

RICHARD D. RYDER

## Szowinizm gatunkowy, czyli etyka wiwisekcji\*

W swoim *Wprowadzeniu do zasad moralności i prawodawstwa* z 1789 r. Jeremy Bentham pisał: „Oby nadszedł dzień, gdy reszta żywych stworzeń otrzyma prawa, których mogła pozbawić ich tylko ręka tyranii”<sup>1</sup>. Pragnąc wykazać różnicę pomiędzy sobą a dzikim zwierzęciem ludzie wskazywali zazwyczaj na swą własną znacznie większą rozumność lub właściwe im posługiwanie się językiem. „Jednakże dorosły koń lub pies jest bez porównania rozumniejszym i zdolniejszym do porozumienia się zwierzęciem od dziecka mającego dzień czy tydzień, czy nawet miesiąc życia. Przypuśćmy jednak, że jest inaczej. Co by to pomogło? Należy pytać nie o to, czy zwierzęta mogą rozumować ani czy mogą mówić, lecz czy mogą cierpieć?”<sup>2</sup>

A w swych *Zasadach prawa karnego* Bentham oświadcza: „Dlaczegożby prawo miało odmawiać swej ochrony dla wszelkich istot wrażliwych? Nadejdzie czas, kiedy ludzkość weźmie pod swą opiekę wszystko, co oddycha...”<sup>3</sup> I nie ma powodu, aby tak nie było.

Jeśli wielki Bentham mógł być o tym przekonany na przeszło 70 lat przed pojawieniem się dzieła Darwina *O powstawaniu gatunków*, to czyż

\* Jest to zmodyfikowany tekst odczytu wygłoszonego na spotkaniu ze studentami medycyny 5 listopada 1974 r. w Szpitalu Marii w Londynie. Drukowane za zgodą autora na podstawie opublikowanej przez Scottish Society for the Prevention of Vivisection broszury pt. *Speciesism: the Ethics of Vivisection*, Edinburgh 1974, reprinted 1977. (Nie jest rzeczą łatwą znaleźć w języku polskim zgrabny odpowiednik neologizmu — *speciesism*. W grę wchodziły dwie możliwości — „egoizm gatunkowy” lub „szowinizm gatunkowy”. Zdecydowano się na „szowinizm gatunkowy”, ponieważ istotą tej postawy jest dyskryminacja, ta zaś z reguły bywa bezinteresowna. Indagowany w tej sprawie P. Singer zdecydowanie opowiada się za przekładem „szowinizm gatunkowy”. Por. P. Singer, *Animals and the Value of Life*, przypis 27, w: T. Regan (ed.), *Matters of Life and Death*, New York 1979, s. 256. Przep. tłumacza.)

<sup>1</sup> J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, Warszawa 1958, s. 419—420. Tłum. B. Nawroczyńskiego.

<sup>2</sup> *Ibid.*, s. 420.

<sup>3</sup> J. Bentham, *Principles of Penal Law*.

my z naszą wiedzą, naszą niewzruszoną wiedzą, nie powinniśmy być tym bardziej przekonani, że jako zwierzęta ludzkie nie jesteśmy niczym innym jak tylko ewolucyjnymi kuzynami innych gatunków?

Jeśli moralność nie ma być oparta całkowicie na interesie własnym, to najwyższy czas, aby oprzeć ją na logice ewolucji. Skoro my jako zwierzęta respektujemy interesy innych osobników należących do naszego tak zwanego gatunku, to dlaczego nie mielibyśmy darzyć podobnym szacunkiem także inne gatunki?

Zasadniczym podobieństwem łączącym ludzi z innymi zwierzętami jest — rzecz jasna — zdolność do cierpienia. Bez względu na liczbę nóg i puszystość naszego futra wszyscy jesteśmy zdolni do cierpienia.

### *Czy zwierzęta cierpią?*

Ktoś mógłby posłużyć się w tym miejscu starym wybiegiem, że nie istnieje żaden dobry dowód, jakoby zwierzęta cierpiały. Ale dowód, że zwierzęta istotnie cierpią, wcale nie jest gorszy, a być może nawet jest lepszy niż dowód, iż przewodniczący dzisiejszego zgromadzenia będzie cierpiał, jeśli przebiję go nożem. Jeślibym to uczynił, cóż może on zrobić? Pozostawiając na uboczu wydawane w takich wypadkach dźwięki, mógłby on rzec: „To boli, umieram”. Ale czyż nie jest on człowiekiem i czyż ludzie nie potrafią kłamać? Mógłbym oczywiście odrzec: „Nie wierzę panu, profesorze, myślę, że pan kłamie” i delikatnie obrócić przy tym nożem, będzie on może wskutek tego krztusił się lub jęczał, ale czyż ludzie nie są zdolni do działania, czy nie potrafią udawać?

