



ПЕРСПЕКТИВЫ ГУМАНИЗМА

ВСЕ ЖИВОТНЫЕ РАВНЫ¹

© 2017

Питер Сингер

Сингер Питер — австралийский философ-утилитарист, наиболее известен своими книгами “Practical Ethics” и “Animal Liberation”. Создал философские основы защиты животных, пропагандирует эффективный альтруизм (использование научных методов для того, чтобы сделать мир лучше). Известен также своими спорными биоэтическими взглядами.

В последние годы многие притесняемые группы вели энергичные кампании за равноправие. Классический пример — движение за гражданские права чернокожих с требованием положить конец предубеждениям и дискриминации, превращавшим людей с черным цветом кожи в граждан второго сорта. Широкий отклик и заметные, хотя и ограниченные успехи, которых удалось добиться на первых порах, сделали движение за гражданские права образцом для других угнетенных групп. Вскоре мы стали свидетелями движений за равноправие испаноамериканцев, гомосексуалистов и некоторых других меньшинств. Когда же аналогичную кампанию развернула группа, принадлежащая к большинству — женщины, кое-кто решил, что мы прошли этот путь до конца. Считалось, что дискриминация по признаку пола — это последняя общепринятая форма дискриминации, которую не таясь и не притворяясь практикуют даже в либеральных кругах, издавна гордившихся своей свободой от расовых предрассудков. Но говорить о “последней остающейся форме дискриминации” всегда следует осторожно. Если движения за равноправие чему-то нас научили, так это тому, как трудно бывает осознать собственные скрытые предубеждения по отношению к какой-то группе, пока нас не ткнут в них носом.

Движения за равноправие требуют от нас раздвинуть моральные горизонты и переосмыслить фундаментальный моральный принцип равенства, распространив его на более широкий круг субъектов. В практиках, которые прежде воспринимались как нечто естественное и неизбежное, начинают видеть следствие непростительных предрассудков. Кто может с уверенностью считать все свои отношения и привычные действия не заслуживающими критики? Если мы не хотим оказаться среди угнетателей, нужно не бояться переосмысливать даже самые фундаментальные аспекты своего отношения к окружающему миру, попробовать взглянуть на них глазами тех, на ком они отражаются тяжелее всего, и заново оценить действия, ко-

¹ Данное эссе публиковалось дважды: первый раз в журнале “Philosophical Exchange”. 1974. №1. P.103–16; второй — в сборнике “Animal Ethics. Past and Present Perspectives”. Berlin: Logos. 2012. P. 163–178 (Прим. пер.).

которые мы постоянно совершаем под влиянием такого отношения. Если нам удастся такое непривычное переключение взгляда, мы сможем обнаружить в своих установках и поступках определенную закономерность, постоянно работающую в пользу одной группы — обычной той, к которой принадлежим мы сами, — за счет другой. Тогда мы увидим, что существуют предпосылки для нового движения за равноправие. Моя задача — помочь подобному переключению взгляда на наши установки и действия, затрагивающие огромную группу существ: особей тех видов, к которым мы сами не принадлежим, или, как мы обычно, хотя и ошибочно, их называем — животных. Другими словами, я призываю распространить базовые принципы равенства, которые, как многие из нас считают, должны быть предоставлены всем особям нашего собственного вида, также и на представителей других видов.

Сказанное может выглядеть немного надуманно — пародией на другие движения за равноправие, а не всерьез поставленной целью. На самом деле в прошлом идею “прав животных” действительно использовали для того, чтобы высмеять вопрос о правах женщин. Когда в 1792 году Мэри Уолстонкрафт, предшественница феминисток, опубликовала свое эссе “Защита прав женщины”, большая часть общества восприняла ее идеи как абсурдные. Их, в частности, высмеяли в опубликованной анонимно “Защите прав животных”. Автор этой сатиры (им оказался Томас Тейлор, уважаемый профессор из Кембриджа) попытался опровергнуть аргументы Мэри Уолстонкрафт, показав, что ее доводы могут завести еще дальше. Если рассуждать о равноправии женщин, почему бы не требовать тех же прав по отношению к собакам, кошкам и лошадям? Ведь ее доводы в равной степени подходили и для этих “тварей”, с той лишь разницей, что идея, будто у животных могут быть какие-то права, выглядела заведомым абсурдом. Следовательно, аргументация, позволившая прийти к такому заключению, не может быть верной. Если же она не может применяться в отношении животных, то должна быть столь же неправомерной и по отношению к женщинам, т.к. аргументы в обоих случаях были одни и те же.

В ответ на это можно, в частности, заявить, что требование равных прав для женщин не может быть правоммерно перенесено на существ, не являющихся людьми. Женщины, например, имеют право голосовать, поскольку способны принимать рациональные решения ничуть не меньше, чем мужчины. Собаки же, напротив, не могут осознать смысл голосования, поэтому и не могут пользоваться избирательным правом. Есть и множество других очевидных ситуаций, в которых мужчины и женщины очень похожи, в то время как животные и люди различаются существенно. Поэтому можно утверждать, что мужчины и женщины очень походят друг на друга и, следовательно, должны пользоваться равными правами, в то время как



ПЕРСПЕКТИВЫ ГУМАНИЗМА



животные сильно отличаются от людей и не должны пользоваться равными с людьми правами.

