

# Minden állat egyenlő

— PETER SINGER —

Az utóbbi években számos elnyomott csoport folytat erőteljes kampányt az egyenlőségért. A klasszikus példa a Black Liberation mozgalom, amely azt követeli, hogy vessenek véget az előítéletnek és a diszkriminációnak, amely a feketéket másodosztályú állampolgárrá tette. A fekete felszabadító mozgalom hatásos fellépése és kezdeti – bár csak korlátozott – sikerei követendő példaként szolgáltak más elnyomott csoportok számára is. Tanúi voltunk a spanyol-amerikaiak, a melegek és különféle egyéb kisebbségek felszabadító mozgalmainak. Amikor egy többségi csoport – a nők – kezdték el saját kampányukat, néhányan úgy vélték, az út végéhez értünk. A nemi különbségeken alapuló diszkrimináció – mondták – a diszkrimináció utolsó egyetemesen elfogadott formája, amelyet nem titokban, az ellenkezőjét színelve gyakorolnak, még azokban a liberális körökben is, amelyek régóta azzal büszkélkednek, hogy megszabadultak a rasszista előítéletektől.

Mindig óvatosnak kell azonban lennünk, amikor a „diszkrimináció utolsó megmaradt formájáról” beszélünk. Ha egyáltalán tanultunk valamit a felszabadító mozgalmakból, azt meg kellett tanulnunk, hogy milyen nehéz egy adott csoport iránti látens előítéleteinket tudatosítani mindaddig, amíg arra határozottan rá nem mutattak.

A felszabadító mozgalmak erkölcsi horizontunk kitágítását követelik, valamint az egyenlőség morális alapelveinek kiterjesztését vagy újraértelmezését. Olyan cselekedeteket, melyeket korábban természetesnek vagy szükségszerűnek tartottunk, egyszerre megbocsáthatatlan előítélet eredményének kezdünk látni. Ki állíthatja biztossággal, hogy összes beállítottsága és eljárása kiállja a kritikát? Ha el kívánjuk kerülni, hogy az elnyomók közé soroljanak, fel kell készülnünk arra, hogy újragondoljuk legalapvetőbb beállítódásainkat is. Azoknak a nézőpontjából kell hozzáállásunkat és abból következő gyakorlati cselekedeteinket átgondolnunk, akiket azok a leginkább hátrányosan érintenek. Ha képesek vagyunk erre a szokatlan mentális fordulatra, felfedezhetjük, hogy beállítódásaink és cselekedeteink következetesen kedveznek valamilyik csoportnak – általában annak, amelyiknek mi magunk is a tagjai vagyunk – mások rovására. S így leszünk figyelmesek egy-egy új felszabadító mozgalom ügyére. Amellett kívánok szót emelni, hogy ezt a szellemi fordulatot hajtsuk végre a lények legnagyobb csoportjával kapcsolatos nézeteink és eljárásaink tekintetében, gondolok itt a más fajokhoz tartozó lényekre, akiket közönségesen – bár félrevezető módon – állatoknak nevezünk. Más szóval azt szorgalmazom, hogy az egyenlőség alapelvét, amelyről a legtöbben közülünk

felismerték, hogy saját fajunk minden tagjára ki kell terjesztenünk, terjesszük ki más fajokra is.

Mindez talán egy kicsit túlzásnak hangzik, inkább a többi felszabadító mozgalom paródiájának, mintsem komoly célnak. Ami azt illeti, a múltban az „állati jogok” eszméjét valóban felhasználták arra, hogy kifigurázzák a női egyenjogúságért küzdők érveit. Amikor Mary Wollstonecroft, a későbbi feministák előfutára kiadta *A nők jogainak védelmében (Vindication of the Rights of Woman)* című művét 1792-ben, gondolatait jóformán mindenki abszurdnak tartotta, olyannyira, hogy még egy névtelen gúnyolódó kiadvány is megjelent, amely *A Vindication of the rights of Brutes* címet viselte. E pamflet szerzője (valójában Thomas Taylor, egy kiváló cambridge-i professzor) oly módon próbálta cáfolni Wollstonecroft érveit, hogy kimutatta, azok egy lépéssel tovább is vihetők. Ha az érv helytálló, amikor nőkre alkalmazzák, miért ne alkalmazhatnánk kutyákra, macskákra és lovakra is? Úgy tűnik, ugyanolyan joggal fenntarthatók e „barmok” esetében is; ám fenntartani azt, hogy a barmoknak is vannak jogai nyilvánvalóan abszurd volna; és így az okfejtés, ami ide vezetett, maga is téves kell legyen. Ha pedig az állatokra alkalmazva téves, akkor a nők esetében is tévesnek kell lennie –, mivel ugyanazt az okfejtést alkalmaztuk mindkét esetben.

Az egyik lehetséges válasz erre az érvre, hogy azt mondjuk, a férfiak és a nők közötti egyenlőség esetének érvényességét nem lehet kiterjeszteni a nem emberi lényekre. A nők rendelkeznek szavazati joggal, például, mivel ugyanannyira képesek racionális döntések meghozatalára, mint a férfiak; a kutyák azonban képtelenek megérteni a szavazás jelentőségét, ezért nem rendelkezhetnek szavazati joggal. A férfiak és a nők számos más tekintetben is nagyon hasonlítanak egymásra, míg az emberek és a többi lény nagyon különbözőek. Így azt is mondhatjuk, hogy a férfiak és a nők egyforma lények, ezért egyforma jogokkal kell rendelkezniük, míg az emberek és a nem emberi lények különbözőek, ezért nem kell egyforma jogokkal rendelkezniük.

Ha így válaszolunk a taylori analógiára, elgondolásunk egy bizonyos pontig helyes, de nem megy eléggé messzire. Vannak lényeges különbségek az ember és a többi lény között, és ezek bizonyos mértékű jogi megkülönböztetés alapjául szolgálhatnak a kettő között. Ám, ha felismerjük ezt a nyilvánvaló ténytet, ez nem akadályoz abban, hogy nem emberi lényekre is kiterjesszük az egyenlőség alapelvét. A férfiak és a nők közötti különbségek is tagadhatatlannak, és a női felszabadítási mozgalom támogatói is tisztában vannak azzal, hogy ezek a különbségek eltérő jogok megállapításához vezethetnek. Sok feminista véli úgy, hogy a nőknek joguk van az abortuszhoz. Ebből azonban nem következik, hogy az abortusz jogának hívei, akik egyben a férfiak és a nők közötti egyenlőségért is harcolnak, egyúttal a férfiak abortuszhoz való jo-

gát is támogassák. Minthogy a férfiaknak nem lehet abortuszuk, értelmetlen olyan jogról beszélni, amely ezt megengedné. A sertés nem tud szavazni, ezért értelmetlen arról beszélni, hogy szavazati joga legyen. Nincs okunk arra, hogy akár a nők felszabadításának, akár az állatok felszabadításának az ügye ilyen értelmetlenségekbe torkolljon. Az egyenlőség alapelvének kiterjesztése egy adott csoportról egy másikra nem jelenti azt, hogy mindkét csoportot pontosan ugyanolyan módon kell kezelnünk, vagy hogy mindkét csoportnak pontosan ugyanazokat a jogokat kéne adományoznunk. A két csoport tagjainak természetétől függ, hogy így kell-e tennünk. Az egyenlőség alapelvén az egyenlő figyelembe vétel elvét értem; és az egyenlő figyelembe vétel eltérő lények esetében eltérő bánásmódhoz és eltérő jogokhoz vezethet.

