

Ευάγγελος Δ. Πρωτοπαπαδάκης

## «Δικαιώματα των ζώων: Υπάρχει κάτι τέτοιο;»

**Π**ρο ολίγων ετών μου δόθηκε η ευκαιρία να έλθω σ' επαφή με το κίνημα για τα δικαιώματα των ζώων, κάτι που μου επέτρεψε να γνωρίσω τις ιδέες των ανθρώπων που το υπηρετούν, αλλά και ν' αποκτήσω καλούς φίλους, οι οποίοι μάχονται με ζήλο για τα δικαιώματα των ζώων. Ωστόσο, ο ίδιος δεν πιστεύω στα δικαιώματα των ζώων. Αγαπώ πολύ τα ζώα. Ο βασανισμός τους, η κακομεταχείρισή τους, η αντιμετώπισή τους *μόνον ως μέσον* για την ικανοποίηση των αναγκών μας, όλα αυτά με θλίβουν βαθύτατα, αλλά και μ' εξοργίζουν. Όσο κι εάν σε ορισμένους ενδεχομένως φαίνεται παράξενο, μπορεί κάποιος να αισθάνεται για τα ζώα όπως ο γράφων, χωρίς, εντούτοις, να τους αναγνωρίζει δικαιώματα.

Αφού, ωστόσο, ο όρος *δικαιώματα των ζώων* έχει βρει τη θέση του τόσο στη σχετική επιστημονική βιβλιογραφία, όσο και στην καθημερινότητά μας, οφείλω, πιστεύω, να εξηγήσω τους λόγους για τους οποίους τον αντιμετωπίζω κατ' αυτόν τον τρόπο. Το βάρος της αποδείξεως πέφτει, με άλλα λόγια, στους δικούς μου ώμους. Θα προσπαθήσω, λοιπόν, να εκθέσω την άποψή μου με όσο πιο απλά λόγια γίνεται. Επειδή, ωστόσο, η άρνηση δεν αποτελεί συνεισφορά στον διάλογο, αφού παραθέσω τους λόγους για τους οποίους δεν πιστεύω πως τα ζώα μπορούν

να είναι φορείς δικαιωμάτων, οφείλω να παρουσιάσω κάποια θέση, μία πρόταση για τη βελτίωση της συμπεριφοράς του ανθρώπου προς αυτά.

Στην καθομιλουμένη χρησιμοποιούμε τον όρο *δικαίωμα* ποικιλοτρόπως. Λέμε, επί παραδείγματι, «δεν έχεις το δικαίωμα να λες κάτι τέτοιο!», όταν κάποιος υποστηρίζει κάτι που μας πειράζει, «με ποιο δικαίωμα;», όταν κάνει κάποιος κάτι που μας ενοχλεί, και άλλα συναφή. Ωστόσο, όπως γράφει ο Μαϊμονίδης,<sup>1</sup> αυτή είναι απλώς η *γλώσσα του ανθρώπου*, και είναι, συνήθως, ακατάλληλη για επιστημονική χρήση. Για την επιστήμη μπορούν να υφίστανται μόνον πολιτικά, κοινωνικά, νομικά και ηθικά δικαιώματα. Όλα αυτά, μάλιστα, στην ουσία τους είναι *κοινωνικά δικαιώματα*, υπό την έννοια πως δεν υφίστανται έξω από την ανθρώπινη κοινωνία, αποτελούν προϊόντα της κοινωνικής συνύπαρξης των ανθρώπων και είναι εντελώς αδύνατον να εντοπισθούν οπουδήποτε αλλού, στη φύση, ας πούμε. Τώρα, ο όρος *δικαιώματα* όσον αφορά στα ζώα είναι προφανές πως δεν μπορεί ν' αναφέρεται σε *νομικά* δικαιώματα, αφού ένα ζώο κατά τον νόμο δεν αποτελεί πρόσωπο, δεν μπορεί να εκπροσωπηθεί δηλαδή σε μια νομική διαμάχη. Δεν μπορεί, επίσης, ν' αναφέρεται σε *κοινωνικά* δικαιώματα, αφού τα ζώα, στις δικές τους κοινωνίες, δεν δείχνουν ν' αναγνωρίζουν κανένα δικαίωμα το ένα στο άλλο. Για *πολιτικά* δικαιώματα ούτε λόγος να γίνεται. Συνεπώς, όταν μιλάμε για δικαιώματα των ζώων, μπορούμε να εννοούμε μόνον *ηθικά δικαιώματα*. Άλλωστε, και οι υπέρμαχοι των δικαιωμάτων των ζώων με τον τρόπο αυτόν δείχνουν ν' αντιλαμβάνονται το περιεχόμενο του υπό διερεύνηση όρου.