Однако данное возражение на тейлоровскую аналогию хоть и отчасти справедливо по своей идее, но слишком ограничено. Различия между людьми и другими животными значительны и могут послужить достаточной причиной различий в правах каждой из групп. Но согласие с этим очевидным фактом не мешает распространить на животных фундаментальный принцип равенства. Различия между мужчинами и женщинами также неоспоримы, и сторонники движения за равноправие женщин знают, что эти различия могут привести к появлению различий в правах. Многие феминистки убеждены, что женщины должны обладать правом на аборт по своему желанию. Из этого, однако, не следует, что люди, выступающие за равноправие между мужчинами и женщинами, должны поддерживать и аналогичное право на прерывание беременности у мужчин. Мужчина не может сделать аборт, так что нет смысла говорить о его праве на прерывание беременности. Свины не может голосовать, так что бессмысленно говорить об ее избирательном праве. И нет никаких причин, чтобы движение за равноправие женщин и движение за равноправие животных втягивались в обсуждение подобной ерунды. Распространение базовых принципов равенства с одной группы на другую не подразумевает, что мы должны подходить к обеим группам совершенно одинаково или наделять их абсолютно идентичными правами. Здесь все зависит от природы представителей обеих групп. Я считаю, что основной принцип равенства состоит в равенстве в подходе, но равный подход к различным существам может привести к различию в обращении и в правах.

Таким образом, на попытку Тейлора пародировать аргументацию Уолстонкрафт можно возразить и по-другому — так, чтобы не отрицать различий между людьми и животными, но глубже рассмотреть вопрос равенства. Тогда мы придем к выводу, что в самой идее применения базового принципа равенства к “животным” нет ничего абсурдного. Убежден, что мы придем к этому выводу, если проанализируем ту основу, на которой зиждется наше неприятие дискриминации по признаку расы или пола. Тогда мы поймем, что ступаем на зыбкую почву, когда требуем равенства для чернокожих, женщин и других дискриминируемых групп людей, но отказываемся аналогичным образом подходить к правам животных.

Что мы утверждаем, когда говорим, что все люди равны независимо от того, к какой расе, вероисповеданию или полу они принадлежат? Те, кто защищает иерархическое, неэгалитарное общественное устройство, часто подчеркивают: утверждение, что все люди равны, будет ложным, какой бы критерий для сравнения мы ни выбрали. Нравится нам это или нет, но это факт, что у людей различны телосложение, рост и вес, они различаются по своим моральным качествам, интеллектуальным

способностям, по своему альтруизму и способности откликаться на чужие трудности, они в разной мере способны успешно общаться с другими и по-разному могут ощущать удовольствие и боль. Словом, если бы требование равенства базировалось на действительном равенстве всех существ нашего вида, от него пришлось бы отказаться как от совершенно неоправданного.

И все же вполне возможно с уверенностью считать, что требование равенства основывается на действительном равенстве разных рас и полов: хотя отдельные люди и отличаются друг от друга во множестве отношений, между расами и полами как таковыми различий не существует. Тот факт, что данный индивид — чернокожий или женщина, сам по себе еще не позволяет делать какие-то другие выводы об этом индивиде. В непонимании этого и заключается ошибка расизма и сексизма. Белый расист утверждает, что белые превосходят чернокожих, но это неправда: несмотря на то, что существуют различия между индивидами, некоторые чернокожие превосходят белых по любым из параметров и способностей, о которых можно говорить. То же самое скажет и противник сексизма: пол человека не определяет его или ее возможности, поэтому дискриминация по половому признаку неоправданна.

Такова возможная логика возражений против расовой и половой дискриминации. Однако человек, действительно озабоченный проблемой равенства, не станет прибегать к подобным аргументам. Ведь если придерживаться этой линии рассуждений, то в определенных обстоятельствах придется признать приемлемость крайне неравноправного общества. Тот факт, что люди различаются индивидуально, а не на уровне рас и полов, — сильное возражение защитникам иерархического общества, подобного обществу в ЮАР, где все белые по статусу превосходят чернокожих. Однако при споре с более искушенным противником равенства существование индивидуальных вариаций, не совпадающих с границами расы и пола, совершенно не оставляет нам шансов. Наш оппонент, к примеру, может заявить, что интересы тех, у кого коэффициент интеллекта превышает 100, должны находиться в привилегированном положении по отношению к тем, у кого IQ ниже 100. Будет ли иерархическое общество, построенное по подобному принципу, намного лучше того, что базируется на половых и расовых различиях? Думаю, нет. Но если мы будем связывать моральный принцип равенства с фактическим равенством разных рас и полов, рассматриваемых как единое целое, наше неприятие расизма и сексизма не даст нам никакой основы для возражений против неравноправия подобного рода.

