

Är människor och djur jämlika? - En idéhistorisk essä.

av Jaroslaw Zadencki, Hans Erik Carlsson och Jann Hau
Institutionen för Försöksdjursvetenskap (Dep. of Comparative Medicine),
Uppsala Universitet, BMC, Box 570, 751 23 Uppsala, Sverige.

"Whatever one may think of the old fashioned psychology (that distinguishes humans from animals) on which this system (of concern for animal welfare) rests, no one can deny that it is at least coherent and in keeping with the common sense of the best part of mankind, and that it offers a full and firm basis for a human and reasonable treatment of animals without entailing any of those hopeless problems which Miss Cobbe, the religious leader of the Victorian antivivisectionists, has to encounter in the application of her system."

George Tyrell SJ "Jesuit Zoophily" (1895)

För att kunna analysera och förstå konsekvenserna av dagens debatt angående djurförsök och invändningarna mot dem från veganer, djurens befrielsefront, miljöaktivister, m.fl. måste man vara medveten om de historiska och kulturella faktorer, som utgör förutsättningarna för vår civilisations världsbild. Detta är nödvändigt av flera olika skäl, men det viktigaste är det metodologiska övervägandet att världsåskådningar aldrig är värde- neutrala. Detta innebär att till och med bakom s.k. vetenskapliga resonemang i livsåskådningsfrågor döljer sig ofta olika system av normer, värderingar eller preferenser, vilka har sina ursprung i vissa metafysiska, antropologiska eller teologiska ståndpunkter.

Den franske anarkisten Pierre Joseph Proudhon (1923), den spanske reaktionäre tänkaren Donoso Cortes (1966) och den tyske rättsfilosofen Carl Schmitt (1988) skiljer sig i de flesta frågor åt, men de är samtidigt överens om den roll som de grundläggande, historiska, religiösa och filosofiska trossatserna spelar i utformningen av moderna ideologier. Man måste helt enkelt identifiera baspremisserna för att överhuvudtaget kunna begripa ideologiernas och de olika sociala och politiska systemens karaktär. Det är viktigt att

inse att dagens djurskyddsaktivism utgör en förm av ett ideologiskt system.

Vad är det för grundvalar som vi bygger våra föreställningar på? Vilka av dem är fortfarande levande även om de inte uttryckligen är allmänt accepterade? Vilken är vår syn på relationen mellan människa och djur? Är våra inställningar relevanta för dagens människor med alla deras valmöjligheter?

Den store, engelske, 1900-talspoeten T.S. Eliot anger i sin bok "The Idea of a Christian Society" (1939) tre huvudelement, som utgör det europeiska intellektuella och andliga perspektivet. Detta består av följande triad: Jerusalem, Athen och Rom. En sammansmältning av dessa tre faktorer skapar det som Eliot kallar den kristna civilisationen eller det kristna samhället. Jerusalem med Gamla och Nya Testamentet står för den moralisk-religiösa delen, Athen, med sina tänkare och filosofer svarar för det kritiska, rationella tänkandet och Rom, med sina administratörer, statsmän och jurister upprätthåller den stabiliserande, lag- och ordnings-orientierade statsidén.

Våra referensramar angående relationen människa - djur återspeglas bäst genom texter från Första Moseboken i Gamla Testamentet. Man kan utan att överdriva påstå att det är dessa texter, eller rättare sagt tolkningen av dem som har en fundamental betydelse för våra avgörande ställningstaganden, både som individer och som samhällen. Observera att detta gäller också i de fall där människor inte visar något som helst tecken på religiös övertygelse. Texternas aktualitet är uppenbar: man är för eller emot, och frågan är naturligtvis - vem som ska ha tolkningsföreträde?

Ett viktigt citat från Första Mosebok 1:24-28:

"Och Gud sade: 'Frambringe jorden levande varelser, efter deras arter, boskapsdjur och kräldjur och vilda djur, efter deras arter'. Och det skedde

så; Gud gjorde de vilda djuren, efter deras arter, och boskapsdjuren, efter deras arter, och alla kräldjur på marken, efter deras arter. Och Gud såg att det var gott.

Och Gud sade: 'Låt oss göra människor till vår avbild, till att vara oss lika; och må de råda över fiskarna i havet och över fåglarna under himmelen och över boskapsdjuren och över hela jorden och över alla kräldjur som röra sig på jorden'.

Och Gud skapade människan till sin avbild, till Guds avbild skapade han henne, till man och kvinna skapade han dem.

Och Gud välsignade dem; Gud sade till dem: 'Varen fruktsamma och föröka eder, och uppfyllen jorden och läggen den under eder; och råden över fiskarna i havet och över fåglarna under himmelen och över alla djur som röra sig på jorden.'

Och det andra signifikanta citatet från Första Mosebok 9:1-3:

"Gud välsignade Noa och hans söner och sade till dem: Var fruktsamma och föröka er och uppfyll jorden. Alla markens djur och alla himlens fåglar skall känna skräck och fruktan för er. Över dem och över allt som krälar på jorden och över alla fiskar i havet ger jag er makt. Allt som lever och rör sig skall vara er föda; allt detta ger jag er så som jag gav er de gröna örterna.

Gud sade till Noa och hans söner: Jag upprättar nu ett förbund med er och era efterkommande och med alla levande varelser som ni har med er, fåglar, boskap och alla slags vilda djur, alla som gick ut ur arken tillsammans med er."

