziaływania wydaje się nacisk opinii międzynarodowej – musi on jednak być prowadzony w sposób przemyślany, aby nie osiągnąć efektu przeciwnego do zamierzonego, jak dzieje się to obecnie. Dlatego też kluczowe znaczenie ma właśnie krytyczna analiza argumentacji stosowanej w sporze wokół połowów wielorybów.

Argumentacja wokół połowów – imperializm kulturowy i zarzut moralnej hipokryzji

Chris Burgess, analizując japoński dyskurs publiczny, zauważa, że w miarę wzrostu międzynarodowej krytyki japońskie media i politycy zaczęli przedstawiać kwestię wielorybów jako symbol suwerenności i tożsamości narodowej. Na protesty z zagranicy reagowano retoryką w stylu: „Zakaz polowań to atak na japońską kulturę – «zabicie wielorybnictwa jest tym samym co zabicie narodu japońskiego»”¹⁹. W efekcie sprzeciw wobec wielorybnictwa został utożsamiony w debacie politycznej (zwłaszcza przez kręgi nacjonalistyczne) z antyjapońskością²⁰, a międzynarodowe potępienie zdaniem niektórych politologów przyniosło skutek odwrotny od

¹⁷ C. Kojima, *Japan's Decision to Withdraw from the International Convention for the Regulation of Whaling*, „Asia-Pacific Journal of Ocean Law and Policy” 2019, vol. 4, no. 1, s. 93–96.

¹⁸ C. Yiallourides, *Understanding Japan's Resumption of Commercial Whaling under International Law* [w:] *The Environmental Rule of Law for Oceans: Designing Legal Solutions*, eds. F.M. Platjouw, A. Pozdnakova, Cambridge University Press, Cambridge 2023, s. 332.

¹⁹ C. Burgess, „*Killing the Practice of Whale Hunting is the same as Killing the Japanese People*”: Identity, National Pride, and Nationalism in Japan's Resistance to International Pressure to Curb Whaling, „Asia-Pacific Journal / Japan Focus” 2016, vol. 14, no. 8, s. 12.

²⁰ *Ibidem*, s. 1.

zamierzonego – umocniło wewnętrzny upór i narrację tzw. obłożonej twierdzy, co z kolei utrudniło zmianę stanowiska Japonii. Potwierdzają to analizy stosunków międzynarodowych. Michal Kolmaš opisuje, że publiczne zawstydzenie Japonii „shaming” przestało działać, a wręcz doprowadziło do usztywnienia jej postawy²¹. We wcześniejszych dekadach (przed moratorium) umiarkowana krytyka skłoniła Tokio do pewnych ustępstw, ale w latach 90. i pierwszej dekadzie XXI w. agresywna kampania (z udziałem NGO, jak np. słynny Sea Shepherd, presji medialnej itp.) została odebrana w Japonii jako wojna kulturowa²². Konserwatywni decydenci zareagowali kontrnarracją podkreślającą dumę narodową i prawo do odrębności kulturowej, skutecznie blokując rozwój krajowych norm ograniczających przemysłowe wielorybnictwo²³.

Antropolodzy kulturowi i socjologowie zwracają z kolei uwagę na kontekst różnic kulturowych i symbolicznych wartości przypisywanych zwierzętom w zachodniej kulturze. Norweski antropolog Arne Kalland opisał zjawisko nadawania wielorybom w zachodniej kulturze statusu niemal mitycznego „superwieloryba” – zwierzęcia wyjątkowego pod względem rozmiarów, inteligencji, długowieczności i symbolicznej roli w ruchu ekologicznym. Taki obraz wieloryba – łączący cechy największych i najbardziej inteligentnych gatunków – stał się emblematem ochrony przyrody i zdaniem A. Kallanda doprowadził do „sakralizacji” wielorybów w wyobraźni publicznej²⁴. Badacze wskazują, że w rezultacie w świadomości wielu ludzi Zachodu wieloryby zajmują miejsce „specjalne”, nieporównywalne z innymi zwierzętami hodowanymi czy łownymi. Ten symboliczny status może jednak prowadzić do wytworzenia się podwójnych standardów w kontekście oceny polowu wielorybów zestawionych z „normalnymi” zachodnimi sposobami pozyskiwania żywności.

²¹ M. Kolmaš, *International pressure and Japanese withdrawal from the International Whaling Commission: when shaming fails*, „Australian Journal of International Affairs” 2021, vol. 75, no. 1, s. 1.

²² Sea Shepherd Conservation Society (SSCS) to międzynarodowa organizacja pozarządowa zajmująca się ochroną życia morskiego, znana z kontrowersyjnych działań bezpośrednich przeciwko wielorybnictwu i innym formom eksploatacji oceanów. Została stworzona w 1977 r. przez Paula Watsona, byłego współzałożyciela Greenpeace, który uznał działania pierwotnej organizacji za zbyt bierne. SSCS była oskarżana przez rządy Japonii, Norwegii i Islandii o piractwo i ekoterroryzm, m.in. z powodu abordażów i fizycznych konfrontacji na morzu.

²³ M. Kolmaš, *International pressure...*, s. 14–15.