Есть и еще одна важная причина, по которой мы не должны опираться в наших возражениях против расизма и сексизма на какое-либо фактическое равенство даже в ограниченном виде — как утверждение, что различия в способностях распределены среди людей равномерно, независимо от расы или по-



ПЕРСПЕКТИВЫ ГУМАНИЗМА



ла. В том, что касается реального уровня индивидуальных способностей, между расами и между полами действительно существуют различия, которые можно измерить. Естественно, что эти различия проявляются не в каждом случае, а только тогда, когда выводится некое среднее значение. Что еще важнее, мы до сих пор не знаем, в какой степени эти различия обязаны своим развитием различиям в генофонде разных рас и полов, а в какой — различиям в условиях, порожденным былой или сохраняющейся дискриминацией. Вероятно, в конце концов будет доказано, что все существенные различия в большей степени обусловлены условиями среды, нежели генетикой. Любой, кто выступает против расизма и сексизма, конечно же, надеется на подобный исход, т.к. это значительно упростит искоренение дискриминации. Тем не менее, в случае с расизмом и сексизмом опасно целиком полагаться на убеждение, что все значимые различия обусловлены одними лишь внешними условиями. Скажем, если в конце концов будет доказано, что разница в способностях имеет какую-либо генетическую связь с расой, то противник расизма, придерживающийся указанной выше аргументации, не сможет не признать расизм в какой-то степени оправданным.

Противнику расизма было бы глупо целиком обосновывать свои требования каким-то возможным решением сложной научной проблемы, еще далекой от полного прояснения. Попытки доказать, что различия в конкретных способностях между расами и полами обусловлены генетически, не выглядят убедительными, но то же самое можно сказать и про попытки убедить нас, что эти различия вызваны одними лишь внешними обстоятельствами. На данном этапе мы не можем сказать с точностью, какая точка зрения правильна, как бы нам ни хотелось, чтобы верной оказалась последняя.

К счастью, нет никакой необходимости ставить дело равенства в зависимость от какого-то конкретного результата исследований в указанной области. Правильный ответ тем, кто утверждает, будто нашел доказательства генетической природы различий между полами и расами, состоит вовсе не в попытках доказать, что генетическое объяснение не может быть верным независимо от имеющихся доказательств. Вместо этого нужно предельно ясно и открыто заявить, что требование равноправия не зависит от умственных способностей, моральных качеств, физической силы или других фактических обстоятельств. Равенство — это не простое утверждение факта, а моральный идеал. Нет никаких достаточно веских оснований утверждать, что реальное различие в способностях между двумя людьми оправдывает какое бы то ни было различие в том, насколько мы считаемся с их потребностями и интересами. Принцип равенства человеческих существ — это не описание предположительного фактического равенства людей, это установка на то, как мы должны подходить к людям.

Иеремия Бентам ввел в свою утилитаристскую этическую систему основной принцип морального равенства, выразив его формулой “Каждый считается за одного, и никто — больше, чем за одного”. Другими словами, следует учитывать интересы каждого существа, подвергаемого какому-либо действию, и им необходимо придавать такое же значение, что и интересам любого другого существа. Более поздний утилитарист Генри Сиджвик выразил это другими словами: “С точки зрения Вселенной, если можно так выразиться, благо какого бы то ни было индивида имеет не больше значения, чем благо любого другого” [12]. Совсем недавно ведущие представители современной моральной философии во многом единодушно провозгласили в качестве одной из фундаментальных предпосылок своих моральных теорий аналогичное требование, в соответствии с которым интерес каждого индивида следует учитывать в равной мере — хотя они и не могут прийти к единому мнению о том, как лучше всего сформулировать это требование².

Из этого принципа равенства следует, что мы не можем с пренебрежением относиться к другим независимо от их внешнего вида или способностей. Хотя конкретные действия, вытекающие из этого отношения, и могут различаться в соответствии с особенностями тех, кого они затронут. Именно исходя из этого следует рассматривать случаи расизма и сексизма, и именно в соответствии с этим принципом заслуживает осуждения видовой шовинизм. Если более высокий интеллект не наделяет одного человека правом использовать другого в своих целях, то каким образом он может дать право человеку эксплуатировать животных?

В той или иной форме принцип равного уважения к интересам как базовый принцип морали провозглашался многими философами, но, как мы вскоре сможем увидеть более детально, мало кто из них был готов распространить этот принцип на особей других видов так же легко, как на наш собственный. Одним из немногих, кто пришел к этой идее, был Иеремия Бентам. В то время, когда в британских колониях к черным рабам относились практически так же, как мы сейчас относимся к животным, Бентам пророчески писал:

“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* — столь же недостаточные основания для того, чтобы предоставить чувствующее существо такой же судьбе. Что еще должно прочерчивать эту непреодолимую линию? Способность разума или, возможно, способность речи? Но взрослая лошадь или собака несравненно более рациональные и общительные существ-

² Напр., [6] и [9]; для того, чтобы кратко ознакомиться с основными положениями, в которых сторонники различных позиций пришли к согласию, см. [6].



ПЕРСПЕКТИВЫ ГУМАНИЗМА



ва, чем младенец в возрасте одного дня, одной недели или 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”[4]³.

В этом отрывке Бентам указывает на способность испытывать страдание как на важнейшую особенность, наделяющую живое существо правом на равное отношение. Способность к страданию или, выражаясь точнее, к страданию и/или удовольствию и счастью — это не еще одна характеристика, вроде способностей к языкам или высшей математике. Бентам не утверждает, что те, кто пытается провести “непреодолимую границу”, определяющую, следует ли считаться с интересами того или иного существа, выбрали неверный критерий. Способность страдать и наслаждаться — это предпосылка наличия интересов вообще, условие, которое должно быть выполнено, прежде чем мы сможем осмысленно говорить об интересах. Абсурдно говорить, что когда школьник ударом ноги посылает камень вдоль дороги, это вредит интересам камня. У камня нет интересов, т.к. он не может страдать. Мы не можем сделать ничего, что нанесет ущерб его благу. Вместе с тем у мыши есть интерес в том, чтобы избежать издевательств, т.к. от них она будет страдать.

