

Az állatok morális státuszáról

Jelige: NRE 357

2012.

Az állatok morális státuszáról

Tartalomjegyzék

I. Bevezetés.....	1
II. 1. A hagyományos filozófiatörténeti nézetektől az állat-felszabadításig.....	3
a) A hagyományos antropocentrikus nézetek.....	3
b) Az állatok morális státuszának megjelenése.....	5
2. Peter Singer és az állat-felszabadítás.....	7
3. Az állati jogok.....	11
III. Összegzés.....	18

I.

Bevezetés

Általánosan elmondhatjuk, hogy a korábbi évszázadok morálja az állatokat erkölcsi szempontból figyelmen kívül hagyta. Az állatok morális státuszának kérdése filozófiailag is különösen vitatottá a környezetfilozófia kialakulásával párhuzamosan vált. Az 1970-es évek közepétől számos tanulmány és egyetemi előadás hívta fel a figyelmet a morális figyelembevétel komplikáltságára. A morális státusz megléte vagy hiánya dönti el, hogy egy adott létező önértékkel bír-e, önmagában értékes-e valamely tulajdonságai alapján, és így döntéseink során figyelembe kell-e vennünk a velük szembeni bánásmódot.¹ Ha egy állat rendelkezik erkölcsi státusszal, akkor azt mondhatjuk, hogy az ember érdekétől függetlenül rendelkezik erkölcsi jelentőséggel. A morális státusz megalapozásai, kritériumai lehetnek többek között a mentális képességek, az érzőképeség, az érdek, de akár maga az élet is. A különböző filozófiai, környezetfilozófiai és állatjóléti rendszerek eltérő etikai koncepciókat, morális rendszereket alkotnak. A morális figyelembevétel kritériumai különböző társadalmakban, kultúrákban és irányzatokban eltérőek lehetnek. A különböző erkölcsi rendszerekben (pl. antropocentrikus, biocentrikus, ököcentrikus) az entitások morális státusza változó. A változó rendszerek eltérő figyelembevételhez, érdekekhez, sőt, jogi rendszerekhez vezetnek.

A nyugati kultúrákban az antropocentrikus etikák a dominánsak, amelynek fontos jellemzője, hogy kizárólag az emberek rendelkeznek morális státusszal. . Mi emberek – akár öntudatlanul is – elkülönítjük magunkat a többi létezőtől, sőt kiemeljük magunkat a létezők világából. Az ember általában az élettelen tárgyaknak nem tulajdonít morális státuszt, azok csupán annak mértékében értékesek, hogy hogyan hasznosíthatóak az emberek számára, azaz instrumentális értékük van. Ezzel ellentétben az ember az embertársait belső értékkel ruházza fel. Tehát az antropocentrikus jellegű morális rendszerekben az entitások kétféle érdekekkel rendelkeznek: önérdekekkel és funkcionális érdekekkel. Ebben a rendszerben a nem emberi létezők, pusztán funkcionális vagy instrumentális értékkel rendelkeznek, legyenek azok élő egyedek vagy éppen állatok. Sokan úgy gondolják, hogy a *ratio* evidens módon elkülöníti és kiemeli az embert a többi fajt közül, de vajon elégséges-e ez a kritérium ahhoz, hogy kizárólag az embereknek tulajdonítsuk morális státuszt? Fenntarthatóak-e a hagyományos nézetek, és megalapozhatóak-e az

¹ Kovács József: „Környezeti etika” in Világosság: <http://www.vilagossag.hu/pdf/20090318172341.pdf>, 84. o., 2012. 11. 23.

antropocentrikus etikák? Lehetséges-e egy vagy több kevésbé emberközpontú ontológia és etika? Ezek hogyan vennék figyelembe az állatok morális értékét?

Az állatok státuszának kérdése mögött láthatóan feszültség húzódik a különböző szemléletek következtében. Egyesek szerint az állatoknak egyáltalán nincs erkölcsi státuszuk, míg mások úgy gondolják, hogy az állatok rendelkeznek erkölcsi státusszal. Fel merül a kérdés, hogy azok a kritériumok (gondolkodás, autonómia, érzőképeség, célszerűség stb.), amelyek alapján az embernek erkölcsi státuszt tulajdonítunk, azok az állatok esetében is fennállnak-e. A dolgozat első részében adok egy történeti áttekintést az állat-felszabadításról és az állatjogi nézetekről. Majd a dolgozat második részében amellett érvelek, hogy az antropocentrikus etikák az ember morális státuszát olyan kritérium alapján próbálják megalapozni, mely gyakran nem emberi entitásokra is érvényesek.

II.

1. A hagyományos filozófiatörténeti nézetektől az állat-felszabadításig

a) A hagyományos antropocentrikus nézetek

Az állatok erkölcsi státuszának kérdése elsősorban a vallás és a filozófia keretein belül is jelenik meg. A gondolkodás mint a morális figyelembevétel kritériumának alapja az antik filozófiában gyökerezik. Az ember mint „eszes állat” definiálása olyan fajspecifikus jellemzőt tulajdonít az embernek, amely a történelmet végigtekintve, mindig egyfajta belső értéket próbált biztosítani az ember számára. A tradicionális nyugati gondolkodásban a *ratio* volt a feltétele a belső értéknek, amelyet kizárólag az emberre vonatkoztattak. Ez a gondolat később az egész nyugati filozófiára hatással volt.²

Arisztotelész úgy gondolta, hogy az állatok képesek érzékelésre, de hiányzik az értelmük, ezért a természeti rangsorban az ember alatt helyezkednek el, az értelmes lélekrész hiánya az ember szolgálatába állítja őket. Arisztotelész érdeklődött a természeti jelenségek iránt, de következtetései mindennapi szemléletekre támaszkodtak. Egy zárt rendszert képzelt el, amelyben minden hierarchikusan helyezkedik el: minden harmóniában van, természetes helye felé törekszik, ami minden entitás esetében egy magasabb rendű létező felé irányul. Legelső szinten az élettelen természet található meg, a növények ettől tökéletesebbek, hiszen táplálkoznak, növekednek, szaporodnak, felettük pedig az állatok, akik már éreznek és mozgatják önmagukat. A *logoszt* viszont nem birtokolják és életük fenntartásához is az ember segítségére szorulnak. Az állatok és a növények is az emberek használatáért élnek, ezért az állatokat az arisztotelészi nézet a rabszolgákhoz hasonlítja.

Az ókori görögök között is voltak, akik más véleményen voltak pl. Püthagorasz, Empedoklész, Plutarkhosz, de Teophrasztosz is, aki úgy gondolta, hogy az állatok is képesek bizonyosfajta gondolkodásra. Ezek az elgondolások még nem voltak megalapozottak, még ha ezek a gondolkodók az emberek és az állatok közt hasonlóságot is fedeztek fel. Plutarkhosz például a következőképpen ír esszéjében a húsfogyasztásról:

Valóban azt kérdezed, mi oka volt Püthagorasznak arra, hogy nem fogyasztott húst? Én részemről azon csodálkozom, hogy milyen véletlen folytán, és milyen elmeállapotban érinthette

² Tóth János: *Fejezetek a környezetfilozófiából*, JATEPress, Szeged, 2005, 146. o.

szájához az első ember az alvadt vért, és vehette ajkaihoz egy halott teremtmény húsát, és hogyan rakhatott az asztalra halott, áporodott testeket, és hogy merészelte élelemnek és táplálónak nevezni azt, ami kis idővel azelőtt még bögött, kiáltozott, mozgott és élt. Hogyan képes egy személy kibírni azt a látványt, mikor torkokat metszenek el, bőrt nyúznak le és végtagokat tépnek ki a testből? Hogyan képes orra a bűzt elviselni? Hogyan nem undorodott meg attól a szennyeződéstől, ami salakkal való érintkezés, és az ebből a sebekből származó nedvek és váladékok magába szívása eredményezett? Minden bizonnyal nem oroszlánokat és farkasokat eszünk meg önvédelem céljából, hanem éppen ellenkezőleg, ezekkel nem törődünk, viszont az ártalmatlan és szelíd állatokat lemészároljuk, akiknek nincs fullánkjuk, vagy veszedelmes fogsoruk, amivel bánthatnának minket. Egy kevés hús kedvéért megfosztjuk őket a naptól, a fénytől és életüktől, melyhez joguk van, születésüknél és létüknél fogva.³

A későbbi nyugati filozófia és teológia az arisztotelészi nézeteket képviselte. A nyugati vallási kultúra a transzcendens eszmékben helyezi el a morális státusz határvonalat, hiszen a lélek ad értéket az embereknek, Isten képmásainak, ahogy az megfigyelhető a nyugati monoteista teológiákban. Az ilyen domináns kritériumok is antropocentrikus irányt követnek, a teljes értékű morális figyelembevételt az emberre korlátozzák. A lélek megléte vagy hiánya nem bizonyítható, így olyan transzcendens kritériumot kapunk, ami egy dogmatikus állításon túl semmi többet nem takar. A lélek mint a morális státusz kritériuma nem megalapozható; egy transzcendens jellemvonás nem elégséges morális státuszunk kizárólagos birtoklásához. Nem is beszélve a bibliai kinyilatkoztatások többféle értelmezési lehetőségeiről.

A skolasztikus gondolkodásra az arisztotelészi filozófia hatott. Szent Tamás úgy látta, hogy az állatok bár rendelkeznek érző „lélekkel“, gondolkodásra mégsem képesek. Az emberrel való hasonlóság mindössze az állatok testére vonatkozik, állította ezt már-már előkészítve Descartes-ot. Szent Ferenc viszont egyértelműen azt állította, hogy az emberek és az állatok is isteni forrásból erednek, azonban munkássága sem tudott változtatni az addigi helyzeten.⁴

A későbbiekben René Descartes az állatoktól az érzelmeket is megfosztotta. Az újkor hajnalán az állatok a descartes-i dualizmusban nem rendelkeztek fájdalomérzettel és racionális lélekkel, pusztán gépként funkcionáltak.⁵ Descartes a gondolkodó dolog (res cogitans) és a kiterjedt dolog (res extensa) dualizmusát feltételezte. A res cogitans viszont csak Istenre jellemző, aki tökéletes és az emberre, aki képes racionálisan gondolkodni. A kiterjedtséggel jellemzett végtelen

³ Plutarch: *On the Eating of Flesh*, <http://www.animal-rights-library.com/texts-c/plutarch01.htm>, 2012. 11. 08.

⁴ I. m.: Tóth János: *Fejezetek a környezetfilozófiából*, 146. o.

⁵ René Descartes: *Értekezés a módszerről*: <http://mek.niif.hu/01300/01321/01321.htm>, 5. rész, 2012. 11. 23.

fizikai világban az üres tér nem létezik. A mozgást Isten helyezte mozgásmennyiséget a világba, amelyek a testek között csupán átadódnak, ez a mozgás. Bármiféle mozgás erre a mechanikus rendszerre vezethető vissza. Az állatok ennél fogva bonyolult gépezetek, akik ilyen mechanizmusok által mozognak. Az emberek ezzel szemben lélekkel rendelkeznek, így képesek a gondolkodásra és gondolataik kifejtésére. Az állatok fejletlenebb kommunikációja is mechanikus folyamat, nem hasonlítható az emberi beszédhez és nem bizonyítja az állatok lelkének létezését:

De mégsem tudnak hozzánk hasonlóan beszélni, azaz nem tudják tanúságát adni annak, hogy gondolják is azt, amit mondanak [...] Ez pedig nem azt bizonyítja csupán, hogy az állatoknak kevesebb eszük van, mint az embereknek, hanem azt, hogy egyáltalán nincs eszük.⁶

Később Kant is csupán az állatokkal szembeni indirekt kötelességekről beszélt, vagyis az állatokkal szemben csak közvetett kötelezettségeink vannak.⁷ Etikailag nem lehet elítélni valakit, ha rosszul bánt az állatokkal. A kegyetlen bánásmód közvetetten mégis káros lehet, hiszen hajlamossá teheti az embert arra, hogy társaival is hasonló módon bánjon. Ráadásul ha más tulajdonában lévő állatot bántalmazunk, azzal mások érdekeit sértjük, így erkölcsileg helytelenül cselekszünk. Kantnál csak annyiban tartozunk az állatok irányába kötelességgel, amennyiben azok más emberek érdekeit sértik.⁸

Láthatjuk tehát, hogy jelentős filozófusok érveltek akár egészen Rawlsig az állatok morális státusza ellen, emellett a kortárs filozófiában továbbra is megoszlanak a vélemények az állatok morális státuszának kérdésében.

b) Az állatok morális státuszának megjelenése

A későbbiekben az állatok státuszának kérdése mintha elvesztette volna az emberek érdeklődését és csupán a 19. században kezdett újra előtérbe kerülni. Három jelentős író neve is kiemelhető ebből a korszakból, akik az állatok jogai mellett érveltek: Percy Shelley, Henry Salt és George Bernard Shaw. Arthur Schopenhauer is támogatta azt a nézetet, hogy az állatok iránt tiszteletet kell mutatnunk. Schopenhauer Kant azon gondolata ellen érvelt, hogy az állatokkal csak abban az esetben kell jól bánni, ha a rossz bánásmód egy másik ember érdekeit megsérti. *A morál*

⁶ I. m.: René Descartes: *Értekezés a módszerről*, 5. rész

⁷ I. m.: Kovács József: „Környezeti etika”, 87. o.

⁸ I. m.: Kovács József: „Környezeti etika”, 87.o.

alapjaiban azt írja, hogy a gondolat, mely szerint az állatokkal szemben nincsenek kötelességeink a „nyugat barbarizmusa”, ami a judaizmusból⁹ ered.¹⁰

A XIX. században Charles Darwin evolúciós elmélete még inkább elvékonyította a határt az emberek és az állatok között. A darwini evolúciós elmélet megjelenésével, idővel az állatok és az emberek közti éles szakadék tovább szűkült, a homo sapiens az evolúciós folyamat részévé vált, egy „állatfajjá”.

Nem sokkal ezt követően a filozófiatörténetben az utilitarizmus megjelenése meghatározó volt, hiszen ez az új gondolkodás túllépte a transzcendens vallási és a racionalitásra alapozó antropocentrikus gondolkodást. A nyugati filozófiában megjelent egy olyan álláspont a 18. század második felében, ami az érzőképeséget tette meg a morális státusz kritériumának. Már maga Bentham is érvel az állatok morális státusza mellett, mivel az, ebben a rendszerben minden fájdalomérzettel rendelkező élőlényre kiterjeszthető.

⁹ A judaizmus is az ember unikális jellege mellett érvel, azaz a kereszténységhez hasonlóan antropocentrikus.

¹⁰ Arthur Schopenhauer: *On the basis of morality*, Hackett Publishing, 1998, 96. o.

2. Peter Singer és az állat-felszabadítás

Az állatok morális státuszának kérdése az 1970-es évektől került különösen előtérbe, a kortárs környezeti filozófián belül, hiszen a diszciplína egyik fő kérdése, hogy mely létezők rendelkezhetnek belső értékkel. A probléma az állatok státuszát illetően is felmerült: vajon vannak-e velük szemben morális kötelességeink. 1975-ben jelent meg az ausztrál filozófus, Peter Singer áttörő könyve *Állat-felszabadítás* címmel, ami viták sorozatát indította el. Az utilitarista etikában a legfőbb jó a boldogság, a fájdalomérzet elkerülése, egyedül ennek és nem a létezőknek van belső értéke. A központi érvelés a klasszikus utilitarista elvre épül, tehát a cél „*legnagyobb boldogság legnagyobb számosság* (azok az érzékelni képes létezők, akikre hatással van az adott cselekvés) *száma*”:

Az emberi nem a fájdalom és az öröm kormányzata alatt áll – ez a hasznosság princípiuma..., ami az alapján helyesel vagy helytelenít egy tettet, hogy az az érintettek boldogságát növeli vagy csökkenti.¹¹

Singer Jeremy Benthamre is hivatkozik, aki az erkölcsi egyenlőség elvét alkalmazta. Utilitarista nézetével Bentham az érzékelés képességére alapozta az érdekek figyelembevételét. A szenvedés és az öröm lehet az előfeltétele annak, hogy valakinek érdeke lehessen. Már Bentham is felismerte, hogy a beszéd képessége vagy az értelmi szint nem lehet a választóvonal, mint írja:

A kérdés nem az, hogy tudnak-e gondolkodni? Sem az, hogy tudnak-e beszélni? Hanem az, hogy tudnak-e érezni.¹²

Bármely emberi lény morális értéke nem annak mértéke, hogy mennyire használható ő egy másik emberi lény érdekeinek megvalósítására. Az a bánásmód, amely nem tiszteli az ember független értékét, az sérti a legalapvetőbb emberi jogot: miszerint minden személlyel tisztelettel kell bánni.¹³

Ezáltal az érdekek egyenlő figyelembe vétele kiterjeszthető minden olyan lényre, amely

¹¹ Jeremy Bentham: Bevezetés az erkölcsök és a törvényhozás alapelveibe” in Márkus László: *Brit moralisták a XVIII. században*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1977, 680-681.o.

¹² Peter Singer: *Animal Liberation*, Updated Edition, Harper Perennial, New York, 2009, 7. o.

¹³ I. m.: Peter Singer: *Animal Liberation*, 7. o.

érezni képes.

Viszont mivel a fájdalom és az öröm érzésére más nem-emberi állatok¹⁴ is képesek, így automatikusan ők is részei lesznek ennek a preskripciónak. Singer leírja, hogy semmilyen okunk nincs arra, hogy őket ne vegyünk figyelembe. Mivelhogy a fájdalomérzet elkerülése a legfőbb jó, az állatok fájdalomérzetét is kerülni kell, etikai okokból. Arra a kérdésre pedig, hogy az állatok éreznek-e fájdalmat, Singer egyértelműen igennel válaszol. Ezzel kapcsolatban felmerül az a kérdés, hogy vajon honnan tudjuk, hogy az emberi és nem-emberi létezők éreznek-e fájdalmat, hiszen az ember is csak saját fájdalmát képes tapasztalni, mások fájdalmára indirekt módon következtethetünk; láthatjuk a fájdalom következményeit. Közvetlen empíriából kiindulva, mindenki tudja, hogy például ha forró tárgyhoz érünk akkor megég a bőrünk felülete. De ebből mégis honnan következtetünk arra, hogy más is érez fájdalmat ha éppen ugyanez történik vele. Közvetlenül senki más tapasztalatát nem tudjuk érzékelni, függetlenül attól, hogy az egy másik hozzánk nagyon hasonló ember vagy pedig egy állat, például egy kutya. Ezért Singer a fájdalmat tudati állapotnak tekinti (state of consciousness), egy mentális eseménynek („mental event”). Ha például felordítunk a fájdalomtól, ebből más nem fogja magát a fájdalmat tapasztalni, csupán annak következményeit, amiből csak sejthetjük, hogy a másik fájdalmat érzett. A fájdalmat közvetlenül tudjuk érezni és csak különböző külső jegyek segítségével következtethetünk más emberi létezők fájdalmára is. Azonban ha ezekből más emberek fájdalmára következtetünk és egyértelműen elfogadjuk azt, miért ne fogadnánk el, hogy más nem-emberi állatok is éreznek fájdalmat, akik ugyanúgy tudnak sírni, ordítani, azokat a külső jegeket mutatni, amelyek a fájdalom következményei az emberek esetében. Ha az emberek esetében elfogadjuk ezt az érvelést, akkor más élőlényeknél, akik ezekre az érzékelésekre képesek, el kell fogadnunk ugyanezt. Különösen mivel tudjuk, hogy a fájdalomérzet központja a köztiagy, amely számos tőlünk eltérő fajnál (emlősök, madarak) is fejlett.¹⁵ Megfigyelhető, hogy fájdalomérzés esetén az állatoknak megemelkedik a vérnyomása, kitágul a pupillája, izzadnak, megemelkedik a pulzusszámuk, majd vérnyomásesés következik be. Bár az emberi agykéreg fejlettebb ez az idegrendszert nem befolyásolja.

Mivel Singer szerint az állatok is képesek fájdalomérzetre, így őket is morálisan

¹⁴ Az angol környezetfilozófiai szakirodalomban gyakran használják a non-human animal fogalmát. Daewin nyomán mondhatjuk, hogy az állatvilág egységes osztályán belül csak másodlagos különbséget lehet tenni az ember (állat) és nem-emberi állat között. A magyar nyelv viszont éles különbséget tesz az ember és az állat között, így már maga a szóhasználat is alapvető értékkülönbséget fejez ki, mely természetesen a hátköznapi angolban is fellelhető. Az állatvédők éppen ezért beszélnek emberi állatról és nem-emberi állatról, hogy túllépjének ezen a megkülönböztetésen.

¹⁵ Peter Singer: *Do animals feel pain?*: <http://www.animal-rights-library.com/texts-m/singer03.htm>, 10. o., 2012. 11. 23.

figyelembe kell vennünk. Ezért az állatok felszabadítását a diszkriminatív elnyomásokhoz hasonlítja, hiszen pl. rasszizmus, szexizmus, klasszizmus esetében is az egyenlőség alapelvének kiterjesztése következik be, mikor az elnyomó csoport ráeszmél, hogy az elnyomás csupán saját csoportjuknak kedvez, mások érdekeit sértve. A diszkriminációról tudnunk kell, hogy milyen nehéz is tudatosítani az előítéleteket egy adott csoport iránt, mindaddig, amíg rá nem mutatnak arra. Az ilyen felszabadító mozgalmak elfogadása az erkölcsi horizontunk kitágítását és az egyenlőség kiterjesztését jelenti. Ha beállítottságunkat végiggondoljuk egy adott hátrányosan érintett csoport nézőpontjából, észrevehetjük azt, hogy beállítódásaink a saját csoportunknak kedveznek. A legtöbben közülünk ily módon felismerik, hogy az egyenlőség alapelvét a fajunk saját tagjára ki kell terjesztenünk, nemtől, bőrszíntől, szexuális hovatartozástól, stb. függetlenül. Az egyenlőség alapelvének kiterjesztése nem vezet ugyanazokhoz a jogokhoz, hiszen a csoportok között vannak hasonlóságok és eltérések is, de egyenlő figyelembevételt követel meg. Például az abortuszról csak a nők esetében van értelme beszélni vagy pl. egy állat esetében felesleges szavazati jogról beszélni. Az egyenlőség alapelvének kiterjesztése nem vezet pontosan ugyanolyan jogokhoz. Ahogyan Singer fogalmaz:

Az egyenlőség alapelvén az egyenlő figyelembe vétel elvét értem; és az egyenlő figyelembe vétel eltérő lények esetében eltérő bánásmódhoz és eltérő jogokhoz vezethet.

16

Ha a tényleges egyenlőséget vennénk alapul, akkor az elnyomott csoportok emancipációjának sem lenne alapja. Az egyenlőség tehát nem tényleges egyenlőség, hanem etikai előírás, hogy hogyan kellene viselkednünk másokkal szemben. Az emberek esetében a fájdalomérzet elkerülésére törekszünk, ha viszont egy állat esetében, aki szintén képes a fájdalom érzésére, ezt elutasítjuk, akkor fajsovinizmust, vagy más szóval specizmust (ezt a terminust még Richard D. Ryder, brit pszichológus használta) követünk el, hiszen megszegjük az egyenlő figyelembevétel elvét.

Singer három területet említ, ahol ez jól megfigyelhető: a húsfogyasztás, az állatkísérletek és a kortárs filozófia. A kortárs filozófusok még mindig a gondolkodást tekintik a morális figyelembevétel alapjának, azonban észre kell vennünk, hogy ez egy faji jellegzetesség, ami ráadásul nem is terjeszthető ki minden egyes emberre, gondoljunk csak a csecsemőkre vagy értelmi sérültekre. Nem is beszélve arról, hogy az állatoknak is lehetnek olyan fajspecifikus jellemzőik –

¹⁶ Peter Singer: *Animal Liberation* (2.kiadás), Avon Books, New York, 1990, 5. o.

amit Paul Taylor is említ –, amik jóval az ember fölé emelhetik őket.¹⁷ Annak ellenére is, hogy Singer nem állítja, hogy az állatok nem használhatóak fel, mégis a vegetáriánus étrend és a fájdalom okozásának elkerülése a legcélszerűbb.

Singer megalapozásának vannak kevésbé evidens pontjai, néhány példát említve: kinek az érdeke erősebb, hogyan hasonlíthatók össze különböző lények örömei és fájdalmai, hol az a határ ahonnan az állatok már nem rendelkeznek fájdalomérzettel – az a vonal, amelyet Bentham „áthatolhatatlan vonalnak” nevezett –, mi a helyzet olyan esetekben amikor a fájdalomérzet teljes hiánya következik be rendellenesség következtében. Peter Singer munkásságának jelentősége, hogy a Benthamnál megjelenő elveket továbbgondolta, az utilitarizmus elvén újraértékelte a nem-emberi létezők morális státuszát.

Az évszázadokon át tartó standard álláspont mellett, ami a *ratiot* tette a létezők morális státuszának alapjává, mindvégig jelen voltak olyan gondolkodók, akik nem fogadták el az ember kitüntetett szerepét. Az utilitarizmus és Singer azonban filozófia elvekre épülő – a támadható pontok ellenére is (pl. mely állatok érzőképesek, kinek az érdeke az erősebb, mi a helyzet a fájdalomérzet teljes hiánya esetén)¹⁸ – alapvetően új morális rendszert hozott létre.

¹⁷ I. m.: Tóth János: *Fejezetek a környezetfilozófiából*, 146.

¹⁸ Az utilitarista megalapozású morális státusz gyenge pontjait az állatvédelem és később az állatjog próbálja kiküszöbölni.

3. Az állati jogok

A jogok a társadalmi normák valamilyen etikai megfontolás alapján lefektetett előírásai, amelyek írásban rögzítettek és mindenkre kötelező érvényűek. Az állat-felszabadítással szemben az állatjogi megközelítések már egyértelműen jogokat kívánnak adni az állatoknak, elutasítanak mindenféle cselekvést, ami az állatok fájdalommentes életét és természetes halálát meggátolja. Ezek a megközelítések azt próbálják megvizsgálni, hogy lehetnek-e az állatoknak az emberekhez hasonlóan jogaik, és ha igen, mi alapján biztosíthatóak ezek a jogok számukra.

Tom Regan nem fogadja el Singer utilitarista gondolatmenetét, az állati jogokról szóló írásában az egyenlőség elvét problémásnak találja. Regan is egyetért abban Singerrel, hogy nehéz megítélni miből származik több haszon, kinek az érdeke erősebb. A húsfogyasztás esetében például minden egyes húsfogyasztót és minden egyes általuk megevett állat szenvedését és örömét ki kellene számítani. Be kell látnunk azonban, hogy a különböző érzések mérésénél nehézségekbe ütközünk. Singer hivatkozott a szójára, mint táplálékforrásra, ami a húst pótolhatja, ezt viszont külön számításokkal nem támasztja alá, Regan ezt hiányosságnak véli. A haszonelvűség tehát mint láthattuk nem a legbiztosabb támpont az állatok érdekeinek védelmére. Regan emiatt úgy látja, hogy a nem-emberi létezők státuszának megoldását az állati jogok biztosíthatja. Meg kell vizsgálni a kérdést, hogy vajon az állatoknak vannak-e jogaik arra, hogy ne érje őket sérelem.

Singerhez hasonlóan Regan az emberekből kiindulva közelíti meg a kérdést, pontosabban az emberi jogokból. Rámutat arra, hogy az embereknek nem azért tulajdonítunk értéket, mert hasznosak, hanem belső értéket tulajdonítunk nekik, mivel minden egyén az élet alanya (subject-of-a-life).¹⁹ Az élet alanya számára pedig az élet lehet jobb vagy rosszabb. Ilyen alapon az állatoknak is jogaik lehetnek, hiszen ők is az életük alanyai és életük változhat jobb és rosszabb irányba is. Az emberi jogok is kognitív képességek birtoklásán alapulnak, amellyel több más állatfaj is rendelkezik. Az embereknek és az egyes állatoknak is tehát belső értéke van, amely belső érték feljogosítja őket arra, hogy jogokkal rendelkezzenek. Egy csecsemő vagy szellemileg sérült személy érdekeit is kirendelt szülő vagy gyám védi, hiszen ilyen esetekben önállóan nem tudnak dönteni az emberi létezők sem, csak a racionális döntést hozó személyek képesek részt venni döntésekben. Látható tehát, hogy Regan a nem-emberi állatokat is emberként kezeli. Nekik is ugyanolyan életük van mint az embereknek, és ez az élet fontos számukra. A történések során jobba

¹⁹ Tom Regan: *The case for animal rights*, University of California Press, 2004, 243. o

és rosszabbá is válhat az életük.

Regan felhasználja Kant öncél-elméletét, bár azt tagadja, hogy csak a racionális lényekre érvényesíthető ez: „*Az embereket sohasem csupán eszközként, hanem mindig egyszerre célként kezeld!*”²⁰ Vagyis minden egyes egyén önálló akarattal és személyiséggel bír. Továbbá tekintetbe kell vennünk minden egyes egyén tervét és célját. Ahogyan az embereknek is, az állatoknak is szükségük van fizikai és érzelmi szükségleteik kielégítésére, képesek szenvedve és jólétben élni. Regan is előszeretettel említi meg többször is a gyerekek és a szellemileg kevésbé fejlett emberi létezőket, hiszen nekik belső értéket tulajdonítunk megalapozatlanul, ehhez pedig jogokat gyártunk. Habár a racionalizmussal vagyunk hajlamosak érvelni felsőbbrendűségünkért, miközben saját életünk számít számunkra leginkább, mindentől függetlenül. A belső érték igazából az élet megélésének köszönhető. Regan szerint az emberek jogait inherens értékekkel magyarázzák, mivel életük jobb vagy rosszabb lehet számukra, az élet alanyainak tekintik egymást. Ilyen alapon azok az állatok is, akik az élet alanyai megélhetik életüket jobban vagy rosszabbul, attól függetlenül, hogy más értékeli-e életüket. Akik az élet alanyai, mind rendelkeznek belső értékkel. Regan filozófiájában az életkilátások fontos szerepet játszanak, hiszen összehasonlítva egy kutya és egy ember életét, nagyobb értéket tulajdonít az emberi életnek, mivel annak jobb kilátásai vannak a jövőre nézve. Ez mégsem specizmus az ő esetében, hiszen pl. egy sérült ember és egy egészséges kutya közül a kutyának lesznek jobb kilátásai.

Regan érvei nem feltétlenül tekinthetők egy új elméletnek, csupán a jogi elvek következetes végiggondolása. Evégett olyan jogokkal rendelkeznek, amik nem engedik a húsfogyasztást, a kísérleteket, az állat bőrének viseletét, stb.²⁰ Minden ehhez hasonló bánásmód megsérti a jogaikat. Az a pontosság, hogy kik is tartoznak az élet alanyai közé itt is hiányos. (Az emberek erkölce is másoktól független elveken nyugszik. Az emberek értékét nem hasznosság alapján mérjük, teljesen függetlenek más emberektől. Ez az állatjogi filozófia nem tisztább ketreceket szeretne, hanem üres ketreceket, a húsfogyasztás és hasonló humán-sovinisza területek betiltását. Ha az igazságtalanság abszolút, az élet minden területén megjelenik, akkor annak teljes eltörlése a feladat, hiszen helytelen a *ratióra* hivatkozva diszkriminációt elkövetni. Törvényeink is a gyengébbek érdekeit még erőteljesebben védi, gondoljunk csak az értelmi sérültekre, vagy a gyermekekre.

Tom Regan rámutatott tehát arra, hogy az embereknek azért tulajdonítunk belső értéket, mert minden egyes ember az élet alanya. Az ilyen egyén élete alakulhat jobban vagy rosszabb

²⁰ Az állati jogok az állatok élethez való jogát biztosítják, minden olyan tevékenység, mely ezt sérti, az nem elfogadható.

módon számára, ami az állatokra is érvényesíthető. Regan filozófiájában így mindig a jobb életkilátások döntenek arról, hogy kinek az érdeke erősebb egy adott szituációban, éppen ezért egy bizonyos hierarchia nála is megfigyelhető.

Gary Francione munkája az állatok státuszára, az állati jogok és állati jólét különbségeire és az abolicionizmusra épül. Az abolicionizmus latin eredetű szó eltörlést, megszüntetést jelent. Lényegében célkitűzés valamely törvény eltörlésére. Jogon alapuló megközelítése egyetlenegy célt tűz ki maga elé; az állatoknak joggal kellene rendelkezniük, hogy ne birtokolhassuk őket. Ennek eléréséhez szükséges belátnunk, hogy érző lényt birtokolni igazságtalan. Az emberek tulajdonként kezelik az állatokat, így a törvények, amelyek megvédik az állatokat a felesleges sérülésektől, az állatok érdekeinek nem nyújtanak védelmet. A nem-emberi állatok a legtöbb esetben csak olyan védelmet kapnak, ami úgy védi őket mint az emberek tulajdonát, csak árúként van értékük és nem számítanak semmilyen erkölcsi értelemben. Az állatok védelme csupán látszólagos, oly módon bánunk velük, amik az emberek esetében erőszaknak számítana. Az állati jóléttel való törődés ronthatja az állatok helyzetét, mivel hajlamossá válunk tulajdonként tekinteni rájuk és felhasználni őket.²¹

A jogi, gazdasági és társadalmi érdekek az állatok jogainak elismerése ellen van, hiszen gazdasági érdeket szolgálnak. Gondoljunk csak bele az évenkénti 250 milliárd tonna hús mennyi profitot szolgál, nem beszélve arról, hogy nem vagyunk hajlandóak lemondani az étkezési szokásainkról.²² Az állatok joga és jóléte között jelentős különbség van. A jogok eltörlik a kizsákmányolást, az állati jólét viszont csupán szabályozásokkal próbálja humánusabbá tenni az életüket és halálukat. Az állati jólét aktivisták engedményeket tesznek, humánusabb módszereket próbálnak bevezetni, ez azonban megerősíti a felhasználást, mivel a humánusabb módszer még jobban felhatalmazza az embereket, hogy használják az adott terméket (mintha lelkiismeretük felmentődne). A megoldás az állatok felhasználásának teljes megszüntetése és a vegán (növényi alapú) életmódra való áttérés. Az állatok birtoklásának eltörléséhez nem szükséges, hogy az érzéseken kívül bármi mással rendelkezzenek az állatok. Az érzés a morális közösség teljes jogú tagjává teszi őket. A tulajdon már alaptól kizárja az egyenlő figyelembevételt. Ha komolyan vennénk az állatokat, nem nem tekintenénk azokat dolgoknak.

Francione Tom Regan nézetével is szembekerül, hiszen Regan bizonyos tulajdonságokhoz,

²¹ Gary Lawrence Francione: *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*, Columbia University Press, 2008, 38. o.

²² Bár az ember mindenevő, napjainkban a teljesen növényi eredetű táplálkozás is fedezheti a szervezet szükségait, így akár szükségtelenné is válhat a húsfogyasztás.

amelyek az élet alanyaivá teszi őket korlátozva a jogokat, míg ő csupán az érzéshez. Francione ráadásul azt hangsúlyozza, hogy Regan nem tesz különbséget az emberek és az állatok bánásmódja között, mégis van egyfajta mérce, a lehetőség mércéje, ami alá-fölérendeltséget okoz egy adott helyzetben. Habár Regan elhatárolódik Singert utilitarista nézetétől is, ennek ellenére sem nyomatékosított, hogy a halál az élet alanyai számára ugyanolyan negatív mint az emberek számára. Peter Singer és Tom Regan is bírálja. Az állatoknak is ugyanúgy céljuk létünk fenntartása. Az állatok elleni erőszak felszámolásának hatékony módja a probléma oktatása egész fiatal kortól kezdve. Ahogyan Singer is írta, senki nem fogja látni, hogy negatív diszkriminációt követ el ha nem rakják az orra elé. Különösen fontos szerepet töltenek be ebben a filozófusok, akik vitákban és érvelésekben felhívhatják a figyelmet a gyenge alapokon álló társadalmi szokásokra. Kétféle állatjogi mozgalom van tehát, az egyik az utilitarista álláspont, amely nem ad jogokat az állatoknak, csupán egyenlő figyelembevételt, azok érzőképességére hivatkozva. A másik mozgalom az állati jogok mozgalma, ami teljes teljesen ki szeretné vonni őket a felhasználásuk alól.

Összegezve tehát, Gary Francione úgy látja, hogy az állatoknak egyetlen jogra lenne szükségük, a jogra, hogy ne birtokolhassuk őket. Ahogy régen az amerikaiak tulajdonként kezelték a rabszolgákat, úgy ma az emberek tulajdonként kezelik a háziállatokat és haszonállatokat, bármit megtehetnek velük, akár meg is ölhetik őket. Az állati jólét – nevével ellenkezőleg – rontja az állatok esélyeit, hiszen olyan szabályokban egyezünk meg, amik az állatok birtoklását nem szüntetik meg, hanem egy „humánusabb” módot biztosítanak azok kizsákmányolására.

Láthattuk tehát, hogy a kortárs állatvédelem az ember legfontosabb jogát, az élethez való jogot, szeretné az állatokra is kiterjeszteni. Mivel úgy látják, hogy az az alap amiért az ember megkapja ezeket a jogokat, azok az állatok esetében is fennállnak. De természetesen az állatok morális státuszának vitájában számos pro és kontra érv halmozódott fel az évek során. Két kritikus, Carl Cohen és Richard Posner ellenérveit ismertetve, úgy tűnik mintha a kritikáikkal sokszor visszajutnánk a nyugati gondolkodás főáramlatának alapjaihoz; mintegy figyelmen kívül hagyva az emberi és nem-emberi létezők közti hasonlóságot, csupán a különbségekre történik reflektálás.

Carl Cohen arra hivatkozik, hogy az állatok képtelenek morális ítéletet alkotni, ezért morálisan azt kell figyelembe venni, aki egy morális közösség tagja, és csak nekik lehetnek irányított céljaik.²³ Újra kérdésessé válik viszont számomra, hogy akkor pl. az értelmi sérültek, hogyan lehetnek ennek a morális közösségnek a tagjai, hiszen ők nincsenek tudatában

²³ Carl Cohen: „The Case for the Use of Animals in Biomedical Research” in New England Journal of Medicine, 1986, 94. o.

moralitásuknak.²⁴ A morál egy fajspecifikus jellegzetességnek, a *ration*nak köszönhető²⁵, feltehetőleg nem e kritérium alapján adunk jogokat egymásnak. Csak az emberek számítanak morálisan, csak nekik vannak irányított céljaik. Cohen – saját bevallása szerint is – mérsékelt antropocentrizmusa értelmében nem tagadja meg a teljes erkölcsi figyelmet az állatoktól, de minimalizálja azt. Cohen leírja, hogy az állatokból hiányoznak olyan jellemzők, amik az embereket morális lényeké teszi, pl. racionális gondolkodás, nyelv, társadalmi környezet, stb. Az állatoknak a lehetősége sincs meg arra, hogy erkölcsi lények legyenek, míg a gyerekeknek és értelmi sérülteknek a csoportja többségében morális közösséghez tartozó lény.²⁶ Így Cohen a specizmust nem tarja hasonlóknak a szexizmusához vagy rasszizmusához.

Véleményem szerint Cohen elbeszél az állat-felszabadítási és állatjogi érvek mellett, hiszen csupán az ember erkölcsösségére próbál hivatkozni, ami csupán egy fajspecifikus jellegzetesség, mely nem is terjeszthető ki minden emberre. Az emberek sem az erkölcs alapján adnak jogokat egymásnak. Úgy gondolom, hogy az erkölcs azért jön létre, hogy azzal egyéb más érdekeinket és értékeinket megóvhassuk. Az erkölcs az, ami jobba teheti saját magunk és mások életét. A moralításra való hivatkozás mint az, ami az állatok fölé emel irreleváns, mivel az erkölcsösség célja a jóra való törekvés, mások értékének elismerése, attól függetlenül, hogy a másik megértene-e bennünket vagy ugyanazokat az erkölcsi normákat ismerné-e el mint mi. Gondoljunk például egy bennszülött népre, amely például kannibalizmust folytat. A kommunikációnk teljesen eltérő, nem értenénk meg egymást és minden bizonnyal egy olyan személy, aki a nyugati normákat sajátította el, nem enné meg az emberi húst, sőt elítélné azt. Úgy gondolhatnánk, hogy teljesen irracionális cselekvés. Napjaink társadalmában azonban nem irtanánk ki az ilyen törzseket, arra hivatkozva, hogy ők nem tagjai a morális közösségünknek, legalábbis így tartanánk helyesnek. Bár semmilyen kommunikációt nem tudnánk folytatni ezzel a néppel és a racionális cselekvés, a mi moralitásunk se lenne alapja életközösségüknek, mégis rendelkeznének olyan tulajdonsággal, ami jogokat biztosítana érdekeiknek. Az erkölcs az emberre vonatkoztatható, mivel igaz, hogy csak nekünk van racionalitásuk, azonban egyenlőségünknek egyáltalán nem ez az alapja. Az érző lényeket nem lehet tárgy szintjén kezelni, szabadságot kell biztosítanunk számukra. Így egy racionalista etikában megalapozatlan Cohennek és követőinek felvetése, mely szerint a kutatásokhoz szükségesek az állatkísérletek, sőt növelni kellene azok számát, hogy az emberek több „haszonhoz” jussanak. Egy ilyen érvelés a morállal szembeütközik. Az ilyen társadalom erkölcsileg

²⁴ Ezek a személyek, akár csak az állatok, nem tudnak morálisan cselekedni.

²⁵ A morál egy kellés, az ideálisra való törekvés, nem felhatalmazás vagy érték, mely alapján megalapozható az ember kizárólagos morális státusza.

²⁶ I. m.: Carl Cohen: „The Case for the Use of Animals in Biomedical Research”, 94. o.

negatív irányba törekszik, ahogyan ez látható ma napjainkban a gazdaságban, a környezetvédelemben és a szegénységben. Minden a termelésre összpontosul, függetlenül attól, hogy ez mennyire károsítja a környezetet, mekkora mértékben szegényíti el, károsítja az embereket. Az emberek belekerülnek egy körforgásba, amit sokszor észre se vesznek, elsődleges céljuk a pénzszerzés és a társadalmilag felértékelt dolgok utánzása, amit sok esetben társaiktól és a média szektorokból kapnak. Megfigyelhető, hogy társadalmilag hova vezet ez; a legtöbb esetben már csak a jogok szabnak korlátot számunkra, mivel azokat szankcionálják. Ezen a ponton elgondolkodtató Gary Francione érve, aki az állatjogi mozgalom győzelmét is az oktatásban látja. Olyan oktatásra lenne szükségünk, amelynek alapja a morál és az abban lévő konfliktusok mint pl. az állatjogi mozgalmak kutatása, csúcspontja pedig a technológia és tudomány, ami megkönnyítené mindennapjainkat, de nem akármilyen áron.

Posner szerint minden fajnak a saját társai érdekei erősebbek.²⁷ Ez viszont, ahogy Posner is belátja, annak a következménye, hogy nem vagyunk hajlandóak elismerni mások érdekeit, felismerni a fajsovinizmust, hiszen ösztönösen saját fajunkat védjük. Posner szintén megtámadta Peter Singer érvelését. Posner leírja, hogy az állatok morális státuszának gondolata szembeütközik az emberek moralitásának jelentőségével, amit századokon keresztül tulajdonítottak önmaguknak. A fájdalom és a szenvedés nem feltétlen elégséges a társadalmi normák felülírására. Az emberek az erkölcsi intuícióikban bíznak és mindaddig nem változtatnak rajta míg ki nem derül, hogy tévednek benne; általában az embereknek fontosabb a saját társuk érdeke mint egy állaté, így vannak olyanok, akik nem látják be Singer érvelését. Ennél a pontnál is úgy gondolom, hogy ezt az antropocentrikus neveltetésünk okozza. Posner egyértelműen nem tagadja annak a lehetőségét, hogy az állat-felszabadítási mozgalom nem következik be a jövőben, de úgy gondolja, hogy ez egy nagyon radikális változás lenne az eddigi társadalmi értékeket figyelve. Annak következtében, hogy a morális intuíciónk elsősorban az embertársainkat védik. Singer viszont úgy látja, hogy ez érvényes volt saját fajunk elnyomott csoportjaival szemben is. Posnernél viszont ezeknek a csoportoknak nem etikai érvek alapján adtuk meg az egyenlőséget, hanem mert nincsenek morális különbségek a különböző emberi csoportok között.

Cohenhez hasonló érvelés figyelhető meg Posnernél is, azonban véleményem szerint ez a gondolatmenet helytelen, mivel a fehér férfiak esetében sem ilyen évek alapján ismerték el embertársaik a jogaikat. A moralitás csupán egy következménye a racionális gondolkodásnak, ami a morális ítélőképességtől függetlenül is fennáll, annak ellenére is, ha valaki annak nincsen tudatában.

²⁷ Debate between Peter Singer & Richard Posner: <http://www.utilitarian.net/singer/interviews-debates/200106--.htm>, 2012. 11. 23.

Ahogy pl. macska sem vonható felelősségre mivel megeszik egy egeret, nincs tudatában cselekedetének, ezáltal moralitása sincs. Az ember esetében a racionalizmus „felsőbbrendűvé” teheti az embert, olyan értelemben, hogy képességet kap arra, hogy döntsön jó és rossz között. Úgy látom, hogy az emberek között sem lenne moralitás racionalitás nélkül, ez teljes mértékig megcáfolhatatlan, de nem azért leszünk erkölcsösek, mert erkölcsünk van, hanem mert az erkölccsel meg tudjuk fogalmazni mi a helytelen. Posner saját gondolkodását mérsékelt utilitaristának nevezi, és szerinte a legtöbb ember hozzá hasonló nézeteket képvisel, így észreveszik az állatok fájdalmát és elítélik az ok nélküli fájdalomkókozást.²⁸

Röviden összefoglalva, Carl Cohen azzal érvel az állatok státusza ellen, hogy morálisan azt kell figyelembe venni, aki egy morális közösség tagja, és csak nekik lehetnek irányított céljaik. Posner pedig mint láthattuk, azt próbálja bizonyítani, hogy minden fajnak a saját fajtársai érdekei az erősebbek. Viszont próbáltam kifejteni a véleményem, mely szerint az emberi közösségek létszükségletéhez hozzátartozik a morál, ha az ösztönök lennének a meghatározóak, hogyan alkothatnánk morális ítéleteket; hogyan lehetnének olyan korlátaink, amik fennmaradásunkat segítenék (erkölcsi evolucionizmus).

²⁸ I. m.: Debate between Peter Singer & Richard Posner

III.

Összegzés

Láthattuk tehát, hogy a nyugati gondolkodás főáramlata antropocentrikus beállítottságú, csupán az embereknek ad erkölcsi figyelembevételt, a *ratióra* hivatkozva. Ehhez hasonlóan antropocentrizmus jelenik meg a monoteista vallásokban is, ahol viszont a morális státusz kritériuma a lélek. A különböző nézeteket megvizsgálva láthatjuk, hogy a nyugati vallási és szekuláris gondolkodás több ezer éves hagyományai problémákhoz vezetnek. Peter Singer, utilitarista nézetével az érzékelő képességet helyezi az erkölcsi figyelembevétel alapjává, amely viszont az állatokra is kiterjeszti a morális státuszt. Az állatoknak is érdekük a fájdalom elkerülése. Az állati jogok ezt vezeti tovább.

Összességében viszont elmondható, hogy az antropocentrikus etikák nem tudják az emberek kizárólagos belső értékét és ezáltal azok morális státuszát biztosítani. Az állatoknak az emberekhez hasonlóan jogokat kellene biztosítanunk, hiszen az embereknek sem a *ratio* alapján adunk jogokat. Tom Regan szerint mindazoknak jogaik lehetnek, akik az élet alanyai, tehát olyan élőlények, akik képesek megélni életüket, ami jobb vagy rosszabb lehet számukra. Az emberek erkölcsi normákat alakítanak ki, hogy azzal egymás érdekeit tiszteletben tartassák. Az íratlan normákat túllépve jogokat is alkotnak, hogy azzal érvényesíthessék saját jogaikat. Úgy gondolom, hogy érdekeik érvényesítésére azért van szükség, mivel értékekkel rendelkeznek, ilyen érték pl.: az élet, a szabadság, a szeretet, a célkitűzés, a mindennapi cselekvések, amik alakíthatják sorsukat. Mindezek tudatában, úgy látom, hogy „az élet alanyai” fogalom az, ami leginkább biztosíthatja az emberek morális státuszát, és amiből következik, hogy az állatok is rendelkezhetnek morális státusszal. Úgy gondolom, hogy az állatjogi filozófia feladata ezt pontosítani és megvizsgálni azt, hogy ez alapján milyen mértékig terjeszthetők ki jogok az állatokra.

A morális státusz kérdése – függetlenül attól, hogy kikre terjesztjük ki azokat – alapvető filozófiai kérdésekben gyökerezik. Dolgozatom pedig az állatok státuszának filozófiai hagyományát és annak problémáit próbálta bemutatni az antropocentrikus etikák szemszögéből kiindulva.

Köszönetnyilvánítás

Köszönöm témavezetőmnek és oktatóimnak a segítséget, biztatást és támogatást.

Irodalomjegyzék:

1. Kovács József: „Környezeti etika” in Világosság, 2001
2. Tóth János: *Fejezetek a környezetfilozófiából*, JATEPress, Szeged, 2005
3. René Descartes: *Értekezés a módszerről*: <http://mek.niif.hu/01300/01321/01321.htm>, 2012. 11. 23.
4. Plutarch: *On the Eating of Flesh*, <http://www.animal-rights-library.com/texts-c/plutarch01.htm>, 2012. 11. 08.
5. Arthur Schopenhauer: *On the basis of morality*, Hackett Publishing, 1998
6. Jeremy Bentham: Bevezetés az erkölcsök és a törvényhozás alapelveibe” in Márkus László: *Brit moralisták a XVIII. században*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1977
7. Peter Singer: *Do animals feel pain?*: <http://www.animal-rights-library.com/texts-m/singer03.htm>, 2012. 11. 23.
8. Peter Singer: *Animal Liberation* (2.kiadás), Avon Books, New York, 1990
9. Tom Regan: *The case for animal rights*, University of California Press, 2004
10. Gary Francione: *Animals ad persons: essays on the abolition of animal exploitation*, Columbia Univeristy Press, 2008
11. Carl Cohan: „The Case for the Use of Animals in Biomedical Research” in New England Journal of Medicine, 1986
12. Debate between Peter Singer & Richard Posner: <http://www.utilitarian.net/singer/interviews-debates/200106--.htm>, 2012. 11. 23.