Nie ma doskonałego dowodu, że inni ludzie cierpią dokładnie w ten sam sposób, co ja. Nigdy nie mogę być pewien, że ty doświadczasz tych samych cierpień w czasie borowania zęba przez dentystę, co ja. Doświadczając bólu zachowujesz się podobnie jak ja, wierzę więc i z a k ł a d a m, że cierpisz tak samo jak ja.

Biorąc nadto pod uwagę, że system nerwowy pośredniczy w przenoszeniu bólu — w co niepodobna wątpić — widzę, że jeden człowiek ma podobny system nerwowy do drugiego i że wiele zwierząt ma podobne systemy nerwowe, co ludzie.

Konkluzja brzmi więc następująco: dowód, że zwierzęta mogą cierpieć tak samo jak ja, niczym nie różni się od dowodu, którym posługuję się, aby okazać, że inni ludzie cierpią. A czyż dążenie do uniknięcia cierpienia obok dążenia do przyjemności lub zadowolenia nie stanowią zasadniczego motywu wiążącego wspólnie wszystkie istoty zdolne do doznawania zmysłowego?

Przez stulecia ulegaliśmy zarazie moralistów, usiłujących dowieść, że przyjemność jest złem, niektórzy spośród nich posuwali się do twierdzenia, że cierpienie, rozumiane jako umartwienie ciała, jest cnotą.

Szczerze wyznaję, że nie należę do tych cnotliwych dusz. Sądzę, że ból jest wielkim złem i gdybym miał sprawić ból jakiemuś innemu stworzeniu, chciałbym być całkowicie pewien, że potrafię dobrze usprawiedliwić swój czyn.

### *Argumenty usprawiedliwiające wiwisekcję*

Przyjrzyjmy się, jakiego rodzaju argumenty przedstawiają zwolennicy eksperymentów na żywych zwierzętach. Pierwszy polega na przekonaniu, iż poznanie jest czymś świętym i przeto dążenie do poznania usprawiedliwia zadawanie bólu.

Któż jednak może współcześnie uwierzyć, że wiedza jest bezwzględnie dobra. Wiedza — jak to już kiedyś zauważył Bacon — to siła, a siła może być wykorzystywana równie dobrze dla osiągania złych, jak i dobrych celów. Poznanie atomu doprowadziło nie tylko do powstania radioterapii, lecz także do Hiroszimy.

Argument drugi, to przeświadczenie, że eksperyment dokonywany na zwierzęciu przynosi określone korzyści. Ale czyje są to korzyści? Podanego eksperymentowi zwierzęcia? Nie, nie są to korzyści zwierzęcia, lecz kogoś całkiem innego.

Można powiedzieć, że eksperyment na psie może przyczynić się do rozwoju weterynarii i dzięki temu przy odrobinie szczęścia może być wykorzystany dla dobra innych psów. Tak brzmi argument rzeczników wiwisekcji w swej najmocniejszej wersji. Słyszy się czasem, jak uczeni lub politycy odwołują się do tego argumentu. Ale czy istotnie jest to postępowanie uczciwe? Niewątpliwie w tym właśnie miejscu punkt widzenia postronnego obserwatora zdaje się mieć większe znaczenie aniżeli świat konkretnej jednostki: obserwator stał się arogancki, uczony odgrywa rolę Boga.

(W tego rodzaju przypadkach pojawiają się dodatkowe problemy: czy da się np. usprawiedliwić faktyczny i zgoła niepotrzebny ból, który zadaje się z rozmysłem i przy użyciu sztucznych środków w porównaniu z przyszłymi i niezupełnie pewnymi korzyściami z ewentualnego leczenia przypadkowej choroby lub urazu. Sądzę osobiście, iż eksperymentatorzy winni się zawahać przed podjęciem takich działań.)