Если существо страдает, пренебрежение этими страданиями не может иметь моральных оправданий. Неважно, какова природа этого существа. Принцип равенства определяет, что с его страданиями следует считаться не меньше, чем с аналогичными страданиями другого существа — в той мере, в какой мы можем, пусть и грубо, их сравнивать. Если существо не способно к страданию или к удовольствию и счастью, — считаться просто не с чем. Вот почему единственная поддающаяся определению граница, определяющая, откуда должно начинаться уважение к интересам других, — это пределы способности к чувству (будем пользоваться этим термином как наиболее удобным, хотя и не совсем точным обозначением способности страдать, наслаждаться или испытывать счастье). Демаркация этой границы такими характеристиками, как умственные способности или разумность, будет выглядеть весьма условной. Почему бы не выбрать какой-нибудь другой параметр, например, цвет кожи?

Расист нарушает принцип равенства, придавая в случае столкновения интересов большее значение интересам тех, кто принадлежит к его расе. Точно так же видовые шовинисты позволяют интересам своего вида доминировать над более значимыми интересами представителей других видов⁴. Принцип в обоих случаях один и тот же. Большинство людей — видовые шовинисты. Опишу кратко некоторые практики, которые это доказывают.

Для подавляющего большинства людей, особенно в городских, индустриальных обществах, самая прямая форма контак-

³ Русский перевод приводится по: [1].

⁴ Термином «видовой шовинизм» (speciesism) я обязан Ричарду Райдеру (Richard Ryder).

та с особями других видов — еда: мы их просто едим. Обращаясь с ними подобным образом, мы рассматриваем их как средство удовлетворения своих прихотей. Мы полагаем, что их жизнь и благо второстепенны по сравнению со вкусом блюда. Я намеренно пишу “вкус”, т.к. поедание мяса происходит исключительно для услаждения рецепторов нашего нёба. Нет никаких оправданий для поедания плоти живых существ с точки зрения удовлетворения пищевых потребностей, т.к. было установлено вне всякого сомнения, что мы можем гораздо эффективнее удовлетворять свои потребности в протеине и других важнейших питательных веществах с помощью рациона, в котором мясо животных заменяют соевые бобы или продукты, произведенные из сои, а также другие продукты из овощей, богатых протеинами⁵.

И о том, чему мы готовы подвергать другие виды, потакая своим вкусам, говорят не только акты убийства. Страдания, которые мы причиняем животным при жизни, — это, пожалуй, даже более явное свидетельство нашего видового шовинизма, чем тот факт, что мы готовы убивать их⁶. Чтобы у нас на столах было мясо по той цене, которую люди способны за него заплатить, обществу приходится проявлять терпимость к таким методам производства, которые обрекают животных, способных испытывать чувства, на содержание в ужасающих условиях на протяжении всей их жизни. К животным относятся как к машинам по переработке корма в мясо, и любая инновация, которая приводит к повышению “показателя эффективности”, непременно будет принята. Как сказал один авторитетный специалист, “жестокость начинают признавать жестокостью только тогда, когда она больше не приносит прибыль” [8]⁷.

Как я уже подчеркивал, единственное, чему служат все эти практики, — это услаждение нашего вкуса. Поэтому принятое у нас разведение и убийство других животных с целью их употребления в пищу — явный пример пренебрежения самыми жизненно важными интересами других существ ради удовлетворения наших мелких второстепенных интересов. Чтобы избежать видового шовинизма, мы должны отказаться от этой практики. Перестать ее поддерживать — моральная обязанность любого из нас, ведь только наша привычка поддерживает мясную индустрию. Решение больше не поддерживать ее может быть непростым, но оно не труднее тех, что принимали белые южане, когда наперекор традициям своего общества освобождали своих рабов: если сами мы не желаем просто отказаться от привычного рациона, то как мы можем осуждать тех рабовладельцев, которые не пожелали изменить свой образ жизни?

Аналогичная форма дискриминации присутствует в широко распространенной практике экспериментов на представителях других видов с целью проверить, безопасны ли те или иные вещества для человека, протестировать какие-то психологичес-

⁵ Для того, чтобы произвести фунт протеина в виде говядины или телятины, необходимо скормить животному 21 фунт растительных протеинов. Другие виды домашнего скота чуть более продуктивны, но среднее соотношение в США все еще составляет 1:8. Было подсчитано, что таким образом люди ежегодно лишают себя протеина в объеме, составляющем 90% годового дефицита протеина в мире. Подробнее см.: [9].

⁶ Хотя можно подумывать, что убийство существа — это высокая степень зла по отношению к нему, я считаю причинение страданий более наглядным выражением видового шовинизма. Ведь можно не без оснований утверждать: зло, причиняемое человеку убийством, по крайней мере, отчасти обусловлено тем, что большинство людей осознают свое существование во времени и имеют желания и цели касательно будущего. См., напр.: [13]. Конечно, если принять данный взгляд, нам придется согласиться с Тули, что убийство человеческого младенца или умственно отсталого само по себе не есть что-то слишком дурное и не так серьезно, как убийство некоторых высших млекопитающих, которые, вероятно, ощущают свое существование во времени.