Létezik tehát egy másik válasz is Taylor kísérletére, hogy kifigurázza Wollstonecroft érvelését, egy olyan válasz, amely nem tagadja az emberek és a nem emberi lények közötti különbségeket, de mélyebbre hatolva az egyenlőség kérdésében, végül semmi abszurdumot nem talál abban, hogy az egyenlőség alapelvét a „barmokra” is alkalmazzuk. Úgy vélem, erre a következtetésre jutunk, ha megvizsgáljuk a faji és a nemi alapon történő diszkriminációval szembeni ellenérzésünk alapjait. Látni fogjuk, hogy ingatag talajon állunk, ha a feketék, a nők és más elnyomott csoportok egyenlőségét úgy követeljük, hogy közben megtagadjuk a nem emberi lényektől az egyenlő bánásmódot.

Mit állítunk, amikor azt mondjuk, hogy minden emberi lény, bármi legyen is származása, vallása vagy neme, egymással egyenlő? Azok, akik egy hierarchikus, egyenlőtlenégeken alapuló társadalmat védelmeznek, gyakran mutatnak rá arra, hogy bármilyen tesztet is választunk, egész egyszerűen nem igaz, hogy minden ember egyenlő. Akár tetszik, akár nem, szembe kell néznünk azzal a ténnyel, hogy az emberek különböző formájúak és méretűek, eltérő etikai érzéssel rendelkeznek, különböznek az intellektuális képességeik, eltérnek a mások szükségletei iránt tanúsított jóindulat és érzékenység mértékében, és másként tapasztalják az örömet és a fájdalmat. Röviden, ha az egyenlőség igénye az emberek tényleges egyenlőségén alapulna, fel kellene hagynunk az egyenlőség követelésével, mert igényünk egyszerűen megalapozatlan volna.

Mégis ragaszkodhatunk ahhoz a szemlélethez, miszerint az emberi lények közötti egyenlőség követelése a rasszok és nemek tényleges egyenlőségén alapul. Hiszen az emberek, ha számtalan dologban különböznek is mint egyének, nincs különbség a rasszok vagy a nemek, *mint olyanok* között. Abból a pusztán tényből, hogy egy személy fekete, vagy nő semmi egyéb nem következtethetünk a személyt illetően. Azt is mondhatjuk, hogy éppen ezért hibás a rasszizmus vagy a nemi alapon történő megkülönböztetés. A fehér rasszisták azt állítják, hogy a fehérek felsőbbrendűek, mint a feketék, ám ez hamis

– habár vannak különbségek az egyének között, egyes feketék egyes fehérek felett állnak mindenféle releváns képesség és tehetség szempontjából. A nemi alapú megkülönböztetés ellenzője ugyanezt mondaná: egy személy neme nem ad útmutatást képességeiről, és éppen ezért igazolhatatlan a nemi alapú megkülönböztetés.

A faji és nemi alapú megkülönböztetés elleni tiltakozásnak ez is egy lehetséges megokolása. Ám nem ezt a módszert választanák azok, akik számára az egyenlőség valóban fontos, mert ha ezt az utat követjük, bizonyos körülmények között arra kényszerülünk, hogy a legegyenlőtlenebb társadalmat fogadjuk el. Az a tény, hogy az emberek – inkább mint egyének, s nem mint fajok vagy nemek – különböznek, érvényes felelet lehet annak, aki olyan hierarchikus társadalmat védelmez, mint mondjuk Dél-Afrika, ahol az összes fehér az összes feketénél magasabb státusú. Azonban a fajok és nemek közti határvonalat keresztbe metsző egyéni variációk létezése egyáltalán nem védelmez meg bennünket az egyenlőség tanultabb támadójával szemben, olyasvalakivel szemben, aki, mondjuk, azt indítványozza, hogy azoknak az érdekei, akiknek az IQ-szintjük 100 felett van, előnyben részesüljenek azokkal szemben, akiknek IQ-ja 100 alatti. Egy ilyesféle hierarchikus társadalom valóban olyan sokkal jobb volna, mint az, ami a rasszbéli vagy a nemi különbségeken alapul? Nem hinném. Ha az egyenlőség erkölcsi elvét egészében véve a különböző rasszok és nemek tényleges egyenlőségéhez kötjük, a rasszizmussal és a szexizmussal szembeni tiltakozásunk nem biztosít semmiféle alapot az ilyen típusú diszkriminációval szembeni kifogásainkhoz.

Van egy másik fontos oka is annak, hogy miért nem szabad a faji és nemi megkülönböztetéssel való szembenállásunkat bármiféle tényleges egyenlőségre alapozni, még abban a korlátozott formában sem, amely azt állítja, hogy a képességekben és tehetségekben mutatkozó sokféleség egyenlően oszlik meg a különböző rasszok és nemek között: nincs abszolút garanciánk arra, hogy ezek a képességek és tehetségek valóban, származástól és nemtől függetlenül, egyenlően oszlanak meg az emberek között. Addig, amíg tényleges képességekről van szó, úgy tűnik, hogy mérhető különbségeket találunk mind a rasszok, mind pedig a nemek között. Ezek a különbségek természetesen nem jelennek meg minden egyes esetben, csak akkor, ha az átlagot vesszük. Mi több, egyelőre nem tudjuk, mennyi ezekből a különbségekből a rasszok és nemek eltérő genetikai adottságainak a következménye, és mennyit okoznak a körülmények, a múltbeli és jelenlegi diszkrimináció következményei. Talán az összes fontos különbségről bebizonyosodik idővel, hogy inkább a környezet okozta, és nem genetikai eredetű. A rasszizmus és a nemi előítéletek összes ellenzője minden bizonnyal ebben reménykedik, mivel ez jelentősen megkönnyítené a diszkrimináció elleni küzdelmet; mindazonáltal

veszélyes volna a faji és nemi előítélet elleni küzdelem ügyét arra a meggyőződésre bízni, hogy minden jelentős különbség a környezetből származik. Az antirasszista például, ha ezt az utat követi, kénytelen lesz elfogadni, hogy amennyiben a képességekben mutatkozó különbségekről végül mégis bizonyosodik, hogy valamilyen genetikai kapcsolatban állnak a származással, a rasszizmus egy bizonyos szempontból igazolható lesz.

Ostobaság volna a rasszizmus ellenzójétől, ha ügyét egy bonyolult és még korántsem tisztázott tudományos kérdésben elfoglalt álláspontja melletti dogmatikus kitartástól tenné függővé. A fajok és nemek között bizonyos kiválasztott képességekben megmutatkozó különbségek genetikai eredetét bizonyító kísérletek természetesen nem voltak meggyőzőek, csakhogy ugyanez elmondható azokról a kísérletekről is, amelyek azt akarták bizonyítani, hogy ezeket a különbségeket nagyrészt a környezet eredményezi. A tudomány mai állása szerint nem lehetünk biztosak abban, hogy melyik nézet is a helyes, bármenynyire is reméljük, hogy az utóbbi az.