²⁴ A. Kalland, *Super whale: The use of myths and symbols in environmentalism* [w:] *11 Essays on Whales and Man*, ed. G. Blichfeldt, 2nd ed., High North Alliance, Reinei, Lofoten 1994, s. 7.

„Niech pierwszy rzuci kamieniem” – argument z hipokryzji

W literaturze etycznej zjawisko podwójnych standardów w podejściu do wielorybnictwa określane jest mianem „argumentu z hipokryzji” – systematycznego zarzutu, że jedna grupa nie powinna krytykować praktyk innej grupy, jeśli sama dopuszcza się porównywalnych, a być może nawet gorszych czynów²⁵. To rozumowanie stanowi odmianę argumentu z niekonsekwencji w etyce normatywnej, podważającego wiarygodność krytyki poprzez wskazanie na sprzeczności w postępowaniu oskarżycieli. Argument ten często pojawia się w debacie dotyczącej kontrowersyjnych tradycji – od hiszpańskiej korridy, przez polowania, po japońskie wielorybnictwo. Ich zwolennicy często sięgają po biblijną maksymę: kto jest bez winy, niech pierwszy rzuci kamieniem, argumentując, że krytycy pozbawieni są moralnego autorytetu do potępienia, dopóki sami nie oczyszczą własnych rąk z krwi niewinnych zwierząt²⁶. Niektórzy ze współczesnych filozofów politycznych i moralnych sugerowali, że hipokryci mogą rzeczywiście tracić moralne prawo do krytykowania innych²⁷. W tej perspektywie niekonsekwencja między deklaracjami a własnym postępowaniem nie tylko osłabia siłę perswazyjną krytyki, ale powinna ich wręcz dyskwalifikować w zacieraniu głosu na dany temat.

Jednym z argumentów pojawiających się w debacie, a jednocześnie silnie związanym z postrzeganiem wielorybnictwa jako istotnego elementu kultury japońskiej jest ten dotyczący moralnej hipokryzji przeciwników polowań na wieloryby z krajów zachodnich. Skoro zachodnie społeczeństwa rutynowo zabijają i zjadają zwierzęta hodowlane, a jednocześnie potępiają Japończyków (i inne narody wielorybnicze) za zabijanie wielorybów, to świadczy o podwójnym standardzie moralnym Zachodu. Innymi słowy, krytycy zarzucają zachodnim „obrońcom wielorybów” wybiórczość: dlaczego wieloryby miałyby zasługiwać na szczególną ochronę, skoro inne zwierzęta również odczuwają ból i są zabijane dla mięsa, skór, futer etc.? Argument ten jest używany zarówno w Japonii (np. przez polityków, media i obywateli broniących wielorybnictwa jako elementu kultury), jak i przez niektórych obserwatorów za granicą, którzy dostrzegają w postawie krajów antywielorybicznych przejaw moralnej niespójności lub „kulturowego imperializmu” Zachodu wobec Japonii²⁸.

²⁵ Zob. np. G.A. Cohen, *Casting the first stone: Who can and who can't condemn the terrorist*, „Royal Institute of Philosophy Supplement” 2006, vol. 58, s. 113–136.

²⁶ P. Casal, *Whaling, Bullfighting, and the Conditional Value of Tradition*, „Res Publica” 2021, vol. 27, no. 3, s. 468.

²⁷ G.A. Cohen, *Casting the first stone...*, s. 133–134.

²⁸ Przykładowo publicysta Satoshi Kuwahara w 2019 r. pisał, że narzucanie Japonii zachodnich norm ochrony przyrody traci totalitaryzmem, a obrońcy wielorybów mają kompleks wyższości, który każe im dzielić zwierzęta na godne ochrony i te przeznaczone na rzeź. Jego zdaniem prowadzi to wręcz do dyskryminacji i rasistowskiego traktowania narodów polujących na wieloryby.

Polemika z argumentem z hipokryzji może polegać na rozróżnieniu między wiarygodnością źródła a trafnością argumentu. Nawet hipokryta może mieć rację co do istoty problemu. Samo oskarżenie o hipokryzję nie rozstrzyga jeszcze kwestii tego, co jest moralnie słuszne – to klasyczny przykład *ad hominem*, gdyż zamiast odnosić się do *meritum* argumentu, atakuje się osobę lub grupę go wysuwającą²⁹.

Niemniej jednak postaram się wskazać, że argumentacja przeciwników wielorybnictwa może (przynajmniej do pewnego stopnia) osłabić lub wręcz uniknąć zarzutu w postaci argumentu z hipokryzji. W tym celu posłużę się koncepcją statusu wielokryterialnego. Argument z hipokryzji w przypadku praktyk wielorybnych zakłada (choćby *implicite*), że nie istnieje różnica w statusie moralnym między wielorybami a zwierzętami gospodarskimi, takimi jak świnie. W konsekwencji społeczności stosujące przemysłowy chów zwierząt nie miałyby moralnego prawa do potępiania wielorybnictwa. Założenie to można jednak zakwestionować za pomocą koncepcji wielokryterialnego statusu moralnego.