⁷ Что касается условий выращивания, см. мою работу [13] из которой часть “Down on the Factory Farm” была перепечатана в [11].



ПЕРСПЕКТИВЫ ГУМАНИЗМА



кие теории о влиянии суровых наказаний на ход обучения или же просто испытать на всякий случай действие новых соединений: а вдруг что-то получится...

В прошлом споры по поводу вивисекции, зачастую, не отражали главного, так как велись в терминах аболиционизма: готов ли аболиционист обречь на смерть тысячи существ, если их можно спасти, проведя эксперимент лишь на одном животном? Но на этот чисто гипотетический вопрос можно ответить другим вопросом: готов ли экспериментатор провести свои опыты на младенце-сироте, если это — единственный способ спасти множество жизней? (Я говорю о “сироте”, чтобы избежать дополнительных сложностей, связанных с обращением к родительским чувствам, хотя употребляя этот термин, я излишне щепетилен по отношению к экспериментатору: ведь подопытные животные сиротами не являются). Если исследователь не готов проводить опыты на младенце-сироте, то его готовность использовать для этих целей животных — простое проявление дискриминации, т.к. взрослые обезьяны, кошки, мыши и другие млекопитающие гораздо яснее осознают происходящее с ними, обладают большим самосознанием и, как мы теперь можем утверждать, более чувствительны к боли, чем человеческий младенец. Очевидно, что не существует такой характеристики, которой обладал бы младенец и которой не было бы у взрослого млекопитающего в той же или более высокой степени. (Кто-то попытается возразить, что экспериментировать на человеческих детях неправильно, так как младенец с течением времени, если ему не мешать, разовьется в нечто отличное от животного, но тогда было бы логичным выступать и против абортот — ведь плод обладает таким же потенциалом развития, как и младенец. На самом деле даже контрацепция и половое воздержание при таком подходе окажутся дурной практикой, так как яйцеклетка и сперма совместно, обладают тем же потенциалом. В любом случае, этот аргумент не наделяет нас правом выбирать в качестве объекта опытов животное вместо человека, страдающего серьезными и необратимыми дефектами мозга.)

Таким образом, экспериментатор проявляет пристрастие в пользу собственного вида каждый раз, когда проводит опыт на животном с целью, которая, по его же мнению, не оправдала бы использования человеческого существа с такой же или более низкой способностью испытывать чувства, самосознанием и т.д. Ни у кого, кто знаком с результатами подобных экспериментов на животных, не возникнет ни малейшего сомнения, что, если избавиться от этой пристрастности, количество опытов, проводимых сегодня, упадет в разы.

Эксперименты на животных и поедание их плоти — это, вероятно, две основные формы видового шовинизма, практикуемого нашим обществом. По сравнению с ними третья и последняя форма настолько незначительна, что ею можно было

бы попросту пренебречь, но она может представлять особый интерес для тех, кому адресована эта статья. Я говорю о видовом шовинизме в современной философии.

Философия должна подвергать сомнению основные допущения своей эпохи. Тщательно и критически обдумывать то, что большинством людей воспринимается как должное, — именно в этом, как мне кажется, и состоит ее главная задача и именно ради этой цели философией и стоит заниматься. К сожалению, философия не всегда хорошо справляется со своей исторической ролью. Философы тоже люди и разделяют предрассудки общества, к которому принадлежат. Иногда им удается освободиться от господствующей идеологии, но гораздо чаще они становятся ее наиболее искушенными защитниками. Вот и в данном случае философия в том виде, в каком ее сегодня преподают в университетах, не пытается поставить под сомнение какие бы то ни было предрассудки касательно наших отношений с другими видами. Насколько можно судить по работам, как-то затрагивающим эти проблемы, философы некритически принимают те же допущения, что и большинство других людей, и их труды продолжают утверждать читателя в удобных привычках видового шовинизма.

Я мог бы проиллюстрировать это утверждение ссылкой на работы в самых разных областях философии — например, попытками тех, кто занимается вопросами прав, определять сферу применимости прав таким образом, чтобы границы последней совпадали с биологическими границами вида *homo sapiens*, включая младенцев и даже умственно неполноценных, но исключая других существ, наделенных не меньшими или даже большими способностями и столь полезных для нас за едой или в лабораториях. Но, думаю, гораздо уместнее завершить эту статью, сосредоточившись на проблеме, которая волнует автора больше всего, — на проблеме равенства.

Важно отметить, что в политической и моральной философии проблема равноправия неизменно формулируется как равенство людей. В результате вопрос равенства других животных не занимает философа или того, кто изучает философию, как самостоятельная проблема. И одно это уже свидетельствует, что философия не пытается бросить вызов принятым убеждениям. В то же время философам трудно писать о проблеме равноправия людей, не упомянув хотя бы в одном-двух абзацах о статусе животных. В свете всего сказанного выше это понятно: если людей следует считать равными друг другу, нам необходим некий смысл “равенства”, не предполагающий никакого фактического, констатируемого равенства способностей, талантов и других качеств. Если равенство должно основываться на каких-то реальных характеристиках человека, эти характеристики должны быть неким наименьшим общим знаменателем — настолько малым, что они будут присущи любому из людей. Но тогда философ попадает в ловушку: любым набором



ПЕРСПЕКТИВЫ ГУМАНИЗМА



характеристик, относящимся ко всем людям без исключения, будут обладать не только люди. Другими словами, оказывается, что в том единственном смысле, в котором мы можем смело утверждать, что все люди равны и это факт, равны и другие виды, по крайней мере, некоторые из них. Равны между собой и равны с людьми. Если, напротив, мы рассматриваем утверждение “все люди равны” не как фактуальное, а в каком-то ином качестве, например, как некую установку, долженствование, — тогда, как я уже пытался показать, исключить животных из “области равенства” оказывается еще сложнее.

