

DAVID BENATAR

Najlepiej — nie
urodzić się

Krzywda
zaistnienia

Z angielskiego przełożył Patryk Gołębiowski

SERIA
XYZ
2



Towarzystwo Naukowe
im. Stanisława Andreskiego

2025

*Rodzicom, mimo że sprowadzili mnie na świat;
i braciom, których istnienie, choć jest krzywdą dla
każdego z nich, stanowi wielką korzyść dla reszty z nas.*

Spis treści

Przedmowa do wydania polskiego	9
Przedmowa	13
1. Wprowadzenie	17
Kto ma tyle szczęścia?	19
Antynatalizm i tendencja pronatalistyczna	24
Plan książki	30
Rady dla czytelnika	33
2. Dlaczego zaistnienie stanowi zawsze krzywdę	35
Czy zaistnienie może być w ogóle krzywdą?	35
Życie warte prowadzenia i życie niewarte prowadzenia	37
Życie warte rozpoczęcia i życie warte kontynuacji	39
Dlaczego zaistnienie stanowi zawsze krzywdę?	46
Asymetria przyjemności i bólu	47
Porównanie istnienia z nieistnieniem nigdy	57
Inne asymetrie	66
Przeciwko nieżałowaniu własnego istnienia	73
3. Jak złe jest zaistnienie?	77
Dlaczego jakość życia nie sprowadza się do różnicy między wartością tego, co w nim dobre, a tego, co w nim złe	78
Dlaczego ocena jakości własnego życia nie jest miarodajna	81
Trzy poglądy na jakość życia i dlaczego według każdego z nich życie jest złe	86
Teorie hedonistyczne	88
Teorie zaspokajania pragnień	91

Teorie listy obiektywnej	99
Podsumowanie rozważań o trzech podejściach ..	104
Świat cierpienia.	106
 4. Posiadanie dzieci: perspektywa antynatalistyczna	111
Prokreacja	111
Brak powinności prokreacji	112
Czy mamy powinność zaniechać prokreacji? ...	113
Swoboda prokreacji	120
Pojęcie domniemanego prawa	121
Prawo wywiedzione z autonomii	122
Prawo wywiedzione z daremności	123
Prawo wywiedzione z niezgody	125
Prawo wywiedzione z uzasadnionej niezgody ...	127
Niepełnosprawność i przyjście na świat w stanie pokrzywdzenia	132
Rozróżnienie między problemem nietożsamości a obiekcją wywiedzioną z praw osób niepełnosprawnych	133
Argument ze społecznego modelu niepełnosprawności.	134
Argument ekspresywny.	136
Odpowiedź na argumenty z praw osób niepełnosprawnych	137
Przyjście na świat w stanie pokrzywdzenia.	141
Rozmnażanie wspomagane i sztuczne	143
Etyka prokreacyjna i etyka seksualna	144
Tragedia narodzin, czyli z moralności ginekologii	147
Traktowanie przyszłych ludzi jako zaledwie środka do celu	148
 5. Aborcja: podejście promortalne	153
Cztery rodzaje interesu	156
Które interesy mają znaczenie moralne?	161
Kiedy zaczyna się świadomość?	165
Interes w kontynuacji istnienia	169

Złota reguła	173
Przyszłość podobna do naszej	176
Podsumowanie	182
6. Rozmiar populacji i wymarcie	185
Przeludnienie	187
Rozwiązywanie problemów teorii moralnej o populacji	190
Zagadnienia dotyczące populacji u prof. Parfita	191
Dlaczego antynatalizm jest spójny z teorią x . . .	195
Kontraktarianizm	201
Wymarcie stopniowe	205
Kiedy zmniejszenie rozmiaru populacji obniża jakość życia	206
Zmniejszenie rozmiaru populacji do zera	210
Wyginiecie	218
Dwie postaci wyginiecia	219
Trzy obawy na temat wyginiecia	221
7. Podsumowanie	225
Odpowiedź na obiekcję ze sprzeczności z intuicją . .	225
Rozmowa z optymistą	232
Śmierć i samobójstwo	236
Poglądy religijne	245
Mizantropia i filantropia	247
Posłowie:	
<i>Ostatnia książka ostatnia</i> (Patrik Gołębiowski)	251
Bibliografia	263
Indeks	271

1. Wprowadzenie

Życie jest tak straszne, że lepiej byłoby nigdy się nie narodzić. Tak, ale kto ma tyle szczęścia: nawet nie jeden na tysiąc¹.

Zaistnienie stanowi zawsze poważną krzywdę — oto główna teza niniejszej książki. Przeprowadzę wyczerpującą obronę tej koncepcji, ale podstawowy postulat jest prosty: choć dobre rzeczy w życiu człowieka sprawiają, że jest ono lepsze, niż byłoby bez nich, to gdyby człowiek nie przyszedł na świat, nie zostałby ich pozbawiony. Tych, którzy nigdy nie istnieją, nie można niczego pozbawić. Zarazem sprowadzony na świat człowiek doznaje poważnej krzywdy, która nie spotkałaby go w przeciwnym wypadku.

Choć dość prosta, ta podstawowa konstatacja będzie, wraz ze swoimi konkluzjami, przedmiotem sporów. W stosownym miejscu rozważę wszystkie potencjalne zastrzeżenia i będę dowodził, że są one bezpodstawne. Wynika z tego, że zaistnienie sumarycznie nigdy nie jest korzystne, lecz zawsze będzie szkodliwe. Większość ludzi za sprawą silnie uwarunkowanego biologicznie optymizmu nie potrafi pogodzić się z tym wnioskiem. Jeszcze bardziej oburza ich wywodząca się zeń implikacja, że nie powinno się płodzić kolejnych osób.

Tworzenie nowych ludzi poprzez płodzenie dzieci stanowi tak naturalną część ludzkiego życia, że rzadko uznaje się, by w ogóle wymagało uzasadnienia. W rzeczy samej, ludzie zazwyczaj nie zastanawiają się nawet, czy powinni mieć dziecko. Po prostu

¹ Żydowskie porzekadło.

je płodzą. Innymi słowy, prokreacja jest częściej konsekwencją seksu niż wynikiem decyzji o powołaniu człowieka do życia. Ci, którzy faktycznie podejmują decyzję o posiadaniu potomstwa, mogą czynić to z różnych powodów, ale nie może to być interes potencjalnego dziecka. Dziecka nie da się spłodzić z myślą o jego dobru. Przynajmniej to winno być oczywiste dla wszystkich, nawet tych, którzy odrzucają silniejszą tezę postulowaną w niniejszej książce — że powoływanie do życia ludzi nie tylko nie jest dla nich korzystne, ale zawsze wyrządza im krzywdę.

Moja argumentacja dotyczy się nie tylko ludzi, lecz wszystkich innych istot odczuwających. Ich istnienie nie jest dla nich neutralne. Istniejąc, odczuwają swoją egzystencję. Innymi słowy, są nie tylko przedmiotami, lecz również podmiotami. Choć odczuwanie to późniejsze stadium ewolucyjne, bardziej złożone od nieodczuwania, nie jest ono bynajmniej ewidentnie lepsze. A to dlatego, że egzystencja takich istot ma znaczącą cenę. Posiadając zdolność doświadczania, istoty odczuwające są w stanie doznawać (i doznają) nieprzyjemności.

Choć uważam, że zaistnienie szkodzi wszystkim istotom odczuwającym, i niekiedy rzeczywiście będę odnosił się do ich ogółu, obiektem moich rozważań są ludzie. Jest kilka przyczyn takiego podejścia, oprócz tej, że jest ono po prostu wygodne. Po pierwsze, ludzie uważają tę konkluzję za najtrudniejszą do przyjęcia, kiedy dotyczy się ich samych. Skupienie się na człowieku zamiast na wszystkich istotach odczuwających podkreśla jej wagę wobec nas samych. Po drugie, argumentacja ta ma, z jednym wyjątkiem, największe znaczenie praktyczne w przypadku ludzi, ponieważ tylko człowiek może zastosować się do płynących z niej wniosków i powstrzymać od płodzenia dzieci. Rzeczonym wyjątkiem jest rozplód zwierząt przez ludzi²,

² Traktuję to jako wyjątek, ponieważ ludzie prowadzą rozplód niewielkiej części wszystkich gatunków istot odczuwających. Choć to przypadek szczególny, ma on olbrzymie znaczenie, biorąc pod uwagę rozmiar krzywdy wyrządzanej tym zwierzętom, których rozplód prowadzony jest w celu wytwarzania z nich pożywienia i innych produktów, i jako taki wart jest tutaj krótkiego omówienia. Jeden szczególnie słaby argument w obronie jedzenia mięsa głosi, że gdyby ludzie nie jedli zwierząt, to nie zostałyby one w ogóle powo-

którego również moglibyśmy zaniechać. Trzecim powodem, by skupić się na człowieku, jest fakt, że ludzie, którzy nie powstrzymują się przed płodzeniem, zadają cierpienie tym, na których zależy im najbardziej — własnym dzieciom. Dzięki temu kwestie te powinny lepiej do nich przemawiać.

Kto ma tyle szczęścia?

Pewna wersja tezy, której bronię w tej książce, jest przedmiotem następującego żartu: „Życie jest tak straszne, że lepiej byłoby nigdy się nie narodzić. Tak, ale kto ma tyle szczęścia: nawet nie jeden na tysiąc”³.

lane do życia. Ludzie nie prowadziliby po prostu rozplodu zwierząt na skalę, na jaką ma to miejsce. Według tej argumentacji, choć zwierzęta owe są zabijane, cena, którą płacą, ma mniejszą wagę niż korzyści czerpane przez nie ze sprowadzenia na świat. Argumentacja ta jest odpychająca z wielu powodów (niektóre z nich zreferował Robert Nozick; zob. R. Nozick, *Anarchia, państwo i utopia*, przeł. P. Maciejko, M. Szczubińska, Aletheia, Warszawa 2010, s. 56–58). Po pierwsze, życie wielu z tych zwierząt jest tak złe, że nawet gdyby ktoś odrzucił moje rozumowanie, i tak musiałby uznać, że je skrzywdzono sprowadzeniem na świat. Po drugie, zwolennicy tej argumentacji nie biorą pod uwagę, że równie dobrze można by ją zastosować wobec dzieci płodzonych w celu zjedzenia. Tym samym wyraźnie widać, że bycie sprowadzonym na świat tylko po to, żeby zostać zjedzonym, nie stanowi korzyści. Argumentacja ta znajduje posłuch wyłącznie ze względu na przyzwolenie na zabijanie zwierząt. W rzeczy samej, w żaden sposób nie tłumaczy ona (błédnego) poglądu, jakoby ochota na zjedzenie zwierzęcia miała usprawiedliwiać jego zabicie. Wreszcie, argumentacja, że płodzenie zwierząt na mięso jest dla nich korzystne, nie uwzględnia rozumowania, które przedstawię w rozdziałach drugim i trzecim — że zaistnienie samo w sobie, zupełnie niezależnie od tego, jak bardzo zwierzę potem cierpi, stanowi zawsze poważną krzywdę.

