

Глава 1. Все животные равны...

или почему этический принцип, на котором основывается равенство людей, требует от нас такого же уважения к интересам животных

«Освобождение животных» может скорее показаться пародией на другие освободительные движения, чем серьезной целью. Идея прав животных когда-то действительно использовалась для того, чтобы пародировать доводы в защиту прав женщин. Когда Мэри Уолстоункрафт (Mary Wollstonecraft), предшественница сегодняшних феминисток, в 1792 году опубликовала свою книгу «Защита прав женщины» (Vindication of the Rights of Woman), многие сочли ее взгляды абсурдом. А через непродолжительное время появилась анонимная публикация под названием «Защита прав животных» (A Vindication of the Rights of Brutes). Автор этой сатирической работы (сейчас известно, что им оказался Томас Тейлор (Thomas Taylor), известный кембриджский философ) попытался опровергнуть аргументы Мэри Уолстоункрафт, показывая, какими бы они были, если бы их перенесли на одну степень вперед. Если аргумент, касающийся равенства, распространяется на женщин, то почему бы его не применить к собакам, кошкам и лошадям? Казалось, что эти рассуждения подходят и для животных; но признание того, что у животных есть права, выглядело откровенным абсурдом. Следовательно, рассуждение, с помощью которого был сделан вывод, должно быть ложным; а если оно неправомерно относительно животных, оно должно быть также неверно по отношению к женщинам, потому что в обоих случаях использовались одни и те же аргументы.

Анализ аргументов за равенство женщин поможет объяснить основы доводов в пользу равноправия животных. Давайте предположим, что мы хотим защитить аргументы за права женщин от нападок Томаса Тейлора. Как мы должны ответить?

Один вариант возможного ответа: сказать, что переносить на животных иного вида доказательства равенства между мужчинами и женщинами – это неправомерно. Женщины, например, имеют право голосовать, потому что они так же способны принимать разумные решения о будущем, как и мужчины; собаки, с другой стороны, не способны понимать смысл

голосования, поэтому они не могут иметь права голоса. Существует много других очевидных особенностей, в которых мужчины и женщины очень сходны друг с другом, в то время, как люди и животные очень сильно отличаются. Таким образом, можно было бы сказать, что мужчины и женщины – похожие существа и должны иметь похожие равные права, в то время как люди и животные различаются и поэтому не должны иметь одинаковых прав.

Аргументация этого ответа на тейлоровскую аналогию имеет правильный смысл, но не простирается достаточно далеко. Ясно, что существуют важные различия между людьми и другими животными, и эти различия должны служить отправной точкой для некоторых различий в правах, которые имеют те и другие. Осознание этого очевидного факта, однако, не является препятствием, когда речь идет о распространении основного принципа равенства на неразумных животных.

Различия, которые существуют между мужчинами и женщинами, неоспоримы, и сторонники освобождения женщин осознают, что эти различия могут давать начало разным правам. Многие феминистки считают, что женщины имеют права на преждевременное прерывание беременности по требованию. Отсюда не следует, что, поскольку эти же феминистки проводят кампанию «за равенство мужчин и женщин», они также должны поддерживать право мужчин на аборт. Мужчина не может сделать аборт, поэтому говорить об этом праве для них бессмысленно. Так как собаки не могут голосовать, бессмысленно рассуждать об их праве на голосование. Нет причин, по которым движение за освобождение женщин или за освобождение животных должно заниматься таким абсурдом. Перенесение основного принципа равенства с одной группы на другую не подразумевает, что мы должны обходиться с обеими группами совершенно одинаково или предоставлять обеим группам точно такие же права. Необходимость поступать таким образом будет зависеть от природы тех, кто входит в эти две группы. Основной принцип равенства не требует одинакового или идентичного обращения; он требует равного уважения. Одинаковое уважение для различных существ может привести к различиям в обращении и разным правам.

Таким образом, можно по-другому ответить Тейлору, пытающемуся спародировать доводы в защиту прав женщин. Этот путь не отрицает очевидных различий между людьми и животными, а рассматривает вопросы равенства гораздо глубже и приходит к выводу, что нет ничего абсурдного в идее о том, чтобы применить основной принцип равенства к так называемым «зверям». Сейчас такое заключение, возможно, покажется странным. Но если мы более глубоко рассмотрим фундамент, на котором основываются наши возражения против дискриминации по половому и расовому признаку, то обнаружим шаткость нашей позиции, если будем требовать равенство для чернокожих, для женщин и других групп угнетенных людей, но при этом станем отрицать одинаковое уважение к животным. Чтобы объяснить это, нам сначала надо понять, почему расизм и сексизм – это зло. Когда мы говорим, что все человеческие существа, независимо от их расы, вероисповедания, пола равны, что конкретно мы имеем в виду? Защитники иерархических, неравноправных обществ часто указывали на то, что какой бы критерий мы ни выбрали, все люди равными не окажутся. Так или иначе, мы должны признать тот факт, что люди бывают различного телосложения; они бывают с разными моральными качествами, различными интеллектуальными способностями, с различной мерой альтруизма и чуткости к нуждам

других, с различными навыками эффективного общения, и с различными способностями переживать удовольствия и боль. Короче говоря, если бы требование равенства основывалось на действительном равенстве всех человеческих существ, мы вынуждены были бы прекратить его требовать.

Все же, кто-то, возможно, захочет придерживаться точки зрения, что требование равенства среди всех людей основывается на фактическом равенстве разных рас и полов. Можно сказать, что, хоть люди и отличаются как индивидуумы, между собственно расами и полами разница отсутствует. Из простого факта, что у человека черный цвет кожи или он относится к женскому полу, мы не можем сделать каких-либо выводов о его интеллектуальных или моральных свойствах. Можно сказать, что именно поэтому расизм и сексизм неоправданны. Расист утверждает, что белые люди превосходят черных, но это неверно; хотя существуют различия среди индивидуумов, некоторые негры превосходят некоторых белых людей по всем сопоставимым в данном случае параметрам. Противник сексизма сказал бы то же самое: пол человека не является показателем его или ее способностей, и поэтому дискриминация по половому признаку неправильна.

