

STEFAN SENCERZ

## Zwierzęta i ludzie jako istoty równe: odpowiedź Reganowi

W swoim artykule *Prawa i krzywda zwierząt*<sup>1</sup> Tom Regan analizuje i odrzuca trzy próby odpowiedzi na pytanie, jak należy traktować zwierzęta. Jego zdaniem problemu tego nie rozwiązują w należyty sposób ani Kant, ani autorzy stojący na gruncie stanowiska „zwalczania okrucieństwa”, ani utylitaryzm. Wadą pierwszego rozwiązania jest to, iż zupełnie ignoruje cierpienie i niedole zwierząt. Wadą drugiego — przedstawicielem jest John Locke — to, że miesza kwestie dotyczące stanu umysłu sprawcy danego czynu z kwestiami dotyczącymi wartości samego czynu. Wadą trzeciego, zajmowanego m.in. przez Petera Singera, ma być to, że nie tylko nie dostarcza podstaw, aby moralnie zdyskwalifikować typowe sposoby wykorzystywania zwierząt, lecz co gorsza może w istocie dostarczyć podstaw, aby w interesie grupy wykorzystywać zarówno zwierzęta, jak i ludzi. Pozytywne rozwiązanie, jakie proponuje Regan, wygląda następująco — należy przypisać zwierzętom prawa, w tym prawo, by nie być krzywdzonym, i to prawa, które nie dałyby się sprowadzić do wartości konsekwencji, jakie dotyczą jednostek. Jest to rozwiązanie, które ma uniknąć obiekcji uderzających w pozostałe.

Jeśli ktoś został przekonany przez krytyczne argumenty Regana (a moim zdaniem przynajmniej w odniesieniu do stanowisk Locke'a, a i Kanta są to argumenty trafne i przekonujące), a nie został przekonany przez jego pozytywny argument, łatwo może odnieść wrażenie, że nie istnieje dobry sposób rozwiązania problemu powinności wobec zwierząt. A niestety można wysunąć zasadnicze obiekcje pod adresem pozytywnego rozwiązania Regana<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> T. Regan, *Prawa i krzywda zwierząt*, w niniejszym tomie „Etyki”.

<sup>2</sup> Stanowisko Regana krytykuje W. Aiken. Zob. jego *Zwierzęta i prawa: w odpowiedzi Reganowi*, w niniejszym tomie „Etyki”. Sądzę jednak, że jego krytyka jest nietrafna. Nie uwzględnia bowiem faktu, iż przyrodzona wartość, jaką mają

## I

Podstawą przypisania zwierzętom prawa, by nie być krzywdzonym, jest posiadana przez nie wartość przyrodzona. Wadą tego rozwiązania jest to, że nawet jeśli zwierzęta posiadają tę wartość, wcale nie jest wykluczone, że nie mają prawa, które usiłuje im przypisać Regan. Przeanalizujemy główne kroki argumentacji Regana.

Spróbujmy przede wszystkim ustalić, dlaczego wszystkim ludzkim osobnikom przysługuje przyrodzona wartość. By uniknąć posądzenia o konsekwencjalizm (a to stanowisko Regan krytykuje), musi on odpowiedzieć, że powodem jest fakt, że ludzie istnieją w taki oto sposób, że  $p$ ,  $q$ ,  $r$ . Różne własności można podstawić pod zmienne  $p$ ,  $q$ ,  $r$ , a jeśli dobrze rozumiem Regana, faktycznie twierdzi on, że powodem jest fakt, że ludzie istnieją w taki sposób, że ich życie ma dla nich większą lub mniejszą wartość. Mają więc przyrodzoną wartość nie dlatego, że mają pewne wartościowe doświadczenia, lecz dlatego, że istnieją w taki oto sposób, że w ogóle mogą mieć takie doświadczenia. I to samo odnosi się do zwierząt. Jeśli więc fakt, iż ludzie mogą mieć wewnętrznie wartościowe doświadczenia, jest wystarczającym powodem, by przypisać im wewnętrzną wartość, to jest również wystarczającym powodem, by przypisać tę wartość zwierzętom. Ale czy jest również dostatecznym powodem, by przypisać im (zarówno ludziom, jak i zwierzętom) prawo do niebycia krzywdzonym?

Przypuśćmy, że pewien czyn powoduje śmierć człowieka. Idąc za zarysowaną tu argumentacją, można w pełni zasadnie powiedzieć, że zło, jakie ten czyn z sobą niesie, polega na tym, że zostaje zaprzepaszczone, czy też zniszczone coś, co jest wewnętrznie wartościowe, coś, co ma wartość przyrodzoną, mianowicie ludzkie życie. Jeśli rozumowanie to jest słuszne w odniesieniu do ludzi, to jest również słuszne w odniesieniu do wielu zwierząt. Przypuśćmy teraz, że inny czyn wyrządza człowiekowi znaczną krzywdę, np. rozdzierający ból, ale nie powoduje jego śmierci. Nie można teraz argumentować tak jak w poprzednim przypadku, że jest to czyn zły, bowiem niszczy przyrodzoną wartość człowieka. Niezależnie od tego, jak wielki byłby to ból, jego zło nie pozostaje w żadnym związku z przyrodzoną wartością czy ze złem niszczenia przyrodzonych wartości. Bowiem żaden ból i żadne cierpienie wartości tych nie niszczy. Tak więc nawet jeśli ludzie i zwierzęta posiadają przyrodzoną wartość — co wcale nie jest pewne — to wystarczy to co najwyżej, by przypisać im prawo

---

ludzie, przysługuje — zdaniem Regana — wszystkim osobnikom gatunku *Homo sapiens*. Jeśli jednak przysługuje ona także dzieciom, upośledzonym umysłowo i zgrzybiałym starcom, jak utrzymuje Regan, to analogia pomiędzy ludźmi i zwierzętami, wbrew Aikenowi, jest utrzymana.

do życia. Lecz niekoniecznie wystarczy, by przypisać im prawo do ochrony przed cierpieniem, a więc także prawo do niebycia krzywdzonym. Nie wystarczy bowiem powołać się na to, że komuś przysługuje przyrodzona wartość, by uzasadnić ocenę, że pewien czyn, który wyrządza temu komuś znaczną krzywdę (np. sprawia mu znaczne cierpienie), jest zły. Jeśli zarysowany tu kierunek krytyki jest słuszny, Reganowi nie udaje się uzasadnić konkluzji, jakich usiłuje bronić. I to nie dlatego, że nie udaje mu się wykazać analogii pomiędzy ludźmi a zwierzętami. Dlatego raczej, że przedstawiony przez niego argument nie wystarczy, by ludziom przypisać prawo do niebycia krzywdzonymi. Nie znaczy to, że ludziom to prawo nie przysługuje. Jest też możliwe, że przysługuje ono zwierzętom. Lecz w każdym razie Regan nie przedstawił dobrych racji, które mogłyby to poprzeć.

## II

Zasadniczy sens negatywnego argumentu Regana można przedstawić następująco: Singer wykazuje, że zwierzęta w przemysłowych farmach i laboratoriach uczonych są traktowane niezwykle brutalnie, a ich interesy, potrzeby, pragnienia, oczekiwania itd. są ignorowane w totalny i bezwzględny sposób; w sposób na jaki nigdy nie pozwolilibyśmy sobie wobec ludzi i to niezależnie od tego, kim byliby ci ludzie. Nie sądzimy np., aby wolno było zadawać identyczny gwałt upośledzonym umysłowo lub dzieciom. Ale Singer nie wykazuje, że to odmiennie traktowanie pozostaje w sprzeczności z zasadą równości interesów czy też z zasadą użyteczności, na których opiera swój argument. Że nie musi ono gwałcić zasady równości, ma przekonać nas następujący przykład Regana — „Mogę słusznie uważać interes mego syna i syna mego sąsiada, jakim jest dostanie się na studia medyczne, za równe, a mimo to pomóc własnemu synowi, nie pomóc natomiast synowi sąsiada. Traktowalbym ich zatem rzeczywiście odmiennie, lecz niekoniecznie uznawałbym ich interesy za nierówne, nie czyniąc tym samym niczego, co jest w sposób jawny moralnie naganne. Jako ojciec mam obowiązki wobec mego syna, których nie mam wobec dzieci innych ludzi”<sup>3</sup>. Natomiast aby dowieść, że krytykowane traktowanie zwierząt gwałci zasadę użyteczności, należałoby okazać, że jego zmiana miałaby (a przynajmniej jest bardzo prawdopodobne, że miałaby) lepsze konsekwencje dla wszystkich zainteresowanych, tzn. ludzi i zwierząt, niż konsekwencje wynikające z obecnego brutalnego postępowania. Zamiast tego Singer dowodzi co najwyżej, że takie zmiany mogłyby mieć lepsze konsekwencje. Zdaniem Regana, nie wystarczy to, by uzasadnić konkluzję, jakie pragnie on uzasadnić.

<sup>3</sup> T. Regan, *Prawa i krzywda zwierząt*, op. cit., s. 101—102.

Jak można by odpowiedzieć na te obiekcje? Singer niestety nigdzie nie precyzuje, w jakim sensie jego koncepcja jest utylitaryzmem. Byłoby dobrze, gdyby to wyjaśnił, ale skoro nie robi tego, przynajmniej w artykule, na który powołuje się Regan<sup>4</sup>, musimy próbować ustalić ewentualną odpowiedź wyłącznie odwołując się do zasady równego poszanowania interesów. (Nie jest wykluczone, że Singer uważa po prostu, że oparcie argumentacji na zasadzie równości interesów jest równoznaczne z przyjęciem pozycji utylitarystycznej. Ale jak zobaczymy dalej, niekoniecznie musi to być taka wersja utylitaryzmu, jaką krytykuje Regan). Nadal jednak pozostają przynajmniej dwa możliwe kontrargumenty na zarzuty Regana. Po pierwsze, nie dostrzega on konsekwencji, jakie faktycznie wynikają z zasady równego poszanowania interesów; po drugie, ignoruje znaczenie zasady minimalizacji cierpień, na którą faktycznie kładzie nacisk Singer. Z tych powodów (rozwijam je w dwóch następnych częściach) krytyka Regana jest nietrafna i nieprzekonująca.

### III

Dlaczego nie robię nic złego, pomagając w dostaniu się na studia swemu synowi, a nie pomagając synowi sąsiada? Nie dlatego, jak zdaje się sugerować Regan, że zasada równego poszanowania interesów wymaga jedynie, by równe interesy uważać za równie wartościowe, lecz nie wymaga, by równo czy też jednakowo traktować istoty, którym te interesy przysługują. Raczej dlatego, że w tych szczególnych okolicznościach zachodzi dodatkowy, istotny moralnie wzgląd, który ważniejszy jest niż zasada równości — mianowicie obowiązek ojcowski. (Ścisłe rzecz biorąc, ktoś, kto chce pozostać konsekwentnym utylitarystą, albo konsekwentnie oprzeć argumentację wyłącznie na zasadzie równego poszanowania interesów, musiałby wykazać konsekwencjalistyczne podstawy dla rodzicielskich zobowiązań. Jest to w pełni możliwe, bowiem można zasadnie dowodzić, że w zarysowanej przez Regana sytuacji interesy mojego syna i syna sąsiadów wcale nie są takie same. Wprawdzie obaj są jednakowo zainteresowani w dostaniu się na studia, ale mój syn dodatkowo jest zainteresowany, oczekuje tego i spodziewa się, że udzieli

<sup>4</sup> Charakterystyczne jest, że Regan nie wskazuje żadnego miejsca, w którym Singer głosiłby zasadę użyteczności w sformułowaniu, które dalej krytykuje. Zamiast tego przytacza miejsce, w którym Singer deklaruje się jako utylitarysta, mianowicie jego *The Fable of the Fox and the Unliberated Animals*, „Ethics” vol. 88, 1978 January. Podobne deklaracje składa Singer w: *A Reply to Professor Levin's "Animal Rights Evaluated"*, „Humanist” vol. 37, 1977 July-August i *Zwierzęta i ludzie jako istoty równe*, w niniejszym tomie „Etyki”. W ostatnio opublikowanym artykule *Killing Humans and Killing Animals*, „Inquiry” vol. 22, 1979, Nos. 1—2, analizuje Singer szczegółowo konsekwencje, jakie ma utylitaryzm dla problemu traktowania zwierzęcego życia.

mu pomocy. I jeżeli nie udzielę jej, będzie cierpiał niezależnie od tego, czy dostanie się, czy też nie na studia, a jest to oczywiście znaczna nieużyteczność<sup>5</sup>. Ponadto jest bardzo prawdopodobne, że gdyby rodzice nie otaczali właściwą opieką własnych dzieci, miałyby to fatalne konsekwencje dla ich wychowania i w następstwie tego dla zdrowia społeczeństwa, a więc również powodowałyby znaczne nieużyteczności.) Tak więc, mimo że w sytuacji rozważanej przez Regana traktuję własnego syna i syna sąsiada niejednakowo, mimo że na pozór gwałcę zasadę równości, w tych szczególnych okolicznościach nie robię nic złego. Bowiem z łatwością mogę wskazać istotny powód, który nie tylko usprawiedliwia to niejednakowe traktowanie, lecz co więcej, nakazuje je — mianowicie obowiązek troszczenia się o własne dzieci, a w istocie samą zasadę równości interesów.

Jestem w szczególnej i zarazem istotnej moralnie relacji w stosunku do swojego dziecka, ponieważ to ja sam zdecydowałem, że się urodzi i tym samym podjąłem wobec niego pewne szczególne zobowiązanie, którego nie mam np. w stosunku do dziecka sąsiada. I podobnie wypowiadając pewną zwyczajowo przyjętą formułę używaną w sytuacji obiecywania, tym samym podejmuję wobec kogoś pewne szczególne zobowiązanie. Jednak nigdy nie obiecywałem niczego wszystkim ludziom i nie ja też jestem odpowiedzialny, przynajmniej bezpośrednio, za to, że istnieją. To samo odnosi się do wszelkich relacji i okoliczności, które mogłyby stanowić podstawę do specjalnych zobowiązań wobec wszystkich i tylko ludzi. Po prostu nie mam żadnych takich specjalnych zobowiązań, które nakazywałyby mi wyrządzać zwierzętom wielkie cierpienie albo powodować ich śmierć. Albo które z a w s z e usprawiedliwiałby odmiennie traktowanie ludzkich i zwierzęcych interesów. (Choć, jeszcze raz to podkreślmy, w szczególnych okolicznościach względy takie faktycznie mogą zachodzić<sup>6</sup>.)

#### IV

Do tej pory dowodziłem, że nie istnieją specjalne względy, które usprawiedliwiałby odmiennie traktowanie jednakowych interesów ludzi

<sup>5</sup> Analogiczne wyjaśnienie utylitarystycznych podstaw obowiązku dotrzymywania obietnicy przedstawia J. Narveson w *Morality and Utility*, Baltimore, Maryland 1967, s. 185 i n.

<sup>6</sup> Wielu ludzi ma skłonność myśleć — mimo wszystko jesteśmy jedną ludzką rodziną, czyż więc nie powinniśmy troszczyć się o dobro własnego gatunku w pierwszej kolejności, nawet kosztem innych i bez względu na ich dobro? By przekonać się, że lepiej nie myśleć w ten sposób, wystarczy zamiast słowa „gatunek” wstawić słowo „rasa”. Por. P. Singer, *Animal Liberation*, New York 1977, s. 232 i nast. i *Animal Liberation*, w: J. Rachels (ed.), *Moral Problems*, 2nd edition, New York 1975, s. 169.

i zwierząt. W tej części przyjmę odmienną strategię — będę mianowicie dowodził, że nawet gdyby takie analogiczne np. do zobowiązań rodzicielskich względy istniały, w większości przypadków rozpatrywanych przez Singera musiałyby one ustąpić przed zasadą równości, a ściślej rzecz biorąc przed powinnością równego poszanowania cierpienia. By uzasadnić to, rozpocznijmy od analizy następującej modyfikacji kontrprzykładu Regana.

Przypuśćmy, że pewien lekarz odkrył niezawodną szczepionkę na katar. Niestety, szczepionka ta ma — przynajmniej na obecnym etapie badań — trzy istotne wady: po pierwsze, musi być wszczepiona dziecku przed ukończeniem przez niego pierwszego roku życia; po drugie, podanie jej powoduje duże cierpienie, a także szereg nieprzyjemnych objawów typu biegunka, wymioty itp., które jednak po kilku dniach całkowicie ustępują; po trzecie zaś, działa skutecznie przez kilka lat i po upływie tego czasu musi być powtórzona. Jeśli zabieg nie zostanie powtórzony, dziecko nie tylko traci odporność na katar, lecz co gorsza nabywa skłonności do zapadania na grype, anginę i choroby dróg oddechowych. Jednak po osiągnięciu pełnoletności i związanej z tym fizycznej dojrzałości nie trzeba więcej powtarzać szczepień. Poza tym szczepionka nie powoduje żadnych innych szkodliwych efektów ubocznych. Czy w takiej sytuacji lekarz ten rzeczywiście miałby prawo, idąc za sugestiami Regana, poświęcić dla zbadania leku raczej dziecko sąsiada aniżeli swoje własne? Myślę, że nie! Dlaczego jednak? Po pierwsze, dlatego, jak się wydaje, iż osiągnięte zyski nie usprawiedliwiają w tej sytuacji poniesionych strat. (Gdyby poszkodowanym był ochotnik, problem ten nie istniałby, ale nie zachodzi to w rozważanym przypadku.) Jednak nawet, gdyby korzyści były znacznie większe, a nawet dostateczne, by usprawiedliwić sprawienie komuś wielkiego cierpienia lub innej wielkiej szkody, nadal nie sądzilibyśmy, że mamy prawo poświęcić raczej dziecko sąsiada aniżeli własne. I jest tak, po drugie, dlatego, że nie sądzimy, aby ojcowskie obowiązki wchodziły w takich przypadkach w grę.

Wyobraźmy sobie np., by powrócić do przykładu Regana, że mój syn i wiele innych dzieci z mojego miasta jest zainteresowanych w dostaniu się na studia. Mimo intensywnych korepetycji mój syn, obiektywnie rzecz biorąc, jest gorszy. Oczywiście mam obowiązek mu pomóc i tak sięłożyło, że mogę wpłynąć na komisję rekrutacyjną i spowodować, że wszyscy konkurenci mojego chłopca, lecz nie on sam, będą pytani wyjątkowo ostro. Nawet jeśli to jest jedyna dostępna w danej sytuacji forma „pomocy”, nie sądzę, bym miał prawo skorzystać z niej. Bowiem niezależnie od tego, czy w ten sposób pomógłbym swojemu synowi, czy nie, przede wszystkim skrzywdziłbym innych. Zatem, jeśli się nie mylę, chociaż specjalne rodzicielskie zobowiązania upoważniają nas, a nawet na-

kładają na nas powinność, by przede wszystkim pomagać własnym dzieciom, to jednak nie wiążą nas ani nie upoważniają nawet, by wyrządzić znaczne cierpienie lub inną poważną szkodę dziecku sąsiada w sytuacji, w której nie bylibyśmy skłonni usprawiedliwić analogiczne skrzywdzenie własnego dziecka. Tak więc, chociaż specjalne, ojcowskie lub podobne, zobowiązania, w zasadzie biorą górę nad obowiązkiem równego udzielania pomocy w sytuacji, w której istoty pomocy tej potrzebują w jednakowym stopniu, to jednak muszą ustąpić przed obowiązkiem zaniechania czynów, które wyrządzałyby tym istotom wielkie cierpienie. Szczególnie, gdy jedynym usprawiedliwieniem tego jest zaledwie przyjemność czy jakieś wewnętrznie dobre doświadczenie innych istot.

Modyfikując znaną formułę Singera, możemy to wyrazić następująco — jeśli sądzimy, że pewien powód nie jest wystarczający, aby zadać dziecku pewną ilość cierpienia, musimy tym samym uznać — jeśli oczywiście nie stoimy na stanowisku gatunkowego szowinizmu — że powód ten nie jest wystarczający, by zadać podobną ilość cierpienia zwierzęciu<sup>7</sup>.

Jakie konsekwencje wynikają z tego? Mam nadzieję, że uświadomimy je sobie lepiej, rozważając pewien nie tak dawny precedens. Kilkadzieści lat temu niemieccy lekarze zostali upoważnieni do eksterminacji chorych, kalekich, upośledzonych umysłowo, dzieci o niearyjskim pochodzeniu itd. Wolno im było, a nawet mieli obowiązek, sprawdzać na nich nowe leki i szczepionki, wstrzykiwać im rozmaite substancje jedynie po to, by przekonać się, co z tego wyniknie i dokonywać rozmaitych innych naukowych eksperymentów. Zobowiązywały ich do tego rozmaite specjalne względy — obowiązek wobec „rasy germańskiej”, przysięga na wierność führerowi czy też po prostu rozkaz. Czy mieli jednak moralne prawo postępować w taki sposób?<sup>8</sup> Ci z nich, którzy nie odmówili wypełnienia rozkazu, odpowiadali po wojnie za zbrodnie przeciwko ludzkości i wcale nie było okolicznością łagodzącą, że tylko wypełniali swe

<sup>7</sup> Por. P. Singer, *Animal Liberation*, s. 16; *Zwierzęta i ludzie jako istoty równe*, s. 53.

<sup>8</sup> Analiza tego rodzaju przypadków okazuje równocześnie, dlaczego niesłuszne jest, choć formalnie poprawne, rozwiązanie analizowane przez J. Narvesona w ostatniej części jego artykułu *Czy zwierzętom przysługują prawa?*, przedruk w niniejszym tomie „Etyki”. Moralny egoizm zezwala każdej jednostce na robienie wszystkiego, co służy zaspokojeniu jej interesów. Dostarcza więc doskonałych podstaw, by np. uzasadnić moralnie postępowanie Hitlera. Jedno co można by mu zarzucić z moralnego punktu widzenia, oczywiście akceptując moralny egoizm, to tylko tyle, że nie wybrał optymalnej strategii podboju świata. Gdyby jednak był rozsądniejszy i wygrał wojnę, eksterminacja kalek, Żydów i Słowian okazałaby się moralnie bez zarzutu. I to nie w tym sensie, że byłaby uważana przez zwycięzców za słuszną ale faktycznie, byłaby słuszną, w świetle moralnego egoizmu. Są to konsekwencje, które całkowicie dyskwalifikują tę teorię. Jak zauważa Narveson w zakończeniu swego artykułu — „skoro musimy posunąć się aż tak daleko, żeby uznać tę niezbyt przyjemną teorię, tzn. moralny egoizm, jedynie po to, by uratować nasze przywiązanie do *filet mignon*, to tym większy mamy powód, by zrezygnować z tego brzydkiego nawyku”.

obowiązków. Nasz system prawny przynajmniej do pewnego stopnia jest odbiciem naszych moralnych przekonań — nie sądzimy mianowicie, by z moralnego punktu widzenia było słuszne sprawiać pewnym ludziom cierpienie jedynie po to, by zaspokoić czyjeś skłonności. Tym bardziej jeśli ludzie ci to dzieci, nieodwracalnie upośledzeni umysłowo lub zgrzybiali starcy. Musimy zatem uznać, że analogiczne powody np. ciekawość uczonych, kulinarne nawyki czy przyjemności podniebienia nie wystarczają, by usprawiedliwić podobnie wielkie cierpienie wyrządzane zwierzętom. Oczywiście nie znaczy to, że nie mogą zaistnieć okoliczności, w których wolno byłoby narazić interesy zwierzęcia lub nawet spowodować jego śmierć, dla dobra człowieka. Jednak w odniesieniu do faktycznych sytuacji, w których dziesiątki miliardów razy podejmuje się wobec zwierząt działania będące w istocie wyrafinowanymi torturami, trudno wskazać jakikolwiek moralny wzgląd, który mogłoby to usprawiedliwić. Jeśli więc przedstawiona argumentacja jest słuszna, mamy doskonałe powody, by protestować i ze wszystkich sił przeciwstawiać się typowym formom wykorzystania zwierząt. I nie możemy czekać, aż kiedyś ktoś zrobi to za nas, bowiem zwierzęta cierpią i umierają dziś właśnie<sup>9</sup>.

*Uniwersytet Warszawski*

Стефан Сенцеж

### ЖИВОТНЫЕ И ЛЮДИ КАК РАВНЫЕ СУЩЕСТВА — ОТВЕТ РИГАНУ

В своей статье «Права и обиды животных» („Etyka”, t. 18, 1980) Риган анализирует и критикует три попытки ответить на вопрос о том, как следует трактовать животных — позицию Канта, позицию «осуждения жестокости», которую высказывал между прочим Локк, и позицию, занятую П. Сингером. Далее он предлагает позитивные аргументы, обосновывающие права животных, в том числе право на то, чтобы учитывались их интересы. Поскольку эти аргументы оказываются недостаточными с точки зрения критики Риганом других позиций, то может создаться впечатление, что вообще не существует хорошего способа обоснования обязанностей по отношению к животным. В первой части статьи оспаривается такое возможное мнение. Здесь доказывается, что хотя Риган и не представил доказательных аргументов, обосновывающих право людей и животных, обеспечивающее учет их интересов, критические его аргументы одновременно могут быть рассмотрены как ответ на вопрос о том, как надлежит трактовать животных. В третьей и четвертой части статьи развивается подход к вопросу с точки зрения учета последствий того или иного

<sup>9</sup> Chociaż krytykuję stanowisko Regana, moje własne poglądy na problem moralnego statusu zwierząt w znacznej mierze zostały ukształtowane przez lekturę jego tekstów. Przede wszystkim przez jego *The Moral Basis of Vegetarianism*, „Canadian Journal of Philosophy” vol. 5, 1975 October, wydaną wraz z P. Singerem antologię *Animal Rights and Human Obligations*, Englewood Cliffs, N. J. 1976 oraz liczne artykuły polemiczne.

решения проблемы. Это может быть принято Сингером. Возражения Ригана недостаточны, поскольку они не учитывают последствий, фактически возникающих из принятия принципа равного учета интересов людей и животных и принятия принципа минимализации страдания, что подчеркивает Сингер.

Stefan Sencerz

ANIMALS AND HUMANS AS EQUALS — A REPLY TO TOM REGAN

In the first part of this article the author argues against the positive solution offered by Tom Regan in his paper *Rights and Wrongs of Animals* („Etyka”, vol. 18, 1980). In general, the author sides with Singer in formulating his standpoint in consequential language. The arguments against Regan point out that he underestimates the principle of the minimalization of suffering which had an important role in Singer's philosophy.