

Állatfelszabadítás és környezeti etika: rossz házasság, gyors válás

— MARK SAGOFF —

I.

„A föld-etika – írja Aldo Leopold az *A Sand County Almanac*-ban – csupán annyi újat hoz, hogy kitágítja a közösség határait, hogy beleférjen a termőföld, a vizek, a növények és az állatok – a Föld.”¹ Milyen közösségre utal itt Leopold? Értheti erkölcsi közösségként, individuumok olyan csoportjaként, amelyek tiszteletben tartják egymás jogát az egyenlő bánásmódhoz, vagy amelyek egyenlő tisztelettel viselnek egymás érdekei iránt. De érthet alatta ökológiai közösséget is, melyet a kölcsönös függőségben lévő rendszerekben működő biológiai kapcsolatok tartanak össze.²

Tegyük fel, hogy Leopold a morális közösségre gondolt: az erkölcs hatókörét nem csak a nem emberi lényekre terjesztené ki, de a talajra, vizekre, növényekre is. Így Leopold nézetei alapvetően nem különböznének Christopher Stone-étól, aki azt javasolta, hogy az állatoknak, sőt még a fáknak is biztosítsunk jogokat, melyeket bíróságon lehetne érvényesíteni.³ Stone erkölcsi tudatosságunk ilyen irányú kiterjesztését egy történelmi fejlődés részének látja, melynek során a társadalmak felismerték az elnyomott emberek, a feketék, a nők és a gyermekek egyenlőségét is.⁴

Laurence Tribe is ezt az álláspontot képviseli:

Döntő fontosságú hogy felismerjük, az ember képessége az együttérzésre és azonosulásra nem állandó, miközben elismerjük azoknak a magasabb rendű gerinceknek a jogait, akik iránt már empátiával viselhetünk, a további kiterjesztések lehetőségét készítjük elő, ahogyan felfelé haladunk az erkölcsi evolúció spirálján. Nem csak az ember felszabadításáért küzdő mozgalmak – először a feketéket, majd a nőket és ma a gyermekeket – előrehaladását jellemzik a növekvő tudatosság egy-egy követő hullámai.⁵

¹ Aldo Leopold: Föld-etika. In: Lányi András (szerk): *Természet és Szabadság*. Budapest, Osiris, 2000, 104.

² Az ezzel kapcsolatos vitát lásd: Heffernan: *The Land Ethic: A Critical Appraisal*. In: (1982) *4 Environmental Ethics* 235. Heffernan megjegyzi, hogy „amikor Leopold 'az élő közösségek egységének, stabilitásának és szépségének' megőrzéséről beszél, akkor egy ökoszisztéma jellemző szerkezetének és a változásoknak illetve stressznek való ellenállóképességének megőrzésére utal”.

³ Christopher Stone: *Legyenek-e a fáknak jogai?* In: Molnár László (szerk.): *Legyenek-e a fáknak jogai?* Budapest, Typotex, 1999.

⁴ Uo.

⁵ Laurence Tribe: *Ways Not to Think About Plastic Trees: New Foundations in Environmental Law*. Yale Law Journal 83 (1973): 1315.

Peter Singer, talán bármely más szerzőnél jobban kihangsúlyozza az analógiát az állatok felszabadítása és az emberi szabadságmozgalmak – például rab-szolga-felszabadítás, női választójogi mozgalmak – között, „az „erkölcsi horizont kitágítása érdekében”, hogy más fajokra is alkalmazzuk, „az egyenlőség alapelvét”.⁶ Singer azonban két ponton különbözik Stone-tól és Tribe-től. Először is Singer szerint az állatoknak megvan az a képességük, hogy szenvedjenek a fájdalomtól és élvezzék a boldogságot, és ez erkölcsi kötelezettséget jelent az emberek számára, mindenféle jogi doktrína nélkül. A másik különbség, hogy míg Stone arról beszél, hogy a pázsitnak érdeke fűződik ahhoz, hogy meg legyen locsolva,⁷ addig Singer szerint „csak olyan lény esetében beszélhetünk érdekről, amelynek személyes tapasztalatai vannak a fájdalmat, vagy a boldogságot illetően.”⁸ Egy fa esetében, mondja Singer, beszélhetünk a fa „locsoláshoz fűződő érdekéről”, a locsolás azonban csupán a megfelelő növekedéséhez szükséges, ahogyan egy autónak is szüksége van olajra a megfelelő működés érdekében.⁹ Singer így a sziklákat, fákat, tavakat, folyókat vagy hegyeket nem ismeri el az erkölcsi közösség, vagy a morálisan egyenlő lények közösségének tagjaiként.

