ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 1, številka 1, junij 1997 · ISSN 1408-2969

PREVOD

Joel Feinberg

Pravice živali in še nerojenih generacij

prevedel Friderik Klampfer

Citiranje: Joel Feinberg, »Pravice živali in še nerojenih generacij«, *Analiza: časopis za kritično misel* 1, št. 1 (1997): 139–147.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Joel Feinberg
prevedel Friderik Klampfer

PRAVICE ŽIVALI IN ŠE NEROJENIH GENERACIJ

Vsak filozofski spis se mora začeti z neko nedokazano podmeno. Podmena mojega teksta je, da bo čez petsto let svet še obstajal in da ga bodo naseljevala človeška bitja, ki nam bodo precej podobna. Očitno je v naši moči, da danes s tem, ko prispevamo bodisi k ohranitvi ali k uničenju okolja, v katerem bodo ta bitja prisiljena živeti, dobro ali slabo vplivamo na njihovo življenje. Prav tako bom predpostavil, da je skrb za naše oddaljene naslednike psihološko možna, da mnoge med nami njihova usoda resnično skrbi in da bi nas pravzaprav tudi morala skrbeti. Moj poglavitni namen bo potemtakem pokazati, da je smiselno govoriti o pravicah, ki jih imajo nasproti nam še nerojene generacije, ter da bomo z ozirom na moralno sodbo, po kateri smo dolžni našo naravno dediščino ohraniti zanje, pa tudi z ozirom na razloge, ki govorijo temu v prid, prav zlahka ugotovili, da prihodnjim generacijam *dejansko* gredo pravice, ki ustrezajo našim sedanjim dolžnostim do njih. Varovanje našega okolja je v tem trenutku nedvomno stvar osnovne preudarnosti, kolikor to počnemo z mislijo na prihodnjo generacijo v podobi naših otrok, pa tudi iz ljubezni. Toda z vidika naših oddaljenih potomcev je to v osnovi stvar pravičnosti, spoštovanja njihovih pravic. Moj poglavitni namen je pretehtati pojem pravice, da bi bolje razumeli, kako je to mogoče.

Problem

Imeti pravico je isto kot imeti upravičeno zahtevo[1] *do* nečesa in *nasproti* nekomu, zahtevo, katere priznanje nam narekujejo zakonska pravila ali pa - kot v primeru moralnih pravic - načela razsvetljene vesti. V običajnih primerih uveljavljanja pravic je tožnik kompetentno odraslo človeško bitje, naslovnik pa uslužbenec kake ustanove ali privatna oseba - v vsakem primeru še eno kompetentno odraslo človeško bitje. Normalna odrasla človeška bitja so torej bitja take vrste, da jim je mogoče smiselno pripisati imetje pravice. S tem se bo strinjal vsakdo, tudi skrajni ljudomrzneži, ki bodo sicer posameznikom odrekali sleherno pravico. Po drugi strani pa trditev, da lahko pravice pripadajo tudi kameninam, ni nesmiselna zato, ker bi bile kamenine moralno manjvredna in toliko pravic nevredna stvar (ta trditev je enako nesmiselna), temveč prej zato, ker sodijo kamenine v kategorijo bit-

[1]Pojma zahteve na tem mestu ne bom razčlenjeval, za podrobno razpravo o tem glej moj spis "The nature and value of rights", *Journal of Value Inquiry*, (4/1971), str. 263-277.

nosti, ki jim pravic ne moremo smiselno pripisati. To ne pomeni, da ne obstajajo okoliščine, v katerih moramo z njimi ravnati skrbno, pač pa le, da kamenine same ne morejo veljavno zahtevati od nas, naj lepo ravnamo z njimi. Toda med obema jasnima primeroma, kameninami in normalnimi človeškimi bitji, se razprostira širok spekter manj jasnih primerov, vključno z nekaterimi mejnimi, ki nas spravljajo v zadrego. Je mar smiselno oz. pojmovno mogoče pripisati pravice našim preminulim prednikom? Posameznim živalim? Celim živalskim vrstam? Rastlinam? Bebcem in norcem? Zarodkom? Še nerojenim generacijam? Dokler si ne pridemo na jasno o teh begajočih primerih, ne bomo mogli trditi, da smo povsem dojeli pojem pravice ali da vemo, kje potekajo njegove logične meje.