Но приходиться к такому заключению философ-эгалитарист изначально не желает. И большинство философов вместо того, чтобы приять радикальный вывод, к которому естественно приводят их рассуждения, пытаются согласовать с действительностью свою убежденность в неравенстве человека и животных при помощи аргументов, которые трудно охарактеризовать иначе как лицемерные.

Первый пример тому — известная статья У. Франкены “Концепция социальной справедливости” [4]. Франкена выступает против идеи, что справедливость должна основываться на достоинствах и заслугах, — он понимает, что это может привести к развитию крайнего неравенства в обществе. Вместо этого он предлагает принцип, согласно которому со всеми людьми необходимо обращаться как с равными друг другу не потому, что они равны между собой в каком-то отношении, но просто потому, что они люди. Они — люди потому, что обладают эмоциями и желаниями, способны думать и, следовательно, способны радоваться хорошей жизни в том смысле, в котором на это не способны другие животные.

Но что это за такая способность получать удовольствие от хорошей жизни, которой обладают люди и не обладает ни одно другое животное? У других животных также есть эмоции и желания и, похоже, они способны получать удовольствие от хорошей жизни. Мы можем сомневаться в их способности думать, хотя поведение некоторых обезьян, дельфинов и даже собак заставляет предположить, что некоторые из них этой способностью обладают, — но так ли здесь важна способность к мышлению? Франкена идет дальше и признает, что под “хорошей жизнью” он подразумевает “не столько хорошую жизнь с моральной точки зрения, сколько жизнь счастливую или приносящую удовлетворение”. Иными словами, для того, чтобы получать удовольствие от хорошей жизни, мышление вовсе не обязательно. На самом деле акцент на умении мыслить создает для эгалитариста немалые сложности: ведь далеко не все люди способны вести жизнь, удовлетворительную интеллектуально или достойную с моральной точки зрения. Поэтому нелегко понять, как принцип Франкены связан с тем, чтобы просто быть человеком. Безусловно, любое наделенное чувствами существо способно вести жизнь, которая будет более счастливой

или менее несчастной, чем какая-то другая, и, следовательно, имеет право на то, чтобы с его интересами также считались. В этом отношении между людьми и животными нет четкой границы. Скорее, перед нами некий континуум — от простой возможности получать удовольствие и испытывать удовлетворение или же страдать и чувствовать боль к более сложным способностям, и по этому континууму мы продвигаемся постепенно, от вида к виду, причем виды могут частично совпадать по данному параметру и, соответственно, накладываться друг на друга.

Философы видят необходимость чем-то обосновать ту моральную пропасть, которая, как принято считать, разделяет человека и животных, но не могут найти конкретных различий, которые позволяли бы сделать это таким образом, чтобы не подорвать при этом равенство людей между собой. В этой ситуации они начинают уходить от прямого ответа и прибегают к высокопарным фразам, вроде “достоинства, являющегося естественной принадлежностью всякого человека”; они говорят о “неотъемлемой ценности всех людей” [ibid., p.23] как если бы люди обладали какой-то ценностью, не присущей другим существам [2], или же утверждают, что люди и только люди “самоценны”, в то время как “все прочие, не являющиеся людьми, могут представлять ценность только для человека” [14].

Идея об отличающем человека специфическом достоинстве и ценности имеет долгую историю — она прослеживается от гуманистов Ренессанса, например, в работе Пико делла Мирандолы “Речь о достоинстве человека”. Пико и другие гуманисты основывали свою оценку человеческого достоинства на идее, что человек занимает центральное и важнейшее место в “Великой цепи бытия”, ведущей от примитивнейших форм материи к самому Богу. Это видение мироустройства, в свою очередь, восходит одновременно к классической античной и иудео-христианской доктринам. Современные философы отбросили эти религиозные и метафизические оковы и продолжают ссылаться на достоинство человека, не испытывая необходимости обосновывать саму эту идею. Почему бы, в самом деле, не приписать самим себе “естественное достоинство” или “естественную ценность”? Собратья по виду вряд ли отвергнут похвалы, которые мы так щедро им раздаем, а те, кого мы лишили такой чести, не могут нам возразить. И действительно, если брать в расчет только людей, говорить о достоинстве каждого человеческого существ может быть очень либеральным и очень прогрессивным. Тем самым мы косвенно осуждаем рабство, расизм и прочие нарушения прав человека. Мы признаем, что в каком-то фундаментальном смысле стоим не выше самых бедных, самых необразованных представителей своего вида. И только думая о людях лишь как о маленькой подгруппе всех живых существ, населяющих нашу планету, мы можем осознать, что, возвышая



ПЕРСПЕКТИВЫ ГУМАНИЗМА



наш собственный вид, мы в то же время принижаем относительный статус всех остальных видов.