Но существование индивидуальных вариаций, выходящих за границы расы или пола, вовсе не дают нам защиты от более изощренного противника равенства, того, кто предлагает, скажем, меньше учитывать интересы людей с показателем IQ ниже 100, чем интересы тех, у кого эта оценка выше 100. Возможно те, у кого оценки ниже этого показателя, были бы в таком обществе превращены в рабов тех, у кого оценки выше. Было бы такое иерархическое общество действительно намного лучше, чем общество, основанное на расовом и половом неравенстве? Я думаю, что нет. Но если мы связываем моральный принцип равенства с фактическим равенством различных рас и полов, взятых в целом, наше противостояние расизму и сексизму не дает нам никаких оснований возражать против этого вида неравноправия.

Существует и другая важная причина, по которой мы не должны основывать наше отрицательное отношение к расизму и сексизму на любом существующем равенстве, пусть даже ограниченного вида. То есть, когда утверждается, что различия в способностях и умениях распространены одинаково среди различных рас и между полами, мы не можем иметь абсолютной гарантии, что эти способности и умения действительно имеют одинаковую распространенность среди людей обоих полов и разных рас. Что касается фактических способностей, то здесь, по-видимому, существуют некоторые различия и среди рас, и между полами. Эти различия, конечно, не проявляются в каждом случае, они заметны только тогда, когда берется средняя величина. Еще более важно, что мы не знаем, какая часть этих различий действительно обусловлена генетикой расы и пола, а какая плохим образованием, жилищными условиями и другими факторами, которые связаны с дискриминацией в прошлом и настоящем. Возможно, со временем выяснится, что все важные различия связаны скорее с окружающей обстановкой, а не с генетикой. Любой, кто против расизма и сексизма, будет, конечно, надеяться, что так и произойдет, ибо это облегчит задачу прекращения дискриминации; тем не менее, было бы опасно основывать доводы против расизма и сексизма на вере в то, что все значимые различия изначально обусловлены окружающей средой. Например, противник расизма, выбирающий такую линию, будет просто вынужден признать некую оправданность расизма, если в конце

концов выяснится, что различия в способностях имеют определенную генетическую связь с расой.

К счастью, нет необходимости подводить доводы в защиту равенства под один определенный результат научных исследований. Для тех, кто заявляет, что обнаружилось различия в генетических способностях между расами и полами, есть подходящий ответ. А именно, не настаивать на позиции, что объяснение с точки зрения генетики неправильно, какие бы ни приводились свидетельства обратного; напротив, мы должны ясно понять, что требование равенства не зависит от интеллекта, духовных способностей, физической силы и т.д. Равенство – нравственная категория, а не констатация факта. Не существует логически обусловленной причины, по которой можно было бы предположить, что различие в способностях двух людей оправдывает разное отношение к их нуждам и интересам. Принцип равенства людей не означает мнимое фактическое равенство среди людей: это предписание того, как нам следует обращаться друг с другом.

Джереми Бентам (Jeremy Bentham), основатель реформистской утилитарной школы моральной философии, ввел в свою этическую систему основной принцип морального равенства с помощью формулы: «Каждого считать за единицу и никому не придавать значения больше единицы». Другими словами, следует принимать в расчет интересы каждого существа, затрагиваемые какими-либо действиями, и им надо придавать такое же значение, как и подобным интересам любого другого существа. Более поздний утилитарист Генри Сиджвик (Henry Sidgwick) выразил эту идею следующим образом: «С точки зрения Универсума (если можно так выразиться) благо любого индивидуума не важнее блага всякого другого». Еще позднее ведущие представители современной философии морали продемонстрировали удивительное согласие, когда установили в качестве основной предпосылки в своей теории морали аналогичное требование, согласно которому к интересам каждого следует относиться с одинаковым уважением. Хотя в целом, эти писатели не смогли прийти к единому мнению о том, как лучше сформулировать это требование.[1]

Смысл этого равенства выражается в том, что наша забота о других и готовность уважать их интересы не должны зависеть от того, как эти субъекты выглядят или какими способностями они могут обладать. Действительно наши действия, исходящие из требований заботы о других и уважения, могут варьироваться, в зависимости от характеристик тех, с кем мы имеем дело. Забота о благополучии американских детей потребовала бы от нас научить их читать; забота о благополучии поросят, возможно, потребует от нас всего лишь предоставить им возможность находиться вместе с другими поросятами и в таком месте, где имеется подходящая пища и пространство для бега. Но основной элемент – принятие в расчет интересов этого существа, какими бы эти интересы ни были – должен, в соответствии с принципом равенства, быть распространен на всех существ, на черных и белых, на мужчин и женщин, на людей и животных.

Томас Джефферсон (Thomas Jefferson), который ввел в американскую Декларацию независимости (the American Declaration of Independence) принцип равенства людей, понимал его смысл. Это сделало его противником рабства, хотя он не смог полностью освободиться от своего рабовладельческого происхождения. Вот что он написал автору

одной книги, опровергающей распространенную тогда точку зрения, что умственные способности негров ограничены:

«Будьте уверены, что ни один живущий человек не желает более искренне, чем я, увидеть, как будут полностью опровергнуты сомнения относительно их врожденных способностей, мною же посеянные, и как выяснится, что они на одном уровне с нами... Сэр Исаак Ньютон превосходил других по интеллекту, но это не давало ему права распоряжаться собственностью или личностью других людей».[2]

Аналогичным образом, когда в 1850-х в Соединенных Штатах встал вопрос о соблюдении прав женщин, выдающаяся черная феминистка Соджорнер Трут (Sojourner Truth), выразила более ясно ту же самую идею в феминистской конвенции: «Они думают об этом; как они это называют? [«Интеллект» – прошептал кто-то] Да, это он. Какое это имеет отношение к правам женщин или негров? Если в мою в чашку поместится не более пинты, а ваша вмещает кварту, не будет ли это нечестно с вашей стороны не позволить мне наполнить мою вдвое меньшую чашку».[3]