Η ηθική, ωστόσο, αποτελεί κατασκευή, που υφίσταται μόνον εντός της ανθρώπινης κοινωνίας. Υπάρχει για να ρυθμίζει όσες σχέσεις των ανθρώπων δεν μπορεί να οριοθετήσει ο νόμος. Αποτελεί λεπτοφυή κοινωνική επιγένεση, υπό την έννοια πως καλύπτει τις δευτερογενείς

---

1. Roger Scruton, *Σπινόζα* (μετ. Ε. Δ. Πρωτοπαπαδάκης), Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006, 42.

ανάγκες των μελών μιας κοινωνίας, και εξυπηρετεί όχι τα *στοικειώδη* συμφέροντά τους, αλλά τα *βέλτιστα*. Η ζωή καθενός από εμάς, επί παραδείγματι, προστατεύεται από τον νόμο. Η συνδρομή μας, όμως, στο θύμα ενός αυτοκινητικού ατυχήματος, το οποίο δεν προκαλέσαμε οι ίδιοι, δεν επιβάλλεται από τον νόμο, αλλά την επιτάσσει η ηθική. Η ψευδολογία κολάζεται νομικώς, αλλά δεν αρκεί απλώς ν' αποφεύγουμε το ψεύδος. Οφείλουμε, επιπλέον, να λέμε την αλήθεια. Ωστόσο αυτό δεν μπορεί να μας το επιβάλλει ο νόμος. Μας το ορίζει, λοιπόν, η ηθική. Κάποιες φορές οφείλουμε να λέμε ακόμη και ψέματα, τα περίφημα *ευγενή* ή *λευκά* ψεύδη, όταν μέσω αυτών θα βοηθήσουμε συνανθρώπους μας ή θα εξυπηρετήσουμε μια κατάσταση, κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο. Ο νόμος, βέβαια, δεν μπορεί να μας υποδείξει πότε πρέπει να λέμε ευγενή ψεύδη, ως εκ τούτου το έργο αυτό το έχει αναλάβει η ηθική. Η ηθική, με άλλα λόγια, έχει ως αποστολή της τη δημιουργία ενός κόσμου *εντός του οποίου θ' αξίζει να ζούμε*.<sup>2</sup> Το εν λόγω έργο της έχει ανατεθεί από όλους εμάς κατά τρόπον άρρητο, διά της συμμετοχής μας, απλώς, στη σύμβαση αυτή και διά της αποδοχής μας, τοιούτοτρόπως, των συμπεφωνημένων. Αυτό είναι το ουσιοδέστερο χαρακτηριστικό της ηθικής, πως αποτελεί δηλαδή *σύμβαση*.<sup>3</sup>

Ένα δεύτερο έχει να κάνει με την *πλέον αναγκαία* συνθήκη ύπαρξης της εν λόγω σύμβασης. Αυτή συνίσταται στην *ελευθερία* του ηθικού προσώπου που προσχωρεί στη σύμβαση. Όταν οι καταναγκασμοί, είτε εξωτερικοί, είτε εσωτερικοί, περιορίζουν τις επιλογές του ατόμου—ή, πολλώ δε μάλλον, τις εξαφανίζουν—, τότε είναι αδύνατον να υφίσταται ηθική αξιολόγηση μιας πράξης, δηλαδή ηθικός έπαινος ή ψόγος. Εάν, για παράδειγμα, σας βάλω ένα πιστόλι στον κρόταφο και σας

2. Philip Abbott, "Philosophers and the Abortion Question", *Political Theory* 6(3): 313-335, 1978, σ. 327. Βλ. και Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, «Βαθιά Οικολογία: Ο Εναγκαλισμός Περιβαλλοντικής Ηθικής και Παγκοσμίωσης», στο *Παγκοσμίωση και Δημοκρατία* (συλλογικό έργο), Δαρδανός, Αθήνα 2009, 67-75.

3. Βλ. Thomas Hobbes, *Leviathan*, C. B. McPherson (επιμ.), Penguin, Baltimore 1968, 317.

