

LATVIJAS UNIVERSITĀTE
VĒSTURES UN FILOZOFIJAS FAKULTĀTE
PRAKTISKĀS FILOZOFIJAS KATEDRA

Filozofijas studiju bakalaura programma

3.kursa studente

Lāsma Kublicka

(stud.apl.nr. lk08274)

**DZĪVNIEKU MORĀLAIS STATUSS BIOCENTRISMA
UN DZĪVNIEKU ATBRĪVOŠANAS TEORIJĀS:
DŽ.B.KALIKOTS UN P.SINGERS**

BAKALaura DARBS

Zinātniskais vadītājs

lektors

A.SVECE

RĪGA 2011

ANOTĀCIJA

Mūsdienās dzīvnieku statuss ir neskaidrs tāpēc, ka liela daļa Rietumu sabiedrības dzīvniekus uztver kā *īpašumu* vai *lietu*, un tikai neliela daļa - kā līdzvērtīgas būtnes. Ētika ir tā disciplīna, kas analizē indivīdu uzskatus, attieksmi un izturēšanos pret tiem, tāpēc savā darbā vēlos analizēt dzīvnieka statusu problemātiku. Šo problēmu aplūkošu ar divu autoru - biocentrisma pārstāvja Dž. B. Kalikota (dz. 1941) un dzīvnieku atbrīvošanas kustības aizsācēja P. Singera (dz. 1946) palīdzību.

P. Singeram nozīmīgs teorijas pamatojums ir utilitārisma ētika, bet Dž. B. Kalikota biocentriska teorijā nozīmīgs pamats ir O. Leopolda „zemes ētikai.” Biocentriska teorijai svarīgas ir visas apkārtējās vides intereses, labklājības un labumi, atšķirībā no P. Singera, kurš kopējā labuma aprēķināšanu nosaka pēc cilvēku un dzīvnieku labklājības summas. Darba mērķis ir kritiski analizēt abu autoru morālās teorijas (filozofijas) un izvērtēt to aktualitāti mūsdienās, noskaidrot vai eksistē juridiskie likumi, kuri nodrošina cilvēku un dzīvnieku morālo statusu vienlīdzību.

Atslēgas vārdi: ētika, biocentrisms, dzīvnieku tiesības, utilitārisms, morālais statuss.

ANNOTATION

Nowadays such a concept as the moral status of animals is considered ambiguous, since the majority of the Western society are used to deem animals as things or property and only a few except them as equivalent creatures to people. Ethics is a discipline which deals with the beliefs, attitude and demeanor of people towards animals, as for in my bachelor's work I wish to analyze the difficulties which the concept of the moral status of animals bears with. To solve this problem I am willing to refer to two authors – J. Baird Callicott (born 1941) who represents biocentrism and P. Singer (born 1946) who is the founder of the animal rights movement.

The most significant thing for J. Baird Callicott's biocentrism theory is the welfare of the environment, in oppose to Singer who calculates Commonwealth by adding up the welfare of both people and animals. The aim of this work is a critical analysis of the moral philosophy and topicality of both of these authors, as well as finding out if there are any laws that could provide the moral status of animals a coequal virtue with humans.

Key words: ethics, biocentrism, animal rights, utilitarianism, moral status.

SATURS

IEVADS	5
1. BIOCENTRISMA PAMATPRINCIPI	7
1.1. O. Leopolda „zemes ētika”	9
1.2. Dž. B. Kalikota biocentrisms	12
2. DZĪVNIEKU AIZSARDZĪBAS ĒTIKA	16
2.1. P. Singera „dzīvnieku atbrīvošanas” teorija	19
2.2. Dzīvnieku morālais statuss	20
2.3. Attieksme pret dzīvniekiem un to izmantošana	25
3. DŽ. B. KALIKOTA UN P. SINGERA UZSKATU SALĪDZINĀJUMS	29
NOSLĒGUMS	32
IZMANTOTĀS LITERATŪRAS UN AVOTU SARAKSTS	35

IEVADS

Jautājums par dzīvnieku morālo statusu ir viens no diskutētākajiem jautājumiem Rietumeiropas tradīcijā, jo valda dažādas ētiskās un filozofiskās nostājas attiecībā pret to. Tāpēc savā darbā aplūkoju divas filozofijas teorijas – „dzīvnieku atbrīvošanas” teoriju un biocentrismu, lai izprastu biežākās problēmas, kādas rodas dzīvnieku morālā statusa noskaidrošanā. Kādi ir principi, pēc kuriem cilvēki piešķir morālo statusu citiem? Cik svarīgi ir morālā statusa pamatojumi un kritikas, lai tādu piešķirtu? Un tamlīdzīgi.

Savā darbā aplūkoju dažus Dž. B. Kalikota un P. Singera tekstus, kas saistīti ar dzīvnieku morālo teoriju. Pirmkārt, mēģināju saprast, interpretēt, izklāstīt un analizēt autoru teorētiskos pieņēmumus par dzīvnieku morālo statusu sabiedrībā. Otrkārt, parādīt, kā dzīvnieku aizsardzības ētika risina morālā statusa problēmas, kādus argumentus un kritikas izmanto tās analīzei. Treškārt, mēģināju salīdzināt autoru dažādās dzīvnieku aizsardzības ētikas izvirzītās problēmas, lai atklātu autoru priekšstatus par to, kāds ir dzīvnieku morālais statuss.

Aplūkoju autoru iespējamās atbildes uz dzīvnieku morālā statusa problēmu, kādi iespējami nosacījumi morālā statusa iegūšanai; cik lielā mērā varam runāt par dzīvnieku kognitīvajām spējām; vai uz dzīvniekiem var attiecināt taisnīguma principus un, svarīgākais - par dzīvnieku tiesībām. Vai dzīvnieku tiesību piešķiršanai būtu jēga Rietumeiropas sabiedrībā?

Darbā izmantoti gan pirmavoti, gan sekundārā literatūra tādēļ, ka vēlējos izprast Dž. B. Kalikota un P. Singera uzskatus par dzīvnieku morālo statusu. Lai rastu lielāku izpratni par autoru uzskatiem izmantoju sekundāro literatūru, kur iepazīnos ar autoru uzskatu tīklojuma analīzi un vietu filozofiskajā diskursā. Lielākoties pētījumā izmantoju rakstus no grāmatām, žurnāliem un interneta resursiem. Literatūras sarakstā iekļāvu ārvalstu bibliogrāfiju tāpēc, ka latviešu valodā literatūra šī tēma ir pieejama ļoti minimāli.

Savā darbā pētu, manuprāt, aktuāli un zinātniski nozīmīgu problēmu filozofijas un ētikas diskusijās tāpēc, ka neuzskatu, ka daudzi cilvēki analizē savu attieksmi pret dzīvniekiem. Attieksmi un izturēšanos, kas netiek kontrolēta, jo, protams, teorētiski pastāv juridiskie likumi, kas regulē cilvēka izturēšanos un nosaka viņa rīcības robežas, tomēr praksē cilvēks drīkst ar dzīvnieku darīt visu, ko vien vēlas.

Manuprāt, šī problēma ir aktuāla saistībā ar kritērijiem, pēc kuriem mēs piešķiram morālo statusu un tiesības citiem cilvēkiem.

Darbam ir trīs nodaļas, kur pirmajā izklāstu biocentrismā pamatprincipus O. Leopolda „zemes ētikā”, no kuras izveidojas Dž. B. Kalikota biocentrisms un aprakstu viņa nostāju pret dzīvnieku morālo statusu. Otrajā nodaļā pievērsos dzīvnieku aizsardzības ētikai caur P. Singera „dzīvnieka atbrīvošanās” teoriju. Cenšos atspeģulot P. Singera argumentus ar praktiskiem piemēriem par dzīvnieku morālo statusu. Trešajā nodaļā, balstoties uz iepriekšējās nodaļas dotajām dzīvnieku aizsardzības teoriju aprakstiem, mēģinu salīdzināt autoru uzskatus, parādīt kopīgās un atšķirīgās iezīmes.

1. BIOCENTRISMA PAMATPRINCIPI

Pasauli apdzīvo ne tikai cilvēki, bet arī citu sugu pārstāvji, turklāt, gan ar vieniem, gan ar otriem mūsu savstarpējās attiecības var būt gaužām atšķirīgas – gan radniecīgas, gan draudzīgas, gan arī vardarbīgas vai pat īpašnieciskas. Cilvēki savstarpējās attiecības bieži balsta sabiedrības līgumā, kur svarīgs ir taisnīguma princips, kas nosaka, kādas attiecības ir pieļaujamas un kādas nav. Atšķirībā no cilvēku un dzīvnieku attiecībām, kur visbiežāk darbojas īpašnieka un īpašuma attiecības, kurās taisnīgums kā regulatīvais princips nav iedomājams. Lielākā daļa Rietumu sabiedrības praktiski vienmēr dzīvniekus novērtē un iedala pēc to noderīguma cilvēkam, piemēram, pārtikas produktos, eksperimentos, izklaides iespējās, sportam un tā tālāk.

Sabiedrībā ar dzīvnieku morālo statusu saistītās ētiskās diskusijas aktīvi sāk veidoties tikai situācijās, kad dzīvnieki neparedzēti bojā gājuši vai cietuši. Daudz retāk aktīvas diskusijas norit par dažādām dzīvnieku izmantošanas iespējām. Ikdienā cilvēki nogalina tūkstošiem dzīvniekus, lai tos izmantotu savas sugas izdzīvošanas vajadzībām. Lai gan sabiedrībā teorētiski pastāv morālie principi gan attiecībā uz citiem cilvēkiem, gan uz dzīvniekiem, tie pārsvarā netiek ievēroti. Principi dzīvnieku gadījumā ir vairāk amorāli tāpēc, ka tos cilvēki nemitīgi pakļauj dažnedažādām ciešanām. Priekšstats par dzīvnieku morālo statusu Rietumu sabiedrībā ir pretrunīgs, tāpēc tas mani ieinteresēja šo problēmu analizēt bakalaura darbā.

Līdz šim pēdējā desmitgadē notiek intensīvākā dzīvnieku masveida izmantošana cilvēku vajadzībām, piemēram, lopkopības un industriālā ražošanā, zinātniskajos eksperimentos un tā tālāk. No vienas puses dzīvnieku izmantošanas iespējas attīstās, bet tajā pašā laikā attīstās arī likumi, kas regulē cilvēku apiešanos ar dzīvniekiem un izturēšanos pret tiem. Šī attīstība norit vienlaicīgi, tāpēc rodas arvien jauni iebildumi saistībā ar dzīvnieku morālo statusu sabiedrībā un regulatīvajām normām, kādas ir pieļaujamas dzīvnieku izmantošanā. Manuprāt, tāpēc par to ir tik dažādi uzskati, jo Rietumu sabiedrībā valdošā nostāja ir antropocentrisms.