Singer elmélete szerint szükségtelen az állatokat általunk tiszteletben tartott külön jogokkal felruházni. Ehelyett emellett érvel, hogy az állatoknak érdekei vannak, melyeket az emberi érdekekkel azonos módon kellene kezelni. Az, hogy Tribe és Stone gyengébb, vagy csak eltérő álláspontot képvisel-e, attól függ, hogy milyen jogokat biztosítanak az állatoknak és más természeti jelenségeknek. Amennyiben azt gondolják, hogy valamennyi állatnak joga van ahhoz, hogy egyenlőként kezeljék, akkor gyakorlatilag egyet fognak érteni Singerrel, aki szerint minden állat érdekeit azonos tisztelettel és gondossággal kell figyelembe venni. Másrészt viszont Tribe, Stone, vagy mindketten gondolhatják úgy is, hogy csak az állatok élethez való jogát, és egyéb olyan minimális és alapvető jogokat ismernek el, melyek nélkül további jogok nem élvezhetőek számukra.¹⁰ Egyelőre feltételezem, hogy Tribe és Stone egyetértenek abban, hogy az állatoknak csak alapvető, például az élethez, vagy ahhoz fűződő joguk van, hogy ne öljék meg őket a húsukért. Később fogok foglalkozni azzal a lehetőséggel, hogy a környezeti jog képes védeni az állatok

⁶ Peter Singer: *Minden állat egyenlő* – lásd kötetünkben.

⁷ Christopher Stone, lásd 3. jegyzet

⁸ Peter Singer: Not For Humans Only: The Place of Nonhumans in Environmental Issues. In: Goodpaster és Sayre (szerk.): *Ethics and the Problems of the Twenty-first Century*. (1979), 194.

⁹ Uo. 195.

¹⁰ Az alapvető jogokat illető vitáról lásd: Shue: *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and US Foreign Policy*. Princeton University Press, 1980.

jogait anélkül, hogy szükségképpen jobbítana sorsukon vagy megvédené az életüket.

Az állatok jólétével, jogaik védelmével kapcsolatos erkölcsi kötelezettség két módon jöhet létre. Elsőként említendő az a senki által nem vitatott elv, miszerint az állatokkal való kegyetlenkedés elfogadhatatlan. A tényfeltáró újságírók, akik – hála istennek – beszámolnak a farmokon és a laboratóriumokban oly gyakran előforduló szörnyűségekről, helyesen arra a meggyőződésre és természetes érzésre alapoznak, hogy az embereknek soha nem volna szabad szükségtelen fájdalmat okozniuk az állatoknak, különösen nem a haszon reményében. A háziállatokkal történő, gyakran rettenetes bánásmódról szóló televíziós tudósítások és újságcikkek – helyesen – mindig erkölcsi elutasítást váltanak ki. Ez a düh a háziállatokat érő felelőtlen, érzéketlen és szükségtelen kegyetlenkedésekért viselt emberi felelősségre utal. Nem csak a fájdalom, de az is ahogyan okozzák, indokolja az erkölcsi felháborodást.

Erkölcsi kötelezettségeink alapjául azonban szolgálhat egy erősebb állítás is, mely szerint az embernek kötelessége megakadályozni és enyhíteni minden állati szenvedést, bármi okozza is azt. Mármost, amennyiben az állatok egyenlőségét vagy felszabadítását filozófiai megfontolások alapján követeljük, ragaszkodnunk kell az erősebb állításhoz, hogy minden szenvedő vagy megölt állat érdekével törődnünk kell, vagy legalábbis az életüket meg kell védnünk, legyen szó vadon élő vagy házi állatokról. Singer például nem elégszik meg azzal az üres frázissal, hogy az embernek nem volna szabad kegyetlenkedni az állatokkal. Kiáll amellett az ellentmondásos követelés mellett is, hogy a társadalomnak igenis kötelessége megakadályozni az állatok meggyilkolását, sőt enyhítenie kell szenvedéseiken is, ahol, ahogyan és amennyiben magára nézve elfogadható költségek árán képes erre.

II.