Koncepcja statusu wielokryterialnego jako odpowiedź na argument z hipokryzji

Mary Anne Warren w książce *Status moralny. Obowiązki wobec osób i innych istot żywych* rozpoczyna swoją analizę statusu moralnego od krytyki tego, co określa mianem „moralnego monizmu” – tendencji w etyce normatywnej do opierania całego systemu statusu moralnego na jednym uniwersalnym atrybucie³⁰. Dotychczasowe teorie próbowały znaleźć ów „kamień filozoficzny” etyki w życiu samym w sobie (jak u Alberta Schweitzera), zdolności do odczuwania cierpienia (Peter Singer), racjonalnej autonomii (Immanuel Kant) czy „byciu podmiotem życia” (Tom Regan). Choć każdy z tych modeli „jednokryterialnych” dostarcza trafnych intuicji moralnych,

Zob. S. Kuwahara, *Don't Let the Anti-Whaling Zealots Impose Their Hypocrisy on Japan*, 20.08.2019, <https://japan-forward.com/dont-let-the-anti-whaling-zealots-impose-their-hypocrisy-on-japan/> (dostęp: 15.06.2025).

²⁹ Tak na argument z hipokryzji w kwestii wielorybnictwa odpowiada Paula Casal, zob. P. Casal, *Whaling Bullfighting...*, s. 484 i n.

³⁰ Mary Anne Warren definiuje status moralny w następujący sposób: „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”, M.A. Warren, *Status moralny. Obowiązki wobec osób i innych istot żywych*, tłum. S. Tokariew, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2019, s. 13.

żadnemu nie udaje się objąć całego spektrum przypadków etycznych – od dylematów dotyczących zarodków po kwestie ochrony całych ekosystemów. Dlatego M.A. Warren konkluduje, że każda satysfakcjonująca teoria statusu moralnego musi być wielokryterialna, obejmując kilka odrębnych, lecz wzajemnie powiązanych zasad³¹.

Autorka konstruuje swój model wokół dwóch fundamentalnych kategorii kryteriów. Kryteria wewnętrzne odnoszą się do cech, które byt posiada sam w sobie, niezależnie od relacji z resztą świata. Mary Anne Warren identyfikuje tu trzy kluczowe elementy: 1) życie jako takie, które rodzi zasadę „szacunku dla życia”, 2) zdolność do cierpienia, która funduje zasadę „antyokrucieństwa”, 3) osobowość lub podmiotowość moralną, będącą podstawą „praw podmiotu moralnego”. Równolegle funkcjonują kryteria relacyjne – własności wynikające z powiązań społecznych, kulturowych czy ekologicznych danej istoty. Tu M.A. Warren wyróżnia kolejne cztery zasady: 1) członkostwo w ludzkiej wspólnocie (generujące „prawa człowieka”), 2) znaczenie ekologiczne lub zagrożenie gatunku, 3) specjalne więzi emocjonalne i społeczne (jak relacja z ukochanym zwierzęciem domowym) oraz 4) tranzytywność szacunku – wymóg uszanowania tego, co inni uważają za moralnie cenne, np. obiekty sakralne.

Sposób funkcjonowania tego wielokryterialnego modelu różni się od tradycyjnych, binarnych podejść do statusu moralnego. W systemie M.A. Warren nie istnieje żaden „próg zaliczeniowy” – status nie jest kwestią „wszystko albo nic”. Każde spełnione kryterium wzmacnia obowiązki wobec danej istoty, a im więcej kryteriów jest spełnionych i im silniej, tym większą wagę mają interesy tej istoty w naszych kalkulacjach moralnych³². W realnych dylematach etycznych zasady nieuchronnie nakładają się i mogą ze sobą kolidować, co wymaga balansowania wielu względów zamiast mechanicznego zastosowania jednego prostego algorytmu.

Przewaga tej perspektywy nad tradycyjnymi teoriami jednokryterialnymi objawia się w kilku kluczowych obszarach. Po pierwsze, zapewnia zgodność z naszymi moralnymi intuicjami – potrafi wyjaśnić, dlaczego niemowle ma silniejszy status moralny niż dorosły losoś, choć żadne z nich nie jest jeszcze (albo już) pełnoprawnym agentem moralnym, oraz dlaczego wieloryb zagrożony wyginięciem może mieć więcej „moralnych punktów” niż równie świadomy szczur laboratoryjny. Po drugie, dzięki zasadzie tranzytywności oferuje elastyczność kulturową, pozwalając uwzględnić uzasadnione różnice kulturowe bez popadania w pełny relatywizm moralny. Po trzecie wreszcie, zapewnia praktyczność w rozwiązywaniu rzeczywistych sporów etycznych – niezależnie, czy dotyczą one aborcji, eutanazji, hodowli przemysłowej, czy polowań na wieloryby – ponieważ precyzyjnie wskazuje, które kryteria pozostają w konflikcie i jak ważne są dla każdej ze stron sporu.

³¹ *Ibidem*, s. 48–54.

³² *Ibidem*, s. 489.