Правда заключается в том, что обращение к естественному достоинству человека разрешает проблему эгалитаристов лишь до тех пор, пока его не поставили под сомнение. А если мы зададимся вопросом, почему абсолютно все люди, включая младенцев, умственно неполноценных, психопатов, Гитлера, Сталина и прочих, обладают каким-то особым достоинством или ценностью, которыми никогда не будут обладать слон, свинья, шимпанзе, — сразу станет очевидным, что ответить на этот вопрос так же трудно, как найти какой-либо факт, о котором мы говорили в начале и который оправдывал бы неравенство людей с другими животными. В сущности, оба этих вопроса можно объединить в один. Ведь разговор о естественном достоинстве или моральной ценности лишь возвращает обсуждение проблемы на предшествующую стадию, поскольку любое удовлетворительное доказательство утверждения, что все люди и только люди обладают неким естественным достоинством, предполагает ссылку на какие-то значимые качества или характеристики, которыми обладают все люди и только люди. Когда философы не могут найти других обоснований для своих утверждений, они часто заявляют о достоинстве, уважении и ценности, но хорошего в этом немного. Красивые фразы — последнее прибежище тех, у кого кончились аргументы.

Если же кто-то все еще полагает, что можно найти какую-нибудь значимую характеристику, отличающую всех людей от всех особей других видов, — я снова напомню что многие животные достигают такого уровня самосознания, осмысления себя, интеллекта, способности испытывать чувства, до которого явно не поднимаются некоторые люди — я имею в виду людей с серьезными и необратимыми дефектами мозга, а также младенцев. Чтобы не усложнять наше рассуждение дискуссиями о том, насколько важен, с точки зрения обсуждаемой темы, потенциал развития существа, мы оставим тему младенцев и ограничимся вопросом о неизлечимо умственно отсталых людях.

Философы, пытающиеся выделить характеристику, отличающую человека от других животных, редко отказывают указанной группе людей в принадлежности к человеческому роду и приравнивают их к другим животным. И понятно почему. Из согласия с такой логикой, не сопровождаемого пересмотром нашего отношения к другим животным, вытекало бы, что мы имеем право без чрезвычайно веских причин проводить на психически неполноценных людях болезненные эксперименты. Подобным же образом из этого следует, что мы можем разводить людей и умерщвлять их для еды. Для большинства философов такие выводы столь же неприемлемы, как и утверждение, что необходимо прекратить подобное обращение с животными.

Конечно, при обсуждении проблемы равенства можно игнорировать проблему умственной неполноценности или отмахнуться от нее как от чего-то незначительного⁸. Это самый простой выход. А что же еще остается? Последний приводимый пример видового шовинизма в современной философии я выбрал, чтобы показать что получается, когда автор готов рассмотреть проблему равенства людей и неравенства животных, не игнорируя при этом существование умственной неполноценности и не прибегая к обскурантистской тарабарщине. Под это описание как раз подходит ясно написанная и откровенная статья Стэнли Бенна “Эгалитаризм и равный учет интересов”.

Бенн, отмечая, как водится, “явное неравенство людей”, и, по моему мнению, совершенно справедливо, утверждает, что единственно возможная основа эгалитаризма — равное внимание к интересам каждого. В то же время он, как и другие авторы, думает только о “равном внимании к интересам всех людей” и достаточно откровенно отстаивает это ограничение: “...условием пригодности является наличие человеческого облика. Какой бы преданной и умной ни была собака, было бы непростительной сентиментальностью наделять ее интересами, которые могут расцениваться как равные интересам человека ... если, например, придется выбирать, кого накормить: голодного ребенка или голодную собаку, любой, кто выберет собаку, будет повсеместно считаться моральным уродом, неспособным понимать фундаментальную разницу интересов. Это и отличает наше отношение к животным от отношения к слабоумным. Странно было бы утверждать, что мы должны равно уважать достоинство и личность слабоумного и человека в здравом рассудке... но нет ничего странного в утверждении, что мы должны одинаковым образом относиться к их интересам, то есть уделять интересам каждого равно серьезное внимание как тому, что необходимо учитывать ради обеспечения некоторых признаваемых и поддерживаемых нами стандартов благополучия” [3].

Утверждение Бенна о том, что именно лежит в основе необходимости не пренебрегать интересами, умственно неполноценных представляется верным, но почему в этом отношении должно существовать какое-то фундаментальное неравенство между собакой и человеком-имбецилом? Бенн понимает, что если равенство в подходе основывается на способности к рациональному мышлению, то нет причин, по которым нельзя использовать умственно неполноценных в исследовательских целях как сегодня используются собаки и морские свинки. А это недопустимо: “Но, разумеется, мы не приравниваем в этом отношении умственно неполноценных к животным”. Бенн не задается вопросом, оправдано ли общепринятое различие, его интересует, как это различие *можно* оправдать. Ответ выглядит следующим образом: “Мы уважаем интересы людей и ставим их выше интересов собак не постольку, поскольку люди

⁸ Напр., [10; 16].