³ W literaturze filozoficznej ten żydowski passus cytują Robert Nozick (tamże, s. 390, przyp. 8) i Bernard Williams (B. Williams, *Sprawa Makropulos: refleksje nad nudą nieśmiertelności*, przeł. T. Duliński [w:] tegoż, *Ile wolności powinna mieć wola? i inne eseje z filozofii moralnej*, przeł. T. Baszniak, T. Duliński, M. Szczubińska, Aletheia, Warszawa 1999, s. 71).

Zygmunt Freud nazywa ten aforyzm „dowcipem opartym na nonsensie”⁴, co rodzi pytanie, czy moje podejście jest podobnie nonsensowne. Czy wierutną bzdurą jest stwierdzenie, że zaistnienie stanowi krzywdę i dlatego lepiej nie przychodzić na świat? Wielu ludzi to właśnie uważa. Znacząca część argumentacji w rozdziale drugim ma wykazać, że są oni w błędzie. Wpierw jednak należy rozwiać pewne zasadnicze wątpliwości.

Dr Freud pisze, że: „[k]to nigdy nie przyszedł na świat, ten w ogóle nie jest człowiekiem, dla tego nie ma ani tego, co dobre, ani tego, co lepsze”⁵. Dr Freud uprzedza tu pewien aspekt tak zwanego problemu nietożsamości, który wyczerpująco omówię w rozdziale drugim. Niektórzy współcześni filozofowie zgłaszają podobne zastrzeżenie, kiedy chcą zanegować tezę, że nienarodzenie się mogłoby być korzystniejsze. Nigdy nieistniejący nie mogą czerpać korzyści i tym samym nie mogą być w lepszej sytuacji.

Nie będę twierdził, że nigdy nieistniejący są dosłownie w lepszej sytuacji. Będę za to postulował, że zaistnienie jest zawsze złe dla tych, którzy przychodzą na świat. Innymi słowy, choć nie możemy powiedzieć o nigdy nieistniejących, że nieistnienie nigdy jest dla nich dobre, możemy powiedzieć o istniejących, że istnienie jest dla nich złe. Nie ma w tym absurdu, a w każdym razie tego będę dowodził.

⁴ S. Freud, *Dowcip i jego stosunek do nieświadomości*, przeł. R. Reszke, Sen-KR, Warszawa 1993, s. 71.

⁵ Tamże. Choć to najpoważniejsze zastrzeżenie Freuda do tego powiedzenia, ma on również inne, jednak odnoszą się one do jego wersji porzekadła, która brzmi wyjątkowo bezsensownie. Głosi ona: „Dla śmiertelnych synów ludzkich byłoby rzeczą najlepszą nigdy się nie urodzić. Ale — jak dodaje komentarz filozoficzny we „*Fliegende Blätter*” — na 100 000 ludzi nie zdarzyło się to prawie żadnemu” (tamże). Kwalifikacja, jakoby nienarodzenie się „nie zdarzyło się prawie żadnemu na 100 000”, przydaje żartowi niespójności. Nienarodzenie się nie przytrafia się prawie żadnemu człowiekowi na sto tysięcy, bo nie przytrafia się żadnemu człowiekowi na sto tysięcy. (James Strachey [tłumacz Freuda na angielski — przyp. tłum.] opisuje „*Fliegende Blätter*” jako „znany tygodnik humorystyczny”. Pozostawię innym pomniejszą, acz ciekawą kwestię historyczną, czy „*Fliegende Blätter*” czerpały z żydowskiego humoru czy raczej wprowadziły to powiedzenie w obieg, czy może źródło jest jeszcze inne).

Przyjawszy, że zaistnienie może być krzywdą, możemy nieprecyzyjnie stwierdzić, że niezaistnienie jest „lepsze”. To nie znaczy, że jest lepsze dla nigdy nieistniejących ani że nigdy nieistniejący czerpią z niego korzyści. Przyznam, że jest wręcz coś dziwnego w mówieniu o „nigdy nieistniejących”, ponieważ to z pewnością termin bez desygnatu. Oczywiście nie ma żadnych nigdy nieistniejących ludzi. Jest to jednak przydatne określenie, które w pewnym stopniu pojmujemy. Rozumiemy przez nie tych potencjalnych ludzi, których istnienie nigdy się nie urzeczywistniło.

Mając to na względzie, rozważmy raz jeszcze nasz żart. Można uznać, że postuluje się w nim dwie tezy: (1) że lepiej jest się nie urodzić i (2) że nikt nie ma tyle szczęścia, żeby się nie urodzić. Widzimy teraz, że istnieje (nieprecyzyjny) sens, w którym można powiedzieć, że lepiej jest się nie urodzić. W ten sposób pośrednio stwierdzamy, że przyjście na świat stanowi zawsze krzywdę. I nie ma nic absurdalnego w twierdzeniu, że nikt nie ma tyle szczęścia, żeby nigdy nie zaistnieć, choć byłoby (żartobliwym) nonsensem stwierdzenie, że są ludzie, którzy mieli tyle szczęścia, że nie przyszli na świat.

Tak czy inaczej, możliwość ukucia żartu o tym, że zaistnienie stanowi zawsze krzywdę, nie dowodzi, że pogląd ten jest śmiechu wartym nonsensem. Choć można się śmiać z głupstw, można się też śmiać z bardzo poważnych kwestii. Do tej drugiej kategorii zaliczam żarty o zaistnieniu⁶. Na wypadek, gdyby ktoś pomyślał, że postulowana przeze mnie argumentacja ma charakter ledwie filozoficznych gier lub żartów, powinienem podkreślić, że jestem w swoich wywodach całkowicie poważny i wierzę w wypracowane wnioski.

Traktuję te sprawy z powagą, bo decydują one o obecności bądź nieobecności olbrzymich pokładów krzywdy. W rozdziale

⁶ Są też inne dowcipy. Na przykład żartuje się, że życie to śmiertelna choroba przenoszona drogą płciową. (W przypadku sztucznego rozmnażania życia nie przenosi się drogą płciową, ale nadal stanowi ono śmiertelną chorobę). Inni żartują, że rodzimy się przemarznięci, nadzy, głodni i przemoczeni — a potem jest już tylko gorzej. (Choć noworodki krzyczą nie z tego powodu, ich krzyki są moim zdaniem ironicznie adekwatne).

trzecim wykażę, że każde życie cechuje ogrom cierpienia — znacznie więcej, niż ludziom się zazwyczaj wydaje. Jedyным sposobem, by zagwarantować, że potencjalna przyszła osoba nie będzie tego cierpienia doznawać, jest zadbać, by nigdy się nie urodziła. Nie dość, że całości tej krzywdy można bez trudu uniknąć, ale jest ona również zupełnie bezcelowa (przynajmniej jeżeli rozważamy interes potencjalnej osoby, a nie innych ludzi w jej zaistnieniu). Jak wykażę w rozdziale drugim, pozytywne aspekty życia, choć dobre dla tych, którzy już istnieją, nie mogą zrównoważyć towarzyszących im aspektów negatywnych. Ich nieobecność nie byłaby odczuwana jako brak przez kogoś, kto nigdy nie przyszedł na świat.

To ciekawe, że choć dobrzy ludzie zadają sobie tyle trudu, żeby oszczędzić swoim dzieciom bólu, niewielu z nich zdaje się dostrzegać, że (jedyną) gwarancją oszczędzenia im całości cierpienia jest w ogóle nie sprowadzać ich na świat⁷. Istnieje wiele powodów, dla których ludzie tego nie dostrzegają albo, jeżeli to dostrzegają, nie wykorzystują tej świadomości w praktyce. Z pewnością jednak, jak będę dowodził, nie mogą się kierować interesem potencjalnych dzieci.

Krzywdą wyrządzona sprowadzeniem na świat dziecka nie ogranicza się zresztą wyłącznie do niego samego. Dziecko to wkrótce poczuje chęć prokreacji i spłodzi własnych potomków, którzy też będą mieli taką potrzebę. Tym samym każda para rodziców może się uważać za wierzchołek pokoleniowej góry lodowej cierpienia⁸. Rodzice ci doświadczają krzywdy we własnym życiu. Kolejną rzeczy doświadczą tylko części

⁷ Rivka Weinberg podkreśla podobną kwestię, pisząc: „Wielu rodziców skłonnych do wielkich poświęceń w imię swoich nieuleczalnie chorych dzieci nie zdaje sobie sprawy, że najważniejszym poświęceniem, jakie winni byli ponieść, było tychże dzieci niespłodzenie” (R. Weinberg, *Procreative justice: a contractualist account*, „Public Affairs Quarterly” 2002, nr 16, s. 406). Jej uwaga ma węższy zakres od mojej, ponieważ dotyczy wyłącznie dzieci nieuleczalnie chorych, podczas gdy ja odniósłbym ją do wszystkich dzieci.

⁸ Ideę góry lodowej zawdzięczam Rajowi Ramesarowi, genetykowi z Uniwersytetu Kapsztadzkiego. Przedstawia on w ten sposób relację między nosicielami wad genetycznych a ich (potencjalnymi bądź istniejącymi) potomkami. Rozszerzyłem ten pomysł, by dotyczył się nie tylko ludzi z zaburzeniami gene-

cierpienia w życiu swoich dzieci i prawdopodobnie wnuków (ponieważ potomkowie zazwyczaj umierają po swoich przodkach), ale pod powierzchnią współczesnych im pokoleń czyhają coraz większe liczby potomków i ich nieszczęść. Przy założeniu, że każda para ma troje dzieci, potomkowie jednej pary w ciągu dziesięciu pokoleń będą liczyć 88 572 ludzi. Skutkuje to mnóstwem bezcelowego cierpienia, którego można by uniknąć. Oczywiście odpowiedzialność nie spoczywa wyłącznie na pierwszej parze, bo każde kolejne pokolenie staje przed własną decyzją o tym, czy kontynuować linię potomstwa. Mimo to para ta ponosi pewną odpowiedzialność za przyszłe pokolenia. Jeżeli człowiek sam nie powstrzyma się od płodzenia, trudno, żeby oczekiwał tego od swoich potomków.