20.gadsimtā krasi mainījās uzskati par dzīvnieku morālo statusu, tika vājināti līdzšinējie antropocentriskie pieņēmumi, un, - kā pirmais pārstāvis, kurš aizsāk

biocentrisko pozīciju ir O. Leopolds (1887-1948)¹ ar darbu „Smilšu grāfistes kalendārs un citas skices par dažādām vietām” (*A Sand County Almanac and Sketches Here and There*) un izveido „zemes ētiku” (*land ethic*). O. Leopolds uzskata, ka apkārtējās vides ētikai jāmaina cilvēku antropocentriskais skatījums uz biotopu pilsoņa statusu, iekļaujot visus vides komponentus - augsni, ūdeni, augus un dzīvniekus, jeb, kā saka, visu zemi. Zemes ētikas pamatprincips ir savstarpējā harmonija starp cilvēkiem un apkārtējo vidi, kur ir svarīgi apzināties, ka cilvēks ir nevis zemes iekarotājs, bet tās pilsonis, kuram jāveido cieņas pilnas un harmoniskas attiecības ar vidi. „O. Leopolds uzsver, ka morālas attiecības veidojas ar visiem zemes komponentiem, kuras uzskatām par sev līdzvērtīgām un spējam izjust cieņu, mīlestību un apbrīnu pret tām.”²

O. Leopolda sekotājs ir Dž. B. Kalikots (*J. Baird Callicott*) (dz. 1941.)³, kurš turpina ideju par cilvēka kā iekarotāja statusa maiņu uz vienlīdzīgu attieksmi pret apkārtējās vides sastāvdaļām. Atšķirībā no zemes ētikas pārstāvja O. Leopolda, Dž. B. Kalikots izrāda padziļinātu interesi par dzīvnieku morālā statusa atbrīvošanu un uzsver visu dzīvo būtnu vienlīdzību. Katrai vides sastāvdaļai piemīt būtiska vērtība pati par sevi, neskatoties uz iespējām, kādā veidā cilvēki var izmantot dabas resursus. Gan zemes ētikas, gan biocentrisma pārstāvji uzskata, ka svarīgākais ir parādīt, kā vēsturiski izveidojusies vispārīgā vērtību skala un attieksme pret vidi.

Sava darba nākošajā daļā, pēc hermeneitikas principa, parādīšu galvenos un svarīgākos zemes ētikas argumentus, lai mainītu cilvēku attieksmi pret apkārtējo vidi un tās sastāvdaļām.

¹ *From Encyclopaedia of Britannica* <http://datubazes.lanet.lv:2090/EBchecked/topic/336602/Aldo-Leopold> (Skat. 12.05.2011.)

² **Leopolds O.** *Smilšu grāfistes kalendārs un citas skices par dažādām vietām*. Rīga. Zinātne, 1989.165. lpp.

³ <http://www.bookrags.com/research/john-baird-callicott-1941--american--enve-01/> (Skat. 12.05.2011.)

1.1.O. Leopolda „zemes ētika”

Amerikāņu ekoloģs O. Leopolds (*A. Leopold*), kurš aizsāk „zemes ētiku”⁴, sarakstot savu darbu „Smilšu grāfistes kalendārs un citas skices par dažādām piezīmēm” (*A Sand County Almanac and Sketches Here and There*), kurā apraksta savus novērojumus par dabu. O. Leopolds kļūst par 20. gadsimta slavenāko vides ētikas pārstāvi, un viņa „zemes ētika” kalpo par fundamentu daudzām ētiskām diskusijām. „Zemes ētika” netieši norāda uz cilvēku dominēšanu pār apkārtējo vidi un tās sastāvdaļām – sabiedrība patērē dabas resursu vairāk nekā nepieciešams izdzīvošanai, jo svarīgs ir ekonomiskais labums. Cilvēku veidotās attiecības ar apkārtējo vidi nosaka dabas resursu izmantošana un izturēšanās pret to. Zemes ētikas pamatā ir trīs svarīgākie principi. Pirmkārt, visa zeme ir vienots veselums un cilvēki ir tās pilsoņi, nevis pavēlnieki. Otrkārt, informēt cilvēkus par ekoloģiskajām problēmām dažādās izglītības iestādēs. „Treškārt, visiem cilvēkiem izveidot vienotu programmu, kas palīdz veidot izpratni par apkārtējās vides procesiem.”⁵

„Zemes ētikas” primārais uzdevums ir mainīt cilvēku attieksmi pret savu īpašumu, ar ko bieži vien cilvēki rīkojās tā, kā atzīst par izdevīgu un nemaz nedomājot, kas ir labi, un kas - slikti. O. Leopolds raksta, ka „ētikas progresa pamatā ir savstarpēji atkarīgi indivīdi vai grupu tendence attīstīt sadarbību”⁶. Rietum Eiropā dzīvnieku izmantošanu nosaka patērētāji, kas iegādājās preces un uzņēmēji, kas finansiāli iegūst no zemes resursu izmantošanas. „Taču līdz šim sabiedrībā nav pastāvējusi vienota ētika, kas regulētu cilvēku attiecības ar zemi, ar dzīvniekiem, ar augiem, kuri mājā uz tās.”⁷ O. Leopolds apraksta, ka cilvēki spēj izturēties ētiski tikai pret to, ko var redzēt, sajūst, saprast, mīlēt vai citādi izjust sev tuvu. Tāpēc, lai pilnveidotu ētiskas attiecības, viņš apraksta „Zemes piramīdu (*land pyramid*). Zemes

⁴ From Encyclopaedia Britannica <http://datubazes.lanet.lv:2090/EBchecked/topic/336602/Aldo-Leopold> (Skat. 12.05.2011.)

⁵ **Leopolds O.** *Smilšu grāfistes kalendārs un citas skices par dažādām vietām*. Rīga. Zinātne, 1989.170. lpp.

⁶ **Leopolds O.** *Smilšu grāfistes kalendārs un citas skices par dažādām vietām*. Rīga. Zinātne, 1989.167. lpp.

⁷ *Turpat*. 168. lpp.

piramīdu viņš saprot kā enerģijas cirkulāciju no viena slāņa uz nākamo, kur katrs nākamais slānis ir barošanās un bieži vien arī citādā ziņā atkarīgs no zemākā slāņa, kas savukārt nodrošina barību citam augstāk esošajam slānim.”⁸ Savstarpējās attiecības starp slāņiem arī sauc par barības ķēdi. Evolūcijas gaitā šī barības ķēde ir palielinājusies un kļuvusi komplicētāka, t.i. „*biota*”⁹ kļūst sarežģītāka un daudzveidīgāka.¹⁰

Cilvēku ietekme uz ekoloģiju izraisa negatīvas sekas barības ķēdē tāpēc, ka no piramīdas galotnes izzūd daudzas sugas, savvaļas sugas tiek aizstātas ar domesticētām sugām no citiem ģeogrāfiskajiem reģioniem, un tāpēc savvaļas dzīvnieki ir spiesti meklēt jaunas teritorijas, kurās mitināties. „Piramīdas pārveidošanas procesā, ko cilvēks veic savās interesēs, rada *biotopas* kapitālu izšķērdēšanu un dažkārt aizēno vai aizvirza tālāk nākotnē sodu par vardarbību pret dabu.”¹¹ Papildus ekoloģiskās problēmas rada valdošā antropocentriska pozīcija, kas aizēnojusi zemes komponentu būtisko vērtību pašu par sevi, „vērtību, kas nodrošina piramīdas cirkulāciju un harmoniju starp slāņiem.”¹²

O. Leopolda trīs galvenās idejas:

- (1) Zeme nav tikai augsne;
- (2) Vietējie augi un dzīvnieki nodrošina normālu enerģijas cirkulāciju; introducētie varbūt to spēs, bet varbūt nē;
- (3) Cilvēku radītās pārmaiņas ir citādas nekā evolucionāras pārmaiņas, un tām var būt daudz bīstamākas sekas, nekā mēs domājam vai paredzam.¹³

Šīs idejas uzstāda būtiskus jautājumus par zemes iespējām pielāgoties jaunajiem apstākļiem. Tāpat rodas jautājums, vai pārmaiņas ir iespējams panākt ar mazāku vardarbību? Biotopai ir dažādas spējas izturēt pārmaiņas, bet ar laiku Rietumeiropas piramīda ir izveidojusies pavisam citādāka nekā senāk, kas arī norāda uz cilvēku ietekmes sekām. Jaunā Rietumeiropas augsne funkcionē un ir stabila, bet nav zināms, vai enerģijas cirkulācijas harmonija noritēs mūžīgi, bet pagaidām augsne

⁸ *Turpat.* 168. lpp.

⁹ O. Leopolda izteikumu *biota* saprotot kā dzīvu būtņu kopumu ekosistēmā, kurā iekļauti visi procesi - vairošanās, izdzīvošanas, barošanās un citi.

¹⁰ *Turpat.* 178. lpp.

¹¹ *Turpat.* 180. lpp.

¹² *Turpat.*

¹³ *Turpat.*

pārmaiņām ir pielāgojusies un spēj radīt turpmāko vides sastāvdaļu eksistenci. „Šī zemes dzīves dezorganizācija noris gandrīz visā pasaulē un šķiet gluži kā slimība dzīvnieku organismiem.”¹⁴ Pārmaiņas, ko veic cilvēki, nav sasniegušas pēdējo stadiju un turpina iejaukties vides barības ķēdē. Intensīvā cilvēku iejaukšanās izsmel apkārtējās vides dabisko atjaunošanās spēju.

Tāpēc O. Leopolds secina, ka „jo mazāk vardarbīgas cilvēku izdarītās pārmaiņas, jo lielāka iespēja, ka piramīda tām veiksmīgi pielāgosies.”¹⁵ Kā arī, vardarbības pakāpes samazinātos, ja samazinātos cilvēku blīvums konkrēti apdzīvotā teritorijā, jo Rietumeiropa nespēj ierobežot cilvēku blīvuma pieaugumu.

O. Leopolds „Zemes ētikā” cer, ka cilvēki apzināsies zemi kā vērtību pašu par sevi, nevis pēc iespējām to pakļaut un dominēt pār to. Viņš raksta, ka „pareizā formula starp cilvēku un zemes attiecībām vēl nav mums zināma.”¹⁶ Darbs „Smilšu grāfistes kalendārs un citas skices par vietām” ir par zemes un cilvēku savstarpējām attiecībām un uzskatāmāk parāda „Zemes piramīdas” modeļa mijiedarbību vienam ar otru. Sava darba noslēgumā O. Leopolds parāda kā „Zemes piramīda” atklāj savstarpējās attiecības ar cilvēku un apkārtējo vidi, tās sastāvdaļām. „Zemes ētika” atklāj daudzas diskusijas par ētisko attieksmi starp cilvēkiem un dabu.

Tāpēc, turpinot O. Leopolda „Zemes ētiku”, vēlos aplūkot Dž. B. Kalikota biocentrismā pozīciju, jo viņu uzskata par O. Leopolda sekotāju. Dž. B. Kalikotu savā darbā aplūkoju tāpēc, ka, atšķirībā no amerikāņu ekologa O. Leopolda, tāpēc, ka Dž. B. Kalikots izstrādā izvērstāku filozofisko teoriju, kas nav tik literāra kā O. Leopolda esejas. Dž. B. Kalikots pievērš lielāku uzmanību dzīvnieku morālajam statusam, kas arī ir galvenais mana darba uzdevums - vairāk izpētīt Rietumeiropas sabiedrības valdošos uzskatus, argumentus un nostājas par dzīvnieku morālo statusu.