Eden od možnih pristopov k tem ugankam je, da najprej usmerimo pozornost k najbolj znanim in neproblematičnim primerkom pravic, da popišemo njihove najbolj izstopajoče značilnosti, primerjamo z njimi mejne primere, pri tem pa kot le mogoče podrobno premerimo točke medsebojne podobnosti in razlikovanja. Način klasifikacije mejnih primerov bo lahko nazadnje odvisen od tega, ali so na nas večji vtis naredile podobnosti med mejnimi primeri in primeri, na katere se zanesemo, ali pa razlike med njimi.

Pri tem se je koristno najprej lotiti problema posameznih živali, o katerem so filozofi že temeljito razpravljali in kjer je dialektika trditev in njihovega pobijanja že privedla do točke, ko lahko razpravljalci hitro zaključijo razpravo in izluščijo odločilno sporno vprašanje. Če natančno razumemo, za kaj v razpravi o pravicah živali gre, bomo našli ključ do rešitve tudi vseh ostalih ugank v zvezi s pravicami.

Posamezne živali

Malodane vsi sodobni pisci se strinjajo, da moramo biti do živali prijazni, vendar pa je od tod še precejšen korak do stališča, da lahko živali tako ravnanje od nas izterjajo kot nekaj, kar jim dolgujemo. Zakoni, ki opredeljujejo krutost do živali kot zločin, so dandanes zelo razširjeni, in ti zakoni predpisujejo ljudem zakonsko dolžnost, da ne smejo zlorabljati živali; navzlic temu pa ostaja vprašanje, ali pripadajo živalim kot prejemnikom omenjenih dolžnosti tudi tem dolžnostim ustrezajoče pravice, še naprej odprto. Prav lahko se zgodi, da imamo določene dolžnosti *glede* živali, ki niso hkrati že tudi naše dolžnosti *do* živali, podobno kot imamo lahko opraviti z dolžnostmi v zvezi s kameninami, zgradbami ali tratami, ki niso že tudi dolžnosti *do* kamenin, zgradb ali trat. Nekateri pravniki zagovarjajo celo še bolj skrajno stališče, po katerem zakoni, ki prepovedujejo krutost do živali, niso neposredno namenjeni živalim samim. V devetnajstem stoletju je, denimo, prevladovalo mnenje, da je namen takih zakonov zavarovati človeška bitja pred škodljivimi vplivi, ki bi jih razširjanje krutih običajev kasneje lahko imelo tudi nanje. Profesor Louis B. Schwartz vidi smisel prepovedi krutega ravnanja z živalmi v varstvu občutkov ljubiteljev živali pred prizadetostjo. "Končni objekt naše skrbi ni zlorabljeni pes," piše, "temveč občutki drugih človeških bitij, od katerih se večina kljub sprijaznjenju s pobojem živali zaradi prehranjevanja rade volje identificira s trpinčenim psom ali konjem in razmeroma prizadeto odziva na njegovo trpljenje."[2] To se mi zdi zgrešeno. Mnogo bolj naravno je skupaj z Johnom Chipman

[2]Louis B. Schwartz, "Morals, offenses and the model penal code", *Columbia Law Review*, 63 (1963), str. 673.

Grayem reči, da je resnični namen zakonov zoper krutost do živali v tem, da "zaščiti neme živali pred trpljenjem".[3] Prav tisti ljudje, na katerih rahločutnost se sklicuje alternativna razlaga - to pa je skupina, v katero danes brez dvoma sodi večina med nami - bodo vztrajali, da velja varstvo v prvi vrsti samim živalim in ne toliko našim lastnim krhkim občutjem. V resnici bi bilo težko sploh kakorkoli razložiti obstoj takih čustev, če ne bi bili obenem prepričani, da imajo živali pravico do varstva, ki je v prid njim samim.

A tudi če pristanemo na stališče - kakor mislim, da moramo - da zakonodaja, ki prepoveduje krutost do živali, neposredno meri na živali kot na svoje neposredne uporabnike, iz tega neposredno še ne sledi, da imajo živali kakršnekoli zakonske pravice, in sam Gray sodi med tiste,[4] ki so se vzdržali izpeljave tega nadaljnjega sklepa. Živali ne morejo imeti pravic, tako je menil, iz istega razloga, zaradi katerega ne morejo imeti dolžnosti, namreč zato, ker niso pravi "moralni akterji". Seveda je razmeroma lahko uvideti, čemu živali ne morejo imeti dolžnosti, in ta zadeva je v glavnem nesporna. Živalim ni mogoče "dopovedati" ali jih poučiti o njihovih dolžnostih; neprožne so in neprilagodljive na prihodnja naključja; podvržene so izbruhom instinktivnega poželenja, ki ga ne zmorejo potlačiti ali obvladati, odložiti ali sublimirati. Torej ne morejo vstopati v pogodbene dogovore ali izpolnjevati obljub; ni jim mogoče zaupati; in ni jih mogoče (razen v zelo ozkih mejah in v namene pogojevanja) kriviti za to, čemur bi pri človeškem bitju rekli "moralna polomija". Živali torej ne morejo biti moralni subjekti, ravnati v moralnem smislu pravilno ali napačno in imeti, opuščati ali izpolnjevati dolžnosti in obveznosti.