Choć, jak widzieliśmy, nikt nie ma tyle szczęścia, żeby się nie urodzić, wszyscy mają tego pecha, że przyszli na świat — i jest to, jak zaraz wyjaśnię, pech wyjątkowy. Przy całkiem rozsądnym założeniu, że genetyczne pochodzenie człowieka jest niezbędnym (choć niewystarczającym) warunkiem, żeby zaistnieć⁹, mógł on powstać wyłącznie za sprawą konkretnych gamet tworzących zygotę, z której się rozwinął. Implikacją powyższego jest, że nie można było mieć innych genetycznych rodziców, niż się ma. Z tego z kolei wynika, że szanse każdej osoby na zaistnienie są niebywale nikle. Istnienie dowolnego człowieka zależy nie tylko od faktu zaistnienia i spotkania się¹⁰ jego rodziców, ale również od chwili, w której dochodzi do zapłodnienia¹¹. W rzeczy samej, ułamek sekundy może zdecydować o tym, który

tycznymi, lecz wszystkich istot (z gatunków odczuwających), które posiadają geny.

⁹ Derek Parfit nazywa to „poglądem o pochodzeniu”. Zob. D. Parfit, *Racje i osoby*, przeł. W.M. Hensel i M. Warchała, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 405.

¹⁰ Derek Parfit pyta: „Jak wielu z nas mogłoby zgodnie z prawdą stwierdzić, że «nawet gdyby koleje czy silniki samochodowe nigdy nie zostały wynalezione, mimo wszystko bym się urodził?»”; tamże, s. 415.

¹¹ Rozważmy, ilu ludzi zostało poczętych za sprawą przerwy w dostawie prądu, hałasu w nocy, który obudził ich rodziców, czy innego zbiegu okoliczności sprzyjającemu zbliżeniu.

plemnik będzie odpowiedzialny za poczęcie. Zrozumienie, jak mało prawdopodobne jest zaistnienie danej osoby, w połączeniu ze świadomością, że zaistnienie stanowi zawsze poważną krzywdę, prowadzi do wniosku, że przyjsie na świat każdego konkretnego człowieka to wyjątkowy pech. Pechowy jest już sam fakt, że ktoś doznaje krzywdy. Kiedy prawdopodobieństwo doznania tej krzywdy jest znikome, pech jest o wiele większy.

W obserwacji tej jest zaiste coś zwodniczego. A to dlatego, że ze wszystkich bilionów potencjalnych ludzi, którzy mogli zaistnieć i oszacować to prawdopodobieństwo, każda z tych osób, która jest w stanie to prawdopodobieństwo oszacować, ma pecha, a zarazem nie istnieje nikt, komu się poszczęściło. Sto procent ludzi zdolnych do oszacowania tego prawdopodobieństwa ma pecha i zero procent ma szczęście. Innymi słowy, prokreacja to doskonała okazja, żeby kogoś skrzywdzić, więc choć prawdopodobieństwo zaistnienia każdej osoby jest niewielkie, prawdopodobieństwo, że każdy istniejący człowiek został skrzywdzony, wynosi sto procent.

Antynatalizm i tendencja pronatalistyczna

Jak będę dowodził, jedną z konsekwencji poglądu, że zaistnienie stanowi zawsze poważną krzywdę, jest to, że nie powinno się mieć dzieci. Za niektórymi postawami antynatalistycznymi stoi albo niechęć do dzieci¹², albo interes dorosłych, którzy mogą cieszyć się większą swobodą i większymi zasobami, jeżeli nie mają i nie wychowują dzieci¹³. Moje stanowisko antynatalistyczne jest odmienne. Nie wynika ono z niechęci do dzieci, lecz

¹² W.C. Fields powiedział, że nie lubi dzieci... chyba że dobrze ugotowane. (A może lubił je tylko usmażone?). Zob. też wiersze Ogdena Nasha *Czy ktoś powiedział: „niemowlęta”?* i *Do chłopczyka stojącego na parze butów, które w tej samej chwili ja mam na nogach* ze zbioru *W świecie mułów nie ma reguł*; O. Nash, *W świecie mułów nie ma reguł*, przeł. S. Barańczak, Media Rodzina, Poznań 2007, s. 43, 103–104.

¹³ Niektóre z tych argumentów podnosi Andrew Hacker. Zob. A. Hacker, *The case against kids*, „The New York Review of Books” 2000, nr 47, s. 12–18.

z troski o cierpienie potencjalnych dzieci i dorosłych, którymi się staną, nawet jeżeli posiadanie owych dzieci leży w interesie ich rodziców.

Bez względu na swoje korzenie poglądy antynatalistyczne napotykają niezwykle silną opozycję pronatalistyczną. Wywodzi się ona z ludzkich (i prymitywniejszych zwierzęcych) ewolucyjnych źródeł psychologicznych i biologicznych. Pronataliści częściej przekazują swoje geny. Większość ludzi wychodzi po prostu z pronatalistycznego założenia, jakoby przekazanie genów było zarówno dobre, jak też stanowiło oznakę wyższości. Jednak przy innym podejściu etycznym przetrwanie — czy to własne, czy własnych genów — nie musi być oznaką przewagi.

Nastawienie pronatalistyczne objawia się na wiele sposobów. Na przykład zakłada się, że człowiek powinien (wziąć ślub lub choćby zamieszkać z partnerem, aby) mieć dzieci i że, wyjąwszy pary bezpłodne, dzieci nie płodzą tylko ludzie zaoferowani lub samolubni¹⁴. Przeświadczenie o „zacofaniu” opiera się na ontogenetycznym, czyli jednostkowym, paradygmacie rozwojowym — to nie dzieci mają dzieci, tylko dorośli. Zatem jeżeli ktoś się (jeszcze) nie rozmnaża, to znaczy, że nie jest w pełni dorosły. Nie jest jednak wcale jasne, czy paradygmat ten jest właściwy. Po pierwsze, świadomość, kiedy nie powinno się mieć dziecka, i samokontrola niezbędna do powstrzymania się od prokreacji nie są objawami niedojrzałości, tylko dojrzałości. Jest zdecydowanie zbyt wiele (dojrzałych płciowo) dzieci, które mają potomstwo bez odpowiedniego przygotowania, żeby je wychować. Drugi argument jest powiązany z pierwszym: z perspektywy filogenetycznej impuls prokreacji jest niezwykle prymitywny. Jeżeli „zacofanie” rozumie się jako „prymitywizm”, to prokreacja jest zacofana, a powstrzymanie

¹⁴ Niekiedy założenie to zdradza użycie słowa „już” w pytaniu: „Czy masz już dzieci?”. To założenie nie dotyczy zazwyczaj homoseksualistów (i gejów, i lesbijek), którzy nie mają dzieci, choć homoseksualiści, bez względu na to, czy mają dzieci, padają często ofiarą jeszcze silniejszego potępienia. Uznaje się ich nie za zacofanych lub samolubnych, lecz za zdeprawowanych lub odpychających.

się przed prokreacją z powodów racjonalnych jest ewolucyjnie bardziej zaawansowane i nowsze.

Choć brak prokreacji może być czasami, jak zaznaczyłem, umotywowany egoizmem, wcale tak być nie musi. Ludźmi, którzy powstrzymują się od płodzenia, żeby nie skrzywdzić osoby sprowadzanej na świat, powoduje nie egoizm, a altruizm. Co więcej, każda świadomie altruistyczna motywacja posiadania dzieci jest całkowicie błędna, jeżeli jej rzekomymi beneficjentami mają być dzieci, i — jak będę dowodził — niewłaściwa, jeżeli są nimi inni ludzie lub państwo.

Niektóre społeczności cechuje silna presja rówieśnicza, by posiadać dzieci, a niekiedy wręcz jak największą ich liczbę. Może ona występować, nawet jeżeli rodzice nie są w stanie odpowiednio zająć się licznym potomstwem¹⁵.

Naciski te nie mają zresztą zawsze charakteru wyłącznie nieoficjalnego. Rząd nierzadko interweniuje — szczególnie, choć nie tylko, kiedy spada wskaźnik dzietności — żeby zachęcić ludzi do posiadania dzieci. Dzieje się tak, nawet kiedy liczba mieszkańców jest już wysoka i obawa dotyczy wyłącznie wskaźnika dzietności, który spada poniżej progu zastępowalności pokoleń. Niepokój budzi w tym wypadku fakt, że w przyszłości będzie mniej ludzi w wieku produkcyjnym i w konsekwencji — mniej podatników do utrzymywania starzejącej się populacji¹⁶. Dla przykładu, w Japonii pojawiły się zaniepokojone głosy, że wskaźnik dzietności wynoszący 1,33 spowoduje zmniejszenie się populacji ze 127 do 101 milionów w 2050 roku i do 64 milionów w 2100 roku¹⁷. Japoński rząd przystąpił do działania.

¹⁵ L. Beyer, *Be fruitful and multiply: criticism of the ultra-orthodox fashion for large families is coming from inside the community*, „Time”, 25 października 1999, s. 34.

¹⁶ W rozdziale siódmym napiszę więcej o kosztach, które ponoszą istniejący ludzie przez niższy wskaźnik dzietności. W konkretnym przypadku Japonii, do którego nawiązuję, nie wszyscy zgadzają się, że depopulacja będzie miała negatywny wpływ na japońskie społeczeństwo. Zob. np. *The incredible shrinking country*, „The Economist”, 13 grudnia 2004, s. 45–46.

¹⁷ J. Watts, *Japan opens dating agency to improve birth rate*, „The Lancet” 2002, nr 360, s. 1755.