I Gammatestamentliga traditioner har människan en särställning. Människan är något speciellt, annorlunda, upphöjt. Människan är Guds avbild och därför kan hon råda över andra arter. Det finns helt enkelt en väsenkillnad mellan människor och djur. Människan betraktas inte här som ett avancerat djur. Bibeln beskriver en hierarkisk ordning: Gud - människan - resten av skapelsen. Gud gav människan en oerhört stark makt över världen, men är denna makt ovillkorlig, är denna makt absolut? Det är här som den stora diskussionen om tolkningen av den kristna traditionen angående förhållandet mellan djur och människa börjar. Det är här där den centrala punkten ligger.

Det finns två skolor av tolkningar av de Gammatestamentliga berättelserna, för det första, den *hårda* tolkningen: d.v.s människan som despot, tyrann, absolut monark på jorden och för det andra, den *mjuka* tolkningen: d.v.s människan som förvaltare, administratör, upplyst, konstitutionell monark. Förmodligen är båda tolkningar legitima och båda kan användas för att rättfärdiga olika ställningstaganden.

Den hårda tolkningen (Lex. i filosofen Peter Singers tappning) identifierar det bibliska budskapet i termer som "oinskränkt makt" och "människans herravälde". Enligt den uppfattningen kan människan utan moraliska problem göra vad som helst med djuren utan att ta någon som helst hänsyn till dem. Människan är en enväldshärskare som har rätt att betrakta djur som instrument eller redskap för sin vilja. Begränsningar i utövande av denna makt kan finnas, men de är frivilliga och icke-förpliktande. Människans herravälde över djuren är helt enkelt totalt, "totalitärt", undantagslöst. "Och må fruktan och förskräckelse för eder komma över alla djur på jorden och alla fåglar under himmelen." (1 Mosebok 9:1)

Den mjuka tolkningen utgår ifrån övertygelsen att människan på grund av sin särställning också har förpliktelser mot naturen. Det är visserligen sant att på grund av Guds beslut har människan makt över djuren, men denna makt är villkorlig d.v.s makten kräver ansvar. Om inte Gud givit människan denna makt skulle människan inte ha något ansvar för resten av skapelsen. Man behöver vara stark för att ge skydd. Makten förpliktar, där det finns makt finns också ansvar. Människan tar hänsyn till naturens villkor och förvaltar naturens tillgångar. Man lever i en symbios med djur och växter, och härskar över dem endast inom vissa bestämda gränser. Man är monark, men konstitutionell sådan. Detta är den bibliska förbundstanken. "Gud sade till Noa och hans söner: Jag upprättar nu ett förbund med er och era efterkommande och med alla levande varelser som ni har med er, fåglar, boskap och alla slags vilda djur, alla som gick ut ur arken tillsammans med er." (1 Mosebok 9:3)

Det är den andra, mjuka tolkningen som äger relevans i dagens diskussioner bland företrädare för den kristna världsuppfattningen. Denna syn på djur delas av andra monoteistiska religioner, som islam eller judendom. Den första, hårda tolkningen

är nästan totalt marginaliserad (*Johannes Paulus II*, 1988). Det Nya Testamentet ger ingen ny relevant information om förhållandet mellan människa och djur, fast de djurrelaterade metaforer som ofta används indikerar att den mjuka tolkningen var den ursprungliga.

Det andra elementet av västerländsk livsåskådning härstammar från det grekiska arvet. Naturligtvis var grekerna inga monotheister och deras världsuppfattning skilde sig väsentligt från den hebreiska, Gammaltestamentliga. De trodde på den gudomliga pluralismen. I deras kosmos hade t.o.m. djur sin egen skyddsgudinna, Artemis. Deras tänkande var också mångfaldigt: det fanns olika skolor och olika uppfattningar. Till exempel trodde Pythagoras på själavandring från människa till djur och förespråkade vegetarism. I hans tanke-system fanns det ingen plats för en människa som var totalt avskärmd från djurriket. Men Pythagoras inflytande på utvecklingen av den västerländska civilisationen när det gäller förhållandet människa - djur hade ingen stor betydelse. Det var framför allt Platons elev, Aristoteles (384-322 f.Kr), som så småningom blev den store läromästaren som också kom att prägla den efterkommande tiden. Hans tankegångar blev under medeltiden viktiga vid skapandet av ett stort teologiskt och filosofiskt kristet system, som också har betydelse för människor idag. Det kallas thomismen. Aristoteles avskärmar inte människan från djuren. För honom är människan också en sorts djur, eller med andra ord: både människa och djur har en själ, men med olika egenskaper. Djuren har bara en sensitiv själ, människan däremot har en rationell själ. Människan är ett rationellt djur och står därmed högst i hierarkin. Aristoteles världssyn är hierarkisk - de som står högre i rang har rätt att bestämma över dem som befinner sig längre ned. Och han skriver i sin bok Politiken:

"Växter finns för djurens skull, oskäligen djur för människans skull - tamdjur för henne att bruka och äta, vilda djur (åtminstone de flesta) att använda till mat och andra förmödenheter, exempelvis kläder och olika verktyg. Eftersom naturen inte skapar något i onödan eller utan syfte är det utan tvekan sant att den skapat samtliga djur för människans skull." (*Aristoteles*, 1959)

Människans dominans över djuren var i den antika världen förmodligen allmänt accepterad. Men det betyder inte att det inte fanns röster som fördömde grymheter mot och illa behandling av djur. Som ett positivt exempel kan man nämna reaktioner mot en sadistisk och barbarisk inställning till djur från de stora romerska tänkarna, Seneca, Cicero och Plutarkos (*Lecky*, 1869). Man kan hitta fler röster som visar att det fanns människor på den tiden som verkligen kände empati för de lidande djuren. Men faktum kvarstår - människan kan på grund av sina egenskaper utan större moraliska betänkligheter använda djur för sina egna syften.