И именно в соответствии с этим принципом следует также осудить отношение, которое мы можем назвать «спесишизм», по аналогии с расизмом. Спесишизм (данное слово не очень привлекательно, но у меня не получается придумать термин лучше) – это предубеждение, при котором предпочтение отдается представителям своего вида в ущерб представителям других биологических видов. Должно быть очевидным, что эти основополагающие возражения против расизма и сексизма, приведенные Томасом Джефферсоном и Соджорнер Трут так же применимы и к спесишизму. Если более высокий уровень интеллекта не дает права одному человеку использовать другого для своих собственных эгоистических целей, как это может давать право людям на эксплуатацию животных с той же целью?[4]

Многие философы и писатели выдвинули в качестве основного морального принципа принцип равного уважения интересов, в той или иной форме; но мало кто из них осознал, что он применим не только к членам нашего биологического сообщества, но и к другим видам. Джереми Бентам был одним из немногих, кто понимал это. В пророческом отрывке, созданном тогда, когда черные рабы были освобождены французами, хотя во времена британского владычества с ними обращались так же, как сейчас с животными, Бентам написал:

“ «Может наступить день, когда остальная часть мира живых тварей обретет те права, которые не могут быть отняты у них иначе, как рукой тирании. Французы уже открыли то, что чернота кожи не есть основание для того, чтобы оставить человеческое существо капризу мучителя без какой-либо компенсации. Может наступить день, когда признают, что количество ног, наличие шерсти на коже или завершение *os sacrum* (попросту – хвост)– столь же недостаточные основания для того, чтобы предоставить чувствующее существо такой же судьбе. Что ещё должно прочерчивать это непреодолимую линию? Способность разума или, возможно, способность речи? Но взрослая лошадь или собака несравненно более рациональные и

общительные существа, чем младенец в возрасте одного дня, одной недели и даже одного месяца. Но предположим даже, что верно обратное. Что это дает? Вопрос не в том, могут ли они рассуждать или могут ли они говорить, но в том, могут ли они страдать»[5].

В данном отрывке Бентам указывает на то, что способность страдать – это принципиальная характеристика, дающая право на равное уважение. Эта способность страдать – или точнее, способность страдать или наслаждаться или быть счастливым – не является просто еще одной характеристикой, похожей на способности к языку или высшей математике. Бентам не говорит, что те, кто старается провести «непреодолимую границу», исходя из которой, интересы существа должны приниматься во внимание, случайно выбрали неверную характеристику. Говоря, что мы должны считаться с интересами всех существ, способных страдать или наслаждаться, Бентам не исключает из рассмотрения вообще никаких интересов – в отличие от тех, кто проводят границу, ссылаясь на обладание разумом или владение речью. Способность страдать и наслаждаться является предпосылкой для наличия интересов вообще, условием, которое должно выполняться прежде, чем мы можем говорить об интересах осмысленно. Было бы глупо говорить, что это не в интересах камня быть брошенным на дорогу школьником. Камень не имеет интересов, так как он не может страдать. Ничего из того, что мы можем сделать с ним, не могло бы иметь какого-либо значения для его благополучия. Но способность страдать или наслаждаться служит, однако, не только необходимым, но так же и достаточным условием, при котором мы можем сказать, что существо имеет интересы, и, как минимум – интерес в отсутствии страданий. Например, мышь, безусловно, заинтересована в том, чтобы ее не сбили на дороге, потому что в этом случае она будет страдать.

Хотя Бентам говорит в процитированном мною отрывке о «правах», здесь на самом деле речь идет скорее о равенстве, чем о правах. Действительно, в другом известном отрывке, Бентам изобразил «естественные права» как «чепуху», а «естественные и неотъемлемые права» как «высокопарную чепуху». Он говорил, что моральные права – это кратчайший способ обращения к защите, которую должны иметь люди и животные; но реальное значение моральной аргументации не зиждется на аргументах, защищающих существование права, ибо, в свою очередь, его следует объяснить, исходя из возможностей страдания и счастья. Таким образом, мы можем доказывать равенство для животных, не запутываясь в философских спорах об элементарной природе прав. Некоторые философы предпринимали неверно направленные попытки опровергнуть аргументы этой книги и при этом столкнулись с проблемами, когда развивали доказательства того, что животные не имеют прав.[6] Они заявили, что для наличия прав существо должно быть самостоятельным или же членом общества или уметь уважать права других, или должно обладать чувством справедливости. Эти требования не имеют отношения к Освобождению Животных. Язык прав является удобным политическим условным обозначением. Это представляет еще большую ценность в эру 30-секундных телевизионных информационных клипов, чем во времена Бентама; но в нем нет никакой необходимости при дискуссии по поводу радикальной перемены в нашем отношении к животным.

Если существо страдает, то не может быть никаких моральных оправданий для того, чтобы не принимать в расчет его страдания. Независимо от природы этого существа, принцип

равенства требует, чтобы его страдания учитывались наравне с подобными страданиями любого другого существа (какие бы грубые сравнения ни приводились). Если существо не способно к страданию или к наслаждению и счастью, то принимать в расчет просто нечего. Таким образом, граница чувствительности служит единственной оправдываемой чертой беспокойства об интересах других. Отмечать эту границу с помощью какой-либо другой характеристики, типа интеллекта или разумности, означало бы отмечать ее произвольным образом. Почему бы не выбрать какую-нибудь другую характеристику, типа цвета кожи? Расисты нарушают принцип равенства, придавая большее значение интересам членов их собственной расы, когда происходит столкновение ее интересов с членами другой расы. Сексисты нарушают принцип равенства, покровительствуя интересам их собственного пола. Подобным образом, спесишисты позволяют интересам своего собственного биологического вида попираť важнейшие интересы членов другого биологического вида. Во всех случаях модель одинакова.

Большинство людей являются спесишистами. Следующие главы показывают, что обычные люди – не некоторые, исключительно жестокие и бессердечные, а преобладающее большинство людей – принимают активное участие в этом, молча соглашаются и позволяют своими налогами оплачивать действия, которые требуют ущемления наиболее важных интересов представителей других видов, чтобы поддерживать наиболее тривиальные интересы нашего собственного рода.