Ogłoszono „Plan plus jeden”, który miał przekonać małżeństwa, żeby postarały się o jeszcze jedno dziecko. Założono także centrum „promocji środków do walki z niskim przyrostem naturalnym” mające koordynować wdrażanie owego planu. Jedną z zawartych w nim propozycji było stworzenie budżetu matrymonialnego w wysokości 3,1 miliarda jenów, który zamierzano spożytkować na „organizowane przez państwo przyjęcia, rejsy i wycieczki dla samotnych mężczyzn i kobiet”¹⁸. Rząd zobowiązał się również do finansowego wspierania par skłonnych podjąć kosztowne leczenie bezpłodności. „Plan plus jeden” zakładał też wyasygnowanie środków na kredyty edukacyjne, dzięki którym dzieci mogłyby pójść na studia. Singapur opracował plan zachęcający obywateli do płodzenia większej liczby dzieci. Akcję propagandową wspierał program motywacji finansowej do posiadania trzeciego dziecka, płatny urlop macierzyński i państwowy projekt budowy żłobków i przedszkoli¹⁹. Australia z kolei ogłosiła „pakiet rodzinny” w wysokości 13,3 miliarda dolarów do wykorzystania w ciągu pięciu lat. Według australijskiego ministra skarbu: „[jeżeli] można mieć więcej dzieci, to dobrze byłoby je mieć”. Zachęcał on Australijczyków, żeby oprócz jednego dziecka dla męża i jednego dla żony spłodzili trzecie dziecko — dla kraju²⁰.

Powszechnie wiadomo, że reżimy totalitarne z myślą o wzmocnieniu armii często zachęcają, a wręcz zmuszają ludzi do płodzenia dzieci — z uwagi na chęć pozyskania nowych, licznych pokoleń żołnierzy. Ujmując sprawę dosadnie, jest to pronatalizm w celu tworzenia mięsa armatniego. Kraje demokratyczne, zwłaszcza te, które nie są uwikłane w długotrwały konflikt, nie są i nie muszą być tak prymitywne, jednak jak widzieliśmy, nie znaczy to wcale, że nie ma w nich tendencji pronatalistycznych.

Nawet jeśli kraje demokratyczne nie podejmują oficjalnych kroków w celu podniesienia wskaźnika dzietności, powinniśmy

¹⁸ Tamże.

¹⁹ P. Bowring, *For love of country*, „Time”, 18 września 2000, s. 58.

²⁰ Reuters, *Brace yourself Sheila, it's your patriotic duty to breed*, „Cape Times”, 13 maja 2004, s. 1.

zauważyć, że w ustroju demokratycznym istnieje naturalna tendencja pronatalistyczna. Ponieważ decyduje większość (w ramach typowych dla liberalizmu ograniczeń), każdy sektor populacji demokratycznego państwa jest zachęcany do płodzenia kolejnych dzieci, żeby to jego interesy i dobro przeważały albo przynajmniej utrzymały swój status. Zauważmy, że tym samym w państwie demokratycznym ludzie powstrzymujący się od prokreacji nie mogliby nigdy na dłuższą metę zdominować politycznie jej zwolenników.

Co więcej, ciekawa jest występująca w demokratycznych krajach tendencja do przedkładania płodzenia nad imigrację. Dzieci mają prawo do obywatelstwa, podczas gdy potencjalni imigranci nie. Wyobraźmy sobie spolaryzowane państwo składające się z dwóch konkurujących ze sobą grup etnicznych. Jedna powiększa swoją liczebność przez rozmnażanie, druga przez imigrację. W zależności od tego, kto sprawuje władzę, grupie otwartej na imigrantów albo uniemożliwi się rozrost, albo oskarży się ją o kolonializm²¹. Jednak dlaczego demokracja miałaby faworyzować jedną miejscową grupę kosztem innej wyłącznie z tej racji, że jedna się rozmnaża, a druga zasila swoje szeregi imigrantami? Dlaczego płodzenie nie ma podlegać ograniczeniom, a imigracja ma być kontrolowana, podczas gdy wynik polityczny jest w równym stopniu uzależniony od obu sposobów zwiększania liczby mieszkańców? W odpowiedzi na to pytanie ktoś mógłby stwierdzić, że prawo do prokreacji jest ważniejsze od prawa do imigracji. To chyba istotnie trafne podsumowanie stanu prawnego, można jednak zakwestionować, czy tak właśnie być powinno. Czy czyjeś prawo do stworzenia nowej osoby powinno być bardziej nienaruszalne niż prawo innej osoby, żeby sprowadzić do kraju przyjaciela lub członka rodziny?

Inną metodą, po którą sięgają pronataliści, nawet w moralnym (a nie tylko politycznym) sensie, jest fakt, że rodzi-

²¹ Przykładem jest demografia ludności arabskiej i żydowskiej w Izraelu.

ciele²² podnoszą swoją wartość poprzez posiadanie dzieci. Pary mające potomstwo z jakiegoś względu uznawane są za wartościowsze. Jeżeli jest na przykład jakiś rzadki zasób — dajmy na to nerka do przeszczepu — i z dwóch potencjalnych biorców jeden jest rodzicem małych dzieci, a drugi nie, to przy braku innych różnic rodzic będzie prawdopodobnie faworyzowany. Pozwolić na śmierć rodzica to nie tylko odrzucić chęć uratowania tej osoby, ale również pragnienie jej dzieci, żeby ich rodzic przeżył. Oczywiście zazwyczaj jest prawdą, że jego śmierć krzywdzi więcej osób, niemniej trzeba sprzeciwić się faworyzowaniu rodziców. Zwiększanie swojej wartości płodzeniem dzieci można porównać do umacniania swojej pozycji zakładnikami. Możemy uznać to za nieuczciwe i tego nie nagradzać. Być może pogorszy to życie dzieci, jednak czy kosztami uniknięcia tej konsekwencji powinni być obarczani ci, którzy dzieci nie mają?

Zarazem nie da się zaprzeczyć, że są społeczeństwa, w których wdrożono politykę antynatalistyczną. Najjaskrawszym przykładem są Chiny, gdzie rząd wprowadził ograniczenie jednego dziecka na parę. Warto jednak zwrócić uwagę na kilka kwestii. Po pierwsze, taka polityka jest wyjątkowa. Po drugie, jest ona reakcją na potężne (a nie zaledwie umiarkowane) przełudnienie. Po trzecie, środki te są niezbędne właśnie dlatego, że stanowią korektę bardzo silnej tendencji pronatalistycznej, nie negują zatem jej istnienia.

Nie zaprzeczam też istnieniu krytyków pronatalizmu, których stanowisko nie ma związku z interesem państwa. Na przykład tych, którzy twierdzą, że życie człowieka jest lepsze albo

²² Oryginalne *breeder* (dosłownie „hodowca”) to w tym przypadku neologizm oznaczający człowieka, który się rozmnaża. Obecnie często można spotkać ten wyraz używany w niedwuznacznie pejoratywnym sensie do określenia ludzi posiadających (zbyt) wiele dzieci przy jednoczesnym niedoborze środków i/lub refleksji (autor nie stosuje go oczywiście w tym znaczeniu). Żeby podkreślić niecodzienny charakter tego użycia, sięgam w tym przypadku (jak również tłumacząc wyraz *procreator*) po przestarzałą formę „rodziciel” — korzystając z rozwiązania zastosowanego przez Ireneusza Kanię przy przekładzie francuskiego *géniteur*. Zob. E. Cioran, *Zeszyty 1957–1972*, przeł. I. Kania, KR, Warszawa 2004, s. 113 — przyp. tłum.

przynajmniej nie jest gorsze²³ bez dzieci, i tych, którzy sprzeciwiają się dyskryminacji ludzi bezpłodnych²⁴ albo bezdzietnych z wyboru²⁵. Ta opozycja wobec pronatalizmu, choć mile widziana, ma u swych podstaw w dużej mierze troskę o ludzi już istniejących. Nader rzadko słychać jednak krytykę pronatalizmu z perspektywy skutków prokreacji dla ludzi sprowadzanych na świat. Jest jeden wyjątek: ludzie przekonani, że świat jest zbyt strasznym miejscem, by sprowadzać nań dzieci; że na świecie jest za dużo zła, by usprawiedliwić prokreację. To przeświadczenie jest słuszne. Nie zgadzam się tylko pod jednym względem z jego wyznawcami. W odróżnieniu od (większości z) nich uważam, że nawet gdyby na świecie było o wiele mniej cierpienia, to prokreacja i tak byłaby nie do przyjęcia. Moim zdaniem przyjęcie na świat jest sumarycznie niekorzystne, zatem zaistnienie nigdy nie jest warte płaconej za nie ceny. Zdaję sobie sprawę, że pogląd ten jest trudny do przyjęcia. W rozdziale drugim przeprowadzę jego szczegółową obronę. Choć jestem przekonany o słuszności swojego rozumowania, bardzo chciałbym się mylić.

Plan książki

W pozostałej części wprowadzenia przedstawię zarys książki i zamieszczę wskazówki dla czytelnika.

Kluczowe są rozdziały drugi i trzeci. W rozdziale drugim będę dowodził, że zaistnienie jest zawsze krzywdą. W tym celu najpierw dowiodę, że zaistnienie jest niekiedy krzywdą — tezy, z którą przeciętny człowiek jest gotów się zgodzić, ale która wymaga obrony przed pewnym słynnym filozoficznym wyzwa-

²³ M. Missner, *Why have children?* „The International Journal of Applied Philosophy” 1987, nr 3, s. 1–13.

²⁴ E.T. May, *Nonmothers as bad mothers: infertility and the ‘maternal instinct’* [w:] M. Ladd-Taylor, L. Umansky, *“Bad” Mothers. The Politics of Blame in Twentieth-Century America*, NYU Press, Nowy Jork 1998, s. 198–219.

²⁵ E. Burkett, *The Baby Boon. How Family-Friendly America Cheats the Childless*, The Free Press, Nowy Jork 2000.

niem. Przebieg dowodu, że zaistnienie stanowi zawsze krzywdę, można streścić następująco: ludziom, którzy istnieją, przytrafiają się dobre i złe rzeczy. Jednak między dobrymi a złymi rzeczami występuje kluczowa asymetria. Nieobecność złych rzeczy, takich jak ból, jest dobra, nawet jeśli nie ma komu cieszyć się tym dobrem, podczas gdy brak dobrych rzeczy, takich jak przyjemność, jest zły, wyłącznie jeżeli istnieje ktoś, kogo tych dobrych rzeczy się pozbawia. Można z tego wywnioskować, że uniknięcie złych rzeczy przez nieistnienie nigdy daje realną przewagę nad istnieniem, podczas gdy utrata pewnych dóbr przez niezaistnienie nie stanowi faktycznej wady nieistnienia nigdy.