Abból a feltevésből indultam ki, hogy Aldo Leopold a természet közösségét erkölcsi közösségnek látta, melyben az embernek, mint a közösség tagjának, kötelezettségei vannak minden állattal szemben, s így enyhítenie kell kínjait. Feltételeztem, hogy Leopold osztja Singer álláspontját, mely szerint a természeti környezet csak annyiban szorul védelemre, amilyen mértékben az az egyes állatok és egyéb élőlények szükségleteinek kielégítéséhez szükséges. Csakhogy, azt hiszem, Leopoldnak egészen egyszerűen nem ez a véleménye. A természetes szelekció elve nem kimondottan humánus, ahogyan a ragadozó és áldozatának kapcsolata sem a moralitáson alapul. A természet kegyetlen módon szabja meg az állati populációk határait, s erőszakot alkalmaz gyakor-

latilag minden egyeddel szemben, ezekre a körülményekre tehát az állatok közötti egyenlőség csak a legbaljósabb értelemben érvényes. Márpedig éppen ez az ökológiai kapcsolatrendszer Leopold csodálatának tárgya, és a fennálló rendbe történő beavatkozás helyett annak védelmét hangsúlyozza. Leopold számára nyilvánvaló, hogy egy ökológiai rendszer nem a szeretet jegyében, nem egalitáriánus etika alapján működik. Ennek a rendszernek megvan a maga szépsége és hitelessége, ami tiszteletet követel, nem pedig humánus hozzáállást.

J. Baird Callicott egy meggyőző írásában számos különbségre hívja fel a figyelmet a Leopold által képviselt környezeti etika és a Singer féle humánus utilitarizmus között, melyek arra utalnak, hogy ezek ellentmondanak egymásnak. Először is, míg Singer és társai helytelenítik a háziállatok szenvedését, „Leopold olyan hozzáállást tanúsít, melyet csak közömbösnek nevezhetünk”.¹¹ Másodsor, míg Leopold nyomatékosan kifejezi aggodalmát az eltűnő fajokért, addig Singer, elveihez híven, az egyes egyedek életkörülményeivel foglalkozik, és nincs tekintettel a veszélyeztetett fajok helyzetére. Végül Leopold álláspontja szerint, a vadon megóvása „mint sporttevékenység ősi erények fenntartásának az eszköze lehet”.¹² Leopold itt a vadászatra gondol. Felismer- te, hogy miután a csúcsragadozók kipusztultak, a vadászok igen fontos ökológiai szerephez jutnak. Leopold lelkes vadász volt, és anélkül, hogy zavarba jött volna, meg is írta hősiessé hajszáinak történetét. Az állatokra alkalmazott „vad”¹³ kifejezés, jegyzi meg Callicot, „erkölcsileg ugyanolyan, mint ha egy vonzó, fiatal nőt, mint „ritka példányt”, vagy egy erős, fekete férfit, mint „kant” említünk – amennyiben az állatok jogait ugyanolyannak tekintjük, mint a nők, vagy a múltban rabszolgasorban élő emberi rasszok jogait.”¹⁴

Singer bosszankodva gondol az általa „környezetvédőnek” nevezett szervezetekre, amilyen a Sierra Club és a Wildlife Fund, amelyek aktívan támogatják, vagy legalábbis nem ellenzik a vadászatot. Én tiszteletben tartom Singer ellenérzését a vadászattal kapcsolatban, de miért teszi borzongva idézőjelbe a „környezetvédő” szót, amikor a Sierra Clubhoz hasonló szervezetekre utal? A környezet- és természetvédő szervezetek hagyományosan az ökológiai,

¹¹ J. Baird Callicot: *Animal Liberation: A Triangular affair*. In: *Environmental Ethics* 2 (1980): 311.

¹² Aldo Leopold, lásd 1. jegyzet

¹³ Az eredeti szövegben az angolul számos jelentést hordozó, a „vad” mellett többek közt „játékot, játszmányt” valamint a „bátor, határozott” melléknevet is jelentő „game” szó szerepel. Ez a jelentésbeli áthallás a magyar „vad” szóban nem érzékelhető, s így Sagoff gondolatmenete talán kevésbé követhető, jöllehet a vad második, melléknévi jelentése (mint féktelen), magyarul is alapot teremt a szójátéokra. (*A szerk.*)

¹⁴ J. Baird Callicot, lásd 11. jegyzet.

nem pedig a humanitárius nézeteket vallják. Nem az egyes állatok érdekében tevékenykednek, hanem azon vannak, hogy fenntartsák a természetes környezet diverzitását, érintetlenségét, szépségét és eredetiségét. Ezek nem jótékonyági, hanem ökológiai célok, melyeket következetesen szem előtt is tartanak. Azon állatok vadászatára adnak engedélyt, melyek populációjában az egyedszám túllépi az élőhely eltartóképességét. Lehet, hogy a vadászat nem erkölcsös, és ha ez így van, akkor a környezetvédelem együtt jár egy erkölcstelen gyakorlattal, azonban ez a környezetvédelem idézőjel nélkül értendő. A környezetvédők által felállított célkitűzések a populációbiológia és nem az állatok egyenlőségének elvén alapulnak. Az SPCA¹⁵ nem szabhatja meg a Sierra Club céljait.