I den tidiga kristna epoken var diskussionen av relationen mellan djur-människa nästan icke-existerande. Kyrkofäderna sysslade helt enkelt med andra, enligt dem, viktigare saker. I den mån de överhuvudtaget nämnde denna problematik upprepade de den Gammaltestamentliga argumentationen, oftast i den mjuka varianten. Sankt Augustinus resonerade t.ex. i sådana banor när han hävdade att vissa moraliska regler är uteslutande förbehållna människan. Han skriver:

"Kristus visar själv att det är höjden av vidskepelse att avstå från att döda djur och att förstöra växter, ty då han såg att vi inte delar några rättigheter med djur eller träd skickade han demonerna in i en skock svin, och fick med en förbannelse trädet som inte bar frukt att förtvina... Självt klart hade varken svinen eller trädet begått någon synd." (*Passmore*, 1974)

Kyrkofader Athanasius (293 - 373) undervisade i sin tur om att Kristus inte bara är människans, utan hela universums frälsare. Liknande inställning hade Sankt Basileios, Johannes Krysostomos och Isak Syriern. De krävde alla vänlighet mot djur (*Attfield*, 1978). Det mest slående exemplet på denna uppfattning är den helige Franciscus (1182-1226), djurens skyddshelgon. Han älskade hela naturen, och predikade t.o.m. för fåglarna. Han prisade Gud och alla varelser var skapade av Honom. Han kallade djuren sina systrar och bröder. Han lär ha sagt:

"Om jag bara kunde bli introducerad för kejsaren skulle jag be honom, för Guds kärleks skull, och för min egen, att utfärda ett påbud om att ingen får

fånga eller fångsla mina systrar lärkorna, och att alla som har oxar eller åsnor skall utfodra dem särskilt väl i juletid." (*St Francis of Assisi*, 1959)

Samtidigt hade den helige Franciscus inga betänkligheter att äta sina medvarelser. Denna paradox kan man förklara genom att åberopa följande: Franciscus hade onekligen stor medkänsla för djur, men han var också övertygad om att de var skapade av Gud för människans skull, d.v.s. de var älskvärda p.g.a. deras relation till människan. Därför säger han: "Varje varelse utropar - Gud skapade mig för din skull, O människa!" (*St Francis of Assisi*, 1959). En typisk biblisk föreställning, alltså.

Den viktigaste filosofen under medeltiden var utan tvekan Thomas av Aquinas (1225-1274). Han skapade ett teologiskt-filosofiskt system som så småningom blev den kristna kyrkans officiella lära. Till och med idag är hans filosofi fortfarande dominerande inom den katolska kyrkan. Hans tankar äger därför aktualitet också för moderna människor. Thomas av Aquinas försökte och lyckades förena den bibliska traditionen med grekisk filosofi, framför allt med Aristoteles. Hans tankar rörande relationen mellan människa och djur kan sammanfattas i följande tre punkter:

1. Djur har ett instrumentellt värde för människan.
2. Djuren har en själ.
3. Människan har indirekta förpliktelser gentemot djur.

Aquinas trodde inte att syndafallet påverkade djurens natur och karaktär. Det vore helt enkelt orättvist av Gud att straffa djuren för människans dumheter. Det var bara människans status som ändrades efter syndafallet. Allt annat som finns i dagens värld har samma egenskaper som Gud från början hade "tänkt ut".

Gud härskar över människan direkt, genom vår rationalitet och den fria viljan. Gud härskar över djur indirekt, genom deras nyttiga relation till oss människor. Gud bryr sig om oss för vår egen skull. Gud bryr sig om djur bara i den mån de är människans redskap. Aquinas följer här Aristoteles resonemang och deklarerar att den som är ofullkomlig skall användas av den som är fullkomlig

"Det ligger ingen synd i att använda ett föremål för det syfte som är givet. Tingens ordning är nu sådan att det ofullkomliga är till för det fullkomliga... Tingen, liksom de växter som blott har liv, är alla till för djuren, och alla djur är till för människan. Därför är det inte lagstridigt då människan använder växter för djurens bästa, och djur för människans bästa.

Det mest nödvändiga bruket tycks nu bestå i det faktum att djur använder växter, och människor använder djur, till föda, vilket inte kan ske utan att de berövas livet. Därför är det varken lagstridigt att ta växters liv till nytta för djuren, eller djurs liv till nytta för människan. Det är faktiskt i enlighet med vad Gud själv befäller (Genesis I, 29 - 30, och ix, 3)." (*Summa Theologica II; II; Q64:1*)

Enligt Aquinas äger människan en särställning i världen. Det är bara hon som är i besittning av en odödlig själ. Men djuren har också en själ, fastän inte odödlig. Här följer han sin mästare, Aristoteles, och konstaterar att djuren har en sensitiv själ och känner till exempel smärta. Människan i sin tur har en rationell själ: människan kan förstå, bedöma och sedan välja fritt. Därför är det bara människan som är ett moraliskt subjekt - det är bara den som kan synda som kan vara ett moraliskt subjekt. Djur kan inte synda, fastän de självklart kan göra fruktansvärda saker, och detta medför att de inte kan vara moraliska subjekt.

Detta synsätt resulterar i övertygelsen att fastän människan har herravälde över djuren så måste djuren betraktas utifrån ett bredare perspektiv, som en del av den gudomliga ordningen. Vi skall älska och respektera hela skapelsen och genom detta prisa Gud. Det är visserligen sant att djuren är till för oss, att det är vi som har makten, men denna makt bör inte missbrukas. Sådant missbruk vanhedrar inte bara Gud, men framförallt gör det människan grymmare. Aquinas konstaterar att man bör vara barmhärtig mot djur av praktiska skäl: den som plågar djur kan lättare också plåga människor. Så skriver han:

"Det är nu uppenbart att den människa som underhåller en känsla av medlidande med djur blir än mer benägen att känna medlidande med sina medmänniskor. Därför står det skrivet att

(Ordspråksboken xii, 10) 'Den rättfärdige vet huru hans boskap känner det'" (Summa Theologica II; I: Q102:6)

Djur skall helt enkelt behandlas väl för Guds ära och för mänsklighetens bästa.