υποχρεώσω, με τον τρόπο αυτόν, να κάνετε μια αγαθοεργία, θα ήταν εντελώς ανόητο να επαινεθείτε για την πράξη σας αυτή. Ομοίως, δεν μπορούμε να κατηγορήσουμε έναν τετραπληγικό επειδή δεν βούτηξε στη θάλασσα, ώστε να σώσει κάποιον που πνίγεται. Το ηθικό πρόσωπο μπορεί να είναι τέτοιο, μόνον εάν είναι ελεύθερο να επιλέξει, χωρίς να υπόκειται σε οιασδήποτε μορφής καταναγκασμό. Ακόμη και η άγνοια, η οποία αποτελεί μορφή έσχατης εσωτερικής ανελευθερίας, αίρει τη δυνατότητα του ηθικού επαίνου ή ψόγου. Σήμερα, λόγου χάριν, που γνωρίζουμε πως το κάπνισμα σκοτώνει, ο καπνιστής είναι ηθικώς υπόλογος απέναντι στους οικείους του, οι οποίοι θα υποστούν το πλήγμα του ενδεχόμενου θανάτου του. Προ πενήντα ετών, όμως, που η χρήση καπνού εθεωρείτο θεραπευτική, ουδείς θα μπορούσε να μεμφθεί τον καπνιστή για τη συνήθειά του αυτή.

Τα δύο παραπάνω γνωρίσματα της ηθικής, τουτέστιν αφενός το γεγονός πως αυτή συνιστά σύμβαση και, αφετέρου, πως η ύπαρξή της προϋποθέτει την ελευθερία του ηθικού προσώπου, αποτελούν τους κύριους λόγους για τους οποίους πιστεύω πως τα ζώα δεν μπορούν να συμμετέχουν *άμεσα* στην ηθική, ν' αντιμετωπίζονται, με άλλα λόγια, ως *ηθικά πρόσωπα*. Πρώτα από όλα, αδυνατούν πλήρως να συμβληθούν ακόμη και μεταξύ τους στις πλείστες των περιπτώσεων, αλλά και εάν ακόμη μπορούσαν να το πράξουν, μόνον η επιστημονική φαντασία θα τους επέτρεπε να συμβληθούν με άλλα είδη, ιδίως δε με τους ανθρώπους. Εάν, ωστόσο, ήταν δυνατόν κάτι τέτοιο, η σύμβαση θα έπρεπε να είναι αμφίδρομη, να έχουν δηλαδή και οι άνθρωποι δικαιώματα έναντι των ζώων, και τα ζώα υποχρεώσεις έναντι των ανθρώπων. Το σκυλάκι σας, όμως, κάθε φορά που βρέχει το πολύτιμο χαλί σας απλώς υπακούει στη φύση του, και καθόλου δεν θίγει κάποιο δικαίωμά σας ούτε αθετεί κάποια ηθική υποχρέωσή του. Ομοίως, εάν βρεθείτε στη σαβάνα, το πρώτο πεινασμένο λιοντάρι που θα σας εντοπίσει θα σας καταβροχθίσει, δίχως διόλου να σκεφθεί πως έτσι θίγει ένα στοιχειώδες σας δικαίωμα, αυτό στη ζωή. Επιπλέον, τα ζώα δεν μετέχουν (ισότιμα, τουλάχιστον) στην ανθρώπινη κοινωνία. Έχουν δικές τους. Οι κάθε λο-

γής προσπάθειες να ερμηνευθούν οι κοινωνίες των ζώων με όρους των αντίστοιχων ανθρώπινων πάσχει ακριβώς από τη νόσο που η Περιβαλλοντική Ηθική στις μέρες μας επιχειρεί αγωνιωδώς είτε ν' αποφύγει, είτε να θεραπεύσει: *τον ανθρωποκεντρισμό*. Βλέπουμε, ας πούμε, έναν χιμπατζή και κραυγάζουμε μ' ενθουσιασμό: «Κοίταξέ τον, σαν κι εμάς είναι! Ας του αναγνωρίσουμε, λοιπόν, δικαιώματα!» Ο χιμπατζής, όμως, είναι, απλώς, όπως κάθε άλλος χιμπατζής, εάν θέλουμε να είμαστε ακριβείς.