Szerencsére nem kell függővé tennünk az egyenlőségért folytatott küzdelem kérdését a tudományos vizsgálódás egyetlen különös eredményétől. A megfelelő válasz azoknak, akik azt állítják, hogy bizonyítékot találtak a képességekben megmutatkozó genetikai különbségekre a rasszok vagy a nemek között, nem az, hogy ragaszkodunk a meggyőződéshez, hogy a genetikai magyarázat csak téves lehet, bármilyen ezzel ellenkező bizonyíték bukkan is fel; ehelyett világossá kell tennünk, hogy a jog az egyenlőségre nem függ az intelligenciától, a morális érzékenységtől, a fizikai erőtől, vagy más hasonló dolgoktól. Az egyenlőség etikai eszmény, nem pusztá ténymegállapítás. Logikailag semmi nem kényszerít, hogy feltételezzük, hogy két ember képességeiben megmutatkozó tényleges különbség indokolhatja, hogy szükségleteik kielégítésével és érdekeik érvényesítésével kapcsolatban különbözőképpen ítéljünk róluk. Az emberi lények közötti egyenlőség elve nem az emberek közötti állítólagos tényleges egyenlőség megfogalmazása: inkább azt írja elő, hogyan kellene bánnunk az emberekkel.

Jeremy Bentham az erkölcsi egyenlőség elvi alapját belefoglalta utilitárius etikai rendszerének alábbi formulájába: „Minden egyén egynek számít, és senki nem számít többnek, mint egy.” Más szavakkal, minden lény érdekeit, amelyre egy cselekedet hatással van, számításba kell venni, méghozzá ugyanolyan súllyal, mint bármely másikét. Egy későbbi utilitárius, Henry Sidgwick így fogalmazta meg ugyanezt: „Bármely egyén java nem fontosabb (ha fogalmazhatok így) az Univerzum szempontjából, mint bárki más java.”<sup>1</sup> Az utóbbi időben a vezető kortárs morálfilozófusok nagyfokú egyetértést mutattak egy

<sup>1</sup> *The Methods of Ethics* (7. kiadás) 382.

hasonló alapelv elfogadásában, mely minden személy érdekeinek egyenlő figyelembevételét fogalmazza meg – habár abban nem tudtak megállapodni, miként is lehetne a legjobban megfogalmazni ezt a követelményt.<sup>2</sup>

Az egyenlőségi elv egyik következménye, hogy a másokkal való törődésünknek nem szabadna attól függenie, hogy hogyan néznek ki, vagy milyen képességekkel rendelkeznek; jóllehet pontosan az ő tulajdonságaik befolyásolhatják azt, hogy milyen cselekvésre készítenek minket ez a törődés. Ez az az alap, amelyen a rasszizmus és szexizmus elleni küzdelem ügye végső soron nyugszik, és ezen alapelvvel összhangban a fajsovinizmust is el kell ítélni. Ha az intelligencia magasabb fokának birtoklása nem jogosít fel arra, hogy az egyik ember a másikat a saját céljaira használja, akkor hogy vonhatja maga után a nem-emberi lények emberek általi kizsákmányolásának lehetőségét?

Sok filozófus ilyen vagy olyan formában javasolta az érdekek egyenlő figyelembe vételének elvét, mint morális alapszabályt, de, amint azt részletesebben látni fogjuk, kevesen vették észre, hogy ez az alapelv más fajok tagjaira ugyanúgy érvényes, mint a sajátunkéra. Bentham azon kevesek egyike, akik felismerték ezt. Egy előremutató írásban, ami abban az időben keletkezett, amikor a brit gyarmatokon a néger rabszolgákat úgy kezelték, ahogy most mi bánunk a nem-emberi lényekkel, Bentham így ír:

Talán eljön a nap, hogy a többi eleven teremtmény is megszerezheti azokat a jogokat, amelyeket sosem lehetett volna megtagadni tőlük csak a zsarnokság által. A franciák már felfedezték, hogy a bőr fekete színe nem elég ok arra, hogy egy embert magára hagyjunk kínzója kénye-kedvére a jogorvoslat lehetősége nélkül. Talán egy nap felismerik, hogy a lábak száma, a bőr szőrössége, vagy a keresztcsont végződése ugyancsak elégtelen ok arra, hogy érző lényeket ugyanerre a sorsra kárhoztassunk. Mi egyéb húzhatná meg a választóvonalat? Az érvelés képessége, vagy talán a beszédé? Egy teljesen kifejlett ló vagy kutya összehasonlíthatatlanul értelmesebb és barátságosabb lény, mint egy egynapos, egyhetes, vagy akár egy egyhónapos csecsemő. De még ha az ellenkezőjét feltételeznénk is, mire mennénk vele? A kérdés nem az, hogy tudnak-e gondolkozni? Sem az, hogy tudnak-e beszélni? Hanem az, hogy *tudnak-e szenvedni?*<sup>3</sup>

Bentham ebben a szakaszban rámutat a szenvedés képességére, mint arra a lényegi jellemzőre, ami megadja az élőlényeknek az egyenlő figyelembe vétel jogát. A szenvedés – vagy pontosabban a szenvedés és/vagy az öröm vagy

<sup>2</sup> Lásd például R. M. Hare: *Freedom and Reason*. Oxford, 1963., valamint J. Rawls: *Az igazságosság elmélete*. Budapest, Osiris, 1997.; Rövid összefoglalót nyújt a lényegi egyetértés kérdéséről: R. M. Hare: *Rules of War and Moral Reasoning*. In: *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 1, no. 2 (1972).

<sup>3</sup> *Introduction to the Principals of Morals and Legislation*, XVII. fejezet.

boldogság – képessége nem csupán egy további tulajdonság, mint a nyelv vagy a magasabb matematika művelésének képessége. Bentham nem azt mondja, hogy azok, akik megpróbálják meghúzni a „meghaladhatatlan határt”, ami meghatározza azt, hogy egy élőlény érdekét figyelembe kell venni, csupán abban tévednek, hogy nem a megfelelő tulajdonság/képesség meglétét választották követelményül. A szenvedés és az öröm képessége *előfeltétele* annak, hogy *egyáltalán legyenek érdekek*; olyan feltétel, amelynek teljesülnie kell mielőtt bármi módon érdekekről beszélhetnénk. Nonszensz lenne arról beszélni, hogy nem állt a kő érdekében, hogy egy iskolás fiú végigrugdossa az úton. A kőnek nincsenek érdekei, mert nem tud szenvedni. Semmit nem tehetünk, ami változtatna a jól-létén. Egy egernek ellenben érdekében áll, hogy ne kínozzák meg, mivel ellenkező esetben szenvedne.

Ha egy élőlény szenved, erkölcsileg igazolhatatlan elutasítani szenvedésének figyelembe vételét. Az élőlény természetétől függetlenül az egyenlőség elve megkívánja, hogy szenvedése egyenlő mértékben vétessék figyelembe – amennyiben durva összehasonlítást lehet tenni – bármely más élőlény hasonló szenvedésével. Ha egy élőlény nem képes szenvedni, vagy megtapasztalni az örömet vagy boldogságot, nincs semmi, amit figyelembe vehetnénk. Ez az, ami miatt az érzőképesség (a fogalmat szabadon használva, nem szigorúan a szenvedés és öröm megtapasztalásának képességére leszűkítve) a mások érdekeivel való törődés egyetlen védhető határa. Önkényes lenne, ha e határ meghúzásához olyan képességeket használnánk, mint az intelligencia és a racionalitás. Miért ne választhatnánk akkor valamilyen más jellemzőt, akár a bőrszínt?