Du skall inte plåga djur, ty då förgrymmar du dig själv och missbrukar den makt som Gud gav dig - detta är budskapet som medeltiden och den klassiska förvaltartraditionen står för. Man kan inte påstå att den traditionen är speciellt djurvänlig. Men att överdriva i motsatta riktningen och hävda att den är totalt okänslig för djurens lidande är också fel. Man måste komma ihåg att den kristna traditionen förutsätter en teocentrisk (Gud i centrum) världsåskådning, d.v.s. över människans handlande finns en instans som kan bedöma vad som är rätt och vad som är fel. Existensen av denna instans (eller påstådda existensen om man så vill) skapar en viss moderation i människans relation till de andra levande varelserna. Och det är denna hierarkiska, auktoritetscentrerade, teocentriska världsbild som på något sätt garanterar att människan i sitt förhållande till djur inte blir en allsmäktig despot utan snarare en upplyst, konstitutionell monark. Djuren har visserligen inga rättigheter, men som en del av skapelsen har de något annat, kanske t.o.m. mer värdefullt, nämligen en beskyddare i form av den gudomliga makten i människans inre, samvetet. Det är det kristna arvet som fortfarande är signifikativt för vårt sätt att tänka och handla, medvetet eller omedvetet. Detta är förklaringen till att dagens människan uppriktigt kan älska djur, samtidigt som hon äter eller utför experiment på dem.

Renessansens bröt radikalt med den medeltida världsåskådningen. Nu var det inte Gud som stod i centrum utan människan. Den antika idén om människan som alltings mått, ersatte den kristna föreställningen där Gud är en universell måttstock. Man började tänka mer på världsliga än eviga ting i och med att utforskandet av naturen tog fart. Människan började återupptäcka sig själv, sina möjligheter och sin styrka. Den experimentella vetenskapen skapade nya perspektiv och nya synvinklar. Universum blev för renässansmänniskan mer och mer förståeligt, men samtidigt också alltmer fragmentariskt. Den nya kunskapen hade

ett pris; människans förlorade sin inre trygghet. Känslan för helheten offrades på frigörelsens altare.

Men det paradigmskifte renässansen innebar hade föga påverkan på människans syn på och behandling av djur. Man kan t.o.m. säga att humanismen i sitt övermod och i sin vetenskapliga iver överskred de gränser som den medeltida bindningen till den gudomliga ordningen skapade. Som ett exempel kan man anföra att vivisektionen åter började förekomma på 1500-talet. Vivisektionen var ett nästan okänt fenomen under medeltiden och uttryckligen fördömd av två stora kyrkofäder, Tertulianus (155-222) och Augustinus (354-430) (men man måste dock komma ihåg att under medeltiden sysslade man inte med vivisektion p.g.a. andra orsaker än de rent moraliska; för det första var man inte särskilt intresserad av att utforska naturen, och för det andra var man rädd att vivisektion på djur kunde resultera i vivisektion på människor.) På 1500-talet upptäckte man ett traktat, "*De anatomicis administrationibus*" skrivet av Galenos av Pergamons (130-201), som var Marcus Aurelius' läkare. Där beskrivs olika vivisektionstekniker på djur. Man började utveckla Galenos experiment för sina egna syften. Det var framför allt anatomi som intresserade forskarna på den tiden. Andreas Vesalius (1514-1564) ansåg att vivisektionen var nödvändig för den fysiologiska vetenskapen och förespråkade denna i sin bok "*De humani corporis fabrica*" (1543). Andra framstående forskare i anatomi som Realdo Colombo (1516-1559), Jacob Berengar av Carpi (1470-1530), Giambattista Canano av Ferrara (1515-1579) och Volcher Coiter (1534-1576) delade samma uppfattning.

En av de mest anmärkningsvärda idéerna kom på 1600-talet från en fransk filosof, rationalismens och den analytiska geometriens fader, René Descartes (1596-1650). Hos honom blandas gamla föreställningar med den nya mekanistiska vetenskapen. En minst sagt explosiv blandning! Descartes ansåg att all materia fungerade enligt mekanistiska regler, i likhet med urverk. Men i universum finns två olika slags substanser: den själsliga, andliga och den fysiska. Människor är medvetna ("Cogito ergo sum"- "Jag tänker alltså är jag") och medvetandet är icke-materiellt. Detta

innebär att det är medvetandet, som är lika med den odödliga själen, och att själen är ett speciellt Guds verk. Han anser att det enbart är människan som är i besittning av en odödlig själ, ty det är bara hon som är kapabel till självreflektion och det är bara hon som är självmedveten.

Konsekvenserna av Descartes inställning är uppseendeväckande. Djur hade ingen själ d.v.s. inget medvetande. Detta innebär att de helt enkelt är automater, maskiner - icke kapabla att känna smärta. De är i och för sig ganska sofistikerade automater, därför att de är skapade av Gud och inte av människan, men de är ändå bara själlösa maskiner. Som sådana kan de användas av människor som det behagar dem, på vilket sätt som helst. Om djuren icke är kapabla till lidande, då finns det ingen mänsklig grymhet som behöver rättfärdigas. Att genomföra en vivisektion på ett djur kan i Descartes filosofi jämföras med att öppna en konservburk. Utan tvivel en ganska otrevlig inställning! Det viktigaste som han lyckades försvara genom sina spekulationer var kanske vetenskapsmännen, mot anklagelserna för kätteri. Samtidigt kunde han bevara den kristna ortodoxin, genom idén att det enbart är människan som har en odödlig själ.