W rozdziale trzecim wykazę, że nawet najlepsze życie jest nie tylko dużo gorsze, niż się ludziom wydaje, ale również bardzo złe. W tym celu najpierw dowiodę, że jakość życia nie stanowi różnicy między jego dobrymi a złymi aspektami. Określenie jakości życia to o wiele bardziej złożona kwestia. Następnie omówię trzy koncepcje jakości życia — hedonistyczną, zaspokajania pragnień i listy obiektywnej — i wykazę, dlaczego życie jest złe bez względu na przyjętą perspektywę. Rozdział zakończę opisem zamieszkiwanego przez nas świata cierpienia i będę twierdził, że cierpienie to stanowi jeden z kosztów płodzenia nowych ludzi. Argumentacja w rozdziale trzecim będzie zatem budować niezależne podstawy do przyjęcia tezy, że zaistnienie jest zawsze (poważną) krzywdą, nawet przez czytelników, których nie przekonały argumenty rozdziału drugiego.

W rozdziale czwartym będę dowodził, że nie tylko nie ma powinności rozmnażania się, ale że jest (moralna) powinność nierozmnażania się. Zdaje się to przeczyć powszechnie przyjętemu prawu swobody prokreacji. Zbadam to prawo i jego możliwe podstawy, twierdząc, że najlepiej pojmować je jako przyzwolenie w sensie prawnym, a nie etycznym. Tym samym nie kłóci się ono z moralną powinnością niepłodzenia dzieci. Następnie zwrócę się ku kwestiom niepełnosprawności i przyjęcia na świat w stanie pokrzywdzenia. Omówię różne argumenty z praw osób niepełnosprawnych i wykazę, że moje podejście,

co ciekawe, z jednej strony wspiera tę argumentację, ale koniec końców podważa poglądy zarówno orędowników praw osób niepełnosprawnych, jak i ich przeciwników. Następnie przejdę do implikacji, które moje podejście ma dla rozmnażania sztucznego i wspomaganego, a w podsumowaniu będę się zastanawiał, czy tworzenie dzieci nie jest przejawem traktowania ich jako zaledwie środka do celu.

W rozdziale piątym wykazę, że połączenie typowych argumentów proaborcyjnych na temat statusu moralnego płodu z moimi wnioskami na temat zaistnienia jako krzywdy daje promortalny pogląd na aborcję. Ściśle rzecz biorąc, będę dowodził, że jeżeli płód na wczesnym etapie rozwoju nie zaistniał jeszcze w sensie moralnym, a zaistnienie jest zawsze krzywdą, to lepiej byłoby w tym wczesnym stadium ciążę przerwać. Po drodze wprowadzę rozróżnienie między czterema rodzajami interesu i postawię pytanie, który z nich jest istotny moralnie, omówię kwestię, kiedy zaczyna się świadomość, po czym przeprowadzę obronę swoich i proaborcyjnych poglądów przed najciekawszymi atakami — Richarda Hare'a i Dona Marquisa.

W rozdziale szóstym zbadam dwie powiązane ze sobą kwestie: rozmiaru populacji i wyginięcia. Kwestia rozmiaru populacji to zagadnienie liczby ludzi, którzy powinni istnieć. Kwestia wyginięcia to pytanie, czy przyszłej zagłady ludzkości należy żałować i czy gorzej byłoby, gdyby nastąpiła ona wcześniej, a nie później. Co do rozmiaru populacji moim zdaniem najlepiej nie powinno być w ogóle (więcej) ludzi. Rozważę jednak argumenty za wymarciem stopniowym. W kwestii wymarcia będę sugerował, że choć może ono być złe dla poprzedzających je pokoleń, zwłaszcza pokolenia ostatniego, wyginięcie ludzkości samo w sobie złe nie jest. Będę w istocie dowodził, że lepiej byłoby, jeśli wszystko inne jest równe, gdyby ludzkość wymarła wcześniej niż później. Poza omówieniem tych budzących powszechne zainteresowanie kwestii wykazę też, jak moje poglądy rozwiązują wiele znanych problemów teorii moralnych dotyczących rozmiaru populacji. Skoncentruję się tu na czwartej części książki Dereka Parfita *Racje i osoby*, opisując, jak moje podejście może rozwiązać problem niezo-

samości, pozwolić uniknąć absurdałnej konkluzji i paradoksu zwykłego dodawania oraz wyjaśnić asymetrię.

W ostatnim rozdziale omówię szereg zagadnień. Rozważę, czy fakt, że moje tezy są trudne do przyjęcia, świadczy na ich niekorzyść, i będę się bronił przed optymistycznym twierdzeniem, że jestem w błędzie. Pokażę, że moje argumenty nie są aż tak niespójne z myślą religijną, jak sądzi większość ludzi. Podejmę kwestie śmierci i samobójstwa. Ściśle rzecz biorąc, będę dowodził, że zaistnienie można zawsze uważać za krzywdę, nie uznając zarazem, że kontynuacja życia jest zawsze gorsza od śmierci. Innymi słowy, śmierć może być dla nas zła, nawet jeżeli zaistnienie jest również złe. Wynika z tego, że samobójstwo nie jest nieuniknioną konkluzją moich poglądów, choć może stanowić, przynajmniej w niektórych przypadkach, jedyne wyjście. Wreszcie, w podsumowaniu wykazę, że choć antynatalizm jest umotywowany filantropijnie, za tym samym podejściem przemawiają nader przekonujące argumenty mizantropijne.

Rady dla czytelnika

Ponieważ nie każdy czytelnik może mieć czas bądź ochotę na lekturę całej książki, przedstawię tu wskazówki na temat wagi jej poszczególnych części.

Najistotniejsze są rozdziały drugi (a ściśle rzecz biorąc, jego część zatytułowana *Dlaczego zaistnienie stanowi zawsze krzywdę*) i trzeci. Początkowa część ostatniego, siódmego rozdziału jest również ważna dla tych, których zdaniem moje wnioski można zlekceważyć jako sprzeczne z intuicją.

Rozdziały czwarty, piąty i szósty mają za przesłanki wnioski rozdziałów drugiego i trzeciego, w związku z czym nie da się ich zrozumieć bez odwołania się do tych wcześniejszych części. Choć rozdział piąty nie opiera się na wnioskach rozdziału czwartego, rozdział szósty czerpie z wniosków rozdziału czwartego (choć nie piątego). To logiczne uporządkowanie rozdziałów odpowiada mniej więcej innemu uszeregowaniu: rozdział drugi

to złe wieści, rozdział trzeci to gorsze wieści, a rozdziały czwarty, piąty i szósty (w zależności od poglądów) to najgorsze wieści.

Większość książki będzie zrozumiała dla inteligentnego czytelnika bez zaplecza filozoficznego. Niektóre części są z konieczności nieco bardziej fachowe. Choć zrozumienie ich każdego niuansu może być trudne, ogólny tok wywodu powinien być klarowny. W każdym razie czytelnik niezainteresowany specjalistycznymi szczegółami może opuścić pewne ustępy. Tyczy się to rozrzuconych po książce pojedynczych akapitów, jak również niektórych dłuższych fragmentów.

W rozdziale piątym najważniejszych jest pierwszych sześć akapitów o czterech rodzajach interesu. Czytelnicy niezainteresowani tym, jak taksonomia ta przekłada się na konkurencyjne taksonomie w literaturze filozofii moralnej, mogą pominąć resztę tego rozdziału.

Najbardziej hermetyczne passusy książki znajdują się w rozdziale szóstym, w części zatytułowanej *Rozwiązywanie problemów teorii moralnej o populacji*. Pokazuję tam, jak moje poglądy pomagają rozwiązać dylematy dyskutowane w obszernej literaturze filozoficznej o przyszłości człowieka i optymalnym rozmiarze populacji. Nieobeznany z tą literaturą czytelnik, który nie jest nią zainteresowany, może opuścić tę część, będzie mu jednak trudniej zrozumieć moje rozważania wokół kwestii stopniowego wymarcia prowadzone w dalszej części rozdziału. Jednak część tej analizy ma również dość fachowy charakter i w związku z tym ją też można opuścić. Czytelnicy, którzy tak uczynią, winni tylko wiedzieć, że moje poglądy zezwalają w pewnych okolicznościach na rezygnację z całkowitego zaniechania prokreacji w celu realizacji planu stopniowego wymarcia, zgodnie z którym w każdym z (ostatnich) kilku sukcesywnych pokoleń na świat sprowadza się coraz mniej dzieci.

Posłowie.

Ostatnia książka ostatnia¹

Kto kocha życie, nie czyta².

Jest pewna kategoria książek, nazwijmy je „ostatnimi”, po których publikacji coś się zmienia; dla wszystkich, nie tylko czytelników. Po których nic nie będzie już takie samo. Zaliczają się do nich m.in. *Sto dwadzieścia dni Sodomy*, *To rzekł Zaratustra*, trzydziesty ósmy tom „Monatshefte für Mathematik und Physik”, *Księga niepokoju*, *Fikcje*, *Historia O*. Pierwszą książką ostatnią była oczywiście Biblia.

•

Choć antynatalizm nie jest w żadnym wypadku pomysłem nowym, dopiero Davidowi Benatarowi udało się znaleźć dlań formę — wywodu filozoficznego — której nie da się łatwo zbyć jako kwękań stetryczalego poety, jak to się dzieje na przykład z twórczością Emila Ciorana (w świecie, w którym znaczenie literatury nie ograniczałoby się do karuzeli świecidełek i festynów, publikacja *O niedogodności narodzin* stanowiłaby cezurę, po której nikt już nie spłodziłby kolejnego człowieka). *Najlepiej — nie urodzić się* stanowi za to precyzyjny, beznamiętny, dopracowywany latami manifest, który ma wykazać, że (1) człowiek nic nie zyskuje, przychodząc na świat, i (2) życie każdego z nas jest (obiektywnie) niskiej jakości. Albo, ujmując rzecz inaczej, że nikt nie ma interesu w nabyciu interesu w istnie-

¹ Niniejszy tekst jest zmienioną i poprawioną wersją posłowia, które uka-
zało się w pierwszym i drugim wydaniu polskiego przekładu *Najlepiej — nie
urodzić się*.