*Rachunek przyjemności i bólu*

W przypadku wszystkich istot zdolnych do doznawania zmysłowego granice właściwego im świata są bez wątpienia wyznaczone przez granice naszej indywidualnej świadomości — ktoś, kto czyni piekłem świadomość drugiego człowieka, czyni piekłem czyjś świat. Jestem przekonany, że jedyną rzeczywistością, jakiej możemy być pewni, jest *universum* naszej własnej świadomości. Kiedy wskutek urazu, znieczulenia lub snu nasza świadomość raptownie zanika, wraz z nią zanika nam także rzeczywistość. Rzeczywistość ma sens tylko z punktu widzenia świadomego indywiduum. Jeśli np. wskutek urazu jestem całkowicie nieprzytomny, wówczas wszelkie wydarzenia, jakie zachodzą w czasie utraty przeze mnie przytomności, nie należą do mojej rzeczywistości, lecz są realne jedynie dla innych — świadomych tego obserwatorów.

Jeżeli indywidualna świadomość jest jedynym kryterium rzeczywistości i jeśli zanika ona przy śmierci, to nie ma w ogóle sensu dowodzić, jakoby wydarzenia zachodzące po czyjejs śmierci miały jakiegokolwiek znaczenie dla martwego indywiduum. Podobnie też, wydaje się rzeczą wątpliwą, aby nieuświadomiane przeze mnie korzyści mogły usprawiedliwiać doświadczany przeze mnie ból.

Jeśli odczuwany przez jakąkolwiek istotę ból ma być usprawiedliwiony, to można to najlepiej uczynić w kategoriach korzyści doznawanych przez tę samą istotę.

Niektóre osobniki mogą oczywiście cierpieć, inne zaś czerpać z tego określone korzyści. Zdarza się to niemal codziennie. Ale przeskok ze sfery świadomości jednego indywiduum do sfery świadomości drugiego jest ściśle rzecz biorąc przeskokiem z jednego *universum* do drugiego. Korzyści usprawiedliwiające ból można w najlepszym wypadku nazywać korzyściami, jeśli mają one miejsce w obrębie tej samej sfery świadomości, to znaczy — wewnątrz tego samego pojedynczego organizmu. Z punktu widzenia „wszechwiedzącego obserwatora” wydaje się teoretycznie możliwe obliczenie przewagi korzyści nad niekorzyściami czy też przyjemności nad bólem, jeśli weźmie się pod uwagę korzyści lub przyjemności doznawane przez różne indywidua. Ale rachunek taki jest nie tylko czymś wyjątkowo trudnym do przeprowadzenia w praktyce (jak zmierzyć przyjemność lub ból?), lecz także jest mało prawdopodobny. Toteż należy z ogromnym szacunkiem traktować punkt widzenia indywidualnego organizmu, nie przypisując zbyt wielkiego znaczenia dokonywanym przez obserwatora teoretycznym szacunkom przewagi bólu nad przyjemnością. W pewnym znaczeniu indywiduum równe jest indywiduum, ale w innym — jest nieskończone. Nie można godzić się na prostą arytmetyczną sumę bólów i przyjemności doznawanych przez indywidua,

nawet jeśli stałoby się w ogóle możliwe obliczenie takiej sumy. Gdyby męki konania jednego indywiduum były równe milionowi jednostek bólu, wówczas męki te nie byłyby jeszcze usprawiedliwione, jeśli skutkiem ich byłyby pojedyncza jednostka przyjemności doświadczana przez milion i jedno indywiduum; mimo że arytmetyczna suma przyjemności jest większa niż suma bólu. Formuła ta wymaga większej ścisłości; może ból powinien liczyć się bardziej niż przyjemność, a dobrowolne lub normalne cierpienia można by może traktować jako mniej ważne niż cierpienia niechciane lub narzucane.

### *Szowinizm gatunkowy*

Niektórzy będą ratować się starym sloganem, mówiąc, iż ludzie różnią się od innych zwierząt. Kiedy jednak jakaś różnica na prawdę usprawiedliwiała dowolne uprzedzenie moralne? Czy było w ogóle tak, by ci, którzy mają czarne włosy, mieli prawo moralne znęcać się nad istotami o czerwonym kolorze włosów czy nawet o włosach błękitnych lub purpurowych?