¹⁴ O. Leopolds. *Smilšu grāfistes kalendārs*. 181. lpp.

¹⁵ *Turpat*.

¹⁶ *Turpat*. 182. lpp.

1.2. Dž. B. Kalikota biocentrisms

Kopš publicēts O.Leopolda (*A.Leopold*) darbs „Smilšu grāfistes kalendārs un citas skices par dažādām vietām”, tas piedzīvojis lielu autora popularitāti un sabiedrības kritiku vienlaikus. Kā galveno „zemes ētikas” sekotāju var minēt Dž. B. Kalikotu (*J. Baird Callcott*), kurš ieguvis filozofisko izglītību un specializējies apkārtējās vides ētikā. Dž. B. Kalikots „Zemes ētiku” interpretē daudz akadēmiskāk, nekā tās izveidotājs ekoloģis O. Leopolds. Dž. B. Kalikots analizē „zemes ētiku” daudzās savās esejās, kā arī papildina O. Leopolda teoriju ar citiem principiem, lai sabiedrībai spētu daudz efektīvāk pierādīt „zemes ētikas” nozīmīgumu.

O. Leopolda „Zemes ētika” veicina „kopības koncepciju, stabilitāti, pašregulāciju un biotas estētiskumu”¹⁷, aizliedzot cita veida aktivitāti, kas nerēķinās ar apkārtējās vides labklājību. Dž. B. Kalikots mēģina pastiprināt „zemes ētikas” galvenos principus, kas uzsver zemes būtisko vērtību pašu par sevi. Laikā, kad dzīvoja O. Leopolds, ekosistēmā centās ieviest „kopienas, kas atbild par līdzsvaru, kā tās, uz kā balstās ekosistēma un, tādējādi, arī dabiskās sistēmas estētiskajā vērtībā.”¹⁸ Šis uzskats vēsturiski savijies kopā ar teoloģijas ētiku, ko Aristotelis skaidro, kā „daba ir visa cēlonis.”¹⁹ Aristotelis dabu skaidro kā „organisku būtni” (*organic being*). Amerikāņu ekoloģis O. Leopolds, atšķirībā no sengrieķu domātāja Aristoteļa, „zemes ētikā” apvieno ekosistēmu vienā veselumā, kas nodrošina tās stabilitāti un integritāti.

Rietumeiropas cilvēki miljoniem gadu ekosistēmu ietekmējuši un pārmainījuši, piemēram, klimata pārmaiņas, augsti attīstīta lauksaimniecība, dzīvnieku izmantošana pārtikā, derīgo izrakteņu izmantošana un tā tālāk. Cilvēku pieaugošā un dinamiskā ietekme uz apkārtējo vidi rada ekoloģiskās problēmas, tāpēc nepieciešams sabiedrību vairāk izglītēt par ekoloģiskām problēmām, lai rastos

¹⁷ **Leopolds O.** *Smilšu grāfistes kalendārs un citas skices par dažādām vietām*. Rīga. Zinātne, 1989. 166. lpp.

¹⁸ **Callicott, J. Baird.** *Do Deconstructive Ecology and Sociobiology Undermine the Leopold Land Ethic? // Beyond the Land Ethic*. Albany: SUNT Press, 1999. P. 118.

¹⁹ **Aristotle.** Trans. Irwin, T., Fine G. *Introductory Readings*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1996. 199 b .

padziļinātāka izpratne par tām. Argumentējot to tā, ka „cilvēkiem ir jādomā par vides ētisko un estētisko vērtību, jeb, kā saka, būtisko vērtību pašu par sevi, nevis ekonomiski izdevīgo vērtību.”²⁰ Tāpēc Dž. B. Kalikota biocentrisms raksturo, ka „Zemes ētika ir apgalvojums, kas domāts tikai kā papildinājums, nevis aizstājējs, mūsu jau esošajām sociālajām ētikām.”²¹ Tāpēc Rietumeiropas sabiedrībā pastāv zināma atbildība un likumi, kas jāievēro, lai izdzīvotu, gan cilvēku kopiena, gan zeme. Sociālajā kopienā pastāv principi, kas cilvēkus iedala divās grupās:

- (1) „kas zemē un tās komponentos saskata tikai ekonomisko izdevīgumu, kas neveicina apkārtējās vides integritāti, stabilitāti un estētisko izpratni;
- (2) Otra cilvēku grupa, kas izrāda padziļinātu interesi par apkārtējo vidi un tās problēmām.”²²

Abi Dž. B. Kalikota izvirzītie principi iezīmē šo divu grupu attiecību modeļus ar apkārtējo vidi, kurus viņš paņēmis un papildinājis no „zemes ētikas” teorijas. Dž. B. Kalikots turpina O. Leopolda domu, ka *Homo sapiens* ir sevi jāapzinās kā zemes pilsonim, nevis kā būtni, kura dominē pār citiem, jo pēc viņa domā patiesība arī ir nozīme. Rietumeiropas sabiedrībā sastopami abi šie principi, bet biocentrisma teorija cilvēkiem vēlas parādīt attiecību modeli, kurā pastāv vienlīdzība starp cilvēku un dabu.

„Zemes ētikā” Dž. B. Kalikots cenšas atspoguļot cilvēka un vides komponentu robežattiecības, kur svarīgs jēdziens ir zemes ekoloģija. Šeit rodas dažādi jautājumi par šo normatīvās ētikas virzienu, bet savā darbā es pievērsīšos Dž. B. Kalikota biocentrisma padziļinātajai interesei par dzīvnieku tiesībām. „Biocentrisms, kurš maina tradicionālo morāles filozofiju, ietver sevī dzīvnieku tiesības.”²³ Dž. B. Kalikots iestājas pret cilvēka būtisko pārākumu, ko mēs viņiem piešķiram saistībā ar valodu un morālo „vērā ņemamību” (*moral considerability*), kas ir radikālāka atšķirībā no citiem vides komponentiem.

²⁰ **Callicott Baird J.** Non-Anthropocentric Value Theory and Environmental Ethic // **Kalof L. and Satterfield T.** *The Earthscan reader in Environmental Values*. London: Sterling VA 2005. P 67-80.

²¹ **Callicott J. Baird.** Holistic Environmental Ethics and the Problem of Ecofacism. // *Beyond the Land Ethic*. Albany: SUNY Press, 1999. P 71.

²² *Ibid.* P 73.

²³ **Hay P.R.** Some Environmental Axiologies. // *Main Currents in Western Environmental Thought*. Indiana University Press, 2002. P 53.

Dž. B. Kalikota biocentrismā pozīcija ir tuva dzīvnieku atbrīvošanas kustības idejai, ka „visām patstāvīgām un dzīvām būtnēm piemīt „būtiska morālā vērtība”, kas atļauj novērtēt sugas un ekosistēmas, kā kopā savākti indivīdu grupējumi.”²⁴ O. Leopolds un Dž. B. Kalikots apgalvo, ka *Homo sapiens* ir radīts kā mednieks un gaļēdājs, kurš uzturā lieto dažādus vides komponentus - augus, dzīvniekus, ūdeni un tā tālāk. Morālā izpratne par šo jautājumu veido Rietumeiropas sabiedrības attieksmi pret dzīvniekiem. Atšķirībā no O. Leopolda, Dž. B. Kalikots to argumentē ar dažādu jūtu izpausmēm, piemēram, simpātijas, bailes, skumjas, līdzcietība utt., kuras pastāv ne tikai cilvēkiem. Dž. B. Kalikots vēlas iedibināt „Zemes ētikas” ideju, par to, ka visi pasaules cilvēki dzīvotu un izjustu vienlīdzīgas rūpes par dabu un tās komponentiem.

„Morālā izpratne, ko lasām Dž. B. Kalikota darbos ir ietekmējusies no Deivida Hjūma (*David Hume*) un Čārlza Roberta Darvina (*Charles Robert Darwin*), kuru morāle pamatojas evolūcijas attīstībā.”²⁵ Dž. B. Kalikots un P. Singers (*P. Singer*) uzsver, ka visai ekosistēmai kopumā piemīt būtiska vērtība pašai par sevi. Tāpēc Dž. B. Kalikota biocentrismā teorija ir līdzīga „dziļļu ekoloģijai” (*deep ecology*), kuras pazīstamākais pārstāvis ir norvēģu filozofs Ārne Ness (*Arne Naess*), kurš apgalvo, ka „dziļļu ekoloģijas” skatījums ir „intuitīvs tādā nozīmē, ka tas nav pierādāms”, un atsaucas uz Aristoteļa izteikumu, ka „vēlme visu pierādīt liecina par izglītības trūkumu”.²⁶ Biocentrismā liela nozīme ir „pašvērtībai” (*intrinsic value*), ko spēj izjust cilvēki pret apkārtējo vidi. Vides „būtiskā vērtība” (*intrinsic value*) nav atkarīga no cilvēku iespējām ietekmēt dabu un tās sastāvdaļas tāpēc, ka „būtiskā vērtība” piemīt iedzimtā nozīmē, „ka kaut kam piešķiram vērtību pašu par sevi, neatkarīgi no tā, cik izdevīgi tas ir cilvēkiem.”²⁷ Biocentrismā pārstāvji noliedz valdošo antropocentrismu teoriju, kas piešķir cilvēkiem tiesības valdīt pār vidi un tās komponentiem, tikai tāpēc, ka cilvēkam piemīt spēja runāt un ir sevis apzināšanās

²⁴ **Callicott Baird J.** The Conceptual Foundations of the Land Ethic// **Pierce C. Van DeVeer D., Pierce C.** *The Environmental Ethics and Policy Book*. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1994. P. 149.

²⁵ **Hay P.R.** Some Environmental Axiologies. // *Main Currents in Western Environmental Thought*. Indiana University Press, 2002. P 53.

²⁶ **Svece A.** *Konsekventuma problēma dzīvnieku aizstāvības ētikā*. Latvijas Universitātes raksti. Filosofijā. 2008. 739.sēj. 226- 236. lpp.

²⁷ **Hay P.R.** Some Environmental Axiologies. // *Main Currents in Western Environmental Thought*. Indiana University Press, 2002. P 55.

laikā un telpā. Biocentrismā pozīcija noliedz cilvēku pārākumu tikai iepriekš nosaukto pazīmju dēļ tāpēc, ka videi piemīt vērtība pašai par sevi, un visi komponenti ir savstarpēji saistīti evolūcijā, un arī cilvēks ir daļa no tās.

Darba pirmajā nodaļā es pieskāros apkārtējās vides ētikas aktualizācijai 20.gadsimtā ar „Zemes ētikas” pārstāvi O. Leopoldu un viņa sekotāju Dž. B. Kalikotu darbiem. Abu šo autoru darbi aizsāk diskusijas un izvirza argumentus par to, ka dzīvnieki ir pelnījuši vienlīdzīgas tiesības ar cilvēkiem. Tāpēc nākošajā sava darba nākošajā nodaļā aplūkošu P. Singera dzīvnieku atbrīvošanas kustību, kas mūsdienās ir kļuvusi aktuāla, jo nepastāv vienota sabiedrības pozīcija, kā cilvēki izturas pret dzīvniekiem.