A rasszista megsérti az egyenlőség elvét, amikor előnyben részesíti egy érdekellentét esetén saját rasszának érdekeit egy másik rassz érdekeivel szemben. Ugyanígy a fajsoviniszta is hagyja, hogy saját fajának érdekei elnyomják más fajok tagjainak erősebb érdekeit.<sup>4</sup> A eljárás ugyanazt a mintát követi mindkét esetben. A legtöbb emberi lény fajsoviniszta. A következőkben röviden ismertetek néhány olyan bevett gyakorlatot, melyek erre utalnak.

Az emberek nagy többsége, különösen a városi, iparosodott társadalmakban, legközvetlenebbül étkezéskor kerül kapcsolatba más fajokkal: megeszük őket. Eközben pusztán saját céljaink elérésének eszközeiként kezeljük más fajok egyedeit. Életüket és jól-létüket annak rendeljük alá, hogy egy adott étel íze mennyire kedvünkre való. Szándékosan mondok „íz”, amely pusztán ínyünk kényét szolgálja. Nem védhetjük meg húsfogyasztásunkat, mondván, csak táplálkozási szükségleteinket elégítjük ki, mivel igazolást nyert, hogy a fehérje- és más alapvető tápanyagigényünket sokkal hatékonyabban kielégít-

<sup>4</sup> A „fajsovinizmus” kifejezést Dr. Richard Rydertől vettem át.

hetjük olyan étrenddel, amelyben az állati húst szójababbal vagy abból készült termékekkel és más magas fehérjetartalmú zöldségekkel helyettesítjük.<sup>5</sup>

Nem csupán a gyilkolás aktusa mutatja, hogy mire vagyunk képesek más fajokkal szemben, annak érdekében, hogy kielégítsük az ízek iránti vágyunkat. A szenvedés, amelyet életük során okozunk az állatoknak, talán még tisztábban mutatja fajsovinizmusunkat, mint az a tény, hogy készek vagyunk megölni őket.<sup>6</sup> Annak érdekében, hogy olyan áron legyen az asztalokon hús, amelyet az emberek megengedhetnek maguknak, társadalmunk tolerálja azokat a hústermelési módszereket, amik szűk, kényelmetlen körülmények közé zárnak be érző lényeket egész életükre. Az állatokat olyan gépeknek tekintjük, amelyek a takarmányt hússá alakítják át, és hajlamosak vagyunk alkalmazni minden olyan újítást, ami javítja az „átalakítási arányt”. Amint egy hatósági személy nyilatkozott a témáról: „Csak akkor vesszük figyelembe a kegyetlenséget, ha emiatt csökken a jövedelmezőség.”<sup>7</sup> Ezért négy-öt tyúkot zsúfolnak egy 50×45 cm alapterületű ketrecbe, ami körülbelül akkora, mint a New York Times egy oldala. A ketrecek alja egy drótháló, mert ez csökkenti a takarítási költségeket, bár a drót nem megfelelő a tyúkok lábának; a ketrecek alja lejt, hogy leguruljanak és könnyen összegyűjthetőek legyenek a tojások, jóllehet ez megnehezíti a tyúkok számára a kényelmes pihenést. Ezek a körülmények akadályozzák a madarak minden természetes ösztönét: nem terjeszthetik ki teljesen a szárnyaikat, nem járhatnak szabadon, nem vehetnek porfürdőt, nem kapirgálhatnak, és nem építhetnek fészket. Habár soha nem ismerhettek meg más körülményeket, megfigyelték, hogy a madarak reménytelenül próbálkoznak ezekkel a tevékenységekkel. A megvalósítás lehetetlen-

<sup>5</sup> 1 font marha- vagy borjúfehérje előállításához 21 fontnyi fehérjével kell az állatot megetetnünk. A többi haszonállat táplálása ennél hatékonyabb, de az átlagos arány az USA-ban 1:8. Úgy becsülik, hogy az ily módon elvesztett fehérje mennyisége megegyezik a világ éves fehérjedeficitének 90%-ával. Rövid összefoglalót nyújt erről Frances Moore Lappe: *Diet for a Small Planet*. Friends of the Earth/ Ballantine, New York 1971.(4–11.)

<sup>6</sup> Egyesek talán azt gondolják, hogy egy állat megölése a legrosszabb, amit az állattal tehetünk. Magam úgy vélem, hogy a szenvedés okozása tisztábban mutatja fajsovinizmusunkat, mert, legalábbis részben, az a rossz egy másik ember megölésében, hogy a legtöbb ember tudatában van időbe vetett létezésének, vágyai és céljai vannak, amelyek a jövőbe nyúlnak – lásd például M. Tooley: *Abortion and Infanticide*. In: *Philosophy and Public Affairs*, vol. 2., no. 1 (1972). Természetesen, ha valaki ezt a nézetet teszi magáévá, azzal is egyet kell értenie – miként Tooley teszi –, hogy egy emberi csecsemő, vagy egy elmebeteg megölése nem önmagában bűn, és sokkal kevésbé kell komolyan venni, mint egyes fejlettebb emlősök megölését, amelyek valószínűleg rendelkeznek időbe vetett létezésük bizonyos fokú tudásával.

<sup>7</sup> Ruth Harrison: *Animal Machines*. London, Stuart, 1964. Ez a könyv felnyitja azok szemét, akik nem járatosak az intenzív mezőgazdasági technikákban.



ségétől frusztrálva gyakran „idegesek” lesznek, ahogy a farmerek mondják, és halálra csipkedik egymást. Hogy ezt megakadályozzák, gyakran levágják a fiatal madarak csőrét.

Nem csak a szárnyasokkal bánnak így. Ma már a disznókat is ketrecekben tenyésztik az ólon belül. Ezek az állatok a kutyákéhoz hasonló intelligenciával rendelkeznek, és változatos, ösztönző környezetre van szükségük, hogy ne szenvedjenek a stressztől és az unalomtól. Ha valaki Angliában úgy tart egy kutyát, ahogy a disznókat általában tartják, azt büntetőeljárás alá vonhatják. De mivel több érdekünk fűződik a disznók kihasználásához, mint a kutyákéhoz, ezért tiltakozunk a kutyákkal szembeni kegyetlenség ellen, de elfogyasztjuk a disznókkal szembeni kegyetlenség termékeit. A többi állat közül talán a borjúk helyzete a legrosszabb, mivel ezek az állatok annyira szoroson vannak összezárva, hogy még meg sem fordulhatnak, le sem feküdhhetnek, fel sem állhatnak szabadon. Így izmuk, vagyis húsuk nem válik élvezhetetlenül rágóssá. Ráadásul vérszegénnyé teszik őket, és szűkösen kapnak szálás takarmányt, hogy a húsuk halovány legyen, mivel a fehér borjúhúst drágábban lehet eladni. Ezért idővel sóvárogni kezdenek a vas és a növényi rostok után, megfigyelték, hogy lerágják a fakérget a karám oldaláról, és mohón nyalogatják az elérhető rozsdás sarokvasakat.