Toda kaj je takega na razumski nesposobnosti živali (ki jih domnevno diskvalificira kot nosilce dolžnosti), zaradi česar so logično neprimerne kot imetniki pravic? Najpogostejši odgovor na omenjeno vprašanje je, da so živali same zase nezmožne uveljavljati pravico. Ne morejo se same podati na sodišče in tam izsiliti priznanja ali uveljavitve svoje terjatve; same ne morejo sprožiti nobenega zakonskega postopka; poleg tega pa so nesposobne dojeti celo to, kdaj so kršene njihove pravice, ločevati bolečino od krivične škode in se namesto z golim besom ali strahom odzvati z ogorčenjem in prizadetim čutom za pravičnost.

Težko bi zanikali katerokoli od omenjenih navedb, toda filozofi z nasprotnega brega omenjene polemike vendarle dovolj prepričljivo oporekajo trditvi, da najdemo v njih razloge, zaradi katerih velja živalim odreči vsakršno pravico. Preprosto ni res, pravi W. D. Lamont,[5] da bi bila sposobnost, da lahko iz lastne pobude razumemo, kaj pravica je, in da zmoremo pognati v tek zakonski mehanizem, nujni pogoj za imetje pravic. Če bi to držalo, ne bi imeli ne človeški bebci in ne majhni otroci nikakršnih zakonskih pravic. Pa vendar so tema dvema skupinama intelektualno nesposobnih zakonske pravice priznane in jih sodišča tudi z lahkoto uveljavljajo. Otroci in bebci zakonskih postopkov ne sprožajo neposredno po lastni pobudi, marveč skozi dejanja zastopnikov ali odvetnikov, ki so pooblaščeni, da govorijo v njihovem imenu. Če to ni pojmovni nesmisel, zakaj bi bilo tedaj poj-

[3]John Chipman Gray, *The Nature and Sources of the Law*, 2. izdaja, Beacon Press, Boston 1963, str. 43.
[4]Drugi je bil W. D. Ross, glej *The Right and the Good*, Clarendon Press, Oxford 1930, dod. 1, str. 48-56.
[5]W. D. Lamont, *Principles of Moral Judgment*, Clarendon Press, Oxford 1946, str. 83-85.

movno nesmiselno reči, da lahko zastopnik uveljavlja terjatev v imenu živali? Ljudje pogosto spišejo oporoke, v katerih zapustijo pooblaščencu denar za oskrbo živali. Mar ni v tovrstnih primerih samoumevno govoriti o pravici živali do njene dediščine? In če pooblaščenec poneveri denar s tega računa,[6] mar ne kaže tedaj v zastopniku, ki v imenu neme živali uveljavlja njeno terjatev, videti zagovornika njenih *pravic*? Natančneje, sama žival uveljavlja svojo pravico skozi delegirana dejanja človeškega zastopnika, ki govori v njenem imenu in v njen prid. Zdi se, da ni nobenega razloga, zaradi katerega bi bilo treba od živali kot pogoj za to, da jo priznamo kot imetnika pravice, zahtevati, da mora razumeti, kaj se dogaja.

Nekateri pisci na tem mestu ugovarjajo, češ da pravno razmerje med predstojnikom in zastopnikom pač ne more veljati za odnos med živalmi in človeškimi bitji. Odnos zastopstva med ljudmi lahko glede na stopnjo preudarnosti, ki je zajamčena zastopniku, privzame eno od dveh različnih oblik, med obema skrajnostima pa se razteza še nepretrgan niz kombinacij. Na eni strani stoji zastopnik, ki je zgolj "govorec" svojega predstojnika; tak zastopnik je "orodje" v bolj ali manj istem smislu kot pisalni stroj ali telefon; preprosto prenaša napotke svojega predstojnika. Človeška bitja bi bila le težko zastopniki ali predstavniki živali v tem smislu, zakaj neme živali ne morejo človeškega "orodja" uporabljati nič bolje kot mehansko. Na drugi strani je lahko zastopnik nekakšen najeti strokovnjak, ki izreka svoja strokovna mnenja v korist predstojnika in v njegovem imenu. Znotraj nekega omejenega izvedenskega področja mu je lahko dana popolna svoboda, da ravna po svoji najboljši presoji, s tem pa njegov predstojnik pristane na vse tako koristne kot škodljive posledice. To vlogo opravljajo skrbniki, odvetniki in za psevdonimi skriti pisci. Tak tip zastopanja zahteva veliko sposobnost zastopnika in le majhno ali sploh nikakršno sposobnost predstojnika, ki lahko vse prepusti presoji prvega. Na prvi pogled torej ni nobenega razloga, zakaj žival ne bi mogla biti popolnoma pasiven predstojnik v taki vrsti zastopniškega razmerja.