Cóż, nie ulega wątpliwości, że tak właśnie myślał Hitler. Ludzie o jasnych włosach mają prawo moralne — by nie rzecz moralny obowiązek — znęcać się nad ludźmi o domniemanych cechach semickich. A jeśliby ktoś przypuszczał, że postępuję nieuczciwie wciągając w to nazistów, posłuchajcie, co profesor Rose miał do powiedzenia o swych badaniach nad tyfusem: „Wiemy obecnie, ile osób będących przedmiotem eksperymentów zginęło, lecz nie potrafimy oczywiście okazać, ile istnień ludzkich zostało uratowanych”. Podobnie też dr Fischer oświadczył, że głównym motywem jego badań „było pragnienie niesienia pomocy rannym”. Powołuję się oczywiście na wyjaśnienia złożone przez profesora Rose i doktora Fischera na procesie norymberskim, gdy próbowali oni usprawiedliwić przeprowadzane w obozach koncentracyjnych eksperymenty na więźniach — na Żydach w Buchenwaldzie i na kobietach w Ravensbrück.

Ludzie ci mieli wysoką pozycję naukową, zanim wybuchła druga wojna światowa. Lecz obecnie stanowią oni przedmiot całkowitego potępienia i ostrej krytyki ze strony światowej opinii. Jakaż jest więc w tym logika? Formułowane przez nich usprawiedliwienia bynajmniej nie znikły. Słyszemy je także dziś.

Co sprawia, ściśle rzecz biorąc, że ludzie ci zasługują na potępienie, podczas gdy uczeni eksperymentujący na szczurach, psach, kotach, małpach i szympanсах są chwaleni, oklaskiwani i obsypywani zaszczytami?

Na czym właściwie z punktu widzenia logiki czy biologii polega ta różnica?

Gdzie przebiegać ma owa zaczarowana linia oddzielająca dobro od zła?

Czy różnica gatunkowa jest pod względem jakości bardziej znacząca niż różnica ras? Rasy ludzkie różnią się między sobą w widoczny sposób. Czy usprawiedliwia to eksperyment przeprowadzany przez hotentockiego chirurga na nieskorym do tego Angliku? Czy usprawiedliwiało to niewolnictwo?

Ktoś, kto mówi, że jeden gatunek ma prawo do ucisku innego gatunku, popełnia błąd moralny, który nazywamy szowinizmem gatunkowym (*speciesism*), podobnie jak ten, kto dowodzi, że jedna rasa ma prawo podporządkować sobie drugą rasę, popełnia błąd nazywany rasizmem. Rasizm i szowinizm gatunkowy to dwie podobne wersje egoizmu i dyskryminacji i — jak sądzę — w pełni zasługują na potępienie. Same zresztą słowa „rasa” i „gatunek” bywały używane zamiennie i niektórzy genetycy zastanawiali się w ogóle, czy nie należałoby nazywać poszczególnych ras ludzkich gatunkami lub podgatunkami.

Czy słowo „gatunek” oznacza w ogóle cokolwiek innego niż tylko różnice fizyczne? Powiada się czasami, że różne gatunki nie mogą się krzyżować — ale jak w takim razie należy traktować przypadek lwów i tygrysów: znane są przypadki takich krzyżówek obu tych gatunków, które same zdolne są do reprodukcji. Problemem jest jedynie skrzyżowanie dwóch odległych geograficznie grup i tylko tyle.

Znane są przypadki krzyżówek pośród naczelnych — a ludzie należą przecież wraz z innymi małpami do rzędu naczelnych. Kiedy jakiś profesor genetyki stanie się ojcem hybrydy orangutana, cóż uczyni? Wyśle go na studia do Eton czy też może dokona na nim wiwisekcji?

Biologiczna różnica między gatunkami jest co najmniej wątpliwa. To samo można powiedzieć o różnicy moralnej.

Wyobrażano sobie kiedyś, że różnica pomiędzy człowiekiem a innymi gatunkami jest ogromna, jednakże — jak sobie z tego coraz bardziej zdajemy sprawę dzięki etologom — różnica ta wcale nie jest tak wielka, jak to kiedyś zarozumiale przyjmowano.

Wiadomo, że człowiek nie jest jedyną istotą posługującą się narzędziami, nie jest nawet jedyną istotą wytwarzającą narzędzia. Mózg ludzki jest bardziej skomplikowany niż mózg innych zwierząt, ale wcale nie jest to największy z istniejących mózgów ani też wcale nie jest prawdą, że człowiek ma najwyższy współczynnik stosunku wagi mózgu do wagi całego ciała. Człowiek nie jest nawet jedynym zwierzęciem posługującym się językiem, a wysoki stopień złożoności zachowania widoczny u delfinów, wielorybów i małp każe przypuszczać, że wcale nie znajdują się one

tak daleko za nami, nawet w dziedzinie porozumiewania się. Chociaż ludzie nie mogą poszczycić się opanowaniem języka innych gatunków, szympanse zniżyły się do tego, by nauczyć się języka amerykańskiego. Pewna dama szympansia imieniem Washoe opanowała słownik złożony ze 130 słów amerykańskiego języka migowego i potrafi samorzutnie i z sensem łączyć słowa w proste zdania.