² M. Houellebecq, *H.P. Lovecraft. Przeciw światu, przeciw życiu*, przeł. J.
Giszczak, WAB, Warszawa 2007, s. 29.

niu. Wnioski te nie odwołują się do wrażeń ani odczuć, tylko do skrupulatnie przeprowadzonego procesu argumentacyjnego. Warto tu może nadmienić, że choć większość współczesnych filozofów odrzuca konkluzje Benatar (a wielu je po prostu ignoruje), nikomu nie udało się skutecznie ich podważyć³. Zarazem nie sposób zaprzeczyć, że publikacja jego książki powoli, acz gruntownie przeobraziła krajobraz (bio)etyczny (przynajmniej na Zachodzie); nawet dla badaczy dystansujących się od Benatar prokreacja z dobra niemalże aksjomatycznego stała się czymś, co nareszcie wolno kwestionować⁴.

Twardo stąpający po ziemi czytelnik zwróci w tym miejscu uwagę, że w praktycznym sensie nie powinno to mieć większego (a być może żadnego) znaczenia. Mało kto przed podjęciem ważnej życiowej decyzji (a decyzja o spółdzeniu dziecka jest, jak trafnie wskazuje Benatar, jedną z najważniejszych, jeśli nie najważniejszą z nich⁵) sprawdza najnowsze rozstrzygnięcia

³ Od wydania książki w 2006 roku przypuszczono co najmniej kilka ważnych (serii) ataków na postulowaną w niej tezę. Autor zbijał argumenty krytyków (między innymi) w trzech kluczowych tekstach: D. Benatar, *Every conceivable harm: a further defence of anti-natalism*, „South African Journal of Philosophy” 2012, nr 31, s. 128–164; tenże, *Still better never to have been: a reply to (more of) my critics*, „The Journal of Ethics” 2013, nr 17, s. 121–151; tenże, *Misconceived: why these further criticisms of anti-natalism fail*, „The Journal of Value Inquiry” 2022, nr 56, s. 119–151.

⁴ Zob. np. M. van der Lugt, *Begetting. What Does It Mean to Create a Child?* Princeton University Press, Princeton/Oksford 2024.

⁵ Słynna sentencja Camusa głosi, że jedynym istotnym problemem filozoficznym jest samobójstwo. Jednak samobójstwo to „tylko” wcześniejsza śmierć; innymi słowy, można nim ewentualnie przybliżyć (przejmując do pewnego stopnia kontrolę nad okolicznościami) coś, co i tak każdego z nas czeka. Samobójstwo, w odróżnieniu od płodzenia, nie zmienia samej ilości śmierci. Za to niesprowadzenie na świat człowieka oszczędza mu śmierci (samobójczej bądź jakiegokolwiek innej) w ogóle. Julio Cabrera postuluje, że człowiek jest ze swojej natury naznaczony śmiercią, a jego jestestwa, które cechuje strukturalna „śmiertelność”/„nieuleczalność” [*terminalidade*], od chwili narodzin ubywa, podlega ono rozkładowi (zob. J. Cabrera, *Mal-estar e moralidade: situação humana, ética e procriação responsável*, Editora Universidade de Brasília, Brasília 2020, s. 78). Choć idea istnienia jako bytu strukturalnie wadliwego przewija się w najróżniejszych postaciach w myśli religijnej, literackiej i filozoficznej od zawsze, niezwykłość naszego momentu histo-

filozofii moralnej. A jednak w XXI wieku chyba wszystkie kraje wysoko rozwinięte notują znaczący spadek dzietności, która obecnie w większości z nich plasuje się zdecydowanie poniżej wskaźnika zastępowalności pokoleń⁶. Zatem być może dzieło Benatara jest (jak każda z książek ostatnich) wytworem swoich czasów, filozoficznym ujęciem kolektywnego pesymizmu. Mimo że ów spadek dzietności zdaje się wynikać nie tyle z poglądów antynatalistycznych, ile z popularyzacji postawy *childfree* (po polsku oddawanej często jako „bezdzietność z wyboru”, a ostatnio również, w celu pozbycia się implikującego brak przedrostka „bez”, „niedzietność”), to nawet rzekomy egoizm tej ostatniej zdaje się podszyty egzystencjalną rezygnacją.

Choć korzenie antynatalizmu jako idei sięgają zarania filozofii, żyjemy w pierwszej epoce, w której można mówić o jego praktycznym zastosowaniu. To z kolei nie byłoby możliwe bez nurtów i wynalazków, które utorowały doń drogę. Kluczowym z nich jest pojawienie się skutecznej antykoncepcji. Zarazem reszta osiągnięć współczesnego feminizmu: dostęp do edukacji i rynku pracy, prawo głosu i prawo do aborcji, ugruntowały sytuację, w której kobieta⁷ po raz pierwszy może mieć realny wpływ na swoje losy reprodukcyjne. To właśnie na tym fundamencie ukształtowała się argumentacja wolności od dzieci, czyli refleksja, czy życie dziecka jest korzystne dla jego rodziców, a następnie antynatalizm, czyli (bardziej abstrakcyjna i zasadniczo niezależna od tej poprzedniej) refleksja, czy jest ono korzystne dla niego samego. Można zatem

rycznego polega na eksplicytnym wyprowadzeniu z niej nader rozsądnego (dla niektórych wręcz oczywistego) wniosku, że należałoby w związku z tym zaniechać tych skażonych śmiercią istnień pomnażania. W tym sensie współczesny antynatalizm stanowi radykalne (aczkolwiek zupełnie naturalne) pogłębienie obfitego pesymistycznego nurtu światowej filozofii.

⁶ W krajach rozwijających się dzietność jest nadal wysoka, ale można się spodziewać, że w miarę poprawy dostępu do dobrodziejstw cywilizacyjnych, przede wszystkim antykoncepcji, również tam będzie ona spadać.

⁷ Mężczyźni też podejmują oczywiście decyzje reprodukcyjne, jednak w odróżnieniu od kobiet, które mogą (w krajach dopuszczających aborcję) przerwać ciążę wbrew woli partnera, mężczyzna w analogicznej sytuacji jest bezradny.

prześledzić drogę od dziecka jako przedmiotu, który nie ma nic do powiedzenia w kwestii swoich narodzin (a zarazem kobiety jako przedmiotu — którego najważniejszą, jeśli nie jedyną funkcją jest umożliwić poczęcie, donosić ciążę i urodzić zdrowego potomka⁸), do dziecka jako podmiotu, jako nowego człowieka, który, po pierwsze, nie musiał przyjść na świat, a po drugie, za którego przyjście na świat i wyrządzoną nim krzywdę po raz pierwszy ktoś jest odpowiedzialny.

•

„Proszę sobie pomyśleć, że aktowi płodzenia nie towarzyszy ani potrzeba, ani rozkosz, lecz że jest sprawą czystej rozumowej rozważy. Czy rodzaj ludzki mógłby wówczas dalej jeszcze istnieć?”⁹ — pyta retorycznie cytowany przez autora Artur Schopenhauer. Choć biologia próbuje nas oszukać, kojarząc przyjemność seksualną z rozmnażaniem, żyjemy w czasach, w których funkcje prokreacyjna i seksualna właściwie już się rozeszły (co zawdzięczamy idei erotyzmu). Przejrzelśmy oszustwo natury i ze swojej strony odpowiedzieliśmy własnym foretalem. Nowoczesna antykoncepcja pozwala zachować (prawie) wszystkie korzyści zmysłowej aktywności seksualnej bez ponoszenia (zazwyczaj) jej najistotniejszej konsekwencji. Rozziew ten jest obecnie tak znaczący, że seks prokreacyjny stał się fetyzmem. Zarazem szacuje się, że i tak prawie połowa wszystkich ciąż jest niezamierzona¹⁰. Innymi słowy, gdyby rodziły się tylko dzieci chciane, to ludzkość po prostu by wymarła. Czyżby w tra-

⁸ Andrea Dworkin postuluje, że w patriarchalnej wizji świata (której feminizm prorodzinny byłby jej zdaniem rozbijającą naiwnym sprzymierzeńcem) dla kobiety przewidziane są wyłącznie dwie role: prostytutki [*brothel model*] i zwierzęcia rozplodowego [*farming model*]; choć obie są równie uwłaczające, kobiety decydują się na dziecko, ponieważ funkcja zwierzęcia rozplodowego zapewnia im dłuższy okres ochrony, przede wszystkim ekonomicznej (zob. A. Dworkin, *Right-Wing Women. The Politics of Domesticated Females*, The Women's Press, Londyn 1983, zwłaszcza rozdział *The Coming Gynocide*).

⁹ A. Schopenhauer, *Przyczynek do nauki...*, dz. cyt., s. 266.

¹⁰ D. Benatar, *The Human Predicament. A Candid Guide to Life's Biggest Questions*, Oxford University Press, Nowy Jork 2017, s. 222, przyp. 28.

jektorię rozwoju każdej cywilizacji wpisane było (świadome bądź nie) dążenie do samounicestwienia?¹¹

•

U podstaw antynatalizmu stoi niewygodne pytanie, które dotychczas stawiali sobie filozofowie, a obecnie w nieco zmienionej postaci może zadać rodzicom każdy człowiek: „Dlaczego sprowadziście mnie na świat?”. I bez znaczenia jest, że nie wszyscy się na to odważą. To pytanie, nawet niewypowiedziane, już na zawsze zawiśnie nad głowami rodziców. Bo co można odpowiedzieć? Ze strachu przed samotnością? Ze strachu przed śmiercią? Bo wszyscy mają dzieci? Pod presją rodziny, przyjaciół, znajomych? Pod wpływem biologii? Przez narcyzm? Dla... ZUS-u? Jakiego bezwstydu trzeba, żeby uzasadniać podobnymi komunałami tak niesamowity (i, zdaniem Benatara, niesamowicie krzywdzący) czyn, jakim jest spłodzenie człowieka? Żeby się dowartościować? Zapełnić pustkę życia? Bez powodu? Niechący? Bo nie przyszło nam do głowy, że to rzecz warta refleksji? Wyartykułowane muszą one wszystkie wybrzmieć jak nieśmieszny żart, zostawić po sobie głuchą, niemożliwą do zapełnienia ciszę. Jak celnie kwituje Théophile de Giraud: „Po co udawać: dziecko to prezent, który rodzice wręczają sami sobie”¹². Być może praktyczny wpływ antynatalizmu na decyzje reprodukcyjne jest i zawsze będzie znikomy. Jednak czy to się nam podoba czy nie, nie ma już powrotu do niewinnych czasów, w których zadanie tego pytania było nie do pomyślenia.