Mindez, ahogy már említettem, nem szolgál semmi mást, mint az ízlésünk kielégítését. Az a szokásunk, hogy állatokat tenyésztünk, majd leölünk azért, hogy megegyük őket, tiszta példája annak, hogy feláldozzuk más élőlények legfontosabb érdekeit azért, hogy kielégítsük saját közönséges szükségleteinket. Azért, hogy elkerüljük a fajsovinizmust, mindegyikünk morális kötelessége, hogy felhagyjunk ezekkel a szokásokkal. A húsiparnak csakis a mi szokásainkra van szüksége támogatásként. Nehéznek tűnhet a döntés, hogy megszüntessük ezt a támogatást, de nem nehezebb, mint egy déli ültetvényesnek szembeszegülni a tradíciókkal, és felszabadítani a rabszolgáit. Ha mi nem változtatunk az étkezési szokásainkon, hogyan ítélnénk el a rabszolgatartókat, akik nem akarnak változtatni életmódjukon?

A diszkriminációnak ugyanez a formája figyelhető meg az állatkísérletek széles körben elterjedt gyakorlatában. Ezeket azért végezzük, hogy megtudjunk bizonyos anyagok emberre gyakorolt hatása biztonságos-e, hogy teszteljünk pszichológiai elméleteket a tanulási folyamatban alkalmazott büntetések hatásairól, vagy csupán kipróbáljunk új anyagokat, hátha valami kiderül. Az emberek olykor azt gondolják, hogy mindezek a kísérletek alapvető gyógyászati célokot szolgálnak, és így hozzájárulnak a szenvedés csökkentéséhez. Ez a kényelmes meggyőződés nagy tévedés. A kozmetikai cégek a bevezetésre szánt új samponokat és kozmetikumokat nyulak fémcsipesszel kipeckelt szemébe csöpögtetik, hogy kipróbálják azok roncsoló hatását. Az olyan étel-

adalékokat, mint a mesterséges színezék és a tartósítószer, az „LD50” nevezetű eljárással tesztelik, hogy meghatározzák a fogyasztható mennyiségeket. Ez az eljárás addig tart, amíg a kísérletben részt vevő állatok 50%-a el nem pusztul. A folyamatban majdnem mindegyik állatot nagyon megbetegítik, míg végül néhány elpusztul, és a többi túléli. Ha az anyag viszonylag ártalmatlan, ami általában így van, nagyon nagy adagokat tömnek az állatokba, amíg egyes esetekben tisztán az anyagtérfogat vagy -koncentráció okozza a halált.

Az ilyen értelmetlen kegyetlenkedések legjava az egyetemeken zajlik. A tudomány számos területén az állatokat úgy tekintik, mint a laboratóriumi felszerelés egy darabját, ami kívánság szerint el- vagy felhasználható. A pszichológiai laboratóriumokban a kutatók kísérletek végtelen variációit és ismétléseit eszelik ki, kevés hasznosítható eredménnyel. Lássunk egy példát egy kutatónak egy pszichológiai újságban megjelent saját beszámolójából: A Pennsylvániai Egyetemen Perrin S. Cohen hat kutyát függőágyakba fellógatott és a hátsó lábukra elektródákat ragasztott. Változó erősségű áramütéseket kaptak az elektródákon keresztül. Ha a kutya megtanulta megnyomni a fejétől balra lévő lapot, az áramütések abbamaradtak, de egyébként meghatározatlan ideig folytatódtak. Három kutyától azonban azt várták el, hogy a válasszal, amely lekapcsolja az áramot, várjanak kettő-hét másodperc között váltakozó időintervallumokat, miközben továbbra is áramütés alatt álltak. Ha nem vártak, további sokkokat kaptak. Minden kutya 26–46 „szekciót” kapott a függőágyban, minden szekció 80 „próbát”, vagyis sokkot tartalmazott egyperces szünetekkel. A kutató beszámolt arról, hogy azok a kutyák, amelyek képtelenek voltak mozogni a függőágyban, ugattak, vagy rázták a fejüket, amikor bekapcsolták az áramot. A kísérlet közzétett eredményei szerint a kutyák válaszüzeje az áramütések hosszúságával arányosan nőtt, míg az áramütés intenzitás-növekedésének nem volt szignifikáns hatása. A kísérletet a Nemzeti Egészségügyi Intézet (National Institutes of Health) és az Egyesült Államok Közegészségügyi Szolgálat (United States Public Health Service) finanszírozta.<sup>8</sup>

Ebben a példában, és számtalan más hasonlóban, az emberiség esetleges nyeresége vagy nem létező vagy nagyon távoli; míg más fajok veszteségei nagyon is valóságosak. Ez megint csak tisztán mutatja fajsovinizmusunkat.

Régebben az élveboncolással kapcsolatos vitákban gyakran figyelmen kívül hagyták ezt a tényt, mert a kérdést így sarkították ki: felkészült-e arra az el-törlés híve, hogy ezeket hagy meghalni, akiket meg lehetne menteni egyet-

<sup>8</sup> *Journal of the Experimental Analysis of Behaviour*, vol. 13, no. 1 (1970). A folyóirat bármely azóta megjelent száma, vagy a terület bármely más folyóirata, mint például a *Journal of Comparative and Physiological Psychology*, hasonlóan kegyetlen és triviális kísérletekről számol be. Részletesebb leírásért lásd: Richard Ryder: Experiments on Animals. In: *Animals, Men and Morals*.

len állatkísérlettel? Ezt a tisztán hipotetikus kérdést úgy lehet megválaszolni, hogy felteszünk egy másikat: felkészült-e a kutató arra, hogy kísérleteit egy árva újszülöttön végezze el, ha ez az egyetlen módja sok más élet megmentésének? („Árvát” mondok, hogy elkerüljem a szülői érzésekből fakadó bonyodalmakat, habár ezzel túlságosan is fair vagyok a kutatókhoz, mivel a nem emberi kísérletalanyok nem árvák.) Ha a kutató nem kész arra, hogy egy árva újszülöttet használjon, akkor a készsége, hogy nem-embereket használjon, egyszerű diszkrimináció, mivel felnőtt majmok, macskák, egerek és egyéb emlősök sokkal inkább tudatában vannak annak, hogy mi is történik velük, sokkal önállóbbak, és, amennyire megítélhetjük, legalább annyira érzékenyek a fájdalomra, mint egy újszülött. Úgy tűnik, nincsenek olyan releváns tulajdonságok, amelyekkel ne rendelkeznének a felnőtt emlősök legalább olyan vagy magasabb szinten, mint az újszülöttek. (Valaki érvelhet amellett, hogy az teszi rosszá az újszülötteken való kísérletezést, hogy az újszülött idővel, és ha békén hagyjuk, többé válik, mint a nem-emberek, de ekkor, ha következetes akar lenni, elleneznie kell az abortuszt, mivel a magzat ugyanazzal a potenciállal rendelkezik, mint az újszülött – sőt, a fogamzásgátlás és önmegtartóztatás is elítélhető ezen az alapon, mert a petesejt és a hímivarsejt együtt ugyanazzal a potenciállal rendelkezik. Mindenestre, ez az érv nem jogosít fel arra, hogy kísérleteink alanyául egy nem-embert válasszunk, egy olyan ember helyett, aki súlyos és visszafordíthatatlan agysérülést szenvedett.)

A kutatók tehát elfogultságot mutatnak saját fajuk iránt, amikor nem-embereken hajtanak végre kísérletet egy olyan cél érdekében, amelyben nem érzik magukat feljogosítva arra, hogy egy olyan emberi lényt használjanak, aki ugyanolyan vagy alacsonyabb szintű érzékenységgel, tudatossággal és önállósággal rendelkezik. Aki tisztában van a legtöbb állatkísérletből nyerhető eredmény mértékével, annak a legcsekélyebb kétsége sem lehet afelől, hogy ha megszűnne a kutatók elfogultsága, az állatkísérletek száma a mai töredékére csökkenne.