Σε ό,τι αφορά την ελευθερία, την αναγκαία δηλαδή προϋπόθεση ύπαρξης της ηθικής, είναι προφανές πως τα ζώα δεν είναι ελεύθερα, τουλάχιστον όχι όπως οι άνθρωποι. Και τούτο διότι οι αντιδράσεις τους αναπόδραστα ρυθμίζονται από τα ένστικτά τους, είναι δηλαδή προκαθορισμένες από τη φύση τους. Ο άνθρωπος, επί παραδείγματι, μπορεί να επιλέξει συνειδητά να θυσιάσει ακόμη και τη ζωή του υπέρ ενός συνανθρώπου του ή μιας ιδέας, να υπερβεί δηλαδή το ένστικτο της αυτοσυντήρησης. Το ζώο, όμως, αδυνατεί να το πράξει. Το ζώο, επίσης, δεν διαθέτει προσωπική ταυτότητα. Πειράματα έχουν δείξει πως ελάχιστα ανώτερα θηλαστικά, και *μόνον κατόπιν ανθρωπίνης παρέμβασης*, μπορούν ν' αναπτύξουν μια στοιχειώδη συνείδηση του εαυτού τους μέσα στον χρόνο.<sup>4</sup> Στη φυσική τους κατάσταση, ωστόσο, ακόμη και τα πιο κοντινά στον άνθρωπο αδυνατούν ν' αντιληφθούν τον εαυτό τους ως ενιαία διαχρονική υπόσταση. Πώς είναι δυνατόν, λοιπόν, ν' αποτελούν πρώτα από όλα πρόσωπα, και στη συνέχεια ηθικά πρόσωπα; Πώς είναι δυνατόν να μετέχουν στη σύμβαση της ηθικής και, συνεπώς, να διαθέτουν ηθικά δικαιώματα;

Αυτοί, σε πολύ αδρές γραμμές, είναι κάποιοι από τους λόγους για τους οποίους πιστεύω πως δεν μπορούμε να μιλάμε σοβαρά για δικαιώματα των ζώων. Σημαίνει, όμως, αυτό πως πρέπει να εγκατα-

---

4. Βλ. Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Άνθρωποι, Ζώα, Μηχανές*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1987, 154-157.

λειφθούν τα ζώα στις ορέξεις μας; Σαφώς όχι. Μπορούμε –και οφείλουμε– να τα σεβόμαστε και ν' απέχουμε από την πρόκληση (άσκοπης, τουλάχιστον) ζημίας σε αυτά. Ωστόσο, για να επιτύχουμε κάτι τέτοιο, δεν είναι απαραίτητο να επικαλούμαστε τον –εντελώς ακατάλληλο, κατά τη γνώμη μου– όρο *δικαίωμα*. Μπορούμε, πολύ απλά, να μετέλθουμε την έννοια της *υποχρέωσης* ημών προς τα ζώα. Το ηθικό πρόσωπο έχει τη δυνατότητα ν' αναγνωρίζει υποχρεώσεις προς όντα, τα οποία δεν αποτελούν ηθικά πρόσωπα. Αισθανόμαστε, επί παραδείγματι, την ηθική υποχρέωση να τιμούμε τους νεκρούς, παρότι αυτοί δεν είναι καν πρόσωπα. Και, πράγματι, οι νεκροί αντιμετωπίζονται γενικώς πολύ καλύτερα από ό,τι τα ζώα. Αυτό που εισηγούμαι, λοιπόν, είναι να εγκαταλείψουμε τον αταίριαστο στην περίπτωση μας όρο *δικαιώματα των ζώων*, ο οποίος μόνον σύγχυση προκαλεί, χώρια που επιβαρύνει τη συζήτηση με προβληματισμούς που ούτε της αρμόζουν ούτε την προωθούν. Αντ' αυτού, θα μπορούσαμε να εγκύψουμε *στις ηθικές υποχρεώσεις ημών έναντι των ζώων*, να τις περιγράψουμε και να τις τεκμηριώσουμε. Η σχετική απόπειρα του Καντ φωτίζει έναν πολλά υποσχόμενο δρόμο.<sup>5</sup> Σε όσους αποστρέφονται την προσέγγιση αυτή ως ανθρωποκεντρική, απλώς επισημαίνω τον κραυγαλέο ανθρωποκεντρισμό που εμφιλοχωρεί στην επίκληση των δικαιωμάτων των ζώων.

---

5. Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, "Of duties to animals and spirits", Cambridge: Cambridge University Press, 2001, 212-213. Για τις προοπτικές της καντιανής προσέγγισης βλ. Φ. Παιονίδης, «Είναι ο Ειδολογικός Σωβινισμός του Καντ Μοιραίος για τα Άλλα Είδη;», στο Ε. Παπανικολάου (επιμ.), *Περιβάλλον, Κοινωνία, Ηθική*, Αειφορία, Αθήνα 2010, 129-141.