Nekatere pomembne razlike pa kljub temu ostajajo. V tipičnem primeru zastopanja s pomočjo zastopnika - celo tiste druge, zelo samostojne vrste - le-tega najame predstojnik, ki se pogodi ali sklene dogovor z njim. Predstojnik pove svojemu zastopniku, da znotraj določenih, skrbno opredeljenih meja "sme govoriti v njegovem imenu", da pa ga pri tem zmeraj vežeta predstojnikov pristanek in njegova pravica, da določa smernice ali celo odpove celoten sporazum. Noben pes ali mačka ne zmore storiti česa podobnega. Še več, če je naloga zastopnika, da varuje pravice predstojnika, se bo lahko slednji često odločil, da odstopi od svoje terjatve oz. se odpove svojim pravicam, in bo temu primerno po(d)učil svojega zastopnika. Znova drži, da tega ne zmore storiti nobena nema krava ali konj. Toda čeprav je možnost najemanja, dogovarjanja, sporazumevanja, pristajanja, usmerjanja, odpovedovanja, odstopanja, odrekanja in dajanja napotkov lastna tipičnemu (vse-človeškemu) primeru zastopniškega predstavljanja, ni po vsem sodeč nobenega logičnega ali pojmovnega razloga za to, da bi tako *moralo* biti, in v resnici poznamo nekatere primere zastopanja človeških predstojnikov, kjer ni tako. V mislih imam zakonska pravila, ki velevajo, da mora imeti vsak obdolženec na sodišču svojega zagovornika, in kjer obdolžencem, ki se s tem nočejo sprijazniti ali pa jim sodijo v odsotnosti, država imenuje zagovornika, pa naj jim je to po volji ali

[6]Prim. H. J. McCloskey, "Rights", *Philosophical Quarterly*, 15 (1965), str. 121 in 124.

ne. Še več, skrbniki in odvetniki navadno zastopajo tudi majhne otroke in duševno prizadete ter motene odrasle, čeprav so slednji nesposobni soglašati z zastopstvom, sklepati dogovore, dajati smernice ali se odreči svojim pravicam. Nemara je nespametno, da dovoljujemo zastopnikom zastopati predstojnike brez njihove vednosti ali pristanka. Če to drži, potem ne bi smeli nikoli nikomur dovoliti - vsaj ne na pravno zavezujoč način - da govori v imenu živali. To pa je vendarle nekaj povsem drugega kot trditev, da je takšno zastopstvo logično protislovno ali pojmovno neskladno - kot pravi omenjeno stališče.

H. J. McCloskey, tako se mi zdi, sprejema argument vse do sem, ponuja pa nov in drugačen razlog za to, da velja živalim odreči zakonske pravice. Sposobnost uveljavljati zahteve - bodisi neposredno ali prek zastopnika - je, pravi McCloskey, bistvena za imetje pravic. Ker živali same očitno ne morejo uveljaviti svojih zahtev, mora biti mogoče njihove pravice - če naj jih imajo - uveljavljati preko zastopnikov. Toda živali ne moremo zastopati, pravi McCloskey, ne morda iz katerega od že navedenih razlogov, temveč prej zaradi tega, ker je zastopanje v zahtevanem smislu vselej interesno, živali pa niso (tako vsaj trdi) sposobne imeti interesov.

Zahteva, da mora imeti neko bitje interese, če naj bo logično primeren subjekt pravic, izraža izjemno pomembno spoznanje, ki ga lahko ocenimo, če le pomislimo, zakaj ne morejo imeti pravic nežive stvari. Vzemimo zelo dragoceno "neživo stvar" - prekrasno naravno divjino ali kompleksen in okrasen umetniški izdelek, kakršen je Taj Mahal. Za take stvari moramo skrbeti, ker bi, če bi jih zanemarjali, propadle, s tem pa bi nekatere ali celo vse ljudi prikrajšali za nekaj nadvse dragocenega.