Semmiképp sem szeretném azt a látszatot kelteni, mintha helyeselném a vadászatot, és ezúttal a környezetvédelmet sem kívánom népszerűsíteni. Csúpan arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy a Sierra Club, a Wilderness Society és a World Wildlife Fund nem tesznek azzal rosszat, ha nem csak az egyes teremtmények boldogságával vagy jólétével foglalkoznak. Ez sosem tartozott küldetésükhöz. Ezek a szervezetek, melyek a természetes ökoszisztéma iránti szeretetet és tiszteletet próbálják előmozdítani, ideológiailag különböznek azoktól a szervezetektől, melyek az állatok szenvedései iránt mutatnak érdeklődést. Ilyen szervezetek például a Found for Animals (Alapítvány az Állatokért), az Animal Protection Institute (Állatvédelmi Intézet), a Friends of Animals (Állatok Barátai), az American Humane Association (Amerikai Humánus Társaság) és a különböző, egyedi célok által vezérelt csoportok, mint amilyen a Friends of the Sea Otter (A Tengeri Vidra Barátai), a Beaver Defenders (Hódvédők), a Friends of Earthworm (Földigiliszták Barátai) és a Worldwide Fair Play for Frogs (Igazságos Bánásmódot a Békáknak a Világban).¹⁶

D. G. Ritchie 1916-os írásában egy kérdést intéz azokhoz, akik szerint az állatok jogaira vonatkozó emberi kötelezettség pusztán az állatok szenvedőképességéből adódik. Ha az állatok szenvedése megalapozza az ember kötelezettségét ennek megakadályozására, nem vagyunk-e kötelesek ugyanúgy megakadályozni a macskát abban, hogy megölje az egeret, mint ahogyan felépünk a szarvast leterítő vadász ellen? „Nem kell-e megvédenünk az üldözött áldozat jogait az erősebbel szemben?” – kérdezi Ritchie. „Avagy nyilatkozataink valamennyi csúszó-mászó jogairól csak képmutató hivatkozások az érzélgős öleb-rajongók igényeinek kielégítése végett?”¹⁷

¹⁵ Society for the Prevention of Cruelty to Animals; az egyik legjelentősebb amerikai állatvédő szervezet.

¹⁶ Peter Singer, lásd 8. lábjegyzet.

¹⁷ Ritchie: *Natural Rights*. London, 1916, 107. Ennek a bekezdésnek kitűnő kritikája olvasható: Clark: *The Right of Wild Things*. In: *Inquiry* 22 (1979): 171.

Ha tehát az állatok egyenjogúságáért küzdő mozgalom több akar lenni, mint „képmutató hivatkozás az érzelgős öleb-rajongók igényeinek kielégítése végett”, akkor be kell látnunk, ahogyan azt Singer is teszi, hogy az állatok iránti erkölcsi kötelezettségeinket az igazolja, hogy ténylegesen gyötrelmeknek vannak kitéve, másrészt pedig az, hogy az emberek képesek enyhíteni ezeket a gyötrelmeket. Az egyenjogúságért küzdőknek meg kell követelniük a társadalomtól, hogy könnyítsenek az állatok gyötrelmein, akár a tyúkketreben, akár a vadonban. Enélkül az állatfelszabadítás követelése felcserélhetővé válna azzal a közhellyel, melyet együtt sajátítunk el a cipőfűző bekötésével: hogy ne kínozzuk az állatokat. Nem tagadom, hogy az emberek kínozzák az állatokat, hogy ezt nem kéne tenniük, hogy ezt a kegyetlenkedést meg kellene állítani, és hogy a prédikációk, melyek erre hívják fel a figyelmet helyénvalóak és szükségesek. Azzal viszont nem értek egyet, hogy ezeknek a prédikációknak bármi közük volna a környezetvédelemhez, vagy hogy egy környezeti etika alapjául szolgálhatnának.

III.

Henry Shue az emberi lények jogairól szólva kiemeli kettőt, amelyek alapvetőek abban az értelemben, hogy „ezek élvezete nélkülözhetetlen az összes többi jog élvezetéhez”.¹⁸ Ez a fizikai biztonság és az alapvető megélhetéshez való jog. Ezek pozitív, nem csupán negatív jogok. Más szavakkal, e jogok megkívánják a kormányoktól a biztonság és a megélhetés biztosítását, nem csak a biztonság megsértésétől és a megélhetés lehetetlenné tételétől való tartózkodást. A társadalomtól ezek az alapvető jogok megkívánják, hogy – ahol lehetséges – az egyéneket megmentse az éhezéstől; ez több mint az a csupán negatív kötelezettség, hogy ne okozzon éhínséget. Nem, ha az emberek alapvető jogokkal rendelkeznek – és e felől nincs kétségem – akkor a társadalom pozitív kötelessége, hogy biztosítsa ezeket a jogokat. Nem elég, ha a társadalom csupán tartózkodik a megsértésüktől.