Но существует один главный аргумент в пользу практик, о которых пойдет речь в последующих двух главах; его надо развенчать, прежде чем мы начнем обсуждать сами практики. Если этот аргумент правилен, то он позволил бы нам делать с животными что угодно по малейшему поводу или совсем без повода, и никаких законных нареканий это не вызвало бы. Этот довод утверждает, что на нас не лежит вина за то, что мы пренебрегаем интересами других животных, по одной невероятно простой причине: они не имеют интересов. Согласно этой точке зрения, животные не обладают ими, потому что они не способны страдать от знания того, что они будут убиты через шесть месяцев. Это сдержанное утверждение является, несомненно, истинным, но оно не освобождает людей от ответственности за спесишизм, поскольку здесь допускается, что животные могут страдать другим образом, когда их бьют электрическим током или содержат в маленьких, тесных клетках. Аргумент, который я собираюсь обсудить, представляет собой намного более радикальное, хотя, соответственно, менее правдоподобное утверждение, что животные вообще не способны как-то страдать; что они, фактически, представляют собой бессознательные автоматы, не обладающие ни мышлением, ни чувствами, ни какой-либо ментальной жизнью.

Хотя, как мы увидим из дальнейшей главы, точка зрения, что животные являются автоматами, была предложена французским философом XVII столетия Рене Декартом (Rene Descartes), для большинства людей, как тогда, так и сейчас, очевидно, что если, например, мы вонзим без анестезии острый нож в желудок собаке, то она почувствует боль. Это признают законы большинства цивилизованных стран, которые запрещают беспричинную жестокость по отношению к животным. Те читатели, кому здравый смысл подсказывает, что животные все-таки страдают, возможно, предпочтут пропустить остаток этой главы, и перейти прямо на страницу 15- на страницах между ними нет ничего, кроме опровержения

позиции, которой они не придерживаются. Эту скептическую позицию надо обсудить для целостности, какой бы неправдоподобной она ни казалась.

Чувствуют ли животные боль? Как мы узнаем об этом? Как мы вообще можем знать, чувствует ли кто-нибудь боль, будь то человек или животное? Мы знаем, что мы сами можем чувствовать боль. Мы знаем это из непосредственного переживания боли, которая появляется у нас, когда, например, кто-то прижимает горящую сигарету к тыльной стороне нашей ладони. Но как мы узнаем, что кто-то еще чувствует боль? Мы не можем непосредственно пережить боль кого-то еще, будь этот «кто-то» нашим лучшим другом или бродячей собакой. Боль – это состояние сознания, «ментальное событие», и ее невозможно наблюдать. Такое поведение, как визжание или отдергивание руки от горячей сигареты не является самой болью; собственно, не являются болью и записи об активности, которые неврологи делают во время наблюдений за работой мозга. Боль – это нечто, что мы чувствуем, и мы можем лишь по различным внешним показателям сделать выводы, что другие ее чувствуют.

В теории мы всегда могли бы ошибаться, допуская, что другие люди чувствуют боль. Вполне можно представить себе, что один из наших близких друзей является на самом деле хитро сконструированным роботом, талантливый ученый управляет им так, что имеются все признаки боли, но в действительности он не более чувствителен, чем любая другая машина. Мы никогда не можем быть абсолютно уверены в том, что это не так. Но в то время как это может представлять головоломку для философов, ни у кого из нас нет ни малейшего действительного сомнения, что наши близкие друзья чувствуют боль точно так же как и мы. Это очень разумный вывод. Он основан на наблюдениях за их поведением в ситуациях, когда мы чувствовали бы боль, и на том факте, что у нас есть все основания предполагать, что наши друзья являются подобными нам существами. Их нервная система аналогична нашей, и функционирует, предположительно, так же, порождает похожие чувства в похожих обстоятельствах.

Если предположение, что другие человеческие существа чувствуют боль так же, как и мы, резонно, то есть ли какая-либо причина для того, чтобы подобное заключение было бы неоправданно в случае с другими животными?

Почти все внешние признаки, которые заставляют нас делать заключение о боли в других людях, можно обнаружить и у других биологических видов, особенно у наиболее близких нам – млекопитающих и птиц. Поведенческие сигналы включают в себя искривление лица, стоны, визг или другие формы зова, попытки избежать источника боли, появление страха при его повторном появлении и т.п. Кроме того, мы знаем, что эти животные имеют нервную систему, очень похожую на нашу. С физиологической точки зрения в обстоятельствах, при которых и мы чувствовали бы боль, их нервная система реагирует так же, как наша: у них наблюдается первоначальный подъем кровяного давления, расширенные зрачки, пот, увеличение частоты пульса, и если раздражитель продолжает действовать, падение кровяного давления. Хотя человеческие существа имеют более развитую кору головного мозга, чем другие животные, эта часть мозга скорее связана с функциями мышления, чем с основными побуждениями, эмоциями и чувствами. Эти побуждения, эмоции и чувства расположены в мозговой подкорке, которая хорошо развита у многих других видов,

особенно у млекопитающих и птиц.[7]

Мы также знаем, что нервная система других животных не была искусственно сконструирована, подобно тому, как может быть искусственно сконструирован робот, чтобы подражать поведению людей в случае боли. Нервная система животных развивалась, как у нас, и, фактически, эволюционная история людей и других животных, особенно млекопитающих не различалась до тех пор, пока не появились главные особенности нашей нервной системы. Способность чувствовать боль, очевидно, повышает видовые перспективы выживания, так как она заставляет членов этих биологических видов избегать источников повреждения. Безусловно, было бы неразумно предполагать, что нервная система, которая, в сущности, идентична физиологически, имеет общее происхождение и общую эволюционную функцию, и приводит в результате к похожим формам поведения в похожих обстоятельствах, должна действительно работать совершенно по-разному на уровне субъективных чувств.

В науке уже давным-давно правильным курсом считается поиск самого простого возможного объяснения для всего, что мы пытаемся объяснить. Время от времени утверждалось, что по этой причине «ненаучно» объяснять поведение животных с помощью теорий, которые ссылаются на чувства, желания животных и т.п. Данная идея заключается в том, что если исследуемое поведение можно объяснить без обращения к сознанию и чувствам, то это будет более простой теорией. Однако сейчас мы можем увидеть, что такие объяснения, если их оценивать по отношению к действительному поведению, как людей, так и животных, на самом деле гораздо более сложны, чем конкурирующие объяснения. Потому что мы знаем из нашего собственного опыта, что объяснения нашего поведения, не обращающиеся к сознательности и чувству боли, были бы неполными. Проще предположить, что надо объяснять аналогичное поведение животных с похожей нервной системой так же, вместо того, чтобы пытаться изобрести другие объяснения поведения животных, а также, исходя из последнего, толковать различия между людьми и не-людьми.