Skrb za te dragocene objekte in njihova zaščita sta lahko posebna dolžnost določenih oseb. A v takih primerih nas prav nič ne mika trditi, da ustrezajo tem skrbniškim dolžnostim nekakšne "pravice stvari", ker si - pa naj si še tako prizadevamo - pač ne moremo predstavljati, da bi nežive stvari imele svoje lastne interese. Nekateri ljudje so morda zadolženi, da varujejo, ohranjajo ali popravljajo Taj Mahal, le stežka pa bi lahko bila njihova dolžnost tudi, da mu pomagajo ali da ga prizadenejo, da mu koristijo ali priskočijo na pomoč, da mu ponudijo pomoč ali mu jo odrečejo. Skrbniki ga lahko varujejo zaradi nacionalnega ponosa in nagnjenj ljubiteljev umetnosti; ne ohranjajo pa ga v dobrem stanju "zaradi njega samega" ali zaradi "njegove lastne resnične blaginje" oz. "dobrobiti". Neživa stvar, naj je za druge še tako dragocena, je sama po sebi brez vrednosti. Omenjeno dejstvo lahko po mojem mnenju pojasnimo s tem, da nežive stvari ne premorejo prizadevnega življenja: da so brez vsakih zavestnih želja, hrepenenj in upanj, pobud in dražljajev, nezavednih gonov, namer in ciljev, pa tudi tlečih nagnjenj, smeri rasti in naravnih izpolnitev. Interesi morajo biti nekako sestavljeni iz prizadevanj; nežive stvari potemtakem nimajo nikakršnih interesov. *A fortiori* tudi nimajo nobenih interesov, ki bi jih veljalo zaščititi s pravnimi ali moralnimi predpisi. Bitje brez interesov nima lastne "dobrobiti", doseganje katere bi mu bilo pogodu. Nežive stvari niso nosilci vrednosti po lastni zaslugi, temveč izhaja vsa njihova vrednost iz tega, da so predmet interesa drugih bitij.

Do tod je McCloskeyeva[7] argumentacija dobro utemeljena. Ugovarjali bi lahko kvečjemu njegovi trditvi, da živali - edina izjema so ljudje - nimajo svojih interesov. Menim, da upravnik sklada, zapisanega psu ali mački, ni le čuvaj živali, ki jo je dolžan varovati. Njegova naloga je prej v tem, da poskrbi za interese živali in zagotovi, da ji nihče ne odreče tega, kar ji pripada. Žival sama je prejemnik njegovih dolžnostnih uslug. Številne živali - to velja vsaj za tiste višje razvite - imajo svoja poželenja, konativne pobude in elementarne namere, katerih celostna zadovoljitev tvori njihov blagor ali dobro. Kajpada lahko živali dosledno obravnavamo kot čisto nadlogo in jim odrečemo sleherne pravice; pri večini živali, posebej pri manj razvitih, nam kaj drugega niti ne preostane. Kljub temu pa se mi zdi, da živali *sodijo* med bitja, ki jim pravice lahko smiselno pripisujemo in odrekamo.

Če se torej strinjamo, da sodijo živali med bitja, ki *lahko* imajo pravice, ob tem pa sprejmemo še moralno sodbo, da je treba biti do njih prijazen, nam do sklepa, da nekatere živali dejansko imajo pravice, manjka le še ena dodatna premisa. Vprašati se je treba, čemu naj bi z (nekaterimi) živalmi ravnali skrbno in humano? Če razumemo svojo dolžnost zgolj kot pokornost avtoriteti ali lastni vesti ali kot skrb za nežna človeška občutja, bomo smeli ne glede na priznanje, da živali *lahko* imajo pravice, še nadalje zanikati, da bi jim le-te tudi v resnici pripadale. Če pa menimo ne le, da moramo z živalmi ravnati humano, ampak tudi, da moramo tako ravnati zaradi živali samih, da je tako ravnanje nekaj, kar jim dolgujemo, nekaj, kar je mogoče v njihovem imenu izterjati in s kratenjem česar jim ne bi le prizadejali škode, temveč bi na ta način do njih ravnali krivično in narobe, tedaj bo iz tega sledilo, da živalim pripisujemo pravice. Sumim, da je večinska moralna sodba v zvezi z živalmi sposobna prestati ta fenomenološki preizkus in da torej večina med nami dejansko verjame, da imajo živali pravice, da pa to neradi priznamo zaradi pojmovne zmede, ki obdaja pojem pravice in ki sem jo zgoraj sam poskušal odpraviti.