Wielokryterialna analiza statusu M.A. Warren stanowi zatem matrycę siedmiu zasad, która łączy wewnętrzne cechy istoty z jej relacjami ekologicznymi i społecznymi, dostarczając skalowalnego i znacznie bardziej realistycznego obrazu naszych zobowiązań moralnych niż jakakolwiek formuła oparta na poszukiwaniu „jednego klucza” do wszystkich dylematów etycznych. Ten teoretyczny fundament posłuży mi jako podstawa do analizy i oceny różnic w statusie moralnym między wielorybami a zwierzętami gospodarskimi. W ten sposób podejmę próbę rozstrzygnięcia kwestii kluczowej dla oceny argumentu z hipokryzji w debacie wokół japońskiego wielorybnictwa. Żadne z tych kryteriów nie jest samo w sobie decydujące, ale im więcej z nich istota spełnia i im „mocniej” je spełnia, tym silniejszy staje się jej status moralny, a więc także moralny ciężar jej krzywdy.

Wieloryby kontra świnie – praktyczne zastosowanie teorii wielokryterialnej w analizie statusu moralnego

Do zbadania rzeczywistej siły argumentu z hipokryzji w debacie wokół wielorybnictwa niezbędne jest systematyczne porównanie statusu moralnego wielorybów i typowych zwierząt gospodarskich przy użyciu wielokryterialnej matrycy M.A. Warren, na którą składa się siedem zasad: 1. szacunku dla życia, 2. przeciw okrucieństwu, 3. bycia podmiotem moralnym, 4. praw człowieka, 5. środowiska, 6. międzygatunkowa, 7. „tranzytywności szacunku”. Przyjmijmy jako reprezentatywny przykład świnie – zwierzęta powszechnie uznawane za inteligentne, posiadające świadomość sensorywną i porównywalne do wielorybów pod względem zdolności poznawczych, a dodatkowo stanowiące dużą część zwierząt gospodarskich.

Ad 1. Zasada szacunku dla życia – organizmów żywych głosi, że nie można zabijać lub w inny sposób ich krzywdzić, o ile nie ma ku temu dobrych powodów. Mary Anne Warren podkreśla, że każdy organizm żywy właśnie dlatego, że dąży do samozachowania, zasługuje przynajmniej na skromną ochronę moralną. Choć sama „gola” żywotność daje jedynie bardzo słaby status, który może zostać uchylony przez ważniejsze względy, stanowi ona fundament wszelkich dalszych rozważań³³. W tym podstawowym sensie zarówno pletwal błękitny, jak i świnia domowa startują z identycznego poziomu: są istotami żywymi, a więc *prima facie* nie należy ich zabijać bez uzasadnionego powodu.

Ad 2. Zasada przeciw okrucieństwu nadal utrzymuje oba gatunki w relatywnej równowadze, choć już ujawniają się między nimi pierwsze subtelne różnice. Ta zasada kategorycznie nakazuje powstrzymywać się od zadawania bólu i przedwczesnej śmierci wszystkim istotom zdolnym do świadomego przeżywania³⁴. Zarówno

³³ *Ibidem*, s. 313.

³⁴ *Ibidem*, s. 319.

wieloryby, jak i świnie w pełni spełniają warunek posiadania tzw. świadomości sensorytywnej: liczne eksperymenty behawioralne i zaawansowane badania neurologiczne wskazują, że oba gatunki odczuwają ból, cierpienie, stres, ale także przyjemność i satysfakcję³⁵. Jednak już na tym poziomie ujawnia się pierwsza istotna różnica. Sama zdolność do odczuwania wydaje się stopniowalna – istotna różnica moralna może wystąpić więc już w obrębie tego kryterium³⁶. To sprawia, że ciężar krzywdy zadawanej wielorybowi może być postrzegany jako znacznie głębszy i bardziej wielowymiarowy niż w przypadku świni. Ich doświadczenie cierpienia może być bardziej złożone i świadome niż u zwierząt gospodarskich o mniej rozwiniętych funkcjach poznawczych. Dodatkowo, jeżeli przyjąć tezę o wysokim stopniu „uspołecznienia” waleni, to śmierć konkretnego osobnika jest dodatkowo związana z cierpieniem pozostałych członków stada³⁷.

Ad 3. Zasada bycia podmiotem moralnym wprowadzać może (choć nie musi) już wyraźną asymetrię między gatunkami. Podmiot moralny (*moral agent*) to istota, która potrafi działać moralnie. Składa się na to możliwość formułowania i oceny reguł postępowania, przewidywania skutków swoich działań i powstrzymywania się od nich na podstawie tych przewidywań, bycia empatycznym czy komunikowania swoich działań³⁸. Co do zasady, tradycyjnie zwierzęta wyłącza się z tej kategorii – nawet wśród teoretyków będących zagorzałymi zwolennikami poprawy ich dobrostanu panuje takie przekonanie³⁹. Jednak coraz częściej w literaturze zauważa się, że obserwujemy u wielu zwierząt zachowania społeczne, reakcje emocjonalne zbliżone do ludzkich oraz skomplikowane formy porozumiewania się, które stanowią podstawę moralności⁴⁰. Jednak kluczowym czynnikiem warunkującym powstanie prawdziwej podmiotowości moralnej jest zdaniem M.A. Warren posiadanie narzędzi językowych pozwalających na konceptualizację i komunikowanie wartości moralnych, co na ten moment z całą pewnością jest cechą jedynie (niektórych) ludzi. Sama badaczka przyznaje jednak, że przedwczesne byłoby wyciągnięcie wniosku