•

Postępująca laicyzacja ukruszyła metafizyczne fundamenty człowieka, zastępując mistyczne uniesienia racjonalizmem — teologią naszych czasów — którego myśl antynatalistyczna jest

¹¹ Temat ten rozwija Ulrich Horstmann, proponując koncepcję „perspektywy antropofugalnej” — instynktu samozagłady tytułowej bestii, który w miarę rozwoju cywilizacji (czyli podszytego pesymizmem przyspieszenia orbitalnego) prowadzi do przełamania siły ciężenia humanizmu i ucieczki z jego orbity. Zob. U. Horstmann, *Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht*, Suhrkamp, Frankfurt 1985, s. 7–9.

¹² T. de Giraud, *L'art de guillotiner les procréateurs. Manifeste anti-nataliste*, Le Mort-Qui-Trompe, Nancy 2006, s. 11.

swoistym ukoronowaniem. Nie jest to (pseudo)racjonalizm efektywnego altruizmu ani spokrewnionego z nim modnego ostatnio dalekosięzństwa [*longtermism*] — niegroźny, zachowawczy, który prowadzi wywód na pozór poprawnie, podchodzi za to wybiórczo do konkluzji, aby przypadkiem nie zrazić do siebie złąknionych optymizmu zwolenników. Nie, to racjonalizm bezwzględny, niewygodny, okrutny.

Jak konstatuje Rémi Brague: „Jednak czy powinniśmy godzić się na to, by stanowić o losie, o przeznaczeniu innej osoby? Sam mogę odważnie zmierzyć się z otrzymanym istnieniem. Być może uda mi się znaleźć w tej akceptacji swoją heroiczną radość. Jednak czy mam prawo narzucać to istnienie innym? [...] Bezdyskusyjnie potrzebujemy powodów, żeby dawać życie. Konsekwentny ateista, mając dzieci, byłby według własnych kryteriów przestępcą”¹³. Nic dodać, nic ująć; antynatalizm istotnie zdaje się naturalną konsekwencją śmierci Boga. Niemniej liberałowie, zastąpiwszy kult maryjny promieniejącym neonową nadzieją bożkiem postępu, nie rzadko odzegnują się od antynatalizmu jeszcze rozpaczliwiej niż konserwatyści — i nie bez powodu, gdyż ci ostatni mają przynajmniej zaplecze metafizyczne, które pozwala im te niewygodne konkluzje wyprzeć, podczas gdy ateista jest wobec nich zasadniczo bezbronny; pozostaje mu tylko zamknąć oczy, zatkać uszy i powtarzać jak mantrę: „życie jest przecież piękne”. Szczególnie dotkliwie wydaje się w tym kontekście przeniesienie ciężaru argumentacji z upiorności i wszechobecności cierpienia na jego jałowość¹⁴. Człowiek zniesie potulnie najgorszy ból i najpodlejsze życie, jeśli tylko będzie w stanie wysnuć (lub, jak to się zazwyczaj odbywa, wypożyczyć gotową) opowieść, która je uzasadni (to podstawowa funkcja religii, „patriotyzmu”, biologizmu i zasadniczo wszystkich mniej lub

¹³ R. Brague, *Les Ancres dans le ciel*, wyd. przejrzone i poprawione, Flammarion, [Paryż] 2013, s. 93, 109.

¹⁴ Trop zawdzięcza Sebastianowi Hüschowi. Zob. S. Hüsch, *Leben als sinnloses Leid. Versuch einer Einordnung des Antinatalismus von David Benatar im Lichte der Philosophie A. Schopenhauers*, „Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy” 2020, nr 12, s. 49–76.

bardziej wyrafinowanych form martyrologii). Po ujawnieniu fikcyjności tych narracji, czyli ich arbitralności (czego dokonał postmodernizm, i to nieodwracalnie — raz zdradzonego sekretu magicznej sztuczki nie da się potem zapomnieć¹⁵), nawet pomniejsza niewygoda — nie mówiąc o ogromie cierpienia, którego ludzie faktycznie doświadczają w trakcie życia — staje się naraz nieznośna.

Roger Crisp, rozważając, czy wyginiecie ludzkości nie byłoby lepsze ze względu na bezmiar (i niewyrażalność) doznawanego bólu, którego można by oszczędzić przyszłym pokoleniom, przywołuje eksperyment myślowy sformułowany przez C.I. Lewisa: „Zazwyczaj, myśląc o zagładzie, ponieważ nie doznajemy akurat strasznego cierpienia, skupiamy się na dobrych rzeczach, które nas ominą. Jednak gdyby Bóg zaproponował nam możliwość doświadczenia wszystkich bolesnych i przyjemnych stanów, które wystąpią [na świecie], jeżeli do zagłady nie dojdzie, to czy skorzystalibyś[my] z okazji?”¹⁶. Analogicznie argumentuje sam Benatar, który, by uzmysłowić swoim oponentom asymetrię między natężeniem bólu i przyjemności, pyta, czy zgodziliby się na godzinę najstraszniejszych tortur w zamian za godzinę najwspanialszych rozkoszy¹⁷. Nie podlega raczej dyskusji, że to właśnie cierpienie stanowi esencję ludzkiego życia, a przyjemności są jego bladym i w ogólnym rozrachunku nieistotnym dodatkiem¹⁸. (Na marginesie, choć rodzice lubią

¹⁵ Coraz bardziej historyczne reakcje prawicy na spadającą dzietność (nagrody, kary, przymus!) zdają się podszyte — słusznym — podejrzeniem, że w istocie jest już po wszystkim, że prawdziwa bitwa rozegrała się, z wiadomym wynikiem, dawno temu, a nam obecnie pozostaje już tylko zebrać jej żniwo, spierając się o nieistotne detale.

¹⁶ R. Crisp, *Would extinction be so bad?* „The New Statesman”, 10 sierpnia 2021.

¹⁷ D. Benatar, *The Human Predicament*, dz. cyt., s. 77.

¹⁸ Równie skwapliwie co bezmyślnie podnoszony argument, że należy mieć dzieci, ponieważ żyjemy w najlepszych czasach w dziejach *Homo sapiens*, a ludzie rozmnażali się nawet w jaskiniach i podczas wojen, zasada się na elementarnym błędzie logicznym. Nawet jeśli istotnie nasz obecny świat jest (pod wieloma, choć nie wszystkimi, względami) lepszy od tego, w którym żyli nasi przodkowie, to nie znaczy wcale, że jest dobry — życie może być dziś

zarzekać się, jak bardzo doskwiera im krzywda własnych dzieci, gdyby byli zmuszeni dosłownie odczuwać ich ból, to zaryzykuję tezę, że za sto lat na Ziemi nie byłoby już żadnego człowieka). Zarazem Benatar nader zręcznie, wprowadzając rozróżnienie między życiem wartym rozpoczęcia a życiem wartym kontynuacji, rozprawia się z adwersarzami utrzymującymi, że gdyby życie było istotnie tak złe, to mielibyśmy do czynienia z plagą samobójstw¹⁹ (która przyćmiłaby obecne — bagatela — 800 tysięcy rocznie). Jednak skoro wszyscy ubóstwiają życie, to po co tak zaciekły opór wobec dostępności wspomaganie śmierci?²⁰ Czyżby kapłani kultu egzystencji podejrzewali, że by zagwarantować istnienie ludzkości, najpierw należy wszelkimi możliwymi sposobami utrudniać zapobieganie prokreacji, a potem odmawiać sprowadzonym — zawsze bez ich przyzwolenia i często niechący — na świat osobom krzty godności, jeżeli „dar życia” okazuje się niewypałem, przekretem, lichotą?²¹

lepsze (a nawet o wiele lepsze) niż kiedyś, a mimo to złe (ponieważ jakość egzystencji naszych przodków była wręcz niewyobrażalnie niska). Innymi słowy, osoba urodzona w piekle, otoczona ludźmi żyjącymi w tym samym piekle, która wiedziałaby tylko o tym, że wcześniej było jeszcze gorsze piekło, nie zdawałaby sobie sprawy z tego, że żyje w piekle. Zob. J. Rothman, *Are things getting better or worse?* „The New Yorker”, 23 lipca 2018.

¹⁹ Co ciekawe, są oni zarazem zaskakująco chętni, żeby namawiać antynatalistów do samobójstwa, co świadczy o zupełnym niezrozumieniu krytykowanej idei. Antynataliści nie chcą wcale umierać — woleliby za to nie przychodzić na świat; co więcej, woleliby nie przychodzić na świat skądinąd właśnie dlatego, że nie chcą umierać.

²⁰ Omówienie — i zabicie — argumentacji przeciwników dostępu do medycznego wspomaganego samobójstwa, zob. D. Benatar, *Assisted suicide, voluntary euthanasia, and the right to life* [w:] J. Yorke (red.), *The Right to Life and the Value of Life*, Routledge, Londyn 2010.

²¹ Skądinąd znamienity jest horrendalny bezwstyd, z jakim człowiek jest w narracji współczesnego społeczeństwa otwarcie redukowany do zasobu — konsumenta, podatnika, inkubatora, siły roboczej, mięsa armatniego. Pozostaje mieć nadzieję, że ci spośród młodych (a przynajmniej młodych duchem) ludzi, którzy nie godzą się na kształt obecnego świata, nie dadzą się zwieść ułudzie toksycznego optymizmu i odmienianej przez wszystkie przypadki „nadziei” i rozważą zaniechanie prokreacji jako najskuteczniejszy — a niewykluczone, że jedyny skuteczny — wyraz buntu wobec molocha dehumanizacji.