Iz naše razprave o pravicah živali lahko na tem mestu izluščimo temeljno načelo, ki nam bo poskusno v pomoč pri reševanju ostalih ugank o dosegu pojma pravice, namreč da so bitja, ki imajo lahko pravice, natanko tista, ki imajo (lahko) interese. Do tega oklevajočega zaključka sem prišel iz dveh razlogov: (1) ker mora biti mogoče nosilca pravice zastopati, nemogoče pa je zastopati bitje, ki nima nobenih interesov, in (2) ker mora biti mogoče, da je nosilec pravice sam prejemnik, bitje brez interesov pa je take vrste, da mu ni mogoče ne škodovati ne koristiti, saj nima lastnega dobrega ali "koristi". Bitje brez interesov torej ne more ravnati v nikogaršen prid in korist. Moja strategija v nadaljevanju bo, da uporabim omenjeno "načelo interesa" - kot bi ga lahko poimenovali - še v ostalih ugankah glede pravic, da pa sem ga hkrati pripravljen po potrebi (toda v kar najmanjši možni meri) preoblikovati, v upanju, da bo mogoče tako na dosleden in intuitivno zadovoljiv način bitja, ki imajo lahko pravice, ločiti od tistih, ki pravic ne morejo imeti.

Rastline

Jasno se zdi, da nekaterih rastlin ne smemo zlorabljati, in dejansko nam posamezna pravila in predpisi prepovedujejo, da bi se v svojem ravnanju z nekaterimi pri-

[7] *Ravno tam*.

padniki rastlinskega kraljestva spozabili. Tako je, na primer, prepovedano trgati divje rože v planinskih območjih nacionalnih parkov in prižigati ogenj v sušnih gozdnatih področjih, kadar bi lahko s tem ogrozili drevje. Člani Kongresa predlagajo v sprejem zakone, ki so po njihovih besedah namenjeni "varstvu" redkih kalifornijskih iglavcev [*redwood trees*] pred komercialnim ropanjem. Glede na tako ozadje je presenetljivo, da nihče[8] ne govori o tem, da imajo tudi rastline svoje pravice. Rastline navsezadnje niso "nežive stvari"; so živi predmeti s podedovanimi biološkimi nagnjenji, ki določajo njihovo naravno rast. Povrh vsega o določenih okoliščinah ugotavljamo, da so za rastline "dobre" ali "slabe", in s tem namigujemo, da so rastline v nasprotju s kameninami sposobne imeti neko svoje "dobro". (To je kajpak lep zgled, da običajne jezikovne rabe ne kaže vedno jemati povsem resno: tudi o določenih vrstah barve pravimo, da so dobre ali slabe za notranje hišne zidove, pa se s tem še nismo zavezali k pojmovanju, da so stene bitja s svojim lastnim dobrim ali blaginjo.) In nenazadnje, do posameznih rastlin smo sposobni čutiti nekakšno naklonjenost, pa čeprav jih v nasprotju z živalmi le redko poosebljamo in jim dajemo lastna imena.

Kljub temu pa se vsi strinjamo, da rastline ne sodijo med bitja, ki imajo lahko pravice. Rastlin ne moremo verodostojno šteti za bitja, katerih "varstvu" bi bila pravila neposredno namenjena. Hoste kalifornijskih iglavcev želimo ohraniti pri življenju zaradi človeških bitij, ki uživajo v njihovi vedri lepoti, ter zaradi generacij še nerojenih človeških bitij. Drevesa niso - navzlic temu, da premorejo biološka nagnjenja - bitja take vrste, ki bi imela "lastno korist". Ker so brez slehernih lastnih zavestnih želja ali ciljev, ne morejo poznati zadovoljstva ali razočaranja, ugodja ali bolečine. Z drevesi ni mogoče kruto ravnati. V teh moralno odločilnih ozirih se drevesa razlikujejo od višjih živalskih vrst.

Pa vendar, drevesa niso nežive stvari kot, denimo, kamenine. Rastejo in razvijajo se v skladu z zakoni svoje lastne narave. Tako Aristotel kot Tomaž Akvinski sta menila, da imajo svoje lastne "naravne cilje". Zakaj jim torej odrekamo status bitij z lastnimi interesi? Razlog za to je, da predpostavlja interes - kakorkoli že nazadnje opredelimo ta pojem - vsaj elementarno kognitivno opremljenost. Interesi sestojijo iz želja in ciljev, tako eni kot drugi pa predpostavljajo nekakšno prepričanje ali kognitivno zavedanje.