Men under samma period framväxer också en helt annan inställning till problematiken människadjur, som definitivt är av mindre spekulativ karaktär. Leonardo da Vinci reagerar exempelvis starkt mot misshandel och misshandling av djuren (McCurdy, 1932). Michel de Montaigne, författaren till de kända "Essäerna", argumenterade i sin skrift "Om grymhet", att grymhet mot djur i sig själv är ont och inte enbart ett förberedelsestadium till grymhet mot människan. Han skrev i Plutarkos anda mot mänsklig fåfänga och övermod, mot människans fräckhet att spela Gud mot andra varelser:

"Övermod är vår naturliga och ursprungliga sjuka...Genom denna tänkandets fåfänglighet likställer sig människan med Gud, tillmäter sig själv gudalika egenskaper, samt drar sig undan och avskiljer sig från klungan av andra varelser." (de Montaigne, 1994)

Det är ödmjukhet och inte hänsynslöshet som skall gälla; ödmjukhet mot Gud, mot naturen och mot hela skapelsen. Det är harmoni som skall efter-

strävas, och icke ett krigiskt kaos. Detta är Montaignes budskap som med tiden accepteras allmänt i Europa.

Men den verkliga revolutionen i synen på relationen mellan djur och människor kom på 1600-talet med Thomas Hobbes (1588-1679). Denne engelsman var framför allt känd som politisk tänkare och författare till en bok med titeln "Leviathan" (Hobbes, 1997), där han utvecklade sin syn på samhällets organisation i kontraktsteoretiska termer. Han förespråkade en stark, absolut makt som skulle ge folket trygghet och säkerhet. Det är denna makt som skall garantera att människor inte hamnar i en situation där alla krigar mot alla, som där naturtillståndet råder. Den centrala frågan som sysselsatte Hobbes var: vad är det som gör att vi överhuvudtaget överlever? Och han svarade - makten. Det är makten som garanterar våra fysiska liv. Hobbes var en utpräglad maktteoretiker.

I sina analyser av samhällsliga problem var Hobbes materialist. Han resonerade alltså inte om själen, den dödliga eller odödliga, eller betraktade människan som en halv-Gud. Han såg helt enkelt inte människan som skapelsens enda mål. Djuren var människans medvarelser, fast underutvecklade sådana. Gamla föreställningar (Gamla Testamentet, Aristoteles, Thomas av Aquinas) om att allt i universum var på något sätt skapad för människan bemötte han med Porfyros argument: "Jag frågar, när ett lejon äter en människa och en människa äter en ox, varför är då oxen mer gjord för människan än människan för lejonet?"

Nej, säger Hobbes, naturen är inte skapad enbart för människan. Människan är ingen avbild av Gud och inte heller alltingens mått. Det är ett vågat påstående och om det är så, då måste man ställa sig en viktig, ja, en avgörande fråga: med vilken rätt använder människan andra levande varelser för sina egna syfte?

Innan vi svarar på denna fråga måste vi ha klart för oss att Thomas Hobbes, fast han levde för dryg 300 års sedan, är en alltigenom modern tänkare. Han formulerar problem och ger svar som är aktuella även idag. Han skulle säkert mycket gärna ha diskuterat med dagens anhängare av djurens frigörelse. Han skulle acceptera deras premisser men förneka deras slutsatser. Han skulle helt enkelt förklara följande för dem: Mina vänner, Ni säger att jag genom mina ställningstagande hamnar

under rubriken artförtryckare. Ni har rätt. Jag är artförtryckare. Och jag är stolt över det.

Hobbes var en av de första som började använda rättighetsbegreppet, på sitt eget speciella sätt. Hela den äldre europeiska tanketraditionen byggdes framförallt på auktoritetsbegreppet d.v.s. man underströk snarare skyldigheter än rättigheter. Men Hobbes ansåg att varje människa faktiskt har en enda avgörande rättighet. Hon har helt enkelt rätt att överleva. Detta innebär att hon har rätt att handla på det sätt som optimerar hennes överlevnadsstrategi. Hon är av naturen berättigad till de åtgärder som befrämjar hennes syfte. Hon bör agera "till sitt försvar och sin nytta".

Om detta gäller människor emellan i naturtillståndet, då måste samma regel tillämpas på förhållandet mellan människa och djur. Människor försöker komma överens och ingå kontrakt med varandra, som innebär att de överläter en del av sin naturliga frihet åt den suveräna makten, som i gengäld skyddar dem mot övergrepp. Allt för att undvika naturtillståndets allas krig mot alla. Men ett sådant kontrakt är omöjligt mellan djur och människor, därför att djur saknar förmåga att medvetet hålla kontrakt. Alltså människor och djur lever i "naturtillståndet" tills en av parterna underkastar sig den andra parten. Antingen eller. Här gäller enbart en villkorslös kapitulation. Den som disponerar över större maktmedel kräver lydnad av den andra.