2. DZĪVNIIEKU AIZSARDZĪBAS ĒTIKA

Šajā nodaļā nesniegšu detalizētu izklāstu vairāku autoru uzskatos par dzīvnieku morālo statusu, bet iezīmēšu valdošās tendences cilvēku attieksmē pret apkārtējo vidi, konkrēti, pret dzīvniekiem. Vēsturiski filozofijā vienmēr pastāvējusi problēma, kā noteikt dzīvnieku morālo statusu – vai dzīvniekiem tāds ir? Manuprāt, cilvēki allaž centušies šo ētisko problēmu nobīdīt otrajā plānā, jo Rietumeiropā dzīvnieku morālā statusa problēmas aktualizējās tieši „20. gadsimtā, kad nāca klajā dažnedažādu autoru darbi, kuros analizēta dzīvnieku morālā statusa problēma.”²⁸

Antīkā filozofija dzīvnieku statusam pievēršas visai maz, bet Aristotelis uzskatīja, ka apkārtējā vidē pastāv nepārtrauktība un visa dzīvība ir cieņas un apbrīnas vērtā. „Līdz 16.gadsimtam cilvēks sevi uzskatīja par dabas daļu, t.i., tās virsotni, tāpēc dabu saprata pēc analogijas ar cilvēka dzīvi un darbību.”²⁹ Šādās savstarpējās attiecībās starp vidi un cilvēkiem daba palika netveramais veselums. Viduslaikos dominēja kristīgā tradīcija un viduslaiku domātājs Akvīnas Toms (*Acquinas Tom*) nodalīja atbildību no rīcības teorijas attiecībā pret dzīvniekiem:

- (1) „Brīvība rīkoties tā vai citādi (*Libertas specificationis*);
- (2) Brīvība darboties vai nedarboties (*Libertas exercitii*)”³⁰

Akvīnas Toms uzskatīja, ka dzīvniekiem tieši tādā pašā mērā kā cilvēkiem piemīt mirstīgi ķermeņi un dvēsele, kas, iestājoties nāvei, izzūd.

Visdažādākās filozofijas idejas un teorijas vēsturiski „sagrauj” uzskatus par dzīvību cilvēku vērtību skalā. Izcilais franču domātājs Renē Dekarts (*René Descartes*) nāca klajā ar „diviem līdzekļiem kā iespējams uzzināt atšķirību starp cilvēkiem un dzīvniekiem.”³¹ R. Dekarts, kurš „pielīdzināja gan cilvēkus, gan dzīvniekus sarežģītiem mehānismiem, uzskatīja, ka dzīvniekiem atšķirībā no cilvēkiem trūkst nemirstīgās dvēseles un valodas – līdz ar to nav arī apziņas, domāšanas un spējas

²⁸ **Francione G.L.** Introduction // *Animals, Property, and Law*. Temple University Press, Philadelphia. 1995. P 10.

²⁹ **Rubenis A.** Ekoloģija un Ētika // *Ētika XX gadsimtā: Praktiskā ētika*. Apgāds Zvaigzne ABC, 1996. 123 . lpp.

³⁰ *Ibid.* 127. lpp.

³¹ **Dekarts R.** *Pārruna par metodi*. Rīga: Apgāds Zvaigzne ABC. 60. lpp.

just.”³² Tieši R.Dekarta skaidrojums ļāva *Homo sapiensam* nesatraukties par atbildību attiecībā par dzīvniekiem nodarītajām ciešanām.

„Vēsturiski, līdz 19.gadsimtam, dzīvnieki tikuši uzskatīti par cilvēku īpašumiem un lietām, jo Rietumu tradīcijā gan morālajā filozofijā, gan sabiedriskajā līgumā, valdīja uzskats, ka dzīvnieki ir tikai „instrumenti” (*instrument*)”³³, kas eksistē, lai nodrošinātu cilvēku vajadzības. Instrumenti, kuriem nav dotas pašiem savas tiesības izdzīvot, jo viņu galvenais uzdevums ir kalpot cilvēkam un nodrošināt tam visu nepieciešamo.

Mūsdienu dinamiskais domāšanas veids ļāvis cilvēka hierarhisko valdīšanu pār apkārtējo vidi nomainīt uz progresīvāku izturēšanos pret dzīvnieku pakļaušanu un viņu izmantošanu. Pēdējā desmitgadē aktuālākas filozofiskās diskusijas norit tieši par cilvēku un dzīvnieku nošķirumu, kurās aktualizējies jautājums par dzīvnieku morālo statusu. „20.gadsimtā tiek veikti daudzi pētījumi un domu eksperimenti par dzīvnieku morālo statusu, kurš Rietumeiropas sabiedrībā izriet no dzīvnieku uzvedības un mentālajām spējām.”³⁴

Mūsdienās par dzīvnieku morālā statusa problēmas aktualitāti liecina, P. Singera (*Peter Singer*) norāde par šai tēmai veltītu bibliogrāfiju, kurā minēti 94 darbi, kas tapuši laikā no mūsu ēras sākuma līdz 1970. gadam un 240 darbi no 1970. gada līdz 1988. gadam, kur viņš piebilst, ka mūsdienās šādu tekstu skaits būtu sasniedzis tūkstošus.”³⁵

Nākamajā darba nodaļā vēlos iepazīstināt ar P. Singera „dzīvnieku atbrīvošanas” teorijas svarīgākajiem argumentiem un analizēt to nozīmi mūsdienu Rietumeiropas sabiedrībā. P. Singers uzsver, ka cilvēku attieksme pret dzīvnieku morālo statusu tiek ieaudzināta no paaudzes paaudzē, kas arī rada grūtības izveidot citādāku izpratni par dzīvniekiem. Darbā aplūkošu utilitārisma pārstāvi P. Singeru, kurš iespaidojies no utilitārisma ētikas pamatlicēja Džeremija Bentema (*Jeremy Bentham*). Rietumeiropas attieksmi pret dzīvniekiem raksturo „sudzisma”

³² *Ibid.* 52. lpp.

³³ **Francione G. L.** Intrudaction. // *Animals ar Persons. Essays on the Abolotion of Animal Exploition.* Columbia Universaty Press. New York 2008. P. 4.

³⁴ **Singer P.** Deciding What Is Right. Introduction. // *Ethics.* Oxford University Press, New York. 1994. P 243.

³⁵ **Singer P.** About Ethics // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition.* Cambridge University Press: 1993 .P 1 – 15.

(*speciesism*) jēdziens. Sudzisms, pēc savas diskriminācijas formas, pielīdzināms rasismam, seksismam vai feminismam. „Sudzisms dzīvnieku aizstāvības ētikas kontekstā iestājas pret tiesību un interešu ierobežošanu balstoties uz sugas piederību,³⁶, bet tālākā dzīvnieka morāla statusa analīze seko nākamajā darba nodaļā.

³⁶ **Duignan B.** *From the Encyclopaedia Britannica.*

<http://datubazes.lanet.lv:2090/EBchecked/topic/1304228/speciesism> (Skat. 22.05.2011.)

2.1. P. Singera „dzīvnieku atbrīvošanas” teorija

„Dzīvnieku ētiku var definēt daudz plašāk, sakot, ka tā ir morāli taisnīga attieksme pret dzīvniekiem.”³⁷ Par „dzīvnieku atbrīvošanas” (*animal liberation*) teoriju sauc dzīvnieku aizsardzības ētiku, kuras pamatā ir uzskats par cilvēku un dzīvnieku vienlīdzīgām tiesībām. „Dzīvnieku morālā statusa aizstāvji uzskata, ka dzīvnieki nav ne *īpašums*, ne *lieta*, un, ka tiem piemīt spējas just gan sāpes, gan ciešanas.”³⁸ P. Singers savā „dzīvnieku atbrīvošanas” teorijā pievērš uzmanību „sudzisma” (*speciesism*) jēdzienam, kurš nepieļauj, ka kāda suga tiek nostādīta augstāk par citas sugas pārstāvjiem. P. Singers uzskata, ka vienlīdzības princips jāattiecinā ne tikai uz cilvēkiem, bet arī uz pārējām dzīvnieku sugām, jo viena cilvēka ciešanas ir tikpat lielas, cik cita cilvēka vai dzīvnieka ciešanas.

P. Singers ir viens no autoriem, kuram var pateikties par dzīvnieku aizstāvības jautājumu aktualizēšanu 20. gadsimtā akadēmiskajā disciplīnā. Viņa „dzīvnieku atbrīvošanas” teorija tiek formulēta utilitārisma teorijas kontekstā. Utilitārisma teorija neatbalsta „dabisko tiesību” (*natural rights*) ideju un nenorāda, ka dzīvniekiem tādas būtu nepieciešamas. „Dabiskās tiesības”, no personas viedokļa, ir ieinteresētas tikai sava labuma nodrošināšanā tā, lai starp visiem sabiedrības locekļiem pastāvētu vienlīdzība, kur katram indivīdam ir „tiesības uz dzīvību, brīvību un īpašumu.”³⁹

Tāpēc sava darba nākamajā nodaļā aplūkošu dzīvnieku mentālās „spējas”, jo, lai noskaidrotu dzīvnieku ētisko nozīmi ir svarīgi zināt, vai dzīvnieks jūt sāpes, spēj spriest, un cik lielas ir šīs mentālās spējas. Arī no tā, vai dzīvniekam pastāv apzināšanās spējas un „spējas” just, izriet noteikts dzīvnieka morālais statuss (vai arī tā neesamība).

³⁷ **Garner R.** Introduction. // Gamer R. *Animal Ethics*. Polity Press. 2005. P 6.

³⁸ **Singer P.** Equality for Animals? // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition*. Cambridge University Press: 1993. P 55.

³⁹ **Sorell T.** *From Britannica Concise Encyclopedia*.

<http://datubazes.lanet.lv:2090/EBchecked/topic/268448/Thomas-Hobbes> (Skat. 22.05.2011.)

2.2. Dzīvnieku morālais statuss

P. Singers, aizstāvot dzīvnieku tiesības, norāda uz netaisnību, kāda pastāv starp dzīvnieku morālo statusu un cilvēka attieksmi pret to. Rietumu sabiedrībā katrs cilvēks ir atšķirīgs, un katram indivīdam ir savs personīgais IQ, pēc kura sabiedrībā *netiek* dalītas tiesības. Es domāju tāpat kā P. Singers, kurš norāda, ka cilvēku sabiedrība atšķirībā no dzīvnieku sugām netiek dalīta pēc „spējām”. Pasaulē nepastāv divi līdzīgi cilvēki ar vienādām „spējām”, tātad nav pamata dalīt tiesības pēc „spēju” daudzveidības. Rodas jautājums - kāpēc tad dzīvnieki tiek apdalīti? Uzskatu, ka sabiedrībai dzīvnieku morālo statusu nevajadzētu izslēgt no vienlīdzīgas izturēšanās kritērijiem tāpēc, ka sabiedrībā dzīvo cilvēki, kuriem piemīt līdzīga morālā vērtība kā dzīvniekiem. Uzskatāms piemērs ir zīdaiņi, pret kuriem cilvēki ievēro morālo pienākumu, lai gan zīdaiņi nespēj morāli izturēties pret mums.