Zwierzęta takie na ogół wcale nie są mniej bystre niż ludzie i z pewnością wykazują wyższą inteligencję niż niektóre głęboko upośledzone umysłowo istoty ludzkie.

### *Snieżni ludzie, neandertalczyki i Marsjanie*

A co z przebrzydłym yeti? Cóż, być może pozostało już tylko przy życiu 300 egzemplarzy tego gatunku, świetnie prosperując na wysokości 20 000 stóp gdzieś w rozległych Himalajach, w warunkach przypominających najbardziej epokę lodowcową, w której powodziło im się najlepiej — swoista enklawa naszych niewiele posuniętych w rozwoju neolitycznych przodków, którzy nadal z trudem utrzymują się przy życiu. Wcale nie jest wykluczone, że tak właśnie jest. Przypuśćmy więc, że yeti istnieje — czy rzeczywiście mamy prawo, aby dokonywać na jego organizmie eksperymentów?

A może wcale nie są to nasi żyjący nadal przodkowie sprzed pół miliona lat, lecz — jak się okazuje — jest to kolonia neandertalczyków; nie są to bynajmniej nasi przodkowie, lecz istoty człekopodobne, które mogły niegdyś przemierzać lodowe pustynie Paddingtonu. Zwykło się traktować człowieka neandertalskiego jako gatunek odmienny od *Homo sapiens*, choć obdarzony znacznie większym mózgiem. Istnieją dowody, że neandertalczyki żywili przekonania religijne i praktykowali rytualne palenie swoich zmarłych. To zaś, dlaczego wyginęli, pozostaje nadal, jak mi się wydaje, sprawą tajemniczą. Ale przypuśćmy, że nie wszyscy wyginęli i że Chris Bonnington schwytał jednego spośród nich na nieoznaczonym na mapach zboczach Himalajów — czy przyznamy mu obywatelstwo Londynu, czy też poddamy wiwisekcji?

A jak należałoby postąpić wobec Marsjan, gdyby doszło do ich lądowania? Czy byłoby rzeczą etyczną przeprowadzenie na nich wiwisekcji? Ale chwileczkę, przykład ten nastreśla bowiem pewne trudności; zwłaszcza wtedy, gdy okaże się, że przeciętny współczynnik inteligencji Marsjanina wynosi 1000 jednostek, a nie 100 i gdy uświadomimy sobie, że są oni całkowicie uodpornieni na rakiety, broń chemiczną i wyrafinowane argumenty filozoficzne.

„... Niech wszyscy lekarze i studenci medycyny stawiają się natychmiast w celu poddania się wiwisekcji. Przykro nam, że musimy podjąć takie kroki — nie jesteśmy sadystami, ale musimy poddać was eksperymentom, aby uzupełnić naszą wiedzę o anatomii i fizjologii człowieka.

Będzie to w końcu z korzyścią nie tylko dla naszego gatunku, lecz także dla waszego. Możliwe, że przysługują wam pewne rudymenarne zdolności do odczuwania bólu, a niektórzy spośród was mogą być nawet zdolni do najprostszych form rozumowania, byłoby jednak z naszej strony zwykłym sentymentalizmem, gdybyśmy przyznali wam jakiegokolwiek prawa moralne. Jest niedorzecznością porównywać was z Marsjanami. Dobro Marsjan nade wszystkim. Proszę nie myśleć sobie, że zamierzamy zadawać wam jakiegokolwiek niepotrzebne cierpienie lub że nie lubimy ludzi — przeciwnie, wielu spośród nas ma swoich własnych ludzkich ulubieńców”.

Pewnego dnia tak właśnie mogłoby się wydarzyć i wówczas my sami zajmujemy miejsce prześladowanych.