Erfarenheten visar att den mänskliga arten är vida överlägsen djuren. Detta beror på människans stora manuella skicklighet och hennes användning av språket. Människan vinner kriget mot djuren och bestämmer då de villkor som reglerar umgänget mellan henne och djuren. Den nakna makten har talat. Hobbes skriver:

"Om vi har herraväldet över får och oxar utövar vi det inte som ett herravälde utan som om vi vore inkräktare; vi håller dem bara för att de skall arbeta och för att vi skall döda och sluka dem; alltså skulle lejon och björnar vara lika goda herrar över dem som vi." (*Hobbes*, 1839-1845)

Den mänskliga makten är således en permanent ockupationsmakt. Och det ändrar ingenting i dagens värld att den mänskliga ockupationsmakten förfogar över sådana kontrollinstrument som gör att vi inte vill tro att någon ockupation överhuvud-

taget existerar. Men den existerar ändå, fast i andra mer civiliserade former. Det är ett faktum.

Men inte bara det. Det är också något som är positivt och önskvärt. Det är ju uppenbart att det är bättre att människor har makten över djuren, än tvärtom. Den som bekämpar det s.k. artförtrycket - skulle förmodligen Hobbes säga idag - ställer sig de facto på djurens sida och mot människan. Han eller hon förräder den mänskliga arten, deserterar, flyr. I sin naiva sentimentalitet tror hon att naturen är snäll och tillmötesgående. Men alla vet att naturen ofta kan vara grym och då, just då, är det betydligt förnuftigare att söka skydd i den mänskliga gemenskapen jämfört med den hos krokodiler, apor eller grisar. Till syvende och sist måste ju en självbevarelseinstinkt triumfera.

Thomas Hobbes tankar var oerhört kontroversiella och epokgörande. För hans samtida var de ofta motbjudande, man kallade honom till och med för en "försvarsadvokat för de vilda djuren". Men hans grundläggande inställning blev så småningom bekräftad i vetenskapliga arbeten av t.ex. Carl von Linné och Charles Darwin. Det finns utan tvivel stora likheter mellan människor och djur, men det innebär inte definitionsmässigt att djur och människor är jämlika.

Under upplysningstiden började vetenskapen göra större framsteg, det kritiska tänkandet tog fart. Anatomiska studier visade att människor och djur inte skilde sig så mycket från varandra. Filosofer argumenterade för en mera human inställning till andra levande varelser. Medkänsla började bli ett hedersbegrepp. Både Voltaire och Rousseau i Frankrike, och David Hume i England opponerade sig starkt mot ett plågande av djur. "Humanitetens lagar kräver att vi hanterar dessa varelser varsamt" - skrev Hume (*Hume*, 1902). Immanuel Kant å sin sida, upprepade Thomas av Aquinos konstaterande att man skall inte plåga djur, därför att grymheten mot dem kan leda till grymheter mot människor. För honom var det fortfarande människan som stod i centrum, väsensskild från djurriket. Han skrev exempelvis:

"När det gäller djur har vi inga direkta skyldigheter. Djur är inte självmedvetna och de finns där blott som medel för ett ändamål. Detta ändamål är människan." (*Kant*, 1963)

I slutet av 1700-talet publicerade Jeremy Bentham sin bok "Introduction to the Principles of Morals and Legislation" (Bentham, 1960), där han presenterade där utilitarismens huvudteser. Enligt honom borde man sträva efter optimering av lycka och minskning av olycka. Smärta är självklart en av orsakerna till olyckan. Detta innebär att minskningen av "mängden" smärta i världen i högsta grad är önskvärd. Detta gäller människor, men inte bara dem. I sitt berömda uttalande om djurens egenskaper menade han att vi inte ska fråga om de kan resonera, ej heller om de kan tala, utan om de kan lida. Djuren känner uppenbart smärta, säger Bentham, och då måste minskningen av djurens lidande bli en av människans främsta plikter. Han tillägger:

"Det finns ett mycket gott skäl till att vi tillåter oss att äta sådana av dem som vi tycker om att äta. Vi har fördel av detta, och de har ingen nackdel. De saknar alla de utdragna förväntningar om framtida elände som vi kan lida av. Döden av vår hand är vanligen, och kan alltid vara, snabbare, och därigenom mindre smärtsam, än den som skulle vänta dem i naturens oundvikliga gång." (Bentham, 1960)

Under 1800-talet växer européernas medvetande om djurens känslor och framför allt om djurens lidande. Människan slutar att avskärma sig från naturen, som man gjorde i tidigare epoker. Kristendomen försvagas, vetenskapen blomstrar och den medicinska forskningen gör stora framsteg. Carl von Linné och Charles Darwin placerar människorna i ett mer jordnära, fylogenetiskt sammanhang med djur. Människor börjar organisera sig för att protestera mot grymheten mot djuren. De första djurskyddsorganisationerna startar sina verksamheter. Men det bör tilläggas att det intellektuella klimatet under 1800-talet inte alls var "mot artförtrycket". Man ville framförallt civilisera och humanisera förhållandet mellan människor och djur.

Under andra hälften av 1800-talet dyker det upp tänkare som definitivt är mer radikala. Det är huvudsakligen två tyskar, Richard Wagner och Arthur Schopenhauer. Wagner är allmänt känd som en av de största europeiska, nyromantiska tonsättarna. Men han ägnade sig också åt livs-

skådningsfrågor. Hans texter är kanske inte av den högsta intellektuella kvaliteten, men de är tveklöst signifikanta för den här perioden. Wagner, kom genom sina självstudier till slutsatsen att ätande av kött är skadligt, inte bara för kroppen utan även för själen. Han kunde inte begripa att en normalt funktad människa förmår äta "lik". Han förespråkade helt enkelt en sträng vegetarism.

Naturligtvis hade sådana idéer förekommit även tidigare (t.ex. L. da Vinci) och de var inte alls speciellt originella. Men det faktum att det var just Wagner som propagerade för dem skapade en helt annan situation. Han betraktades i Tyskland som en nationell hjälte och det var många som såg upp till honom. Många följde hans exempel. Man kan säga att han skapade en vegetarisk rörelse.

Schopenhauer däremot var en mycket sofistikerad filosof. Han var förfärad över den behandling som djuren var tvungna att utstå i de kristna länderna. Han började intressera sig för det österländska tänkandet, speciellt för hinduismen. Där fann han en mycket mera human inställning till djuren. Han introducerade de österländska idéerna i sin filosofi och förespråkade en betydligt mera ödmjuk hållning från människans sida. Han var inte själv vegetarian, men likartade idéer var inte alls främmande för honom.

De två tyska författarna spelade en viktig roll i debatten om djurens förhållande till människan under 1900-talet. Naturligtvis framförallt i Tyskland, men inte bara där. Som ett exempel på deras inflytande kan man nämna den lagstiftning mot djurförsök som fanns i Preussen från och med 1933 och i hela tyska riket från och med 1934. Den andra lagen var mindre sträng än den preussiska lagen och tillät vissa experiment med djur.

Den debatt som förekommit under de senaste 1900-talsdecennierna är förmodligen ganska känd tack vare den massmediala uppmärksamheten. Men man måste ha klart för sig några externa förutsättningar som i stor utsträckning påverkar denna debatt, som väsentligt skiljer sig från de tidigare historiska epokerna. Det handlar främst om dessa fyra:

1. Oerhörd teknisk och medicinsk utveckling
2. Ekonomisk tillväxt och välfärd

3. Massproduktion
4. Megalopolis - stora städer

Dessa fyra element skapade en situation där människan i allt större utsträckning betraktar naturen som något främmande, artificiellt turistobjekt. De skapar en stor förvirring bland folket i dess relationer till djuren.

Ett av de mest slående exemplen på detta fenomen är den australiensiske filosofen Peter Singers bok, *Animal Liberation* från 1975 (Singer, 1975). Denna bok blev med en gång mycket populär och betraktades allmänt som något sorts "Bibel" för radikala djurskyddsförespråkare och djurvänner. För vissa forskare däremot blev boken helt oacceptabel och deras argumentation gick ut på att den var såväl manipulerande som ovetenskaplig. Och debatten tog snart fart. Man började argumentera för och emot Singers teser. I 20 år har filosofer, läkare, veterinärer, politiker, präster och vetenskapsmän deltagit flitigt i olika intellektuella dueller. Men diskussionerna pågick inte bara på det intellektuella planet. Militanta veganer har börjat använda våld som avgörande argument, deras egendomliga *ultima ratio*. Sabotage mot vetenskapliga institutioner har blivit ofta förekommande. Slakterier har utsatts för bombattentat och dess lastbilar sätts i brand. Till och med våld mot människor har man rättfärdigat genom återopande av det "brottsliga" i människans våld mot djuren. Känslorna har tagit över förnuftet. Naturligtvis vore det helt orättvist att anklaga Peter Singer och hans bok för alla dessa tråkiga intermezzon. Singer har aldrig i sina skrifter förespråkade användandet av våld. Han vill övertala och övertyga - inte påtvinga. Det är uppenbart. Men å andra sidan måste man också erkänna att hans överdrivna moraliska patos kan skapa förutsättningar för en viss förvirring bland unga, icke-skolade hjärnor. Det är inte hans fel att han förmodligen uppriktigt tror på allt detta som han skriver om. Men faktum är (som historien bevisar allt för ofta) att ett djupt engagemang i vissa frågor gör att man lätt kan bli offer för misstolkningar.

Vad är det då som gör att Peter Singers resonemang blir så kontroversiellt? Vari ligger hans "omstörtande" karaktär? Svaret är enkelt - det är hans teori om "speciesismen" d.v.s. övertygelsen

om att människan inte väsentligt skiljer sig från djuren, och p.g.a. detta kan alla "fientliga" handlingar mot djur jämföras med fientliga handlingar mot medmänniskor. Speciesismen kan, enligt Singer, jämföras med rasism eller sexism - därför att den innebär en sorts diskriminering. Rasismen diskriminerar p.g.a. rastillhörighet, sexismen p.g.a. könstillhörighet och speciesismen p.g.a. arttillhörighet. Och, tillägger Singer, alla former av diskriminering borde fördömas oavsett om det gäller människor eller andra levande varelser. Jämlikheten måste för att bli verklighet och blomma ut på riktigt, vara total, holistisk och dynamisk d.v.s. alla undantag från det egalitära idealet måste förr eller senare avskaffas.

Praktiska konsekvenser av en sådan inställning blir utan tvekan radikala. Allt utnyttjande av djur blir moraliskt förkastligt - allt köttätande jämföras med kannibalism och alla djurförsök med vivisektion. Människan ska hela tiden känna skuld för ett pågående massmord.

Om Singer pläderade för en allmän, vegetarisk, djurvänlig livsåskådning skulle hans insatser vara ganska självklara och okontroversiella. En sådan livsstil praktiseras av många och tilltalas av ännu flera. Men att i sin egalitära iver, i sitt platta, horisontella perspektiv, bekämpa allt och alla som står i vägen måste betraktas som något helt annorlunda. Singer blir utopisk och revolutionär samtidigt. Han vill skapa paradiset på jorden och samtidigt vrida klockan tillbaka till tider före Syndafallet när lamm och lejon vilade tillsammans och människor bara livnärde sig på växter. Det är en vacker tanke, men är den realistisk? Och är den önskvärd?

Utan tvekan har man en känsla att dagens diskussion, framförallt skapad av Singer och en annan moralfilosof Tom Regan (1983) har en världsfrämmande utopisk prägel. Och då är det kanske på sin plats att slutligen påminna om några kloka ord från korsfararnas andlige fader, den store medeltida mystikern Sankte Bernhard av Clairvaux (1090-1153). Enligt honom är människan en varelse som förenar en högt utvecklad rationalitet med medvetande om den oundvikliga döden ("*Homo est copula rationis et mortis*"). Rationaliteten hjälper oss att härska över naturen

och bestämma över andra varelser. Medvetandet om döden tvingar oss däremot att skapa en symbolisk infrastruktur kallad kultur, civilisation, religion, vetenskap, konst och filosofi vilket gör det möjligt för oss att överleva oss själva. Det är tack vare denna symboliska infrastruktur som vi förvandlas från högt utvecklade djur till kultur-människor. Människor som behandlar andra varelser varsamt och ansvarsfullt (se t ex *Nigg*, 1959).

Det är precis detta budskap, och inte Regans och Singers utopiska strävanden, som borde tilltala dagens människor i deras försök att hitta en jämvikt mellan utnyttjande och bevarande av naturen. Trots att Sankte Bernhard av Clairvaux' tankar tillkom redan för 800 år sedan torde de kunna äga giltighet även för människor av idag.

Summary

This paper deals with the human attitudes to animals and the relations between humans and animals in a Western historical perspective. Initially, we analyse some significant quotations from the Old Testament, in particular from the book of Genesis. There are two possible interpretations in the Biblical tradition in which man is a metaphysical being at a higher level than all animals: the "hard" interpretation and the "soft" one. The hard interpretation regards man as a despot or as an absolute monarch, who can treat animals more or less arbitrarily without any respect and compassion towards them. The soft interpretation looks at the individual as a constitutional monarch, with obligations both towards the nature and other species. He has the power over the animals, but this power demands responsibility and man acts as custodian or steward in relation to animals. These two interpretations are still valid in the current debate, even though the latter is nearly completely dominant among most debaters today. Thereafter we describe Aristotle's views on these issues from the Greek tradition, early Christian notions, for example those of St Augustin, and Medieval Christian thoughts, especially Francis of Assisi and Thomas Aquinas. Thomas Aquinas wrote about the three teachings that have anchored Christian reflection ever since: teachings on the instrumental value of animals, the indirect obligations of humans toward animals and the nature of animal souls.

Thereafter the thoughts of the Renaissance are briefly described. This part of the text also deals with Descartes' and Hobbes' views on animals in relation to humans. The thoughts of Bentham, Kant, Schopenhauer, Wagner and Hume are also mentioned. Finally, we discuss Singers' controversial and well-known book *Animal Liberation*, published in 1975. We disagree with his arguments and conclusions, since we find them both manipulative and unrealistic.

As a conclusion we quote the Medieval mystic St Bernhard of Clairvaux' thoughts: that humans combine a highly developed rationality with an awareness of the unavoidable death. This rationality helps us to govern the nature, but our awareness about death forces us to create a symbolical infra structure we call culture, civilisation, religion, science, art and philosophy that makes it possible to survive ourselves. Thanks to this symbolic infra structure we humans change from highly developed animals to culture individuals. Individuals that treat other creatures with care and responsibility.

Efterord

Författarna vill tacka deltagarna i projektet "Biomedicinsk etik" vid Inst. för Fördjupningsvetenskap: J Hagelin, A-M Lindén och MG Hansson för stimulerande och givande diskussioner.

Referenser

- Aristoteles*: Politics. J.M. Dent & Sons, London 1959, s.16.
- Attfield R*: Western Traditions and Environmental Ethics. In Elliott R & Gare A (eds): Environmental Philosophy. University of Queensland Press, St. Lucia 1978.
- Bentham J*: Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Basil Blackwell, Oxford 1960.
- Cortés JD*: Der Staat Gottes. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1966, s.3-19.
- Eliot TS*: The Idea of a Christian Society. Faber & Faber, London 1939.
- Hobbes T*: Leviathan. W.W. Norton & Company, New York 1997.
- Hobbes T*: The Elements of Law. In Sir William Molesworth (ed): The English works of Tho-

- mas Hobbes of Malmesbury., J. Bohn, London 1839-1845, band 2.
- Hume D*: An Enquiry Concerning the Principles of Morals. Clarendon Press, Oxford 1902, kap.3
- Johannes Paulus II*: Sollicitudo Rei Socialis. St Paul Publications, Homebush N.S.W. 1988.
- Kant I*: Lectures on Ethics. Harper & Row, New York 1963, s.239-240.
- Lecky WEH*: History of European Morals from Augustus to Charlemagne. Longmans, London 1869, s. 1:280-282.
- McCurdy E*: The Mind of Leonardo da Vinci. Cape, London 1992, s.78.
- de Montaigne, M*: Essayer. Atlantis, Stockholm 1994.
- Nigg, W*: Warriors of God. Knopf, New York, 1959.
- Passmore J*: Man's Responsibility for Nature. Charles Scribner's Sons, New York 1974, s.11.
- Proudhon P.J*: Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère. Paris 1923, s.65 ff.
- Regan T*: The Case for Animal Rights. University of California Press, Berkeley 1983.
- Schmitt C*: Political Theology. MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1988, s.36-53.
- Singer P*: Animal Liberation. Random House, New York 1975.
- St Francis of Assisi*: His life and Writings as Recorded by His Contemporaries. Mowbray, London 1959, s.145.
- St Thomas of Aquinas*: Summa Theologica : Complete English Edition in Five Volumes. Sheed & Ward, London 1981, vol.2.
- Tyrell, G*, Jesuit Zoophily: A Reply, Contemporary Review, lxxviii, 1895, s.708-715.