Celotne vrste

Tematiko celih rastlinskih ali živalskih vrst lahko obdelamo na bolj ali manj enak način, kot smo obdelali temo posameznih rastlin. Celotna vrsta kot taka ne more imeti prepričanj, pričakovanj, potreb ali želja in lahko raste ali peša zgolj z ozirom na človeški interes, podobno kot velja za rast in razkroj posameznih rastlin. Posamezen slon ima lahko interese, vrsta slonov ne. Tudi če nimamo nikakršnega jamstva za pravice posameznih slonov, je lahko v - ekonomskem, znanstvenem ali čustvenem - interesu človeških bitij, da vrsto zaščitijo pred izumrtjem in *ta* interes je mogoče na različne načine zavarovati z zakoni. A to je nekaj povsem drugega kot priznati pravico do preživetja živalski vrsti kot taki. Kljub temu se nam

[8]Z izjemo Samuela Butlerja v *Erewhonu*.

lahko ohranitev celotne vrste povsem ustrezno zdi moralno pomembnejša od ohranitve posamezne živali. Tej sicer lahko gredo pravice, bilo pa bi neverodostojno, če bi ji hoteli po človeškem modelu pripisati pravico do življenja. Posamezne živali ponavadi nismo dolžni ohranjati pri življenju, niti ni naša dolžnost, da je ne ubijemo, seveda pod pogojem, da v zasledovanju legitimnih človeških interesov to storimo humano in brez objestnosti. Po drugi strani pa naša dolžnost, da zaščitimo ogroženo vrsto, ni dolžnost do same vrste kot take, temveč prej dolžnost do prihodnjih človeških bitij, dolžnost, ki izhaja iz skrbniške vloge, ki nam gre kot začasnim prebivalcem tega planeta ...

Prihodnje generacije

Dandanes je v naši moči, da zapustimo svojim potomcem mnogo bolj neprijeten svet, kakor je bil tisti, ki smo ga od svojih prednikov podedovali sami. Nadaljujemo lahko z vse bolj množičnim razplodom, s stopnjevanim izkoriščanjem plodne prsti, z odlaganjem odpadkov v reke, jezera in oceane, s krčenjem gozdov ter onesnaževanjem ozračja s škodljivimi plini. Vsak razumen človek se bo strinjal, da tega ne smemo početi. Večina ljudi bo celo rekla, da je naša dolžnost, da prenehamo s takim ravnanjem, misleč s tem ne le, da je ohranitev moralno zapovedana (in ne zgolj zaželena), temveč tudi, da je to nekaj, kar dolgujemo svojim potomcem, nekaj, kar moramo storiti zaradi njih. Prav gotovo je naš dolg do prihodnjih generacij, da jim predamo svet, ki ni le gomila izrabljenih odpadkov. Naši daljni potomci še niso navzoči, da bi lahko uveljavljali svojo pravico do sveta, v katerem je moč živeti, obstaja pa veliko bližnjikov, ki se lahko v tem trenutku postavijo njim v bran. Ti govorci so vse kaj drugega kot zgolj skrbniki - so pravi zastopniki prihodnjih interesov.

Čemu tedaj prihodnjim človeškim bitjem odrekamo pravice, ki bi jih bilo mogoče v njihov prid že zdaj izterjati od nas? Nekateri se k temu nagibajo iz bojazni, da bi nas utegnilo zagotavljanje pravic daljnim in neopredeljivim bitjem, ki sploh še ne obstajajo, pahniti v mračno metafiziko. Naši še nerojeni pra-pravnuki so v nekem smislu res "potencialne" osebe, toda mar niso obenem mnogo bolj oddaljeno potencialne kot, denimo, zarodki? Resnična težava pa ni v tem. Še nerojene generacije so bolj oddaljeno potencialne v enem, ne pa tudi v nekem drugem smislu. Drži, da mora, preden se lahko njihova potencialnost udejani, preteči precej več časa s precej več vzročno nujnimi in pomembnimi dogodki; toda obstoj našega kolektivnega potomstva je ob "normalnem toku dogajanja" prav tako zanesljiv kot katerikoli obstoječi zarodek v maternici. V tem smislu ni obstoj daljne človeške prihodnosti nič bolj oddaljeno potencialen kot obstoj posameznega otroka, ki je že na poti. Prava težava ni v tem, da dvomimo, ali bodo naši potomci kdaj dejanski, temveč prej v tem, da ne vemo, kdo bodo. Kar nas tako moti, ni toliko njihova časovna oddaljenost, kolikor njihova nedoločenost - njihova trenutna brezobličnost in brezimnost. Čez pet stoletij bodo tu, kjer zdaj živimo mi, živeli moški in ženske. Življenjski prostor, plodna prst, svež zrak ipd. bodo v interesu slehernega od njih, toda ta poljubno izbrani posameznik nima nobene druge že zdaj jasno opazne kvalitete. Ničesar ne vemo ne o njegovih starših ne o starih starših in ne o pra-starih starših, niti tega ne, ali je sploh v sorodu z nami. Pa vendar, za kogarkoli že se bodo ta človeška bitja izkazala in komurkoli že bodo v skladu z razum-

nimi pričakovanji podobna, imela bodo interese, na katere lahko prav zdaj - najsi v dobrem ali pa v slabem - vplivamo. Toliko lahko in dejansko tudi vemo o njih. Čeravno je identiteta nosilcev teh interesov v tem trenutku nujno zabrisana, pa je vendarle kristalno jasno, da so imetniki interesov, to pa je tudi vse, kar potrebujemo, da bi potrdili koherentnost sedanjega govora o njihovih pravicah. Včasih je mogoče trditi, da pripadajo prostorsko oddaljene nejasne oblike človeškim bitjem, čeprav ne vemo, kdo so ta bitja ali koliko jih je; in to zadošča za našo dolžnost, da, denimo, v njihovo smer ne izstreljujemo granat. Podobno tudi nedoločenost človekove prihodnosti ne slabi zahtev prihodnjega človeka, ker pač skoraj z gotovostjo vemo, da bo navsezadnje vendarle človek.

Dvomi o tem, ali imajo zarodki pravico do rojstva, se lepo ujemajo z vprašanjem o pravici do bivanja, ki jo pripisujejo prihodnjim generacijam. Pravice, ki jih prihodnje generacije nedvomno imajo nasproti nam, so kontingentne (naključne) pravice; interesi, ki jih bodo zanesljivo imele tedaj, ko bodo zaživele (seveda ob podmeni, da sploh bodo zaživele), zahtevajo varstvo pred vdori, do katerih lahko pride zdaj. Toda prihodnje, v tem trenutku še neobstoječe generacije nimajo v sedanjosti nobenih obstoječih dejanskih interesov. Samo bivanje potemtakem ni kak njihov dejanski interes in ne morem se domisliti nobenega drugega razloga za trditev, da jim pripada kakršnakoli pravica do bivanja (čeprav je seveda povsem mogoče, da kak tak razlog obstaja). Zamislimo si torej, da sklenejo vsa človeška bitja prostovoljno v danem trenutku dogovor o tem, da ne bodo nikoli več spočela otrok in da to v nekaj desetletjih pripelje do izumrtja človeške vrste. Ta res domišljijski, neverjetni hipotetični primer je odločilnega pomena za stališče, ki sem ga poskusno obravnaval. Lahko si, denimo, zamislimo, da se je ves svet spreobrnil v čudno asketsko vero, ki vsakomur narekuje brezpogojno spolno vzdržnost. Ali bi tak sporazum kršil nekogaršnje pravice? Nihče se ne bi mogel v imenu še neobstoječih prihodnjih generacij pritožiti zaradi oškodovanja njihovih prihodnjih interesov, na podlagi katerih imajo kontingentno pravico do varstva, ker prihodnjih generacij sploh ne bo in se zato tudi ne bomo mogli prekršiti zoper njihove interese. Zaradi tega se nagibam k sklepu, da bi bil samomor človeške vrste sicer obžalovanja vredna, žalostna in globoko pretresljiva tragedija, da pa ne bi kršil nikogaršnjih pravic. V resnici bi bil, če bi se v nasprotju z dejstvi vsa človeška bitja lahko kdajkoli sporazumela o nečem podobnem, vsak tak dogovor že sam po sebi dokaz, da je naša vrsta biološko nesposobna za preživetje.

Sklep

Skozi stoletja so človeška bitja brezobzirno teptala zemljo našega planeta, kakor da nimajo živali, ki jo naseljujejo v danem trenutku, in prihodnje človeške generacije do nje nikakršne pravice. Filozofi so bili pri tem v slabo uteho z dokazovanjem, da živali in prihodnje generacije ne sodijo med bitja, ki imajo lahko zdaj kakršnekoli pravice, in da se zato v tem trenutku ne morejo potegovati za članstvo - niti ne “nadomestno” - v naši moralni skupnosti. V svojem sestavku sem poskušal razgnati pojmovno zmedo, ki dopušča take sklepe. Najmanj, kar lahko storimo za pripadnike ogroženih vrst (vključno z našo lastno), je, da jim priznamo njihove pravice. To pa ni tako malo.