Ez bizonyosan igaz az állatok alapvető jogaira is, amennyiben a jog fogalmának ugyanazt a jelentést tulajdonítjuk az állatok és az emberek esetében. Például, ha megengedjük, hogy táplálkozási célból állatokat öljenek meg, illetve eltűrjük, hogy betegségektől vagy éhezéstől pusztuljanak el, amikor az ember képes lenne ennek megakadályozására; ez nem úgy tűnik, mintha méltányosan mérlegelnénk az állatok és az emberek érdekeit. Az állatok jogairól, egyenlőségéről, felszabadításukról beszélni, és közben hagyni, hogy a leg-

¹⁸ Shue, lásd 10. jegyzet.

többjük szörnyű és kegyetlen módon pusztuljon el, nem humanitásra vall, hanem szélsőséges képmutatásra.

Hova kellene a társadalomnak összpontosítania erőfeszítéseit, hogy gondoskodjon az állatok alapvető jólétéről; biztonságáról és megélhetéséről? Nyilvánvalóan oda, ahol az állatok legjobban nélkülözik a biztonságot, ahol alapvető jogaik, szükségleteik vagy érdekeik a leginkább sérülnek, és ahol a szenvedésük a legáthatóbb. Sajnos, ez a hely maga a természet. Darwin óta tudjuk, hogy a nemi érettséget alig néhány élőlény éri meg, a legtöbbjüket gyorsan megsemmisítik a létért való küzdelemben. Az alábbiak a tények kegyetlen, de ésszerű leírásának tekinthetők:

Minden faj jóval több utódot hoz létre, mint amennyit adott élettere elbírt. Egy nőstény oroszlánnak élete során húszt kölyke is lehet, egy galamb 150 fiókát, egy egér 1000 kiségeret, egy pisztráng 20000 ivadékot, egy tonhal vagy tőkehal egymillió vagy annál is több ivadékot, egy szilfa több millió magot, sőt egy osztriga talán százmillió ikrát is világra hozhat. Ha feltételezzük, hogy ezen fajok mindegyikének populációja generációról generációra durván azonos, akkor átlagosan csak egy utód éli meg, hogy szülője helyébe lépjen. Az összes többi ezer és millió ilyen vagy olyan módon, de elpusztul.¹⁹

A természetben a teremtmények általában erőszakos úton pusztulnak el: ragadozók, éhezés, betegségek, paraziták, fagy. A természetben haldokló állat nem fogja fel a szenvedés végtelen óceánját, amelybe ő és milliárd másik társa csak azért született, hogy belefulladásra kerüljön. Ha a vad megértené azokat a körülményeket, amibe beleszületik, mit gondolna? Ésszerű okokból lehet, hogy inkább egy farmon szeretne felnőni, ahol az esélyei a túlélésre egy vagy több évre is kedvezőek, és elmenekülne a vadonból, ahol ezek az esélyek jelentéktelenek. Akárhogy is, az állatokat megesszük, néhányuk pusztul csak el öregkorában. Az út a születéstől a vágóhídig hosszabb és kevésbé fájdalmas a gazdaságban, mint az erdőben. Muszáj összehasonlításokat tenni – bármily szomorúak is –, hogy felismerjük, hol rejlik nagy lehetőség a szenvedés megelőzésére vagy mérséklésére. Összehasonlítva az állatok természetbeli szenvedését – aminek könnyítéséért az ember sokat tehet – a szenvedés bármely más nemével, ez utóbbiak eltörpülnek az előbbi mellett. Az Anyatermészet olyan kegyetlen a gyermekeihez, hogy Frank Perdue²⁰ szentnek tűnik hozzá képest.

¹⁹ Hapgood: *Why Males Exist; An Inquiry Into the Evolution of Sex*. New York, William Morrow and Company, Inc., 1979, 34.

²⁰ A Perdue Farms húsfeldolgozó vállalatbirodalom megalapítója. Napjainkban ez az USA egyik legnagyobb baromfifeldolgozó cége, évi több mint 2,7 milliárd dolláros forgalommal. A cég az állatvédők folyamatos kereszttüzeiben áll az állatokkal való kegyetlen bánásmódja miatt.