Подавляющее большинство ученых, обращавшихся к этому вопросу, пришли к единому мнению. Лорд Брейн (Brain), один из наиболее знаменитых неврологов нашего времени сказал:

“ «Я, лично, не вижу причины для признания души у многих товарищей и отрицания ее у животных... я, по крайней мере, не могу сомневаться в том, что интересы и деятельность животных связаны с осознанием и чувствованием так же, как у меня, и настолько же ясны».[8]

Автор книги о боли пишет:

“ «Каждая часть действительной очевидности поддерживает утверждение о том, что высшие млекопитающие - позвоночные животные, переживают ощущения боли так же остро, как и мы сами. Было бы нелепо утверждать, что они чувствуют меньше, потому, что являются более низшими животными. Можно легко показать, что многие из этих чувств развиты

гораздо острее, чем у нас: зрение у некоторых птиц, слух у большинства диких животных и осязания у других; эти животные зависят больше, чем мы сегодня от сурового воздействия враждебной окружающей среды. За исключением сложной коры головного мозга, их нервные системы почти идентичны нашим, и их реакции на боль в значительной мере похожи. Эмоциональная составляющая действительно слишком очевидна, главным образом в форме страха и гнева».[9]

В Великобритании три независимых экспертных правительственных комитета по вопросам, связанным с животными, пришли к выводу, что животные чувствуют боль. После приведения очевидного поведенческого доказательства этого взгляда, члены Комитета по вопросам жестокости к диким животным (Committee on Cruelty to Wild Animals), сформированного в 1951 году, сказали:

«...мы считаем, что физиологические и особенно анатомические свидетельства полностью подтверждают и подкрепляют убеждение, основанное на здравом смысле и заключающееся в том, что животные чувствуют боль».

После обсуждения эволюционной ценности боли, в отчете комитета делается заключение, что она является ярко выраженной биологической целесообразностью и это – третий вид доказательства, что животные чувствуют боль. Затем члены комитета продолжали рассматривать формы страданий, отличные от простой физической боли, и добавили, что они «удостоверились, что животные действительно страдают от сильного страха и ужаса».

Последующие отчеты комитетов по экспериментам на животных и по благосостоянию животных при интенсивном животноводстве, которые сформированы при британском правительстве, поддерживают это мнение. Оно заключается в том, что животные способны страдать и от непосредственных физических повреждений и от страха, тревог, стресса и т.д..[10] Наконец, за последние 10 лет, благодаря публикации монографий с такими названиями как «Мысли животных» (Animal Thought), «Мышление животных» (Animal Thinking) и «Страдание животных: наука о благосостоянии животных» (Animal Suffering: the Science of Animal Welfare) стало очевидным то, что сознание не-людей сейчас считается серьезной темой для исследований.[12]

Можно подумать, что для решения вопроса вышеуказанной информации достаточно, но надо рассмотреть еще одно возражение. Человеческое существо, испытывающее боль, имеет один поведенческий признак, которого нет у животных: развитая речь. Возможно, другие животные общаются друг с другом, но, кажется, не таким сложным образом, как мы. Некоторые философы, включая Декарта, считали важным то, что люди очень подробно могут рассказывать друг другу о том, как переживают боль, а другие животные не могут (интересно, что некогда четкая разделительная грань между людьми и другими видами сейчас оказалась под угрозой из-за открытия, что шимпанзе можно научить языку¹²). Но, как давно указывал Бентам, способность использовать язык не имеет отношения к вопросу о том, каким должно быть обращение с существом – если эту способность нельзя связать со способностью страдать таким образом, что отсутствие речи бросает сомнение на существование этой способности.

Эта связь может быть предпринята двумя способами. Во-первых, существует неосознанная установка философского мышления, которая, возможно, происходит из некоторых доктрин, ведущих начало от влиятельного философа Людвига Витгенштейна (Ludwig Wittgenstein). Он утверждает, что мы не можем с уверенностью говорить о наличии сознания у существ, которые не владеют речью. Эта позиция кажется мне очень неправдоподобной. Речь может быть необходимой для абстрактного размышления, по крайней мере, в какой-то степени; но состояние вроде боли является более примитивным и не имеет никакого отношения к речи.

Вторым и более легким для понимания способом, связывающим речь и способность к боли, является утверждение, что лучшее свидетельство – это то, что нам рассказывают. Это четкая линия доказательства: в данном случае отрицается не то, что не обладающие речью, возможно, могут страдать, а, скорее, то, что мы получим достаточные доказательства, чтобы поверить в их страдания. Однако, и этот путь аргументации также неудачен. Как показала Джейн Гудолл (Jane Goodall) в своей монографии о шимпанзе «В тени человека» (In The Shadow Of Man), когда дело доходит до выражения чувств и эмоций, речь менее важна, чем невербальные способы коммуникации, такие как одобряющее похлопывание по спине, эмоциональные объятия, хлопанье в ладоши и т.д. Основные сигналы, которые мы используем, чтобы передать боль, страх, гнев, любовь, радость, удивление, половое возбуждение и многие другие эмоциональные состояния, не уникальны для человеческого рода.[13] Заявление «Мне больно» может быть доказательством для вывода, что говорящий испытывает боль. Но это не единственное возможное доказательство, а поскольку люди иногда лгут, даже не лучшее возможное доказательство.

Даже если бы существовали более веские основания для отрицания того, что субъекты, не наделенные даром речи, испытывают боль, логические следствия такого отрицания, возможно, заставили бы нас отвергнуть это заключение. Человеческие младенцы и маленькие дети не могут использовать речь. Должны ли мы отрицать, что годовалый ребенок может страдать? Если нет, тогда речь не может иметь решающее значение.

Конечно, большинство родителей лучше понимают реакции своих детей, а не животных; но это только говорит об относительно большем знании о нашем собственном роде и о том, что мы имеем больший контакт с детьми. Те, кто изучал поведение других животных, или же содержит их в качестве компаньонов, вскоре обучаются понимать их реакции так же, как мы понимаем младенцев, а иногда и лучше.