Tāpat arī IQ līmenis nenosaka to, kā pret konkrēto cilvēku izturēties, jo sabiedrības līgums paredz humānu attieksmi pret visiem cilvēkiem. Dzīvnieku morālā statusa problēma rodas tāpēc, ka sabiedrībā ir neskaidra dzīvības vērtība. Pēdējās desmitgades straujā tehnoloģijas attīstība ietekmējusi cilvēku vērtību skalu, kurā būtiskā vērtība tiek piešķirta nevis dzīvībai, bet gan ekonomiskajam labumam.

Morālā statusa problēma redzama dzīvnieku un embriju gadījumos, kad nav skaidri saprotams, kas ietilpst subjekta interesēs. Gan dzīvniekiem, gan embrijiem nav spējas runāt un paust savas intereses, vai rīkot piketus, vai vākt parakstus un tā tālāk. Nav iespējams novilkt robežu starp dzīvnieku sugām un dažādām embrija fāzēm. Pēc analogijas abi ir līdzīgi, bet morālais statuss piemīt embrijam. Lai arī Rietumu sabiedrība pieļauj abortus, kas patiesībā ir embriju nogalināšana, 21.gadsimtā morālā atbildība par grūtniecības pārtraukšanu ir neskaidra. Cilvēki pieļauj abortus, nogalina dzīvniekus pārtikai, bet tajā pašā laikā spriež par dzīvnieku morālo statusu.

Svarīgākais P. Singera kritērijs, dzīvnieku morālajam statusam, ir spēja just sāpes un ciešanas tādā pat līmenī, kā to spēj cilvēki. Sāpes un ciešanas ir mentālie stāvokļi, kurus nav iespējams novērot maziem bērniem, jo viņiem vēl nav attīstījusies spēja runāt. Valodai nevajadzētu būt kritērijam, kurš nosaka būtnes spēju just, īpaši ņemot vērā, ka sāpes izriet ne tikai no lingvistiskās izpausmes iespējām, bet arī no ķermeniskām pazīmēm. Cilvēki maziem bērniem piešķir tādu pašu morālo statusu kā pieaugušam cilvēkam, lai gan bērns nespēj paust savu mentālo pasauli un vajadzības

vārdos. Mazs bērns līdzinās dzīvniekam, jo ne viens, ne otrs nav spējīgs vārdiski izpaust savas sāpes, ciešanas vai patiku, un šādus jūtu stāvokļus nav iespējams tieši novērot.

Rietumu sabiedrība nepieļautu bērnu izmantotu dažādos zinātnes eksperimentos, lai gan spējas just abiem subjektiem ir līdzīgas. Daudzus dzīvniekus izmanto dažādos eksperimentos, kuru mērķi un nolūki ir dažādi, bet iespējams nodalīt „četras galvenās kategorijas:

- (1) dažādu produktu pārbaudes;
- (2) militārie izmēģinājumi;
- (3) psiholoģiskās studijas;
- (4) medicīniskie pētījumi.”⁴⁰

P. Singers uzskata, ka sabiedrībā *nepiešķir* „augstākas tiesības” cilvēkam tikai tāpēc, ka viņam ir augstskolas diploms, autovadītāja apliecība, biznesa plāns un tā tālāk.”⁴¹ Es neuzskatu, ka cilvēkus jādala pēc viņu IQ tāpēc, ka visiem cilvēkiem jāievēro gan likumi, gan jāpilda pienākumi, gan jāizjūt atbildība. Rietumu sabiedrība, piemēram, neiedala cilvēkus pēc kādām konkrētām „spēju” pazīmēm, kuri indivīdi ir tiesīgi iegūt izglītību, autovadītāju apliecību, utt., bet kuri ne. Visbiežāk arguments, ka dzīvniekiem nepiemīt tikpat lielas „prāta spējas” kā cilvēkiem, pēc P. Singera pieņēmumiem ir aplams. Vidē dabiski katrs komponents ir atšķirīgs un tas nav pamats, kas nosaka morālo statusu. Manuprāt, ja cilvēki nepiešķir dažādu līmeņu tiesības viens otram, tad kāds pamats nepiešķirt morālo statusu dzīvniekiem? „Jautājums nav nedz par to, vai dzīvnieki spēj domāt, nedz, vai viņi spēj runāt, bet jautājums ir - vai dzīvnieki spēj ciest?”⁴²

Dzīvās būtnes cieš vienādi, piemēram, kad cilvēks redz klibu suni, viņš saprot, ka dzīvnieks cieš sāpes, kuras nespēj izteikt vārdos, atšķirībā no cilvēkiem, kam ir valoda un spējas paust savus mentālos pārdzīvojumus. P. Singers darbā „Praktiskā ētika” (*Practical Ethics*) min ļoti daudzus piemērus, kas parāda, ka cilvēku un dzīvnieku nošķirums šajā nozīmē ir problemātisks. Viņš uzskata, ka „ciešanas nevar

⁴⁰ **Francione G.L.** Animal Experimentation: Animal Property and Human „Benefit” // *Animals, Property, and Law*. Temple University Press, Philadelphia. 1995. P 167.

⁴¹ **Singer P.** Equality for Animals? // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition*. Cambridge University Press: 1993. P 55.

⁴² **Singers P.** Dzīvnieku atbrīvošana // *Kentaurs XXI*. 2001. Nr.25. 96. lpp.

noteikt precīzi pat starp cilvēkiem, kuri spēj paust savas sāpes vārdos.”⁴³ Kā lai nosaka dzīvnieku sāpju pakāpi? Galu galā mazi bērni neatšķir, kāda attieksme ir morāla un, kāda amorāla. Tad kāpēc šādu morālo statusu nevar piešķirt dzīvniekiem, ja pieaudzis dzīvnieks spēj just daudz vairāk nekā mazulis?

Morālā attieksme pret maziem bērniem un garīgi slimiem cilvēkiem uzliek pienākumu izturēties humānāk. Bet attiecībā pret dzīvniekiem, kas spēj izjust sāpes, ciešanas un patiku, mēs nepiešķiram vienlīdzīgu morālo statusu. P. Singera „dzīvnieku atbrīvošanas” teorija pilnībā prasa mainīt mūsu attieksmi pret dzīvniekiem. Citu sugu ekspluatācija nav dabiska un neizbēgama norma, un šādas attiecības uzskatītu par morālo normu pārkāpumu. „Ētiskā vienlīdzība atšķiras no faktiskās vienlīdzības, tāpēc būtu absurdi runāt par vienlīdzību cilvēku vidū, jo cilvēki acīmredzami atšķiras pēc savām gara spējām, tāpat kā gandrīz jebkurām citām spējām, ko varam iedomāties.”⁴⁴ „Ja vienam cilvēkam nepiešķiram lielākas gara spējas un tiesības ekspluatēt citus, tad kāpēc cilvēkiem jāpiešķir tiesības ekspluatēt tos, kas nav cilvēki?”⁴⁵

Es domāju, ka dzīvnieku morālā statusa problēma slēpjas vēsturiskajā aspektā. Sabiedrībā tiek ieaudzināti uzskati, kā izturēties pret dzīvniekiem, uzskatot tos par zemākām būtnēm. „Pamatojums šim uzskatam tiek rasts Bībelē, kurā Dievs rada cilvēku pēc savas līdzības un piešķir uzdevumu sargāt „Dieva dārzu”, tāpēc rodas antropocentriskais uzskats, ka cilvēks ir visas apkārtējās vides centrs.”⁴⁶ P. Singera kritika pret nevienlīdzību, kāda pastāv pasaule, ir pamatota. Tāpēc, ka katram cilvēkam „intuitīvi” (*intuitive*) ir skaidrs, ka prāta spējas nav izšķirošais kritērijs, lai piešķirtu morālo statusu. P. Singera ilustratīvais piemērs ņemts no Tomasa Džefersona (*Thomas Jefferson*): „Kaut arī sers Īzaks Ņūtons savā saprašanā bija pārāks par citiem cilvēkiem, tāpēc vien viņam netika piešķirtas „kungas” tiesības pār citiem.”⁴⁷

⁴³ **Singer P.** Equality for Animals? P 61.

⁴⁴ **Singers P.** Dzīvnieku atbrīvošana // *Kentaurs XXI*. 2001. Nr.25. 95. lpp

⁴⁵ *Turpat.*

⁴⁶ **Kalof L., Satterfield T.** Introduction // *The Earthscan Reader In Enviromental Value*. London: Sterling, VA 2005. P 63.

⁴⁷ **Singer P.** Equality and its Implications // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition*. Cambridge University Press: 1993. P 18.

P. Singera „dzīvnieku atbrīvošanas” teorija nodrošina vienlīdzības principu starp cilvēkiem un dzīvniekiem, neskatoties uz to, ka cilvēkiem piemīt „fenomenālā apziņa” (*phenomenal consciousness*), pašapziņa (*self-consciousness*) un „augstākas prāta spējas”. „Tieši tāpēc cilvēki spēj plānot savu nākotni, viņiem ir vairāk interešu un šīs pazīmes noraida cilvēkiem lielāku morālo vērtību (*moral value*).”⁴⁸ Taču šāda morālā hierarhija ir visai patvaļīga un rada nopietnas sekas. Piemēram, ja kāds cilvēks vēlas dzīvot lielā savrupmājā Jūrmalā, „doties neskaitāmos ceļojumos, viņš būtu uzskatāms par morāli pārkāpu pār tādu cilvēku, kurš savu dzīvi velta konkrētam mērķim - rūpēm par savu bērnu.”⁴⁹ Rietumu sabiedrība nedala cilvēkus pēc to morālajām vērtībām, un, ja dalītu, tad visā sabiedrībā valdītu nevienlīdzība. Atšķirīgās cilvēku spējas nav arguments, lai cilvēkiem piešķirtu dažādas tiesības. Mēs visi apzināmies, ka sabiedrībā pastāv Džona Rolsa (*John Rawls*) „neziņas plīvurs”. Tas nozīmē, ka sabiedrība kopīgi izveidojusi taisnīguma sadali tajā un iekļauj visu sabiedrības locekļu vienlīdzīgas intereses. Individuālam uzliekot „neziņas plīvuru”, zūd sabiedrības piešķirtās normas - reliģijā, izglītībā, dzimumā, seksualitātē un tā tālāk. Taču baidoties, ka nākotnē cilvēks var izrādīties jebkurš sabiedrības loceklis, indivīds ir ieinteresēts, lai valdītu pēc iespējas lielāka taisnīguma sadale.

Manuprāt, cilvēkiem „neziņas plīvura” modelis būtu jāievieš arī saistībā ar dzīvnieku morālo statusu tāpēc, ka viņiem piemīt pašapziņa, valoda un izpratne par laiku un telpu. Piemēram, „pērtiķus var iemācīt izmantot zīmju valodu, delfīniem un vaļiem ir primitīva saziņas valoda, ko nesaprot citi.”⁵⁰ Ja nu apkārtējie apstākļi mainās un cilvēkam zūd nepieciešamība dzīvot pēc sabiedrības līguma un sociāli ieaudzinātajiem likumiem, tad cilvēks visticamāk atgrieztos dabiskajā vidē un cīnītos par savām izdzīvošanas iespējām tāpat kā to dara dzīvnieki. Cilvēks jau pēc bioloģiskās klasifikācijas ieskaitāms dzīvnieku grupā, tāpēc jau tas ir iemesls, kāpēc Džona Rolsa „neziņas plīvura” ideju būtu derīgi ieviest 21.gadsimta Rietumu sabiedrībā.