ПЕРСПЕКТИВЫ ГУМАНИЗМА



реально обладают здравым рассудком, но потому, что разумность — это норма для человека. Мы говорим, что несправедливо пользоваться в своих интересах недостатками умственно неполноценных людей, не отвечающих этой норме, как было бы не просто нечестно, но несправедливо обокрасть слепого. Если мы не относимся так же к собакам, то лишь потому, что считаем иррациональность собаки не недостатком данной особи, поставившим ее в неблагоприятное положение, а нормой для ее вида. Следовательно, характеристики, которые отличают нормального человека от нормальной собаки, позволяют нам говорить о другом человеке как о носителе интересов, возможностей и, следовательно, точно таких же требований, какие имеются у нас самих. Но хотя эти характеристики и могут служить неким признаком, позволяющим проводить различие между людьми и другими видами, в действительности их наличие не является необходимым условием принадлежности к группе — критерием, по которому мы определяем класс субъектов, с чьими интересами морально обязаны считаться. Все дело в том, что отсутствие этих характеристик не переводит человека в другой вид с иными стандартами нормальности”.

Последнее предложение из приведенного абзаца разоблачает всю аргументацию его автора. Имбецил, заключает Бенн, может и не обладать характеристиками, превосходящими характеристики собаки, но это не делает умственно неполноценного представителем “другого вида”, как происходит с собакой. Следовательно, будет “несправедливо” использовать его в медицинских экспериментах как мы используем в опытах собак. Но почему? То, что имбецил не является разумным существом, — это просто стечение обстоятельств, но ведь то же справедливо и в отношении собаки — никто из них не несет ответственности за уровень своего умственного развития. И если несправедливо пользоваться в своих интересах индивидуальным недостатком, то чем справедливее такое же использование более общих ограничений? Мне сложно усмотреть в этом аргументе что-то кроме защиты предпочтительности интересов представителей своего собственного вида и только потому, что они — представители нашего вида. Тем, кто видит в этом нечто большее, я предлагаю провести мысленный эксперимент. Представьте, что было доказано различие в среднем или нормальном значении коэффициента интеллекта у двух разных рас, скажем, у белых и чернокожих. Затем замените в процитированном абзаце термин “человек” на “белый”, “собака” — на “чернокожий”, а “разумный” на “с высоким IQ”. А там, где Бенн говорит об “имбецилах”, замените этот термин на “тупые белые” — это будет относиться к тем белым, чей коэффициент интеллекта гораздо ниже среднего значения IQ у белых. И, наконец, замените “вид” на “расу”. Теперь перечитайте абзац. Он превратился в защиту самого жесткого, не знающего исключений деления между чернокожими и бе-

лыми, основанного на коэффициенте IQ и не учитывающего случаи совпадения между белыми и чернокожими по этому параметру. Пересмотренный абзац, конечно, будет выглядеть ужасающе. И это произошло не только из-за того, что мы в наших заменах допустили воображаемое различие в величине IQ. Смысл в том, что в оригинальном абзаце Бенн защищает жесткое разделение в степени уважения интересов для особых различных видов несмотря на допущенные им случаи совпадения по параметру разумности. Если оригинальный текст не возмутил нас при первом чтении, как это произошло с обработанной версией, то это случилось во многом потому, что, хотя мы и не расисты, но в большинстве своем видовые шовинисты. Пример Бенна, как и авторов других статей, служит предупреждением о том, с какой легкостью даже лучшие умы могут стать жертвами преобладающей идеологии.

© 2017 Перевод с английского
Д. КОЖЕВНИКОВА

Литература

1. *Бентам И.* Введение в основания нравственности и законодательства. М.: РОСПЭН, 1998. С. 174.
2. *Bedau H. A.* Egalitarianism and the Idea of Equality // Equality, Nomos IX / Ed. by J. R. Pennock, J.W. Chapman. N.-Y.: Atherton Press, 1967.
3. *Benn S.* Egalitarianism and Equal Consideration of interests / Nomos IX: Equality. V. 62. N.-Y.: Atherton Press, 1967. P. 62.
4. *Bentham J.* An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. N.-Y.: Oxford University Press. 1996. ch. XVII.
5. *Frankena W.* Concept of Social Justice // Social Justice / Ed. by R. Brandt. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1962. P. 1–29.
6. *Hare R. M.* Freedom and Reason. Oxford: Oxford University Press, 1963.
7. *Hare R. M.* Rules of War and Moral Reasoning // Philosophy and Public Affairs. 1972. Vol. 1. No. 2. P. 166–181.
8. *Harrison R.* Animal Machines. London: Stuart, 1964.
9. *Lappe F. M.* Diet for a Small Planet. N.-Y.: Friends of The Earth/ Ballantine, 1971. P. 4–11.
10. *Rawls, J.A.* Theory of Justice. Cambridge MA: Harvard University Press, 1972. P. 509–510.
11. *Regan T., Singer P.* Animal Rights and Human Obligations. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1976.
12. *Sidgwick Henry.* The Methods of Ethics. Indianapolis: Hackett Publishing Co., 1981. P. 382.
13. *Singer P.* Animal Liberation. N.-Y.: New York Review Company, 1975.
14. *Tooley M.* Abortion and Infanticide // Philosophy and Public Affairs. 1972. Vol. 2. No. 1. P. 37–65.
15. *Vlastos G.* Justice and Equality // Social Justice / Ed. by R. Brandt. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1962. P. 48.
16. *Williams B.* The Idea of Equality // Philosophy, Politics, and Society (second series / Ed. by P. Laslett and W. Rundman. Oxford: Blackwell, 1962. P. 118.



П. Сингер
Все животные
равны