Melyek azok a gyakorlati cselekedetek, amiket a társadalomnak meg kell tennie, ha az erkölcsi fejlődés olyan magas fokára hág, hogy elismeri: az állatok és emberek alapvető jogainak egyenlő értéket kell tulajdonítania? Nem tudom, hogy az állatfelszabadítók, mint Singer, hogyan kívánják az állatok szenvedését mérsékelni a természetben (ahol ez a leggyakrabban fordul elő), de a megvalósításnak sokféle módja van – csekély költséggel. Singer a növényvédelemre utalva azt javasolta, hogy az állatokat mérgek helyett fogamzásgátló szerekkel lehetne etetni.²¹ Talán nem lépi túl a tudomány kereteit egy széleskörű, a vadon élő állatokat érintő fogamzásgátlási program kísérlete, így kevesebb állat esne áldozatul a korai és szörnyű halálnak. A Kormány százmilliókat költ több millió tonna gabona tárolására. Miért nem szórjuk ki ezt az élelmet fogamzásgátlókkal keverve táplálékul a vadon élő állatoknak? A mezőgazdasági termelés, amely annyira meghaladja az emberi igényeket, kielégíthetné az állatok szükségleteit. Eljöhét az a nap, amikor a rászorultsági programok, amelyek ma csak emberekre terjednek ki, az állatok előtt is megnyílnak.

Mások szerényen indítványozhatnák, hogy a védett területeket, különösen a nemzeti parkokat farmokká alakítsák, abból a célból, hogy az erőszakos vad területeket humánusabb és szervezett környezet váltsa fel. Az erdő éhező szarvasait háziállatként lehetne befogadni. Ólakban etethetnénk őket; állatok, amelyek egykoron szenvedve vándoroltak a vadonban, meghízhatnának a bőséges tápláléktól. A ma még földigilisztákat zsákmányoló madarak táplálékkal zsúfolt madárházakba költözhetnének, ahol kukacalakú és szagú, formázott szójafehérje állna rendelkezésükre. És hogy megóvjuk az állatokat a hidegtől, az odújuk fűthető lenne, vagy menedéket nyújthatnánk az összes többinek, akik máskülönben megfagynának. A kötelezettségek listája hosszú, de épp ezért sokkal inkább sürgető. Az állatok jóléte az ember kezében van. A társadalomnak nem csupán a kivételes helyzetben lévő háziállatok igényeit kell el látnia, hanem az összes többi állatét is, különösen azokét, amelyek segítség nélkül szörnyű halált halnának a vadonban.

Tekintsük ezt a szöveget a singeri álláspont abszurd túlhajtásának, ami lényegében Ritchie véleményét tükrözi, vagy tekintsük komolyan vehető ideálnak, számomra ez most lényegtelen. Csak arra szerettem volna rámutatni, hogy a környezetvédő szükségképpen végletes túlzásnak, az állatfelszabadító pedig komolyan vehető álláspontnak kell hogy tartsa, legalábbis ha osztja Singer utilitárius meggyőződését. A környezetvédők nem lehetnek állatfelszabadítók. Az állatvédők nem lehetnek környezetvédők. A környezetvédők feláldoznák az egyéni lényeket, hogy megőrizzék az ökológiai rendszerek romlatlanságát, sértetlenségét és összetettségét. A felszabadítóknak – ha valóban az

²¹ Singer, lásd 8. lábjegyzet.

állati szenvedés csökkentését tűzik ki célul – éppen ezt a romlatlanságot, sértetlenséget és összetettséget kell feláldozniuk, hogy megvédjék az állatok jogait vagy megőrizték az életüket.

IV.

Az állatok jogainak védelmezője azt mondhatná, hogy érveim csak olyasvalakire vonatkoznak, aki mint Singer, erősen kötődik az utilitarista etikához. Azoknak ellenben, akik az állatok jogait hangsúlyozzák, nem kell azt kívánniuk, hogy a társadalom az állatok érdekeit az emberével egyenlőképpen vegye számításba a célkitűzéseket megalapozó boldogságkalkulus²² elkészítése során. Laurence Tribe például nem azért hivatkozik az állatok jogaira, hogy kiterjessze a benthami kalkulusban számításba vett igények körét, hanem hogy „túllépjen a szükségleteken” és így olyan kötelességeket támasszon alá, amelyek „a vágy-kielégítő álláspontról végső soron függetlenek”.²³ Tribe így ír:

Ha igények helyett jogokról beszélünk, az annyit tesz, hogy felismerjük annak lehetőségét, hogy az igény-maximalizáló vagy a haszon-maximalizáló eljárás adott esetben elutasítható, mint ami összeegyeztethetetlen a közmegegyezéses kötelességek rendszerével. Kant, nem pedig Bentham gondolatai indítanak az első lépésekre afelé, „hogy mások legyünk, mint manipulátorok és leigázók, amivé könnyen válhatunk”.²⁴

Nehéz belátni, hogy a jogokra való hivatkozás hogyan segít a társadalomnak, hogy „túllépjen a szükségleteken”, vagy „a vágykielégítő álláspontról végső soron független” kötelességeket támasszon alá. A Kantot követő szerzők többsége a jogokat olyan igényként értelmezi, amihez az igénylőnek érdeke fűződik.²⁵ Az emberi jogok elmélete nem azért áll szemben az utilitarizmussal, mert túllép a szükségleteken, hanem mert úgy vélik, hogy egyes igények és érdekek erkölcsi „aduk” más igényekkel és érdekekkel szemben.²⁶ Ha azt mondjuk,

²² A „felicific calculus”, az utilitárius etika Jeremy Bentham által kidolgozott módszere a jó, a „lehető legnagyobb fokú boldogság a lehető legtöbb ember számára” meghatározására. Singer utilitárius etikája tulajdonképpen ezt terjeszti ki más élőlényekre is. (A szerk.)

²³ Tribe: From Environmental Foundations to Constitutional Structures: Learning From Nature's Future. In: *Yale Law Journal* 84 (1974): 545–551.

²⁴ Uo. 552.

²⁵ Az ezzel kapcsolatos vitát lásd Feinberg: Duties, Rights, and Claims. In: *American Philosophical Quarterly* 3 (1966): 137.

²⁶ Lásd Dworkin: Liberalizmus. In: Ludassy Mária (szerk.): *Az angolszász liberalizmus klasszikusai II.* Budapest, Atlantisz, 1993., 173–211., (ford. Huoranszky Ferenc). A jogok „az egének kezében levő ütőkártyaként működnek majd” uo. 202.

hogyan az ártatlan embereknek joguk van arra, hogy ne akasszák fel őket olyan büntettekért, amiket nem követtek el, még akkor se, ha fölakasztásuk az általános jólétet szolgálná, ez azt jelenti, hogy az ártatlan emberek azon érdeke, hogy ne akasszák fel őket, előbbre való, mint a büntől való elrettentéshez fűződő általános érdek. Tehát komolyan venni a jogokat, az egyszerűen azt jelenti, hogy bizonyos érdekeket, vagy a közérdeket erkölcsi megfontolásokból másoknál előbbre valóknak tekintünk. A jogokra való hivatkozás az utilitarizmus egy változata abban az értelemben, hogy általánosságban elfogadja az érdekeltví megközelítést, csupán feltételezi, hogy léteznek másokkal összemérhetetlen érdekek.²⁷

A második probléma Tribe válaszával kapcsolatban sokkal megsemmisítőbb, mint az előző. Jogai csak az egyéneknek lehetnek, a környezetvédők azonban csoportok, rendszerek és közösségek megmentésében gondolkodnak. Gondoljunk csak Aldo Leopold gyakran idézett megjegyzésére: „Valami akkor jó, helyes, ha segít megőrizni az élő közösségek egységét, stabilitását és szépségét. Rossz, ha nem így cselekszünk.”²⁸ A élő közösségek egységének, stabilitásának, és szépségének megőrzésére vonatkozó kötelezettség, bármit jelentsenek is ezek a szavak, nem tartalmaznak feladatokat a közösséghez tartozó egyes állatokkal kapcsolatban, kivéve néhány ritka esetet, amelyben az egyed fontos a közösség működéséhez. A legtöbb esetben az egyes állatok teljes mértékben feláldozhatóak. Egy környezetvédő csak a populáció fenntartásával törődik. Következésképpen a Leopold által leírt erkölcsi kötelezettség nem alapozható vagy származtatható az egyének jogaiból. Ennélfogva egyáltalán nincs is jogi alapja.²⁹

²⁷ Barry megjegyzi: „A felszínen a jogokra hivatkozó elméletek ellentétesek az utilitarizmussal, mivel a jogokról, bármi is legyen az alapjuk (vagy akár ennek hiányában), feltételezzük, hogy erősebbek az általános jólét érdekében megalkotható követeléseknél. A lényegét illetően azonban a jogokról való teljes felfogásunk pusztán az utilitarizmus egy változata, amely az etikai problémákat az ütköző érdekek kérdéskörével analóg módon határozza meg, a boldogságkalkulust (amelyben az érdekek egyszerűen összeadódnak) egy olyan rendszerrel helyettesítve, amely nem engedi meg, hogy bizonyos jogok csorbuljanak másokkal szemben.”