### Wnioski

Wyższa inteligencja nie wiąże się z większymi prawami, lecz z większą odpowiedzialnością — czyż nie jest tak, że im bardziej inteligentny lub wykształcony człowiek, tym większą ponosi odpowiedzialność za mniej inteligentne czy mniej wykształcone osoby? Czy z faktu, iż jeden gatunek jest bardziej umysłowo rozwinięty niż inny, naprawdę wynika, iż ma on prawo więzić lub torturować inne mniej rozwinięte gatunki? Czy wyjątkowo utalentowany człowiek ma prawo wyzyskiwać mniej zdolne jednostki swojego gatunku? Jeżeli ktoś twierdzi, że ma, to musi powtórzyć za faszystami, że silni mają prawo wykorzystywać i niewolić słabszych — słuszność to tyle co siła i tylko silni i bezlitośni będą dziedziczyć Ziemię.

Czyż nie uznajemy naszych szczególnych obowiązków (*responsibilities*) wobec osób znajdujących się w podeszłym wieku i niedołężnych, wobec chorych, wobec osób niedorozwiniętych pod względem umysłowym, niepełnosprawnych fizycznie? Powiadamy, że owe odczuwające ból i cierpienie istoty, które nie potrafią same poradzić sobie w życiu, zasługują na naszą szczególną troskę i opiekę. Ten sam argument stosuje się także w stosunku do dzieci — i my jako osoby dorosłe stwierdzamy istnienie szczególnych obowiązków człowieka wobec dzieci. A jeśli tak, to dlaczego nie chcemy również uznać naszych obowiązków wobec istot należących do mniej rozwiniętych umysłowo gatunków? John Stuart Mill pisał w 1848 r. w *Zasadach ekonomii politycznej*: „Uzasadnienie prawnej interwencji na korzyść dzieci stosuje się w nie mniejszym stopniu do przypadku tych nieszczęsnych niewolników i ofiar najbrutalniejszej części ludzkości, tj. do zwierząt. Jest dowodem skrajnego niezrozumienia zasad wolności, że nakładanie przykładowych kar za brutalność wzglę-



dem tych bezbronnych stworzeń było traktowane jako wtrącanie się rządu do rzeczy wychodzących poza zakres jego działalności, jako ingerowanie w życie domowe. Życie domowe domowych tyranów jest jedną z rzeczy, do których prawo powinno się koniecznie wtrącać”<sup>4</sup>.

Można więc, jak się wydaje, sformułować następujący wniosek: niech każdy z nas, obojętnie czy uważa się za socjalistę, czy liberała, humanistę, czy chrześcijanina powiększy zakres swojej ideologii tak, aby objęła ona również inne gatunki. Dobro mieszkańców świata zwierząt jest dla nas równie ważne, jak dobro innych ludzi.

Zapewne, jeżeli wszyscy zostaliśmy stworzeni przez Boga, jeżeli wszystkie gatunki zwierzęce zdolne są do odczuwania zmysłowego, jeśli my wszyscy jesteśmy ewolucyjnie spokrewnieni i jeśli wszystkie zwierzęta znajdują się na tym samym biologicznym kontinuum, wówczas także wszyscy winniśmy się znaleźć na tym samym kontinuum moralnym — i jeśli jest rzeczą złą zadawać ból niewinnemu i nie chcącemu tego człowiekowi, to jest to także rzeczą złą w przypadku innego gatunku. Ktoś, kto ignoruje logikę tego rozumowania, ryzykuje popełnienie moralnego błędu — błędu szowinizmu gatunkowego.

Chciałbym podziękować niniejszym za słowa zachęty, jakich nie szczędzili mi moi przyjaciele filozofowie, kiedy pisałem ten szkic. Przede wszystkim chciałbym podziękować doktorowi Stephenowi Clarkowi z All Souls College w Oxfordzie oraz doktorowi Peterowi Singerowi z La Trobe University.

*Oxford University*

*Tłum. Zbigniew Szawarski*

Ричард Д. Райдер

### РОДОВОЙ ШОВИНИЗМ ИЛИ ЭТИКА ВИВИСЕКЦИИ

В статье утверждается, что животные, как существа, способные ощущать и переживать, заслуживают такого же понимания, как и люди. Все попытки оправдать жестокость и эксплуатацию в отношении к животным с помощью родовых различий являются ни чем иным, как «родовым человеческим шовинизмом», который ничем не лучше такого предрассудка, как расизм.

Richard D. Ryder

### SPECIESISM: THE ETHICS OF VIVISECTION

The argument is put that non-humans, being sentient, deserve similar moral rights to humans. To justify cruelty and exploitation on the grounds of species alone is to show "speciesism" — a prejudice similar to racism.

<sup>4</sup> J. S. Mill, *Zasady ekonomii politycznej*, t. II, Warszawa 1966, s. 805, tłum. E. Taylora.