³⁵ Zdolność do świadomego przeżywania bólu przez zwierzęta jest silnie akceptowana przez wielu współczesnych naukowców i filozofów umysłu zob. np. Cambridge Declaration on Consciousness (tekst w języku polskim: D. Probuca, *Filozoficzne podstawy idei praw zwierząt*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, s. 318–320). Jednocześnie należy zaznaczyć, że istnieją stanowiska odmienne, zob. np. J.E. LeDoux *Historia naszej świadomości. Jak po czterech miliardach lat ewolucji powstał świadomy mózg*, tłum. A. Binder, M. Binder, il. C. da Silva Sorrentino, Copernicus Center Press, Kraków 2020, s. 377–392.

³⁶ M.A. Warren, *Status...*, s. 326.

³⁷ G. Bearzi, D. Kerem, N.B. Furey *et al.*, *Whale and dolphin behavioural responses to dead conspecifics*, „Zoology” 2018, vol. 128, s. 1–15.

³⁸ M.A. Warren, *Status...*, s. 327–329.

³⁹ M. Bekoff, J. Pierce, *Dzika sprawiedliwość. Moralne życie zwierząt*, tłum. S. Szymański, Copernicus Center Press, Kraków 2018, s. 28.

⁴⁰ *Ibidem*. Zob. też np. słynne badanie poczucia sprawiedliwości u naczelnych: S.F. Brosnan, F.B.M. de Waal, *Monkeys Reject Unequal Pay*, „Nature” 2003, vol. 425, s. 297–299.

o nieistnieniu na Ziemi podmiotów moralnych innych niż ludzie. Do tego miana coraz częściej pretendują przynajmniej niektóre naczelne, słonie oraz niektóre walenie.

To, czy i w jakim stopniu wieloryby spełniają to kryterium, pozostaje poza możliwościami rozstrzygnięcia w tym artykule. Jednak do spełnienia tego kryterium wymagany jest zbiór wyższych zdolności poznawczych, z których każda wzmacnia pozycję moralną istoty, choć żadna nie stanowi bezwzględnego wymogu. Wieloryby daleko przekraczają proste uczenie się adaptacyjne: rozpoznają się w lustrze (test na samoświadomość), spontanicznie tworzą regionalne dialekty pieśni, przekazują wyrafinowane techniki łowieckie między pokoleniami, a ich kooperacja społeczna może trwać przez całe dekady życia⁴¹. U świi można zaobserwować inteligencję użytkową i zdolność do rozwiązywania złożonych problemów przestrzennych, lecz brakuje wyraźnych dowodów na samoświadomość czy istnienie tradycji kulturowej porównywalnej do wielorybiej. W efekcie to wieloryby lokują się zdecydowanie bliżej progu „podmiotu nie-ludzkiego”, co znacząco wydaje się wzmacniać ich moralne roszczenia.

Ad 4. Zasada praw człowieka stanowi, że ludzie zdolni do odczuwania, ale niezdolni do sprawstwa moralnego (jak niemowlęta, małe dzieci czy osoby z niepełnosprawnością intelektualną), mają takie same podstawowe prawa moralne jak pełnoprawne podmioty moralne z zasady trzeciej⁴². Mary Anne Warren uzasadnia tę zasadę argumentem, że ludzie stają się podmiotami moralnymi tylko dzięki długiemu okresowi zależności od innych, więc praktyczna i emocjonalna konieczność ochrony dzieci i osób zależnych jest fundamentalna dla utrzymania społeczności ludzkiej. Tym samym zasada ta nie miałaby zastosowania ani do wielorybów, ani do świi, ponieważ dotyczy ona wyłącznie istot ludzkich zdolnych do odczuwania, ale niezdolnych do sprawstwa moralnego. Choć oba gatunki mogą wykazywać wysoką inteligencję i świadomość, to nie są członkami gatunku ludzkiego i nie uczestniczą w ludzkich społecznościach w sposób porównywalny do niemowląt, dzieci i osób z niepełnosprawnością intelektualną.

Ad 5. Zasada, nazwana przez M.A. Warren środowiskową, wprowadza kolejny poziom asymetrii na rzecz walen. Zgodnie z nią, jeśli istota odgrywa kluczową rolę w funkcjonowaniu ekosystemu lub jej gatunek jest zagrożony, jej status moralny wzrasta ponad to, co wynikałoby wyłącznie z jej właściwości wewnętrznych⁴³.

⁴¹ L. Marino, R.C. Connor, R.E. Fordyce *et al.*, *Cetaceans Have Complex Brains for Complex Cognition*, „PLoS Biology” 2007, vol. 5, no. 5, s. 139. Mimo że np. historie o „delfinach-ratownikach” są raczej anegdotyczne, to u humbaków dość dobrze udokumentowano zjawisko altruizmu międzygatunkowego polegającego na przerywaniu polowania orek na foki i inne ofiary. Nie jest to jednak zjawisko przebadane na tyle dobrze, aby mówić np. o altruistycznej motywacji tego typu działań.

⁴² M.A. Warren, *Status moralny...*, s. 343.

⁴³ *Ibidem*.

Liczne gatunki wielorybów wciąż figurują na czerwonych listach gatunków zagrożonych, pełniąc jednocześnie niezbędną funkcję regulatorów ekosystemów oceanicznych⁴⁴. Wiele populacji wielorybów dopiero powoli odbudowuje się po stuleciach intensywnego przełowienia, co oznacza, że każde zabójstwo bezpośrednio uszczupla bioróżnorodność planety. Świnie domowe – a zwłaszcza ich zdziczałe odmiany – bywają wręcz gatunkiem inwazyjnym w wielu ekosystemach, a ich globalna populacja liczona w setkach milionów nie jest w żaden sposób zagrożona, co nie przynosi im dodatkowych „punktów” w ramach ekologicznego kryterium.

Ad 6. Zasada międzygatunkowa – zwierzęta będące członkami mieszanych społeczności (ludzi i zwierząt) zasługują na wyższy status moralny, niż wynikałoby to tylko z ich właściwości wewnętrznych. Mary Anne Warren argumentuje, że gdy ludzie i zwierzęta wchodzi w relacje wzajemnego zaufania i przywiązania, powstaje coś w rodzaju umowy społecznej. Zwierzęta w takich relacjach często wykazują cnoty społeczne, jak lojalność, odwaga, cierpliwość – są więc „wystarczająco podobne do podmiotów moralnych”, by przyznać im wyższy status⁴⁵. Badaczka odnosi tę zasadę do zwierząt towarzyszących, takich jak przede wszystkim psy i koty. Choć na pierwszy rzut oka zasada międzygatunkowa faworyzuje zwierzęta żyjące w bezpośredniej bliskości człowieka, to również pod tym względem walenie wydają się mieć przewagę nad trzodą chlewną. Obserwowanie wielorybów w ich naturalnym środowisku stało się istotnym elementem kulturowej tożsamości przybrzeżnych społeczności od Alaski po australijską Hervey Bay. Z kolei zdaniem niektórych antropologów masowy sprzeciw wobec polowań przybrał wręcz quasi-sakralny charakter w kulturze zachodniej, przekształcając wieloryby w istoty o statusie niemal totemicznym⁴⁶. Choć istnieją marginalne wyjątki, jak moda na trzymanie miniaturowych świnek w domach, nie zmieniają one dominującego kulturowego statusu świni jako zwierzęcia hodowlanego, którego relacja z człowiekiem jest zasadniczo instrumentalna i jednostronna.

Ad 7. Zasada „tranzytywności szacunku” definitywnie przechyla szalę na korzyść wielorybów. Mary Anne Warren argumentuje, że mamy moralny obowiązek szanowania uzasadnionych przekonań innych ludzi co do wartości i znaczenia pewnych bytów, o ile nie narusza to innych fundamentalnych zasad etycznych. W praktyce oznacza to, że powszechnie podzielane przez wielu ludzi odczucie majestatu i głębokiego moralnego znaczenia waleni oraz przekonanie o ich wyjątkowości ze względu na wysoko rozwinięte zdolności kognitywne powinny skłaniać nawet tych, którzy osobiście nie podzielają tej emocjonalnej więzi, do choć minimum powściągliwości

⁴⁴ J. Roman, J.A. Estes, L. Morissette *et al.*, *Whales as marine ecosystem engineers*, „Frontiers in Ecology and the Environment” 2014, vol. 12, no. 7, s. 377.

⁴⁵ M.A. Warren, *Status moralny...*, s. 352–355.

⁴⁶ Dodatkowo przynajmniej niektóre walenie dysponują dużym potencjałem do nawiązywania zaawansowanych relacji międzygatunkowych.

i szacunku⁴⁷. W przypadku świń taka kulturowa ochrona jest drastycznie słabsza i ograniczona do mniej licznej grupy zainteresowanych ich dobrostanem⁴⁸.

Podsumowanie

Przeprowadzona wielokryterialna analiza statusu moralnego ujawnia istotne różnice między wielorybami a typowymi zwierzętami gospodarskimi, które podważają istotne założenie argumentu z hipokryzji o tożsamości statusu zwierząt gospodarskich i walen. Choć oba gatunki bez trudu spełniają pierwszą (życie biologiczne) i drugą (zdolność do świadomego przeżywania) statusową zasadę, to wieloryby spełniają kolejne cztery kryteria M.A. Warren znacznie silniej niż świni: zbliżają się do progu podmiotowości moralnej dzięki zaawansowanym zdolnościom poznawczym, tworzą rozbudowane relacje społeczne wysoko cenione przez ludzi, odgrywają kluczową rolę ekologiczną, a ich symboliczne znaczenie kulturowe zapewnia im dodatkową pośrednią istotność moralną. Zgodnie z modelem wielokryterialnym Warren oznacza to zdecydowanie większy ciężar moralny zabicia wieloryba niż świni i dostarcza teoretycznego uzasadnienia dla tezy, że potępienie połowów wielorybów przy jednoczesnej akceptacji hodowli trzody chlewnej nie stanowi w sposób konieczny przejawu hipokryzji moralnej (lub przynajmniej zmniejsza jej poziom).

Powyższa argumentacja nie rozstrzyga oczywiście całego złożonego sporu między wagą przypisywaną skonfliktowanym wartościom – z jednej strony ochronie wielorybów, z drugiej zaś poszanowaniu japońskiej tradycji kulturowej i prawa do autonomicznych wyborów kulinarnych oraz prowadzenia działalności gospodarczej. Niemniej znacząco osłabia dominującą w dyskursie społecznym i akademickim linię argumentacyjną polegającą na zarzucaniu moralnej hipokryzji oponentom wielorybnictwa⁴⁹.

Kluczowe ustalenie tej analizy polega na wykazaniu, że zarzut hipokryzji, chociaż często pojawia się w debacie po stronie osób broniących japońskich praktyk wielorybnych, nie jest immanentnie wpisany w samą krytykę tych praktyk. Gdyby

⁴⁷ Na podobnej zasadzie minimum powściągliwości i szacunku powinien zachować się np. przedstawiciel świata zachodniego wobec góry Uluru, choć z jego perspektywy nie będzie ona spełniać żadnego z pozostałych kryteriów statusu moralnego.

⁴⁸ Nie oznacza to, że tacy nie istnieją. Wydaje się jednak, że zbiór osób zainteresowanych interesami świń zawiera się w zbiorze osób zainteresowanych interesami walen.

⁴⁹ Nie oznacza to oczywiście, że eliminuje ona argument z hipokryzji. Gdyby bowiem skupić się na zasadzie piątej, tj. istotności ekologicznej, to wskazać można, że do wytrzebienia wielorybów w dużym stopniu przyczynił się właśnie tzw. Zachód, tj. głównie Stany Zjednoczone, Wielka Brytania i Norwegia. Jest to problematyka analogiczna do emisji CO₂ – kraje, które historycznie najbardziej przyczyniły się do degradacji środowiska, dziś najgłośniejszy wzywają innych do ograniczenia działalności szkodliwej ekologicznie.

bowiem przyjąć wielokryterialną koncepcję statusu moralnego, zwierzęta hodowlane mają rzeczywiście odmienny – i zasadniczo niższy – status moralny niż wiele spośród odławianych gatunków walen.

To rozróżnienie może mieć znaczenie praktyczne dla dalszego przebiegu debaty. Osoby zmierzające do ograniczenia lub zakazu połowów wielorybów mogą teraz oprzeć swoją argumentację na solidnych podstawach filozoficznych, unikając pułapki zarzutów o kulturowy imperializm czy moralne podwójne standardy. Jak bowiem wykazały badania nad międzynarodowym oddziaływaniem na politykę japońską, argumentacja przesiąknięta moralistyczną postawą wobec japońskiej kultury przynosi skutek odwrotny od zamierzonego – umacnia wewnętrzny opór i narrację obłożonej twierdzy.

Aspiracją autora jest dostarczenie narzędzi intelektualnych umożliwiających prowadzenie debaty na płaszczyźnie merytorycznej argumentacji filozoficznej, wolnej od zarzutów hipokryzji i imperializmu kulturowego. Tylko taka postawa może otworzyć przestrzeń dla konstruktywnego dialogu międzykulturowego, w którym różnice w ocenie moralnej praktyk wielorybnych będą wynikać z przemyślanych różnic w hierarchii wartości, a nie z wzajemnych oskarżeń o niekonsekwencję czy kulturową hegemonię.

Literatura

- Akamine J., *Multiplicities of Japanese Whaling: A Case Study of Baird's-Beaked Whaling and its Foodways in Chiba Prefecture, Eastern Japan*, „RCC Perspectives: Transformations in Environment and Society” 2019, no. 6: *New Histories of Pacific Whaling. Revised Edition*, eds. R.T. Jones, A. Wanhalla.
- Arch J., *Whale Meat in Early Postwar Japan: Natural Resources and Food Culture*, „Environmental History” 2016, vol. 21, no. 3.
- Bearzi G., Kerem D., Furey N.B., Pitman R.L., Rendell L., Reeves R.R., *Whale and dolphin behavioural responses to dead conspecifics*, „Zoology” 2018, vol. 128.
- Bekoff M., Pierce J., *Dzika sprawiedliwość. Moralne życie zwierząt*, tłum. S. Szymański, Copernicus Center Press, Kraków 2018.
- Brosnan S.F., de Waal F.B.M., *Monkeys Reject Unequal Pay*, „Nature” 2003, vol. 425.
- Burgess C., „*Killing the Practice of Whale Hunting is the same as Killing the Japanese People*”: Identity, National Pride, and Nationalism in Japan's Resistance to International Pressure to Curb Whaling, „Asia-Pacific Journal / Japan Focus” 2016, vol. 14, no. 8.
- Cabaj O., Łachacz O., *Orzeczenie Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości w sprawie Australia przeciwko Japonii dotyczące połowu wielorybów z 2014 r. (tzw. Whaling) – głos międzynarodowego wymiaru sprawiedliwości w międzynarodowym dyskursie na temat ochrony wielorybów*, „Studia Prawnoustrojowe” 2017, nr 38.
- Casal P., *Whaling, Bullfighting, and the Conditional Value of Tradition*, „Res Publica” 2021, vol. 27, no. 3.
- Cohen G.A., *Casting the first stone: Who can and who can't condemn the terrorist*, „Royal Institute of Philosophy Supplement” 2006, vol. 58.

- Kalland A., *Super whale: The use of myths and symbols in environmentalism* [w:] *11 Essays on Whales and Man*, ed. G. Blichfeldt, 2nd ed., High North Alliance, Reinei, Lofoten 1994.
- Kojima C., *Japan's Decision to Withdraw from the International Convention for the Regulation of Whaling*, „Asia-Pacific Journal of Ocean Law and Policy” 2019, vol. 4, no. 1.
- Kolmaš M., *International pressure and Japanese withdrawal from the International Whaling Commission: when shaming fails*, „Australian Journal of International Affairs” 2021, vol. 75, no. 1.
- Kuwahara S., Shimbun S., *Don't Let the Anti-Whaling Zealots Impose Their Hypocrisy on Japan*, 20.08.2019, <https://japan-forward.com/dont-let-the-anti-whaling-zealots-impose-their-hypocrisy-on-japan/> (dostęp: 15.06.2025).
- LeDoux J.E., *Historia naszej świadomości. Jak po czterech miliardach lat ewolucji powstał świadomy mózg*, tłum. A. Binder, M. Binder, il. C. da Silva Sorrentino, Copernicus Center Press, Kraków 2020.
- Marino L., Connor R.C., Fordyce R.E., Herman L.M., Hof P.R., Lefebvre L., Lusseau D., McCowan B., Nimchinsky E.A., Pack A.A., Rendell L., Reidenberg J.S., Reiss D., Uhen M.D., Gucht Van der E., Whitehead H., *Cetaceans Have Complex Brains for Complex Cognition*, „PLOS Biology” 2007, vol. 5, no. 5.
- Pietrzykowski T., *Prawo ochrony zwierząt. Pojęcia, zasady, dylematy*, Wolters Kluwer, Warszawa 2022.
- Probuscka D., *Filozoficzne podstawy idei praw zwierząt*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2013.
- Rebmann S.K., *Japanese Whaling and the International Community: Enforcing the International Court of Justice and Halting NEWREP-A*, „Arizona Journal of Interdisciplinary Studies” 2016, vol. 5.
- Roman J., Estes J.A., Morissette L., Smith C., Costa D., McCarthy J., Nation J.B., Nicol S., Pershing A., Smetacek V., *Whales as marine ecosystem engineers*, „Frontiers in Ecology and the Environment” 2014, vol. 12, no. 7.
- Rots A.P., *Whales of hope: Whaling heritage, tourism, and community belonging in twenty-first-century Japan*, „Contemporary Japan” 2025.
- Warren M.A., *Status moralny. Obowiązki wobec osób i innych istot żywych*, tłum. S. Tokariew, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2019.
- Yiallourides C., *Understanding Japan's Resumption of Commercial Whaling under International Law* [w:] *The Environmental Rule of Law for Oceans: Designing Legal Solutions*, eds. F.M. Platjouw, A. Pozdnakova, Cambridge University Press, Cambridge 2023.

Źródła prawa

- Konwencja Narodów Zjednoczonych o prawie morza, sporządzona w Montego Bay dnia 10 grudnia 1982 r. (Dz. U. z 2002 r. Nr 59, poz. 543).
- Międzynarodowa Konwencja o uregulowaniu połowów wielorybów, sporządzona w Waszyngtonie dnia 2 grudnia 1946 r. (Dz. U. z 2009 r. Nr 143, poz. 1165).

SUMMARY

A PHILOSOPHICAL-LEGAL ANALYSIS OF THE ARGUMENT
CONCERNING HYPOCRISY IN DISPUTES
ABOUT JAPANESE WHALING

This article analyses the hypocrisy argument advanced in disputes about international whaling. This argument suggests that societies condemning Japanese whaling, while simultaneously accepting industrial animal farming, are guilty of moral inconsistency. This article discusses the assumption that the moral status of whales and farm animals is identical. I use Mary Anne Warren's multi-criteria conception of moral status, systematically comparing whales and pigs according to seven criteria: respect for life, the anti-cruelty principle, moral agency, human rights, ecological significance, interspecies relationships, and transitivity of respect. My analysis reveals significant differences in the moral status of both species. Whales demonstrate advanced cognitive abilities, play a crucial ecological role, and enjoy special cultural status, making the moral weight of killing a whale greater than that of killing a pig. These findings undermine the hypocrisy argument, demonstrating that condemning whaling while accepting pig farming represents a consistent application of moral theory rather than hypocrisy. The article offers intellectual tools for conducting debates about whaling free from accusations of cultural imperialism.