⁴⁸ **Singer P.** Equality for Animals? // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition.* Cambridge University Press: 1993. P 53.

⁴⁹ **Francione G.L.** Intoduction to Animal Rights. // *Your Child or the Dog?* Philadelphia, Temple University Press 200. P 138 – 139.

⁵⁰ **Singer P.** Equality for Animals? // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition.* Cambridge University Press: 1993. P 71.

P. Singers, kā dzīvnieku aizstāvis, izmanto „slidenās nogāzes” (*slippery slope*) argumentu un norāda, ka īpašības, kas izvirzītas par kritēriju morālā statusa piešķiršanai, nepiemīt daļai cilvēku. Piemēram, zīdaiņi un garīgi slimie cilvēki sabiedrībā nezaudē savu morālo statusu. Nevajadzētu pieļaut, ka Rietumu sabiedrība morālo statusu piešķir pēc principa, ka lielākajam vairumam cilvēku piemīt kādas konkrētas īpašības, jo šādi atkal norādām, ka kāda cilvēku grupa (vai grupas) nav pelnījušas morālo statusu. Domāju, ka iedalīt dzīvniekus (ar dzīvnieku jēdzienu es saprotu pilnīgi visus dzīvniekus - gan putnus, gan kukaiņus, gan zīdītājus, gan zivis un tā tālāk, taču cilvēku neieskaitot dzīvnieku kategorijā) grupās, kurām ir, un kurām nav morālais statuss, nebūtu pareizi. Ētikas disciplīna ļauj apskatīt plašo dzīvnieku nošķiruma problēmu no dažādiem aspektiem. Analizējot daudzus aspektus cilvēkam būtu jānonāk pie secinājuma, ka pret dzīvnieku dzīvību izturamies ar mazāku cieņu un mīlestību nekā pret cilvēku. Bet vai vērtību sistēmā svarīgais nav dzīvība pati par sevi?

2.3. Attieksme pret dzīvniekiem un to izmantošana

P. Singers savā darbā „Praktiskā ētika” (*Practical Ethics*) parāda Rietumu sabiedrības valdošo antropocentrisma uzskatu attiecībā pret dzīvnieku izmantošanu. Mūsdienās cilvēki veic dažnedažādākos zinātniskos eksperimentus ar dzīvniekiem, kuru mērķis ir pārbaudīt kosmētikas blakusefektus uz ķermeni, atklāt jaunus medikamentus, pārbaudīt pārtikas produktu ietekmi uz veselību, pētīt dzīvnieku reakciju uz dažādām vielām un tā tālāk. Vārdu sakot, radīt ciešanas dzīvniekiem, ne vairs ar mērķi dzīvniekus uztvert kā morāli vienlīdzīgas būtnes cilvēkiem.

Dzīvnieku morālā statusa problēma atklājas zinātniskajos eksperimentos, jo, ja lielākā daļa sabiedrības dzīvniekus uztvertu kā morāli vienlīdzīgus, tad netikti neveiktu miljoniem eksperimentu ar tiem. Zinātnisko eksperimentu skaits norāda, ka cilvēki dzīvniekus uztver kā *lietas* vai *instrumentus*, kurus var izmantot pēc saviem ieskatiem. „Mēs zinām, ka „augstākie” dzīvnieki jeb zīdītāji un putni pēc savas būtības ir bioloģiski līdzīgi mums tāpēc, ka tiem ir tāda pati nervu sistēma kā mūsējā, kas, spriežot pēc novērojumiem, funkcionē tāpat kā mums.”⁵¹ Bioloģiskajai līdzībai vajadzētu kalpot par principu, lai dzīvniekiem piešķirtu morālo statusu, nevis tieši pretēji, atļaut to neierobežotu izmantošanu.

Dzīvniekus izmanto zinātniskajos eksperimentos, kuru finansiālo atbalstu iegūst no nodokļu maksātāju līdzekļiem, un to mērķis ir dažādos aspektos *it kā* padarīt cilvēku dzīvi labāku. Rietumu sabiedrībā dominē uzskats, ka bez zinātniskajiem eksperimentiem, kuru izpētes objekti ir dzīvnieki, nav iespējams iztikt, jo eksperimentu rezultāts ir vitāli svarīgs visai sabiedrībai. Šis uzskats ir plaši izplatīts un cilvēkiem nerodas jautājumi, vai nav kādas citas alternatīvas, kā iegūt eksperimenta rezultātu. Manuprāt, svarīgāk ir noskaidrot, vai Rietumu sabiedrībā ir nepieciešami eksperimenti ar dzīvniekiem, ja daudzas vielas jau ir izpētītas, daudzi medikamenti izgudroti, zināšanas par ķermeņa reakcijām iegūtas un tā tālāk.

21. gadsimtā ir attīstīta medicīna, kas pieļauj daudzu cilvēku dzīvību glābšanu, veikalus plaukti ir pilni ar visdažādāko produkciju, daudzas ķīmiskās vielas ir izpētītas, bet zinātniskie eksperimenti ar dzīvniekiem turpinās. Kāpēc Rietumu sabiedrība

⁵¹ Singers P. Dzīvnieku atbrīvošana // *Kentaurs XXI*. 2001. Nr.25. 97. lpp.

turpina veikt eksperimentus ar dzīvniekiem, ja zinātnes attīstība ir tik augsta, ka iespējamās alternatīvas? Alternatīvas, ar kurām veicot zinātniskos eksperimentus, netiek nodarītas sāpes un ciešanas nevienai dzīvai būtnei. Zinātniskajos eksperimentos mūsdienās izmanto tūkstošiem dzīvnieku, bet tikai nelielai daļai cilvēku rodas jautājums – kāds ir šo zinātnisko eksperimentu mērķis? Vai nebeidzamās ciešanas, ko nodarām dzīvniekiem šo eksperimentu laikā ir tā vērtas? Manuprāt, nē, jo dzīvnieki tiek pakļauti sāpēm un ciešanām, lai gan pastāv alternatīva iespēja, kā noskaidrot eksperimenta ietekmi uz dzīvju būtnu organismiem.

Iepriekšējā nodaļā analizēju dzīvnieku „sāpes”, kur parādīju, ka mentālos stāvokļus nevar noteikt otrai būtnei, tajā skaitā arī cilvēkiem. Tāpēc, ka cilvēki nespēj pamatot savu viedokli par morālo statusu, pie tam, katram atsevišķam indivīdam ir spēja just sāpes. Visbiežāk cilvēki savas „sāpes” izpauž vārdos, bet cilvēks ir vienīgā būtne visā pasaulē, kurš spēj melot. Cilvēks var samelot, ka viņam sāp, vai tieši pretēji, ka nesāp. Cilvēks ir vienīgā dzīvā būtne pasaulē, kas spēj apzināti manipulēt ar citiem, tāpēc sāpju valodiskajam raksturojumam ne vienmēr var uzticēties.

Tā kā tieši „sāpes” kā mentālo procesu izpausme visām dzīvajām būtnēm ir vienāda pazīme, sāpju izjūšana ir tas pamats, uz kura var balstīt pieņēmumu, ka būtnei var piedēvēt mentālos stāvokļus. Kā gan citādāk cilvēki spētu pieņemt, ka otrs cilvēks izjūt sāpes? Tas arī kalpo par pamatu, lai pieņemtu, ka arī dzīvnieki izjūt tādas pašas sāpes. Bieži vien pēc ķermeniskās valodas mēs spējam noteikt, ko izjūt cilvēks, piemēram, kad raud, tad visticamāk ir noskumis, kad kunkst un vaid, tad pārdzīvo, un tā tālāk.

Rietumu sabiedrības pārstāvji par sakrālu uzskata tikai cilvēka dzīvību, bet neviļus rodas jautājums: kāpēc „būtiska vērtība” tiek piešķirta cilvēkam? P. Singers savā „dzīvnieku atbrīvošanas” teorijā uzsver, ka „cilvēkiem ir divas iespējas kā izturēties pret dzīvniekiem:

- (1) audzēt un nogalināt pārtikai, bet tas nav nekas slikts, ja ievērojam humānismu;
- (2) domādami, ka vienkārši drīkstam tos nogalināt, lai apmierinātu savu cilvēcīgo kāri pēc gaļas, mēs uzskatīsim dzīvnieku par līdzekli, nevis mērķi pašu par sevi.”⁵²

⁵² **Francione G. L.** *Animals – Property or Person? // Animals ar Persons. Essays on the Abolition of Animal Exploitation.* Columbia University Press. New York 2008. P 21.

„Ja Rietumu sabiedrība pieļautu, ka dzīvnieks ir tikai līdzeklis cilvēkiem, tad gaļa kļūtu par pilnīgu bagātnieku priekšrocību.”⁵³ Šāda bagāto priekšrocība liktu daudziem cilvēkiem kļūt par veģetāriešiem, un nevis aiz savas iekšējās pārliecības, bet gan tāpēc, ka pārtikā nebūtu pieejami dzīvnieku produkti. Bioloģiski jau sen ir zināms, ka cilvēks ir gaļēdājs.

Mūsdienās cilvēka vēlme pēc dažādības pārtikas produktos, tehnoloģijās, apģērbos un tā tālāk, ir radījusi iespēju konkrētam indivīdu skaitam iegūt ekonomisko labumu no dabas resursu izmantošanas. Piemēram, lielo fermu īpašnieki, kas uztur lopus, lai vēlāk tos varētu cietsirdīgi nokaut un iegūt gaļu. Gaļu, kas vēlāk nonāks veikala plauktos un nesīs ekonomisko labumu uzņēmējam. 21. gadsimts ir laiks, kad dzīvnieku ekonomiskā vērtība tiek nostādīta augstāk par „būtisko vērtību”, kas tiem piemīt no dabas.

Uzskatu, ka P. Singera „dzīvnieku atbrīvošanas” teorija iestājas par dzīvnieku tiesībām uz vienlīdzīgu morālo statusu un liek cilvēkiem padomāt par personīgo attieksmi un izturēšanos pret tiem. Tāpēc, ka ikvienai saskarsmei ar dzīvniekiem jābūt atbilstošai sabiedrības ētiskajām normām. Taču Rietumu tradīcijā valdošā ētikas pozīcija ir antropocentrisms, kuru kritizē P. Singers. Uzskatu, ka „dzīvnieku atbrīvošanas” teorija vēlas, lai katrs indivīds kritiski izanalizē un apdomā pats savu attieksmi pret dzīvniekiem – ko mēs darām, kāpēc mēs darām un kā būtu jārikojas, lai dzīvniekiem būtu labāk?

„21. gadsimta attīstības tendence sabiedrībā mainījusi visu cilvēka vērtību skalu; cilvēki vairs neapzinās, ka, piemēram, cālis, jērs, cūka, vai kāds cits dzīvnieks uzturēts fermā vai kur citur tikai ar mērķi, lai dzīvnieku spētu tālākā nākotnē izmantot ekonomiskā labuma iegūšanai.”⁵⁴ Tas arī ir iemesls, kāpēc sabiedrībā rodas diskusijas par dzīvnieku morālo statusu, un kādas privilēģijas tiek piešķirtas cilvēkam, kurš drīkst nogalināt dzīvniekus?