Állatokon kísérletezni és a húsukat enni, talán a fajsovinizmus két legelterjedtebb formája a társadalmunkban. A fajsovinizmus harmadik, és egyben utolsó megnyilvánulása az előzőekkel összehasonlítva arányaiban olyan kicsi, hogy elhanyagolható, de talán azok érdeklődésére mégis számot tarthat, akiknek ezeket a sorokat írtam. A kortárs filozófia fajsovinizmusára gondolok.

A filozófiának mindig saját korának alapfeltevéseit kellene kétségbe vonnia. Kritikusan és bátran átgondolni mindazt, amit az emberek elfogadottnak tartanak, azt hiszem ez a filozófia legfontosabb feladata, és ez a feladat teszi a filozófiát minden fáradságot megérő tevékenységgé. Sajnos a filozófia nem mindig tölti be történelmi szerepét. A filozófusok is emberek, és alá vannak rendelve saját társadalmuk minden előítéletének. Néha sikerül megszabadul-

niuk a fennálló ideológiai rendszertől; de gyakrabban válnak legkifinomultabb védelmezőivé. Így az egyetemeken napjainkban művelt filozófia nem vonja kétségbe a más fajokkal való kapcsolatunkról alkotott előítéleteinket. Azoknak a filozófusoknak az írásai, akik érintik a fajok közötti viszony problémáját, azt mutatják, hogy ugyanazokat a meg nem kérdőjelezett alapfeltevéseket vallják, mint a legtöbb ember, és amit mondanak, megerősíti az olvasót kényelmes fajsoviniszta szokásaiban.

Úgy tudnám illusztrálni ezt az állítást, ha a különböző területeken munkálkodó filozófusok írásaira utalnék – a jog területén például, ahol a jogok hatókörét úgy állapítják meg, hogy az egybeessen a *homo sapiens* faj biológiai határaival, beleértve a csecsemőket és az értelmi fogyatékosokat is, ám kirekesztve az egyenlő vagy akár különb képességekkel rendelkező lényeket, amelyek olyannyira hasznosak számunkra étkezések idején és a laboratóriumainkban. Úgy vélem azonban, hogy helyesebb volna azzal a következtetéssel zárnom írásomat, mely a minket leginkább érintő kérdésre, az egyenlőség problémájára vonatkozik.

Figyelemre méltó, hogy az egyenlőség problémáját a politikai és erkölcsfilozófiában mindig csak az emberek közötti egyenlőségre vonatkoztatják. Ez pedig azzal a következménnyel jár, hogy a gyakorló filozófusok vagy a filozófiát tanuló diákok más élőlények egyenlőségének kérdésével, mint olyannal szembe sem találkoznak – és ez máris jelzi a bevett vélekedéseket kikezdeni hivatott filozófiai gondolkodás kudarcát. Mégis, a legtöbb filozófus nehezen képes az emberi egyenlőség problémáját tárgyalni anélkül, hogy egy-két bekezdés erejéig ne vesse fel más élőlények státusának kérdését. Ennek pedig az az oka, miként az már világossá válhatott abból, amit eddig elmondtam, hogy amennyiben az embereket egymással egyenlőnek tekintjük, szükségünk lesz az „egyenlőség” valamely olyan értelmezésére, amely nem igényli a képességek, tehetségek, vagy más kvalitások tényleges egyenlőségét. Az egyenlőséget bármely emberi jellemvonásra kívánjuk is vonatkoztatni, ki kell jelölni ezeknek a jellemvonásoknak valamilyen legkisebb közös nevezőjét, olyan alacsonyra téve a mércét, hogy azt minden ember megüsse. Ekkor azonban a filozófus azzal a csapdával találja szemközt magát, hogy a tulajdonságoknak bármely efféle készletével, amely *minden* emberre érvényes, nem *kizárólag emberek* rendelkeznek. Más szóval kiderül, hogy igazából a tényeknek megfelelően csupán abban az értelemben mondhatjuk azt, hogy minden ember egyenlő, ha ez az egyenlőség kiterjed más fajok legalább néhány képviselőjére is – akik tehát egyenlők egymással és az emberrel is. Másfelől, ha a „minden ember egyenlő” kijelentést nem egy helyzet leírásának tekintjük, hanem követelménynek, akkor, miként már kimutattam korábban, még nehezebb ki-rekeszteni a nem emberi lényeket az egyenlőség szférájából.

Ez a következtetés egyáltalán nem áll összhangban azzal, amit egalitárius filozófusunk eredetileg állítani szándékozott. Ahelyett, hogy elfogadnák azt a radikális végeredményt, amelyre saját érvelésük természetesen vezet, a legtöbb filozófus ezért megkísérelti körmönfont érvekkel összebékíteni az emberi egyenlőségre és az állatok egyenlőtlenségére vonatkozó vélekedéseit.

Első példaként nézzük William Frankena\* *The concept of social justice* című<sup>9</sup> közismert cikkét. Frankena ellenzi az érdemre alapozó igazságszolgáltatás eszméjét, mivel úgy látja, hogy ez igen egyenlőtlen eredményekhez vezetne. Ehelyett a következő elvet fogalmazza meg:

[...] minden embert egyenlőnek kell tekinteni, nem azért mert bármilyen szempontból egyenlők, hanem egész egyszerűen azért, mert emberek. Emberek, mert érzéseik és vágyaik vannak, valamint mert képesek gondolkodni, ennél fogva képesek olyan értelemben élvezni a jó életet, ahogy erre más élőlények nem képesek.

De mi a jó élet élvezésének ez a képessége, amellyel minden ember rendelkezik, ám más lények nem? Más élőlényeknek is vannak érzéseik és vágyaik, és úgy tűnik, hogy képesek élvezni a jó életet. Kétkedhetünk abban, hogy tudnak-e gondolkodni – habár néhány majom, a delfinek és még a kutyák viselkedése is arra utal, hogy némelyikük tud – de mi köze a jó életnek a gondolkodáshoz? Frankena a továbbiakban elismeri, hogy „jó élet” alatt nem „annyira a morálisan jó életet, inkább a boldog és kielégítő életet” érti, így a jó élet élvezéséhez a gondolkodás szükségtelennek tűnik; valójában a gondolkodás szükségességének hangsúlyozása az egalitáriusokat nehézségek elé állítja, mivel csupán néhány ember képes életét úgy vezetni, hogy az intellektuálisan kielégítő, vagy morálisan jó legyen. Nehéz belátni, hogy Frankena egyenlőségi elvének mi köze van ahhoz, hogy valaki egyszerűen *ember*. Bizonyára minden érző lény képes arra, hogy olyan életet éljen, ami boldogabb, vagy legalábbis kevésbé nyomorúságos, mint valamely más élet-alternatíva, így tehát rendelkezik olyan igénnyel, amit számításba kell vennünk. Ebből a szempontból az emberi és nem-emberi közötti választóvonal nem is igazán vonal, hanem inkább egy – a fajok közötti határokon átnyúló – intervallum, amelynek mentén fokozatosan haladunk az örömről és elégedettségre való egyszerű képességektől az összetettebbekig.

Amikor szembesülnek azzal az igénnyel, hogy valami alapot kellene talál-

\* William K. Frankena (1908–1994), filozófus, etikatörténész. Legfontosabb műve: *Ethics*. Prentice Hall, 1963, amelyet nyolc nyelvre fordítottak le, és a mai napig széles körben használnak. (*A ford.*)

<sup>9</sup> Lásd R. Brandt (szerk.): *Social Justice*. Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1962. (Az idézett bekezdés a 19. oldalon található.)

niuk az embereket az állatoktól elválasztó erkölcsi szakadék fenntartásához, konkrét különbségek híján, amelyek a célnak megfelelnek anélkül, hogy aláásnák az emberek közötti egyenlőséget, a filozófusok hajlamosak mellébeszélni. Olyan jól hangzó kifejezésekhez folyamodnak, mint „az egyén eredendő méltósága”.<sup>10</sup> Úgy beszélnek „az ember önértékéről”, mintha az emberek rendelkeznének valami olyan veleszületett értékkel, amellyel a többi lény nem,<sup>11</sup> vagy azt mondják, hogy csak az ember lehet „cél önmagában”, míg „minden, ami nem személy csupán egy személy számára bírhat értékkel”.<sup>12</sup>

A megkülönböztetett emberi méltóság és önérték eszméjének hosszú története van; egészen a reneszánsz humanistáig vezethető vissza, például Pico della Mirandola művéig *Az emberi méltóságról*. Pico és a többi humanista arra az eszmére alapozták az emberi méltóságról alkotott vélekedésüket, hogy az ember a „létezők nagy láncolatában” amely az anyag legalacsonyabb formáitól egészen az Istenig terjed, a központi, kulcspozíciót foglalja el; az univerzum ilyesféle szemlélete pedig az antik illetve a zsidó-keresztény tanokig nyúlik vissza. A kortárs filozófusok lerázták magukról ezeket a metafizikai és vallási béklyókat, és szabadon hivatkoznak az emberi méltóságra, anélkül, hogy egyáltalán szükségét éreznék az eszme igazolásának. Miért is ne tulajdonítsunk „belső méltóságot” avagy „önértéket” magunknak? Embertársaink valószínűleg nem fognak tiltakozni a megtiszteltetés miatt, amit oly nagyvonalúan nekik adományoztunk, és azok, akiktől megtagadtuk ezt a megbecsülést, képtelenek kifogást emelni. Amikor valaki csak az emberekre gondol, akkor valóban nagyon liberális, progresszív lehet az összes emberi lény méltóságáról beszélni. Ha így teszünk, akkor implicite elutasítjuk a rabszolgaságot, a rasszizmust és az emberi jogok megsértésének más módjait. Elismerjük, hogy mi magunk egy bizonyos alapvető értelemben egyenértékűek vagyunk a legszegényebbekkel, saját fajunk leginkább lenézett tagjaival. Csak ha az emberekre úgy tekintünk, mint a földünket benépesítő összes lény egy kis alcsoportjára, akkor ébredhetünk tudatára annak, hogy saját fajunk felmagasztalása egyúttal az összes többi faj lealacsonyítását jelenti.

Az igazság az, hogy az emberi lények belső méltóságára történő hivatkozás, úgy tűnik, csak addig oldja meg az egalitárius problémáit, amíg rá nem kérdezzünk. Mihelyst feltesszük a kérdést, *miért* van az, hogy az összes ember – beleértve a csecsemőket, az értelmi fogyatékosokat, pszichopatákat, Hitlert, Sztálint és a többit – rendelkezik valamiféle méltósággal vagy önértékkel, amelyet egyetlen elefánt, disznó vagy csimpánz sem szerezhet meg soha, lát-

<sup>10</sup> Frankena, i.m. 23.

<sup>11</sup> H. A. Bedau: *Egalitarianism and the Idea of Equality*. In: J. R. Pennock és J. W. Chapman (szerk.): *Nomos IX: Equality*. New York, Atherton, 1967.

<sup>12</sup> G. Vlastos: *Justice and Equality*. In: Brandt, *Social Justice*. (48.)

ni fogjuk, hogy erre a kérdésre legalább olyan nehéz válaszolni, mint eredeti törekvésünknek megfelelően olyan tényeket találni, amelyek igazolják az emberek és más élőlények közötti egyenlőtlenséget. Valójában a két kérdés egy és ugyanaz: belső méltóságról vagy értékről szólva csupán eggyel hátrébb léptünk, mert azon állítás bármiféle kielégítő védelméhez, hogy az összes ember, de csakis az ember rendelkezik belső méltósággal, olyan releváns képességre vagy jellemvonásra volna szükség, amelyet az összes ember, de csak és kizárólag az ember birtokol. A filozófusok gyakorta vezetnek be a méltóság, a tisztelet és az érték eszméit ezen a ponton, ahol úgy tűnik, a többi érv hiányzik, ám ez aligha kielégítő. A szép frázisokhoz azok menekülnek, akik kifogytak az érvekből.

Akadnak esetleg, akik még mindig úgy vélik, hogy lehetne találni valami olyan jellemvonást, amely megkülönbözteti az összes embert a többi faj összes tagjától. Ezért a végkövetkeztetés előtt hadd utaljak még egyszer arra, hogy vannak emberek, akik egészen nyilvánvalóan alatta állnak öntudat, intelligencia és érzékenység dolgában sok nem emberi lénynek. Gondolok itt azokra, akiknek súlyos, gyógyíthatatlan agykárosodása van, vagy akár a csecsemőkre. De hogy elkerüljük a bonyodalmat, amit egy lény lehetőségeire való hivatkozás okoz, szorítkozzunk a továbbiakban a szellemileg véglegesen visszamaradott emberekre.

A filozófusok, akik elhatározták, hogy találnak egy olyan jellemvonást, ami megkülönbözteti az embert a többi lénytől, elvétve szánják rá magukat arra, hogy cserbenhagyják ez utóbbiak csoportját, egy kalap alá véve őket a többi élőlényvel. Könnyen belátható, hogy miért. Ha ezt az utat követnék, anélkül, hogy újragondolnák viszonyukat a többi élőlényhez, az azt vonná maga után, hogy jogunkban áll fájdalmas kísérleteket végrehajtani az értelmi fogyatékosokon triviális indokokkal; valamint jogunkban állna táplálkozás céljából tenyészteni és leölni őket. A legtöbb filozófus számára ezek a következmények éppoly elfogadhatatlanok, mint az a nézet, hogy a nem emberi lényekkel sem volna szabad így bánnunk.

Természetesen, amikor az egyenlőség kérdését tárgyaljuk, az értelmi fogyatékosok kérdését figyelmen kívül hagyhatjuk vagy félresöpörhetjük, mint jelentéktelent.<sup>13</sup> Ez a legkönnyebb megoldás. Mi más marad? A fajsovinizmusra vonatkozó utolsó példám a kortárs filozófiából úgy választottam ki, hogy megmutathassam, mi történik, amikor egy író felkészült arra, hogy szembenézzen az emberi egyenlőség és az állatok egyenlőtlenségének kérdésével,

<sup>13</sup> Lásd például Bernard Williams: *The Idea of Equality*. In: P. Laslett, W. Runciman (szerk.): *Philosophy, Politics and Society* (second series) Oxford, Blackwell, 1962. (118.); J. Rawls: *Az igazságosság elmélete*. Budapest, Osiris, 1997. (132–134.)

anélkül, hogy figyelmen kívül hagyná az értelmi fogyatékosok létezését vagy halandzsázní kezdene. Stanley Benn\* világos és őszinte cikkére, *Egalitarianism and Equal Consideration of Interests*<sup>14</sup> illik ez a leírás.

Benn, miután megfigyeli a szokásos „evidens emberi egyenlőtlenségeket”, amellet érvel, szerintem helyesen, hogy az egyenlő figyelembe vétel az egyenlőség egyetlen lehetséges alapja. Azonban Benn is, a többi íróhoz hasonlóan, csupán az „emberi érdekek egyenlő figyelembe vételére” gondol. Benn meglehetősen nyíltan védelmezi az egyenlő figyelembe vétel ilyen megszorítását:

[...] nem rendelkezni emberi külsővel kizáró körülmény. Bármennyire hűséges vagy intelligens legyen is egy kutya, szörnyű szentimentalizmus lenne olyan érdekeket tulajdonítani neki, amelyek egyforma súllyal esnek latba az emberi lények érdekeivel... ha például azt kell eldönteni, hogy egy éhes csecsemőt vagy egy éhes kutyát etessünk meg, ha valaki a kutyát választaná csökkent erkölcsi képességűnek tartanánk, olyannak, aki képtelen felismerni a jogállások alapvető egyenlőtlenségét.

Ez az, ami megkülönbözteti az állatokkal szembeni viselkedésünket a gyengeelméjűekkel szemben tanúsítottól. Furcsa volna azt mondani, hogy egyformán kell tisztelnünk a félkegyelműek és a racionális emberek méltóságát vagy személyiségét ... ám abban semmi különös nincs, ha azt állítjuk, hogy az érdekeiket egyformán tekintetbe kell vennünk, mint olyan igényeket, amelyek a jól-lét valamely általunk felismerhető és elfogadható standardjához szükségesek.

Benn kijelentése a gyengeelméjűek figyelembe vételének alapjáról helyesnek tűnik a számomra, de miért kellene az igények között bármilyen alapvető egyenlőtlenségnek lennie egy kutya és egy szellemi fogyatékos között? Benn úgy látja, hogy ha az egyenlő figyelembe vétel az értelmi képességeken alapult, nem indokolható, miért ne használhatnánk elmebetegeket kutatási célokra, ugyanúgy, ahogyan most kutyákat és tengerimalacokat felhasználunk. De nem erről van szó: „Természetesen e tekintetben megkülönböztetjük a szellemi fogyatékosokat az állatoktól” – mondja. Hogy ez a közkeletű megkülönböztetés igazolható, azt Benn nem kérdőjelezi meg; az ő problémája az, hogy miként igazolható. A következő választ adja:

[...] tiszteletben tartjuk az emberek érdekeit, és előnyben részesítjük a kutyákéval szemben, *nem annyiban, amennyiben* racionálisak, hanem mert a racionalitás az emberi norma. Azt mondjuk, hogy *nem tisztességes* kihasználni az elmebetegek

\* Stanley Benn, filozófus. Legfontosabb könyve (R. S. Peters-szel közösen): *Social Principles and the Democratic State*; továbbá a kanti etikán alapuló munkája: *A Theory of Freedom*.

<sup>14</sup> *Nomos IX: Equality*; az idézett rész: 62.



gyengeségét, akik nem felelnek meg a normának, mint ahogy egy vak embertől is tisztességtelen volna lopni. Ha a kutyákra nem így gondolunk, ez azért van, mert a kutyák irracionalitását nem gyengeségnek vagy fogyatékoságnak látjuk, hanem faji jellegzetességnek. Ezért azok a vonások, amelyek megkülönböztetik a normális embert a normális kutyától, érthetővé teszik, hogy a többi ember érdekeiről, képességeiről és következőképpen igényeiről ugyanabban az értelemben beszéljünk, mint a magunkéról. De hogyha ezek a jellegzetességek útba is igazítanak bennünket az ember és a többi faj közötti különbség dolgában, ténylegesen nem ezek tesznek bennünket az emberiség tagjává, és nem ezek a megkülönböztető jegyei az erkölcsi beszámítás alá eső személyek osztályának, és pedig azért nem, mert az ember attól még nem fog más fajhoz tartozni, hogy nem rendelkezik ezekkel a vonásokkal.

A fenti bekezdés utolsó mondata leleplezi az érvelést. Egy gyengeelméjű, állítja Benn, talán egyetlen jellemvonás tekintetében sem múlja fölül a kutyát; mindazonáltal ettől még a gyengeelméjű nem válik „egy másik faj” tagjává, miként a kutya. *Ezért* nem volna tisztességes, ha a gyengeelméjűt ugyanúgy orvosi kutatásokra használnánk, miként egy kutyát. De miért? Az, hogy a gyengeelméjű nem racionális, ez csupán annyit tesz, hogy így alakultak a dolgok, és ugyanez igaz a kutyára is – egyiküket sem terheli nagyobb felelősség saját szellemi szintjükért. Ha nem tisztességes kihasználni egy egyedi fogyatékoságot, vajon miért tisztességes egy általánosabb korlátoltságból hasznot húzni? Nehezen látok bármit ebben az érvelésben, azon felül, hogy a saját fajunk tagjainak érdekeit pusztán azért védelmezzük, mert ők a mi saját fajunk tagjai. Azoknak, akik úgy vélik, hogy többről van szó, a következő gondolatkísérletet javaslom. Tétélezzük fel, hogy bizonyosságot nyert, hogy van különbség az átlagos vagy normális intelligenciahányadosban két rassz között, mondjuk a fehérek és a feketék között. Most helyettesítsük a „fehér” terminust minden olyan esetben, amikor az „ember” előfordult, a „feketét” pedig, amikor a „kutya” bukkant fel az imént idézett szövegrészletben; továbbá helyettesítsük „magas IQ”-val a „racionalitást”, amikor pedig Benn „gyengeelméjűekről” beszél, cseréljük ki a „buta fehérek” kifejezésre – azaz olyan fehérekre, akik jóval a normális fehér IQ -érték alatt vannak. Végül a „fajokat” „rasszokkal” váltjuk fel. Most olvassuk el újra a szöveget. A fehérek és a feketék közötti merev, kivételeket nem ismerő felosztás igazolását találjuk benne az IQ pontok alapján, kizárva minden átfedést a fehérek és a feketék között e tekintetben. Az átjavított bekezdés természetesen felhőborító, és nem csupán azért, mert a behelyettesítés megalapozatlan előfeltevések mentén történt. A lényeg, hogy az eredeti szövegben Benn egy merev felosztást védelmezett a figyelembe vétel mértékét illetően, aszerint, hogy valaki mely faj tagja, a közismert átfedések dacára. Ha az eredeti szörnyűségek első olvasásra nem ütött annyira szíven

minket, miként az átírt változat, ez főleg azért lehetséges, mert habár mi magunk ugyan nem vagyunk rasszisták, de a legtöbben közülünk fajsoviniszták. Csakúgy, mint a többi cikk, Benn írása is arra figyelmeztet, hogy milyen könnyen eshetnek áldozatul még a legjobb elmék is az uralkodó ideológiának.

*Fordította Körmeny Pál és Mund Katalin*