Wykrystalizowanie się tak usystematyzowanej postaci antynatalizmu (który wyrósł na żyznym gruncie szerzej pojmowanego pesymizmu reprodukcyjnego) akurat na początku trzeciego tysiąclecia to chyba nie przypadek — historia wyraźnie nie chce się skończyć, a przyszłość nie może się zacząć. Zamiast szybować ku gwiazdom, ugrzęźliśmy na dobre w kloace internetu i zaczynamy podejrzewać, że na przekór świetlanym wizjom będzie (by zacytować klasyka²²) tak samo jak kiedyś, tylko gorzej. Zarazem nowo zdobyta anonimowość pozwoliła nam (a przynajmniej tym z nas, którzy żywili w tej kwestii jakieś złudzenia) przekonać się, kim w istocie jesteśmy i ile warte jest nasze życie²³. Niepoprawnego optymistę wystarczy dziś odesłać do relacji moderatora Facebooka, który ma wątpliwą przyjemność codziennego obcowania z próbką naszego „człowieczeństwa”: „Alex myślał, że jako miłośnik horrorów jest przygotowany do tej pracy. Teraz każdy horror wydaje mu się komedią”²⁴. Piewcy postępu bezustannie kuszą nas futurystyczną marchewką na kiju, która już za chwilę rozwiąże wszystkie problemy świata. Jednak gdyby technoutopiści poświęcili choć odrobinę swojej niespożytej pomysłowości zadumie nad ludzką naturą, być może pojęliby, że każdy wynalazek zostanie wypaczony i obrócony przeciwko bliźniemu²⁵. Trzeba wiel-

²² France Info, *Coronavirus : pour Michel Houellebecq, le monde d'après «sera le même, en un peu pire»*, 4 maja 2020, online.

²³ Pierwszorzędne literackie ujęcie tego tematu, zob. np. D. Cooper, *The Sluts*, Void Books, Nowy Jork 2004; B.R. Yeager, *Amygdalatropolis*, Schism press², [b.m.] 2017. A filozoficzno-literackie, zob. N. Land, *Xenosystems*, Passage Publishing, [b.m. Stany Zjednoczone] 2024, zwłaszcza rozdział *Hell-Baked*.

²⁴ J. O'Connell, *Facebook's dirty work in Ireland: „I had to watch footage of a person being beaten to death”*, „The Irish Times”, 30 marca 2019. Ta wymuszona konfrontacja z przerażającą rzeczywistością może się okazać zjawiskiem z antynatalistycznej perspektywy nader cennym; w istocie być może lepiej byłoby, gdyby „nieodpowiednich” treści w internecie w ogóle nie cenzurowano, żeby uzmysłwić ludziom, na jaki świat sprowadzają dzieci, z jakimi ludźmi będą one mieć do czynienia i jakimi ludźmi mogą się stać.

²⁵ Co ciekawe, i na swój ponury sposób pocieszające, biologiczna kruchość stanowi (na razie) nasz atut; obecnie tortury, nawet najbardziej wyrafinowane,

kiej i chyba już nie uroczej, a groźnej naiwności pięknoducha, by udawać, że *Homo sapiens* nie jest gatunkiem nieodwracalnie skażonym, by nie dostrzegać, że to zło (a ściśle rzecz biorąc, etyczna bezmyślność) jest stanem normalnym i odruchowym, a dobro — anomalią, na którą trzeba się silić i którą (w odróżnieniu od zła) można symulować, co zresztą widać jak na dłoni podczas konfliktów i wojen, kiedy niespełnany konwencjami człowiek bez trudu, a nierzadko z satysfakcją, odnajduje się w swoim naturalnym, krwiożerczym żywiole. Publicyści uwielbiają żałamywać ręce nad tym, że nikt nie wyciąga wniosków z historii. Jednak mało kto ma odwagę sformułować najważniejszy wniosek, jaki z historii należałoby wyciągnąć: że jedynym sposobem, by tę żalosną istotę przekroczyć, jest przekształcić ją w coś, co wolne od naszych ograniczeń już człowiekiem nie będzie. Lub, jak chciałby Benatar, doprowadzić do jej wymarcia, co też jest formą transgresji — i to jedyną, do której mamy obecnie dostęp.

•

Zostanie po nas, po wszystkich, dokładnie to samo — nicość. Myślenie rodzica, który „zostawia” po sobie dziecko, jest takim samym przejawem ubóstwa wyobraźni jak myślenie pisarza, który „zostawia” po sobie książkę. Wystarczyłoby teraz przenieść go jak Enocha Soamesa, tytułowego bohatera genialnego opowiadania Maksa Beerbohma, sto lat w przyszłość, żeby na własne oczy ujrzał przepaść między swoimi rojeniami a rzeczywistością. Z kolei Pierre Jourde ujmuje bezsens naszego cierpienia przez pryzmat pokłosia megalomanii szalonego dyktatora:

Nie przyszło im do głowy, że po tym, co wówczas przeżywali, pośród trwogi i krzyków, wkrótce nic nie zostanie i że nie będzie to miało sensu nawet dla przyszłych pokoleń, które

muszą wcześniej czy później skończyć się śmiercią ofiary. Nietrudno sobie jednak wyobrazić, że w miarę postępu technologicznego trwanie męczarni będzie można wydłużyć, i to praktycznie w nieskończoność. Frapującą propozycję takiej wizji można znaleźć w: qntm, *Lena* [w:] tegoż, *Valuable Humans in Transit and Other Stories*, [b.w.], [b.m. Wielka Brytania] 2022 i tenże, *Driver* [w:] tamże.

dawały niektórym z nich motywację do walki i przetrwania. Nie mieli czasu rozważyć swojej przemiany w liczby, w statystyki, w garść wiecznie powracających zdjęć archiwalnych. W tamtych latach, przykrytych tyloma innymi i z nimi przemieszanych, tyloma latami i wiekami na dnie otchłani minionych czasów, były ciała i było ciało, były względnie niszczyielskie pragnienia, względnie nieodparte powody, które popychały, by obedrzeć człowiekowi nogi ze skóry, by wylupić oczy jego dzieciom, by zagłodzić tysiące w obozach, powody i pragnienia, które dawno temu wyszły z obiegu, a współcześnie wydałyby się niepojęte, wygórowane.

Co jakiś czas, owszem, wyciąga się te stare marionetki historii, każe im się odgrywać swoje sceny, zawsze te same, po czym odkłada je naprędce z powrotem do pudła. Martwi stali się cykliczną rozrywką kilku specjalistów, zanudzających wszystkich swoimi debatami. Martwi nie budzą już lęku, ich autorytet się wyczerpał, nie wzbudzają ani litości, ani oddania. Po prostu zniknęli²⁶.

A teraz przenieśmy się w przyszłość nie sto, a miliard lat²⁷. Człowieka dawno już nie ma, ba, nie ma nikogo, kto wiedziałby o jego w kosmicznej skali tak przecież chwilowym istnieniu. Nie ma śladu po Szekspirze. Nie ma nawet śladu — o zgrozo — po Polsce! Byliśmy nieważni. Historia człowieka donikąd nie zmierza, nie ma żadnego celu, ścigamy się o pierwsze miejsce na podium nicości. Jedyną nagrodą, zresztą aż nadto zasłużoną, będzie możliwość wyginięcia, ostatecznego demontażu piekielnej biomaszynerii, która, żerując na naszej słabości, wypływa na świat kolejnych nieszczęśników. Ludzkość kiedyś po prostu przestanie istnieć, zostawiając po sobie na niechlebną pamiątkę własnoręcznie zrujnowaną planetę, która zresztą potem też

²⁶ P. Jourde, *Le Maréchal absolu*, Gallimard, Paryż 2012, s. 325.

²⁷ Każdy czytelnik może tu w zasadzie podać liczbę wedle własnego uznania. Miliard to moim zdaniem gruby naddatek, a ludzie wybiją się lub sprowokują własną zagładę o wiele wcześniej; ćwiczenie to ma służyć wyłącznie umysłowieniu sobie, że da się wskazać mniej lub bardziej odległy dzień, kiedy na pewno nie będzie już żadnego człowieka.

obróci się w pył. Mieliśmy niefortunną moc pomnażania frustracji, cierpienia i śmierci, moc, z którą obchodziliśmy się nad wyraz beztrosko. Kiedyś rozsypią się wszystkie pomniki i katownie, zbledną urazy i niesprawiedliwości, po drodze przyjdą nowe, dziś niepojęte metody zadawania bólu, przy których rzezie rzekomo barbarzyńskich epok będą się zdawać kojącą utopią, po czym przeminą również one i nastanie — nareszcie — spokój. A *Najlepiej* — *nie urodzić się* będzie mogła odejść w niepamięć jako ostatnia książka ostatnia.

Patryk Gołębiowski
Glasgow, 1 października 2024 r.

Tytuł oryginału: *Better Never to Have Been: the Harm of Coming into Existence*

Copyright © David Benatar 2006

Copyright for the Polish translation © Patryk Gołębiowski 2025

Better Never to Have Been: the Harm of Coming into Existence [Najlepiej — nie urodzić się. Krzywdza zaistnienia] ukazało się pierwotnie w języku angielskim w 2006 roku. Niniejszy przekład został opublikowany w porozumieniu z Oxford University Press. Towarzystwo Naukowe im. Stanisława Andreskiego ponosi wyłączną odpowiedzialność za to tłumaczenie, a Oxford University Press nie ponosi żadnej odpowiedzialności za jakiegokolwiek błąd, pominięcia, nieścisłości lub niejasności w niniejszym przekładzie ani za jakiegokolwiek straty nim spowodowane.

Better Never to Have Been: the Harm of Coming into Existence was originally published in English in 2006. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. Towarzystwo Naukowe im. Stanisława Andreskiego is solely responsible for this translation from the original work and Oxford University Press shall have no liability for any errors, omissions or inaccuracies or ambiguities in such translation or for any losses caused by reliance thereon.

Przekład i posłowie: Patryk Gołębiowski

Redaktor prowadzący: Wojciech Czus

Redakcja i skład: Dariusz Niezgoda

Korekta: Agnieszka Boniatowska

Projekt graficzny: Michał Dziadkowiec, Aleksandra Pajęczkowska

Konsultacja merytoryczna: Piotr J. Miroń

Złożono krojami: *ToY* Philippa Herrmanna oraz *Georgia Pro* Matthew Cartera, Steve'a Mattesona, Thomasa Ricknera i Davida Jonathana Rossa

Druk i oprawa: Bookpress.eu, ul. Lubelska 37c, 10-408 Olsztyn

ISBN 978-83-68502-00-8

E-ISBN 978-83-68502-01-5

Kraków 2025

Wydanie III poprawione

Towarzystwo Naukowe im. Stanisława Andreskiego

email: kontakt@tnsa.pl

 facebook.com/tnsapl

 instagram.com/tnsa.pl