Mūsdienās cilvēka „radības kroņa” statuss atļāvis ar dzīvniekiem rīkoties pēc sirds patikas un nerēķināties ar dzīvnieku vērtību pašu par sevi, piemēram, „cilvēks

⁵³ **Francione G. L.** *Animals – Property or Person? // Animals ar Persons. Essays on the Abolition of Animal Exploitation.* Columbia University Press. New York 2008. P 21.

⁵⁴ **Singer P.** *Equality for Animals? // Singer P. Practical Ethics- second edition.* Cambridge University Press: 1993. P 63.

var atņemt mazuļus dzīvniekiem, kastrēt tos, izkļiedēt ganāmpulku, transportēt, makšķerēt un vēl miljoniem lietu, kas ienāk prātā, bet pats svarīgākais – cilvēks sevi nostādījis Dieva vietā un izlemj, kuram dzīvniekam atņem dzīvību, bet kuram saglabāt. P. Singers cenšas izskaidrot sabiedrībai „faktiskā kļūda rodas pieņēmumā, ka mūsu sabiedrībā pieņemtā dzīvnieku patērēšana ir daļa no evolūcijas procesa, kas darbojas mazā civilizācijā, kura ietekmē vidi un dzīvniekus tik lielā mērā, cik nepieciešams vitālām vajadzībām, nevis audzē dzīvniekus, lai ekspluatētu tos un iegūtu no tiem peļņu.”⁵⁵

⁵⁵ **Singer P.** About Ethics // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition.* Cambridge University Press: 1993 .P 13.

3. DŽ. B. KALIKOTA UN P. SINGERA UZSKATU SALĪDZINĀJUMS

Biocentrisma pārstāvis Dž. B. Kalikots un „dzīvnieku atbrīvošanas” teorijas pārstāvis P. Singers, savos darbos pievēršas dzīvnieku morālā statusa problēmai. Katrs no autoriem iespaidojās no citu autoru darbiem - Dž. B. Kalikots, kurš attīsta O. Leopolda „zemes ētikas” argumentāciju, un P. Singers, kurš turpina Džeremija Bentema utilitārisma teoriju par dzīvnieku morālo statusu sabiedrībā. Tā, - kā katra autora mērķis ir citādāks, tad arī dzīvnieku aizsardzības ētikas viņiem ir dažādas.

Dž. B. Kalikots, kurš iestājās par visu dzīvo būtņu tiesībām, mazāk argumentē par dzīvnieku morālo statusu, bet toties uzsver, ka Rietumu sabiedrībā pastāv vēl viens dzīvnieku *nošķirums* bez dzīvnieku morālā statusa. „Nošķirums, kur dzīvniekus iedala mājdzīvniekos un ekonomiski izdevīgajos dzīvniekos, kur mājdzīvniekiem piešķir lielākas tiesības.”⁵⁶ Mājdzīvnieku statuss ir augstāks, jo 21.gadsimta Rietumu sabiedrībā izzūd tiešais kontakts starp cilvēku un savvaļas dzīvnieku. Izzūdot šim kontaktam, rodas pastarpinātas attiecības ar mājdzīvniekiem tāpēc, ka citādi liela daļa sabiedrības mūsdienās vispār nesaskartos ar dabu.

Otra galvenā iezīme Dž. B. Kalikota uzskatos, iespaidojoties no O. Leopolda, ir uzstādījums, ka zemei piemīt *vērtība pašai par sevi* un tehnoloģiskajam gadsimtam nevajadzētu šīs attiecības izjaukt. Biocentrisma pozīcijas galvenais mērķis ir piešķirt vienlīdzīgas tiesības visai apkārtējai videi. Viņš uzsver, ka cilvēkam, esot apkārtējās vides sastāvdaļai, ir pienākums rūpēties pa apkārtējo vidi, konkrēti, ekosistēmu, jo tai piemīt būtiska vērtība pašai par sevi. Šis princips, kā jau minēju, pietuvina viņa uzskatus „dzīļu ekoloģijai”. Viņš šādu cilvēka pienākumu skaidro caur, tā teikt, kopienas attiecībām, kur dabas komponenti, tajā skaitā cilvēks, ir savstarpēji saistīti evolūcijas procesā un tiem ir jābūt vienlīdzīgiem. Tādējādi biocentrisms cenšas apgāzt antropocentrisma nostādni par to, ka cilvēkam būtu tiesības uz kundzēties pār apkārtējo ekosistēmu kopumā.

P. Singers, turpretī, aktīvi diskutē, konkrēti, par dzīvnieku morālo statusu, jo uzskata, ka tie ir pelnījuši vienlīdzīgas tiesības ar cilvēkiem. Vienlīdzīgas tiesības tāpēc, ka dzīvniekiem ir tāda pati nervu sistēma kā mums, kas ļauj tiem apzināties

⁵⁶ **Singer P.** Equality for Animals? // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition.* Cambridge University Press: 1993. P 63.

sāpes, ciešanas, patiku un labklājību. P. Singers cīnās par dzīvnieku tiesībām, jo uzskata, ka morālo statusu piešķir pēc „spējas” ciest un nav būtiski, vai cieš cilvēks, vai dzīvnieks, ja ciešanas kvalitatīvi un kvantitatīvi ir līdzīgas. Morālā statusa piešķiršanai nav lielas nozīmes „spējai” runāt, domāt, spriest, bet svarīgs faktors ir tieši „sāpju sliexnis”.

Galvenais P. Singera arguments pret dzīvnieku morālā statusa noniecināšanu ir tāds, ka tam nav nekāda pamata. Viņš neredz būtisku atšķirību starp cilvēku un dzīvnieku tajās iezīmēs, kas, viņaprāt, kalpo par kritērijiem morālā statusa piešķiršanā. Viņš skaidro, ka morālo statusu nepiešķir pēc indivīda specifiskajām īpašībām, ne arī pēc augsti attīstītām mentālām spējām. Pirmais gadījums nozīmē, ka jebkura cilvēka morālais statuss, neatkarīgi no izglītības, audzināšanas u.c. ir sabiedrībā vienlīdzīgs. P. Singers savā „dzīvnieku atbrīvošanas” teorijā nesaka, ka pieauguša cilvēka ciešanas neatšķiras no dzīvnieciskajām ciešanām, cilvēki var dot priekšroka, bet jābūt būtiskām atšķirībām ciešanu kvalitātē. Otrais skaidro to, ka pietiek tikai ar apziņu, spēju just sāpes un patiku (kas, viņaprāt, dzīvniekiem piemīt), lai varētu piešķirt morālo statusu. Tāpēc, pirmajā gadījumā, dzīvnieku morālo statusu vajadzētu paaugstināt (pielīdzināt cilvēka morālajam statusam), savukārt, otrajā gadījumā, vajadzētu pazemināt to cilvēku statusu, kuru mentālās spējas neatbilst attīstīta cilvēka spējām (zīdaiņu, garīgi slimo, veģetatīvā stāvoklī nonākušo un tamlīdzīgu cilvēku) līdz esošajam dzīvnieku morālajam statusam.

P. Singera argumentācija nepievērš uzmanību tik daudz citiem dabas komponentiem, cik dzīvniekiem, kas ir pelnījuši, lai tiktu atzīts to morālais statuss, jo tos jau gadu tūkstošiem cilvēki ir netaisnīgi izmantojuši savās interesēs, balstoties nepamatotos argumentos par savu pārkāpumu pār apkārtējiem un neapstrīdamās tiesībās izmantot dabu savai labklājībai.

Abiem autoriem atšķiras argumenti, kurus tie izmanto, lai pierādītu, ka dzīvniekiem jāpiešķir vienlīdzīgs morālais statuss ar cilvēkiem. Biocentrisma uzskats iestājas par to, lai cilvēks mainītu savu antropocentrisko uzskatu un atzītu sevi par apkārtējās vides sastāvdaļu. Visu dzīvo būtņu vienlīdzīgs morālais statuss paredz nodrošināt līdzsvaru apkārtējā vidē, kad kāds dabas komponents netiku izmantots vairāk nekā nepieciešams citu izdzīvošanas vajadzībām. Respektīvi, Dž. B. Kalikots argumentē, ka nevis dzīvnieku tiesības jāpielīdzina cilvēku morālajam statusam, bet, ka visi ekosistēmas komponenti ir tiesīgi uz vienlīdzīgu izturēšanos.

„Dzīvnieku atbrīvošanas” teorijas pārstāvis P. Singers par svarīgu kritēriju dzīvnieku morālam statusam uzskata (morālo) apziņu un „spēju” just. Viņš iestājas pret valdošo nošķirumu, kāds valda sabiedrībā un ar dažādiem domu eksperimentiem parāda, ka dzīvnieki spēj just tādas pašas sāpes kā cilvēks, jo sabiedrībā pastāv arī tādi indivīdi, kuriem nav apzināšanās spējas. Šādiem cilvēkiem Rietumu sabiedrība automātiski piešķir tiesības uz morālo statusu tikai tāpēc, ka tie ietilpst cilvēku sugā. P. Singers neredz iemeslu, kāpēc dzīvniekiem nevajadzētu piešķirt morālo statusu.

Gan „dzīvnieku atbrīvošanas” teorija, gan biocentrisms norāda uz vēsturisko ietekmi, kas mainījusi cilvēku vērtību skalu. Vai mūsdienās dzīvībai ir vērtība pašai par sevi? Uzskatu, ka šīs pozīcijas parāda, kā mainījusies cilvēku izturēšanās pret dzīvniekiem, un kā cilvēks sev piešķīris lielākas prioritātes attiecībā uz citiem vides komponentiem.

NOSLĒGUMS

Savā darbā aplūkoju divas, manuprāt, spilgtākās ētikas teorijas, kuras analizē dzīvnieku morālo statusu un norāda uz neskaidrību par cilvēku attieksmi pret dzīvniekiem, kāda pastāv Rietumu sabiedrībā. Uzskatu, ka darba gaitā atklājās vispārīgie Rietumu sabiedrības uzskati par dzīvnieku morālo statusu, kad cilvēki dažādiem dzīvniekiem piešķir katram dažādu morālo statusu. Dž. B. Kalikots nošķir dzīvniekus – mājdzīvniekus, kuriem piešķiram lielāku morālo statusu un tiesības, un ekonomiski izdevīgos dzīvniekus, ko cenšamies pēc iespējas vairāk ekspluatēt. Biocentrisma teorijai svarīgāka pašvērtība ir bijusi savvaļas dzīvniekiem, nevis mājlopiem. Mūsdienās vismaz Rietumeiropā dažādi cilvēki cenšas rast argumentētu pamatu dzīvnieku morālajam statusam, kuram izmanto dažnedažādākos noteikumus.