Barry: Self-government Revisited. In: Miller and Siedentop (szerk.): *The Nature of Political Theory* (1983), 125.

²⁸ Leopold, lásd 1. jegyzet.

²⁹ Ehhez lásd még Katz: Is There a Place For Animals in the Moral Consideration of Nature. In: (1982) *4 Ethics and Animals* 4, 74.; Norton: Environmental Ethics and Non-human Rights. In: (1982) *Environmental Ethics* 4, 47.; Rodman: The Liberation of Nature? In: (1977) *Inquiry* 20, 83; Goodpaster: On Being Morally Considerable (1978), In: *Journal of Philosophy* 75 (1978): 308. Tom Regan is foglalkozik a témával a *The Case for Animal Liberation* (1983) című munkájában:

„Mivel a jogok hordozói szükségképpen egyének, és mert napjaink uralkodó környezetvédelmi irányzatai (pl. természetvédelem) sokkal inkább az egészre, semmint a

Vegyünk egy másik példát: a veszélyeztetett fajok védelmét.³⁰ Mondhatjuk, hogy egy bálnaegyednek talán van joga, de a fajnak nincs; egy bálna azonban nem kaphat hirtelen jogokat, amikor a faj, amelyhez tartozik, veszélyeztetetté válik.³¹ A fajok megőrzésének erkölcsi kötelezettsége nem az egyedekkel szembeni kötelezettség. Így ez nem lehet olyan kötelezettség, amely jogokon alapul. Ez nem jelenti azt, hogy nem létezik erkölcsi kötelezettség a veszélyeztetett fajokkal, az állatokkal vagy a környezettel szemben. Csak azt jelenti, hogy a természet iránti erkölcsi kötelezettségek nem világhíthatók vagy magyarázhatóak meg az állatok vagy más természeti dolgok jogaira történő hivatkozással – s ez még az első lépés sem lehet ebben az irányban

V.

Garrett Hardin, a *Legyenek-e a fának jogaik?* előszavában azt sugallja, hogy Stone esszéje a válasz Leopold felhívására egy „új etikára, amely megóvja a földet és más természeti elemeket...”³² De ahogy egy bírálója megjegyezte,

Stone maga sosem utal Leopoldra, és jó okkal: máshonnan indul, és a javaslata, hogy jogokat biztosítsunk természeti dolgoknak, nem ökológiai érzékenységből fakad, hanem a humanitárius mozgalom filozófiájának kiterjesztéseként merült fel.³³

A humanitárius etika – nem a természet, hanem az állatok jólétének elismerése – nem segít, hogy megértsük vagy igazoljuk a környezeti etikát. Nem biztosítja a szükséges, érvényes alapokat a környezet jogai számára.

Fordította Erdei Csaba, Thoma Gábor

→ részre (pl. egyed) összpontosít, érthető idegenkedés tapasztalható a környezetvédők részéről a „jogok komolyan vételétől”, vagy legalább is olyan komolyan vételétől, ahogyan szerintünk, jogszemléletűek szerint kellene ... A jogokon alapuló környezeti etikát a környezetvédőknek nem szabadna elutasítaniuk mint olyat, amely lényegi és feloldhatatlan ellenmondásban áll céljaikkal. Ez nincs így. Nem járna-e szükségszerűen együtt az élő közösség egyes tagjai iránti tisztelet *maguknak* a közösségeknek a megőrzésével?” (uo. 362.)

Meggyőződésem, hogy ez egy empirikus kérdés, amelyre a válasz egyértelműen „nem”. A környezetvédő az evolúciós folyamatok megőrzését tartja szem előtt; hogy ezek a folyamatok, pl. a természetes szelekció, tiszteletben tartják-e azoknak a megővendő egyedeknek a jogait amelyek a területen élnek, olyan kérdés, amelyet egy evolúcióbíológus a legjobb esetben is megválaszolatlanul hagy.

³⁰ Az 1973-as Veszélyeztetett Fajokról Szóló Törvény, 16 U.S.C. § 1531 (1976 & Supp.I. 1977 & Supp. II. 1978 & Supp. III. 1979).

³¹ Feinberg: *The Rights of Animals and Unborn Generations*. In: Blackstone (szerk.): *Philosophy and the Environmental Crisis*. Athens, University of Georgia Press, 1974.

³² Hardin: *Foreward*. In: Stone, lásd 3. jegyzet.

³³ Rodman, lásd 25. jegyzet 110.