Итак, вывод получается следующий: поскольку не существует достаточных научных либо философских оснований для отрицания того, что животные чувствуют боль, мы не должны сомневаться в том, что животные испытывают боль.

Животные могут чувствовать боль. Как мы видели ранее, с этической точки зрения ту боль, которую испытывают животные, нельзя считать менее важной, чем боль, испытываемую человеком. Но какие практические выводы следуют из этого умозаключения? Чтобы предотвратить недопонимание, я немного позже разъясню, что имею в виду.

Если я сильно шлепну лошадь ладонью по крестцу, она, возможно, вздрогнет и почувствует незначительную боль. Ее шкура достаточно толстая для защиты от небольшого шлепка.

Если я так же шлепну ребенка, он, наверное, почувствует боль и заплачет, так как его кожа более чувствительная. Поэтому, если сила обоих шлепков одинакова, то шлепать ребенка хуже, чем шлепать лошадь. Но, возможно, некоторый удар – я не знаю точно, каким бы он мог быть, но, вероятно, в данном случае речь может идти об ударе тяжелой палкой – причинит лошади столько же боли, сколько мы причиняем ребенку, когда бьем его рукой. Именно это я имею в виду под «такой же болью», и если мы считаем неправомерным причинять такую боль ребенку без достаточной причины, тогда при неспесишистском подходе мы должны также считать неприемлемым причинение такой же боли лошади без серьезных оснований.

Другие различия между людьми и животными вызывают другие сложности. Нормальные взрослые люди обладают умственными свойствами, которые в определенных обстоятельствах заставят их страдать сильнее, чем страдали бы животные в таких же обстоятельствах. Если, например, мы решим провести чрезвычайно болезненные или смертельные эксперименты на нормальных взрослых людях, которые были бы для этого похищены наугад из парков, то взрослые люди, наслаждающиеся прогулками в парках, стали бы бояться похищения. К боли, причиняемой в ходе эксперимента, прибавилась бы еще и такая форма страданий как страх. Такие же эксперименты на животных вызвали бы у последних меньше страданий, так как животные не испытывали бы предварительного страха перед похищением и перед грядущими экспериментами. Это, конечно, не значит, что проведение экспериментов на животных было бы правомерным, дело здесь всего лишь в том, что существует неспесишистская причина, по которой предпочтительно использование животных, а не нормальных взрослых людей, в случае проведения этого эксперимента.

Следует, однако, заметить, что тот же самый аргумент дает нам основание предпочесть для этого эксперимента человеческих младенцев, возможно сирот, или умственно неполноценных взрослых, так как младенцы и отсталые в развитии люди также не осознавали бы, что им предстоит. Что касается этого аргумента, то и животные и младенцы, и отсталые взрослые относятся к одной и той же категории; и если мы используем этот аргумент, чтобы оправдать эксперименты на животных, то должны себя спросить, а готовы ли мы также разрешить эксперименты на человеческих младенцах и умственно неполноценных взрослых; и, если мы проводим различие между животными и этими людьми, то какое мы имеем для этого основание, помимо наглого и морально-неоправданного предпочтения членов нашего человеческого рода?

Существует много аспектов, где имеют значение большие умственные способности нормальных взрослых людей: предвидение, более детальная память, лучшее знание того, что происходит и т.д. Но все эти различия не указывают на то, что нормальное человеческое существо страдает больше. Иногда животные могут страдать больше из-за меньшей осведомленности. Если, например, мы берем в военное время пленных, то можем объяснить им, что, несмотря на то, что им предстоит арест, обыск и тюремное заключение, никакой другой вред им не будет причинен, а по окончании военных действий их ждет освобождение. Однако если мы отлавливаем диких животных, мы не можем объяснить им, что не угрожаем их жизням. Дикое животное не может различать попытку покорить его и посадить в клетку от попытки убить; и то, и другое вызывает одинаковый ужас.

Может возникнуть возражение, что сравнить страдания различных биологических видов невозможно, и поэтому при столкновении интересов животных и людей нельзя руководствоваться принципом равенства. Вероятно, в самом деле нет возможности точно сравнить страдания у представителей разных видов, но эта точность не существенна. Даже если бы нам надо было избавить животных от страданий только тогда, когда совершенно определены интересы людей не будут затронуты в той мере, в какой они затрагиваются у животных, нам пришлось бы радикально изменить наше обращение с животными. Это затронуло бы нашу пищу, методы ведения животноводства, экспериментирование во многих областях науки, наш подход к диким животным и к охоте, ловле животных капканами и ношению мехов, а также к таким сферам развлечения как цирки, родео и зоопарки. В результате можно было бы избежать огромных страданий.

До сих пор я много говорил о причинении страданий животным, но ничего об их убийстве. Этот пропуск был преднамеренным. В теории, по меньшей мере, применение принципа равенства к страданиям – дело довольно простое. Боль и страдание сами по себе плохи и должны быть предотвращены или сведены к минимуму, независимо от расы, пола или биологического вида существа, которое страдает. То, в какой степени боль плоха, зависит от того, насколько она интенсивна и как долго она длится, но боли такой же точно интенсивности и продолжительности одинаково плохи вне зависимости от того, люди их испытывают или животные.

Неправомерность убийства живого существа – это более сложный вопрос. Я оставляю и буду оставлять вопрос об убийстве на заднем плане: в условиях нынешней человеческой тирании над другими видами животных наиболее простой, прямой принцип равного принятия во внимание боли или удовольствия служит достаточным основанием, с помощью которого можно распознавать наиболее значительные жестокости к животным, осуществляемые людьми, и выражать протест против них. Тем не менее, необходимо кое-что сказать об убийстве.

Большинство людей являются спесишистами из-за своей готовности причинить боль животным, вместе с тем, по той же причине они не причинили бы подобную боль людям.

Таким образом, спесишизм большинства людей выражается в том, что они готовы убить других животных, но не убили бы человека. Но в этом месте нам надо быть более осторожными, потому что мнения людей относительно того, в каких случаях правомерно убивать человека, очень разнятся. И свидетельство тому – продолжающиеся споры об абортах и эвтаназии. Философы тоже не могут прийти к согласию по поводу того, из-за чего конкретно убийство человека считается злом, и при каких обстоятельствах убийство человеческого существа может быть оправдано.

Давайте сначала рассмотрим мнение, что забирать невинную человеческую жизнь всегда неправомерно. Мы можем назвать это «святость жизни». Люди, которые соглашались с данной точкой зрения, выступают против аборт и эвтаназии. Однако, они обычно не против убийства животных – поэтому, возможно было бы более правильно обозначить эту точку зрения как позицию «святости человеческой жизни». Вера в то, что человеческая жизнь и только человеческая жизнь является священной – есть форма спесишизма. Чтобы

понять это, рассмотрите следующий пример:

Допустим, что младенец родился с тяжелой и непоправимой патологией мозга, такое иногда случается. Эта патология настолько серьезна, что ребенок не сможет быть чем-то большим, чем «человеческим растением», он не будет способен говорить, узнавать других людей, действовать независимо от других людей или проявлять чувства самосознания. Родители этого младенца понимают, что не могут надеяться на какое-либо улучшение состояния их ребенка, и не расположены тратить тысячи долларов на ежегодный уход за этим ребенком (или обращаться с этой просьбой к государству); поэтому они просят врача безболезненно его умертвить.

Должен ли врач выполнить просьбу родителей? По закону – нет, и в данном случае закон отражает точку зрения о святости жизни. Жизнь каждого человеческого существа – священна. И все же, люди, которые сказали бы это о младенце, не возражают против убийства животных. Как они могут объяснить свои суждения? Взрослые шимпанзе, собаки, свиньи и представители многих других биологических видов превосходят умственно-неполноценного младенца в своих способностях общаться с окружающими, независимо вести себя, обладать самосознанием и любыми другими качествами, которые могли бы, как справедливо говорится, придавать ценность жизни. При самой интенсивной заботе, какая только возможна, некоторые особенно отсталые младенцы никогда не могут подняться до интеллектуального уровня собаки. Мы так же не можем апеллировать к обеспокоенности родителей младенца, так как они сами в этом придуманном примере (и в некоторых реальных случаях) не хотят, чтобы этот ребенок продолжал жить. Единственная вещь, которая может отличить младенца от животного, для утверждающих, что он имеет «право на жизнь», – это его биологическая принадлежность к виду *Homo Sapiens*, тогда как шимпанзе, собаки и свиньи к нему не относятся. Но наделять младенца правом на жизнь и отказывать в таковом животным, основываясь на данном различии, – это, конечно, спесишизм в чистом виде.[14] Именно подобного рода произвольное различие используют самые грубые и откровенные расисты, пытаясь оправдать дискриминацию по расовому признаку.

Это не значит, что во избежание спесишизма мы должны придерживаться мнения, что убить собаку – это так же несправедливо, как и убить человека, обладающего всеми присущими ему способностями. Единственной безнадежно спесишистской позицией является та, что пытается провести такую границу права на жизнь, которая была бы строго параллельна границе нашего собственного вида. Это делают те, кто придерживается мнения о святости жизни: ставя резкое разграничение между людьми и другими животными, они в то же время не позволяют делать различий внутри человеческого рода, когда протестуют против убийства умственно отсталых так же сильно, как и против убийства нормальных взрослых людей.

Чтобы избежать спесишизма, мы должны признать, что существа, которые сходны во всех отношениях, имеют одинаковое право на жизнь, и простая принадлежность к нашему человеческому роду не может быть морально оправданным критерием для получения этого права. В этих пределах мы все еще могли бы считать, например, что хуже убить нормального взрослого человека, способного к самосознанию, к планированию будущего, к

осмысленным отношениям с другими, чем убить мышь, которая, предположительно, не обладает всеми этими качествами. Мы можем апеллировать к семейным или другим личным связям, которые имеются у людей, но у мышей в такой степени их нет. Мы могли бы считать, что принципиальное различие заключается в последствиях для других людей, которые будут бояться за свою жизнь. Так же мы можем считать, что дело тут в комбинации вышеприведенных факторов и, возможно, прибавляются другие факторы.

Какие бы критерии мы ни выбираем, мы будем вынуждены признать, что они не в точности совпадают с границей нашего собственного вида. Мы можем по праву считать, что у определенных существ имеются особенности, которые делают их жизни более ценными, чем жизни других существ; но, наверняка, найдутся некоторые животные, чьи жизни, по всем стандартам, более ценны, чем жизни некоторых людей. Шимпанзе, собака или свинья, например, будет обладать более высоким уровнем самосознания и большими способностями к осмысленным отношениям с другими, чем недоразвитый ребенок или человек, впавший в старческий маразм. Поэтому, если мы основываем право на жизнь на этих характеристиках, мы должны предоставить этим животным такое же право на жизнь, как недоразвитым и престарелым людям, или даже большее.

Этот аргумент перерезает оба пути. Его можно было бы воспринимать как показатель того, что шимпанзе, собаки и свиньи и некоторые другие биологические виды имеют право на жизнь, и мы совершаем серьезное моральное преступление всякий раз, когда мы убиваем их, даже когда они старые, и нашим намерением является избавить их от страдания.

Напротив, этот аргумент можно воспринять, как довод в пользу того, что умственно отсталые и престарелые люди не имеют право на жизнь и могут быть убиты по вполне тривиальным причинам, так же, как мы сейчас убиваем животных.

Так как основная тема этой книги связана с животными, а не с допустимостью эвтаназии, я не буду пытаться дать окончательный ответ на этот вопрос.[15] Я думаю, достаточно ясно, что, хотя обе вышеописанные позиции избегают спесишизма, ни одна из них не является удовлетворительной. Нам нужна некоторая срединная позиция, которая избегала бы спесишизма, но не делала бы жизни умственно отсталых и престарелых людей такими же дешевыми, какими сейчас являются жизни животных. То, что мы должны делать – это включить неразумных животных в наш этический круг и прекратить обращаться с их жизнями, как с расходным материалом для каких бы то ни было наших мелких целей. В то же время, когда мы осознаем, что одна только принадлежность какого-либо существа к человеческому роду не является достаточной причиной, чтобы всегда считать его убийство неправомерным, то, возможно, пересмотрим нашу практику сохранять человеческую жизнь любой ценой, даже когда отсутствует перспектива осмысленной жизни или существования без ужасной боли.

Я заключаю, что отказ от спесишизма не подразумевает равноценности всех жизней. В то время как самосознание, способность думать наперед, иметь надежды и ожидания на будущее, поддерживать осмысленные отношения с другими и т. д. не относятся к проблеме причинения боли, так как боль есть боль, а любые другие способности, имеющиеся у существа, помимо способности чувствовать ее, имеют отношения к вопросу отнятия жизни.

Нельзя считать произвольным убеждение, что жизнь существа, обладающего самосознанием, способного к абстрактному мышлению, планированию будущего, к сложным актам коммуникации и т.п. является более ценной, чем жизнь существа без этих способностей. Чтобы понять разницу между проблемами причинения боли и отнятия жизни, давайте посмотрим, как мы бы делали выбор в рамках нашего собственного рода. Если бы нам пришлось выбирать между сохранением жизни нормального человеческого существа либо интеллектуально ущербного, мы бы, вероятно, выбрали сохранение жизни первого. Но если бы нам пришлось выбирать между предотвращением боли у нормального человеческого существа или умственно отсталого (вообразим, что оба получили болезненные, но поверхностные ранения, а обезболивающего хватит только на одного), то не столь ясно, кому отдать предпочтение. Это так же верно и при рассмотрении других видов. Зло боли – в ней самой, вне зависимости от характеристик существа, переживающего ее; на ценность жизни влияют другие характеристики. Вот лишь одна причина, по которой следует делать такое различие: лишить жизни существо, которое надеялось, планировало и стремилось к какой-то цели, – значит свести на нет все эти усилия. Если же отобрать жизнь у существа, чьи умственные способности недостаточны для осознания будущего, в этом случае такого рода потери не происходит.[16]

Если нам придется выбирать между жизнью человеческого существа и жизнью другого животного, мы, по существующим нормам, должны выбрать спасение жизни человека; но могут быть особые случаи, когда верным окажется противоположный вариант, потому что данное человеческое существо не обладает качествами нормального человеческого существа. Таким образом, этот взгляд не будет спесишистским, хотя он может показаться таким с первого взгляда. В нормальных случаях, когда приходится сделать выбор, он падает на жизнь человека, а не животного, и основывается на характеристиках, присущих человеческому виду, и не на простом факте, что они принадлежат к нашему собственному роду. Поэтому при рассмотрении членов нашего собственного человеческого рода, у которых отсутствуют характеристики нормальных людей, мы уже не можем сказать, что следует предпочитать их жизни жизни других животных. Этот вопрос обсуждается на практических примерах в следующей главе. Но в целом у нас нет нужды давать определенный ответ на вопрос о том, правомерно ли безболезненное убийство животного.

До тех пор, пока мы помним, что мы должны уважать жизни животных так же, как жизни людей с подобным умственным развитием, мы не будем неправы.[17]

В любом случае, выводы, которые доказываются в этой книге, вытекают только из принципа минимизации страдания. Мысль о том, что безболезненное убийство животных также неправомерно, дает некоторым из этих выводов дополнительную поддержку, которая желательна, но не строго необходима. Что примечательно, это действует и для умозаключения, что мы должны стать вегетарианцами – этот вывод, согласно общепринятому мнению, основывается на полном запрете убийства.

Читателю, возможно, уже приходили в голову некоторые возражения против этой позиции, которой я придерживаюсь в этой главе. Что, например, я предлагаю делать с животными, которые могут причинять вред людям? Должны ли мы пытаться останавливать животных от убийства друг друга? Чтобы не нарушать ход мысли в основном доказательстве, я решил

обсудить эти и другие предложения в отдельной главе, а читатели, которым не терпится получить ответы на их возражения, могут заглянуть вперед в главу 6.

В следующих главах исследуются два практических примера спесишизма. Я ограничился двумя примерами для того, чтобы у меня осталось место для относительно полной дискуссии. Вместе с тем данное ограничение означает, что в книгу совсем не включена дискуссия о других практиках, существующих только потому, что мы не принимаем всерьез интересов других животных – это охота ради спорта и меха; разведение норок, лис и других животных ради их меха; отлов диких животных (часто после убийства их матерей) и содержание их в маленьких клетках для развлечения праздных людей; использование животных для развлечения публики на родео; убийство китов разрывными гарпунами под видом научных исследований; гибель свыше 100 000 дельфинов ежегодно в сетях, установленных на тунцов рыболовецкими судами; ежегодный отстрел 3 миллионов кенгуру в Австралии. А также игнорирование интересов диких животных в то время, как мы расширяем по всей поверхности земного шара нашу империю бетона и загрязнения.

Я не буду говорить ничего или почти ничего об этих вещах, потому что, как я показал в предисловии к этому изданию, эта книга не является перечнем всех тех отвратительных вещей, которые мы творим с животными. Вместо этого я выбрал две центральные практические иллюстрации спесишизма. Они не служат изолированными примерами садизма, но одна из них ежегодно затрагивает миллионы животных, а другая – миллиарды.

Мы также не можем притворяться, что не имеем никакого отношения к этим действиям. Одно из них – экспериментирование на животных – поддерживается правительством, которое мы выбираем, и в значительной степени финансируется из налогов, которые мы платим. Другое – выращивание животных для употребления в пищу – становится возможной только потому, что большинство людей покупают и едят продукты, полученные в результате этой практики. Вот почему я решил обсудить эти особые формы спесишизма.

Они исполняют роль ядра. Они причиняют больше страдания большему числу животных, чем что-либо еще из того, что творит человек. Чтобы прекратить это, мы должны изменить политику нашего правительства, а также наши собственные жизни, а для этого в определенной степени изменить наше питание. Если эти официально поддерживаемые и почти всемирно принятые формы спесишизма можно отменить, то отмена других спесишистских практик будет не за горами.

Версия #1

Зверобой создал 22 апреля 2025 04:29:41

Зверобой обновил 22 апреля 2025 04:32:45