Manuprāt, lielākā daļa sabiedrības nemaz nav nonākusi pie apsvēruma, kādā veidā mēs piešķiram morālo statusu citiem un kādus kritērijus izvirzām par pašsaprotamiem morālā statusa piešķiršanai. Saistībā ar dzīvnieku morālā statusa piešķiršanu svarīgs kritērijs ir cilvēku pieredze ar tiem, jo tiešais kontakts ļauj dzīvās būtnes izprast un pieņemt tās par sev līdzīgām. Savstarpēja kontakta pastāvēšana starp dzīvnieku un cilvēku rada iespēju izprast vienam otra uzvedības modeļus un piešķirt nozīmīgus kritērijus morālajiem spriedumiem.

Dzīvnieku morālā statusa noteikšanu ietekmējusi vēsture, kur cilvēki no dabiskajiem apstākļiem dažādos ciemos, kuros paši audzējuši sev visu nepieciešamo, ir pārgājuši uz industriālo un tehnoloģisko laikmetu, kas mainījis šo cilvēku domāšanu un attieksmi pret dzīvību. Manuprāt, mūsdienās cilvēku vērtību skalā prioritātes tiek piešķirtas mantiskām vērtībām, ar kurām iespējams izcelties citu vidū, jeb sociālās, politiskās un ekonomiskās intereses.

Dzīvības vērtība ir kritusies tieši tāpēc, ka cilvēki bieži vien primāri nostāda savas egoistiskās intereses, nevis domā par visu apkārtējo vidi kopumā. 21. gadsimta cilvēki dilemmas gadījumā, kad nākas izvēlēties starp mantiskajiem labumiem vai dzīvnieku, cilvēki visbiežāk izvēlas kādu mantu – televizoru, datoru, telefonu, nevis rūpes un atbildību par dzīvnieku. Te pietiek vien iedomāties G. L. Francioni (*Gary Lawrence Francione*) piemēru, ka cilvēkam deg māja, kurā ir palikušas visas mantas un, piemēram, viens mājdzīvnieks; rodas jautājums – ja cilvēks ir spējīgs kaut

ko izglābt no liesmām, ko stresa situācijā steigā viņš izdomās glābt – kādu vērtīgu mantu vai tomēr dzīvnieku?

Straujais tehnoloģiskais attīstības posms veicinājis cilvēku interesi par tehnoloģiskajiem labumiem, kas bieži aizēno dabiskās attiecības un prieku, kas veidojas saskarsmē ar dzīvniekiem.

21.gadsimtā nav skaidrs, vai cilvēki piešķir morālo statusu pēc racionalitātes, vai intuitīvi, kas rada problēmu morālā statusa piešķiršanai (vai nepiešķiršanai). Savā darbā aplūkoju dažādus strīdīgus piemērus, kas norāda, ka dzīvnieku morālais statuss dabā nav skaidri noformulēts, un visbiežāk cilvēki piešķir morālo statusu tad, ja tas viņiem ir izdevīgi. Dzīvnieku morālā statusa problēma rada neskaidrus aspektus, jo ir dažādi viedokļi un nostājas, kas nosaka vai atņem dzīvniekiem pašapziņu, apziņu un „spēju” just. Manuprāt, šī brīža dzīvnieka morālā statusa ideja pauž vispārīgi neskaidru izturēšanos pret tiem, jo tik, cik pētnieku, tik viedokļu par dzīvnieku morālo statusu.

Sabiedrības likumi ir tie, kas savā ziņā nosaka, kā mēs piešķiram morālo statusu un likumos redzams, kā mēs iedalām dzīvniekus – mājdzīvniekos un ekonomiski izdevīgos dzīvniekos. Rietumu sabiedrībai būtu nepieciešams parādīt stingru pretestību dzīvnieku izmantošanai, jo vēsturiski ir pierādījies, ka šī izmantošana ar laiku tikai pieaug. Es uzskatu, ka tieši filozofija ir tā disciplīna, kura aktīvi diskutē par dzīvnieku morālā statusa problēmu, jo daudzi sabiedrības locekļi neizrāda nekādu interesi par morālā statusa piešķiršanu tāpēc, ka dzīvo senču ieaudzinātos pasaules redzējuma un domāšanas modeļos, no kuriem izriet visas viņu attieksmes un izturēšanās pret dzīvniekiem.

Šādi „ieaudzinātie” modeļi, manuprāt, sastāda lielu daļu no problēmas attiecībā pret dzīvnieku morālā statusa noniecināšanu. Domāšana, kas iegalvo indivīdam, ka „tā izturēties ir normāli”, aiztaupa viņam pūles domāt un spriest par to pašam. Uzskats, ka, ja mans tēvs un vectēvs ir bijuši mednieki, ēduši gaļu, nēsājuši ādas vestes un taisījuši dzīvnieku izbāzeņus ir diezgan spēcīgi ietekmējošs faktors dotajam indivīdam jau bērnībā, kad veidojas un noformējas viņa uzskatu sistēma. Tas arī ir brīdis, kad indivīds apgūst „normas” jēdzienu un izpratni, kuru tālākā viņa attīstībā būs ļoti grūti pārveidot un iegalvot, ka tā īsti nemaz nav „norma”.

Tāpēc, kā man šķiet, pirmkārt, sabiedrības doma, konkrēti, dzīvnieku morālā statusa sakarā, būtu jāmaina sākot ar bērniem. Būtu jāskaidro skolās par to, kā ir

jāizturas pret dzīvniekiem, par to, ka viņiem sāp un par to, ka noteiktā līmenī viņiem arī pastāv mentālie stāvokļi tāpat kā mums. Tāpat ir jācenšas tikt pāri šai „ieaudzinātā pasaules redzējuma” barjerai un jācenšas katram pašam veidot savu vērtību skalu attiecībā pret dzīvību vispār, kā arī attieksmi pret dabu. Vajag sniegt cilvēkiem motivāciju respektēt apkārtējo vidi, tad jau arī attieksme pret dabas komponentiem arī uzlabotos un cilvēks varētu kļūt par pienācīgu un pilntiesīgu dabas aizstāvi, kāds viņš sākotnēji tika domāts.

IZMANTOTĀS LITERATŪRAS UN AVOTU SARAKSTS

Avoti:

1. **Callicott, J. Baird.** Do Deconstructive Ecology and Sociobiology Undermine the Leopold Land Ethic? // *Beyond the Land Ethic*. Albany: SUNT Press, 1999.
2. **Callicott Baird J.** Non-Anthropocentric Value Teory and Enviromental Ethic // **Kalof L. and Satterfield T., eds.** *The Earthscan reader in Enviromental Values*. London: Sterling VA, 2005. P 67-80.
3. **Callicott Baird J.** The Conceptual Foundations of the Land Ethic// **Pierce C. Van DeVeer D., Pierce C., eds.** *The Enviromental Ethics and Policy Book*. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1994. P. 147-159.
4. **Leopolds O.** *Smilšu grāfistes kalendārs un citas skices par dažādām vietām*. Zinātniskais redaktors **Spuris Z.** Rīga. Zinātne, 1989.
5. **Singer P.** About Ethics // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition*. Cambridge University Press: 1993 .P. 3 – 82
6. **Singer P.** Equality and its Implications // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition*. Cambridge University Press: 1993. P. 16 – 54.
7. **Singer P.** Equality for Animals? // **Singer P.** *Practical Ethics- second edition*. Cambridge University Press: 1993. P 55 – 82.
8. **Singers P.** Dzīvnieku atbrīvošana // *Kentaurs XXI*. 2001. Nr.25. 94- 107. lpp.

Sekundārā literatūra:

9. **Aristotle.** Trans. Irwin, T., Fine G. *Introductory Readings*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1996. P
10. **Dekarts R.** *Pārruna par metodi*. Rīga: Apgāds Zvaigzne ABC. 50 – 61. lpp.
11. **Francione G.L.** Animal Experimentation: Animal Property and Human „Benifit” // *Animals, Property, and Law*. **Regan T.,eds.** Temple University Press, Philadelphia. 1995. P 165 – 184.

12. **Francione G. L.** Animals – Property or Person? // *Animals ar Persons. Essays on the Abolotion of Animal Exploition.* **Regan T.,eds.** Columbia Universaty Press. New York 2008. P. 4 – 16.
13. **Francione G. L.** Equal Consideration and the Interest of Nonhuman Animals in Continued Existence: A Response to Professor Sunstein // *Animals ar Persons. Essays on the Abolotion of Animal Exploition.* Columbia Universaty Press. New York 2008. P 148 – 169.
14. **Francione G.L.** Introduction. Legal Welfarism: The Consequences of the Property Status of Animals // *Animals, Property, and Law.* Temple University Press, Philadelphia. 1995. P 3 -14.
15. **Francione G.L.** *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* Philadelphia, Temple University Press 2005. P 138 – 142.
16. **Garner R.** Preface. Introduction. // Garner R. *Animal Ethics.* Cambridge Polity Press. 2005. P 1 – 14.
17. **Hay P.R.** Some Enviromental Axiologies. // *Main Currents in Western Enviromental Thought.* Indiana University Press, 2002. P 48 – 56.
18. **Kalof L.,Satterfield T.** Introduction // *The Earthscan Reader In Enviromental Value.* London: Sterling, eds.VA 2005. P 63 – 67.
19. **Singer P.**Introduction. // *Ethics.* P. Singer., eds. Oxford University Press, New York. 1994. P 243 – 247.
20. **Rubenis A.** Ekoloģija un Ētika // *Ētika XX gadsimtā: Praktiskā ētika.* Red.Aivars Kļaviņš.Apgāds Zvaigzne ABC, 1996. 123.-170. lpp.
21. **Van DeVeer D., Pierce C.** Deep Ecology and Social Ecology. Preview // *The Enviromental Ethics and Policy Book.* Belmont, California: Wadsworth Publishing Company, 1994. P 211-214

Interneta resursi:

22. **Duignan B.** *From the Encyclopaedia Britannica.*
<http://datubazes.lanet.lv:2090/EBchecked/topic/1304228/speciesism> (Skat. 22.05.2011.)
23. **Sorell T.** *From Britannica Concise Encyclopedia.*
<http://datubazes.lanet.lv:2090/EBchecked/topic/268448/Thomas-Hobbes> (Skat. 22.05.2011.)

24. **Svece A.** *Konsekventuma problēma dzīvnieku aizstāvības ētikā.* Latvijas Universitātes raksti. Filosofija. 2008. 739.sēj. 226- 236. lpp // <http://www.lu.lv/materiali/apgads/raksti/739.pdf> (Skat. 22.05.2011.)

Bakalaura darbs „Dzīvnieku morālais statuss biocentrismā un dzīvnieku atbrīvošanas teorijā: Dž.B.Kalikots un P.Singers” izstrādāts LU Vēstures un filozofijas fakultātē.

Ar savu parakstu apliecinu, ka pētījums veikts patstāvīgi, izmantoti tikai tajā norādītie informācijas avoti un iesniegtā darba elektroniskā kopija atbilst izdrukai.

Autore: Lāsma Kublicka / / 30.05.2011.

Rekomendēju darbu aizstāvēšanai

Vadītājs: Lekt. Artis Svece / / 30.05.2011.

Recenzents:

Darbs iesniegts 30.05.2011.

Metodiķe:

Darbs aizstāvēts bakalaura gala pārbaudījuma komisijas sēdē

Komisijas sekretārs: