



**ΘΕΜΑΤΑ ΔΑΣΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ
ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΟΣ ΚΑΙ ΦΥΣΙΚΩΝ ΠΟΡΩΝ**

**Περιβαλλοντική Πολιτική:
Καλές Πρακτικές, Προβλήματα και Προοπτικές**

**10^{ος}
τόμος**

Επιμέλεια

Ευάγγελος Ι. Μανωλάς

Γεώργιος Ε. Τσαντόπουλος

**ΕΚΔΟΣΗ ΤΜΗΜΑΤΟΣ ΔΑΣΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ
ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗΣ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΟΣ ΚΑΙ
ΦΥΣΙΚΩΝ ΠΟΡΩΝ ΤΟΥ Δ.Π.Θ.**

**Θέματα Δασολογίας και Διαχείρισης Περιβάλλοντος και Φυσικών Πόρων
10^{ος} Τόμος: Περιβαλλοντική Πολιτική: Καλές Πρακτικές, Προβλήματα και
Προοπτικές**

**Έκδοση Τμήματος Δασολογίας και Διαχείρισης Περιβάλλοντος και Φυσικών
Πόρων του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης**

Επιμέλεια: Ευάγγελος Ι. Μανωλάς & Γεώργιος Ε. Τσαντόπουλος

ISSN: 1791-7824

ISBN: 978-960-9698-14-6

Copyright © 2018

Τμήμα Δασολογίας και Διαχείρισης Περιβάλλοντος και Φυσικών Πόρων,
Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Ορεστιάδα

Ημερομηνία Έκδοσης: Νοέμβριος 2018

Η ΑΡΕΤΟΛΟΓΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΤΩΝ ΖΩΩΝ

Σταύρος Καραγεωργάκης

Εκπαιδευτικός Δ.Ε.

Δρ. Ιστορίας και Φιλοσοφίας των Επιστημών και της Τεχνολογίας

Σοφοκλέους 19

Συκιές

56625 Θεσσαλονίκη

E-mail: ouzala@hotmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η αρετολογική ηθική είναι μια ακόμα θεωρία που προσπαθεί να συμβάλει στη συζήτηση για την ηθική εκτίμηση των μη ανθρώπινων ζώων. Δίχως να προσφέρει συγκεκριμένους κανόνες για την ανθρώπινη στάση απέναντι σε αυτά, καταφέρνει έτσι να αποτελεί ένα ευέλικτο μοντέλο που στοχεύει, βασικά, στη διαμόρφωση του χαρακτήρα του ανθρώπου, κάτι που αποτελεί προϋπόθεση για την ηθική πράξη. Επιπλέον, η αρετολογική ηθική τονίζει τον καίριο ρόλο των συναισθημάτων για τη λήψη ηθικών αποφάσεων, μια επιλογή που είναι ιδιαίτερα χρήσιμη στη συζήτηση για τα ζώα.

Λέξεις κλειδιά: Αρετολογική ηθική, ηθική για ζώα, χορτοφαγία, ειδισμός

Εισαγωγή

Αν και η διαχρονική επίδραση της αριστοτελικής σκέψης είναι δεδομένη, η αρετολογική ηθική [1], η ηθική θεωρία που πρώτος διατύπωσε ο Αριστοτέλης, επανεμφανίστηκε στις σύγχρονες συζητήσεις της ηθικής φιλοσοφίας τα τελευταία 60 χρόνια. Κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου, πολλοί ηθικοί φιλόσοφοι αναζητήσαν και βρήκαν ένα περισσότερο πρόσφορο έδαφος για την ηθική θεωρία, σε σχέση με αυτό που είχαν καλλιεργήσει οι δύο επικρατέστερες θεωρίες, του Immanuel Kant [1984 (1785)] και του John Stuart Mill [2002 (1863)]. Η εν λόγω στροφή προς τον Αριστοτέλη και την ηθική του κατέδειξε ταυτόχρονα τις αδυναμίες των άκαμπτων καντιανών κανόνων και της, πολλές φορές, άνευρης και ψυχρής ωφελιμιστικής ηθικής. Η αρετολογική ηθική, δεν δίνει έμφαση στους ηθικούς κανόνες που πρέπει να υπηρετούμε ούτε αντλεί ηθικότητα από το αποτέλεσμα των πράξεων· αντ' αυτών, εστιάζει στη διαμόρφωση του χαρακτήρα των ηθικών υποκειμένων. Αυτό το νέο ενδιαφέρον που προέκυψε για την αριστοτελική ηθική, όπως ήταν φυσικό, απλώθηκε σε διάφορους τομείς της εφαρμοσμένης ή πρακτικής ηθικής, και για την ακρίβεια στη βιοηθική, στην επιχειρησιακή ηθική, αλλά και στην περιβαλλοντική ηθική (Chappell 2006, Carr & Steutel 1999, Tessman 2005, Armstrong 2007, Walker & Ivanhoe 2007, Sandler & Cafaro 2005, Sandler 2007). Μάλιστα, προσφάτως προέκυψε ενδιαφέρον για την αρετολογική ηθική και στο πεδίο της *ηθικής για τα ζώα (animal ethics)* από την Rosalind Hursthouse και τον Mark J. Rowlands. Η αρετολογική στροφή έδωσε μια πραγματικά νέα διάσταση στην προβληματική γύρω από το συγκεκριμένο πεδίο, το οποίο αποτελεί σήμερα έναν ολοένα και πιο γόνιμο χώρο συζήτησης και

αντιπαράθεσης αναφορικά με τα ζητήματα εν γένει της περιβαλλοντικής φιλοσοφίας. Πριν προχωρήσουμε όμως στην εξέταση της αρετολογικής ηθικής στο πεδίο της ηθικής για τα ζώα, αξίζει να δούμε πώς διαμορφώνεται το πλαίσιο αυτής της θεωρίας από τον ίδιο τον Αριστοτέλη, αλλά και από τους σύγχρονους ηθικούς φιλοσόφους.

Η αρετολογική ηθική του Αριστοτέλη

Αν και κάποιες ιδέες αρετολογικής ηθικής υπάρχουν στον Πλάτωνα [2], η κύρια ανάπτυξη της θεωρίας των αρετών αποδίδεται δικαίως στον Αριστοτέλη. Η βασική ιδέα της αρετολογικής ηθικής είναι ότι το κάθε άτομο θα πρέπει από μόνο του να αναπτύξει τις κατάλληλες αρετές προκειμένου να επιτύχει την ευδαιμονία και τελικά τον ηθικό βίο. Σύμφωνα με μια γενικότερη διατύπωση της αρετολογικής ηθικής, οι στόχοι της ίδιας της κανονιστικής ηθικής θα πρέπει να στραφούν στην εύρεση των κατάλληλων αρετών (Garcia 2011). Τι είναι όμως η αρετή για τον Αριστοτέλη;

Η αρετή (...) είναι μια έξη, που α) επιλέγεται ελεύθερα από το άτομο, β) βρίσκεται στο μέσον, στο μέσον όμως το «σε σχέση προς εμάς»· το μέσον αυτό καθορίζεται από τη λογική –πιο συγκεκριμένα, από τη λογική, πιστεύω, που καθορίζει ο φρόνιμος άνθρωπος· είναι μεσότητα μεταξύ δύο κακιών, που η μία βρίσκεται από την πλευρά της υπερβολής και η άλλη από την πλευρά της έλλειψης (...). (Αριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια*, μτφρ. Δημήτριος Λυπουρλής)

Η αρετή για τον Αριστοτέλη καλλιεργείται και μπορεί να επηρεάσει τις αποφάσεις μας. Μάλιστα, αρετή είναι να ενεργεί κάποιος με μεσότητα, δηλαδή να επιλέγει το μέσο ανάμεσα σε δύο υπερβολές. Και ποιος είναι ενάρετος για τον Αριστοτέλη; Αυτός, στον οποίον, η επιθυμία και η κρίση είναι ένα και το αυτό. Αν για παράδειγμα κάποιος πιστεύει ότι δεν είναι σωστό να χτυπά τον συνάνθρωπό του, και ταυτόχρονα δεν έχει την επιθυμία να το κάνει, τότε είναι ενάρετος. Σ' αυτόν τον άνθρωπο δηλαδή, το τμήμα της ψυχής που καθορίζει την επιλογή και τη δράση συντελεί ώστε η επιθυμία και η ορθή κρίση να συμπίπτουν. Και η απόκτηση μιας τέτοιας σταθερής προδιάθεσης συμβάλει στην απόκτηση της ηθικής αρετής. Για την αρετολογική ηθική αυτό που έχει μεγαλύτερη σημασία είναι η διάπλαση του χαρακτήρα του ανθρώπου. Η καλλιέργεια δηλαδή ενός χαρακτήρα που θα ενεργεί ενάρετα, επειδή έτσι του υπαγορεύει η συνείδησή του. Επιπλέον, ενώ, στο πλαίσιο της αριστοτελικής ηθικής φιλοσοφίας, έχει δοθεί βαρύτητα στις αρετές ως έξεις, δηλαδή ως συνήθειες, το ηθικό υποκείμενο δεν δρα απλώς από συνήθεια, αλλά επειδή έχει λόγους να το κάνει. Το άτομο δεν υπακούει σε κάποιους κανόνες που του υπαγορεύονται ή του επιβάλλονται, αλλά κρίνει και αποφασίζει τι πρέπει να πράξει (Annas 2006).

Σύμφωνα με μια πιο σύγχρονη διατύπωση, την οποία μας δίνει ο καθηγητής φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου του Μαϊάμι, Marc Rowlands (2009):

Μια αρετή είναι ένα καλό, αξιοθαύμαστο ή αξιέπαινο γνώρισμα του χαρακτήρα, ενώ, ως γνώρισμα του χαρακτήρα εννοούμε ένα σχετικά σταθερό σύνολο από συμπεριφορές που στηρίζονται σε ένα κατάλληλο πλαίσιο κρίσεων και συναισθημάτων.

Στον ορισμό που δίνει ο Rowlands έχει ιδιαίτερη σημασία ο ρόλος των συναισθημάτων. Αυτό που παρακινεί στην ενάρετη συμπεριφορά δεν είναι απλώς ο ορθός λόγος ούτε η συνήθεια που υπαγορεύεται και πάλι από τον ορθό λόγο, αλλά, καθοριστικό ρόλο για τις ηθικές αποφάσεις παίζουν η συμπεριφορά και τα συναισθήματα.

Συνεπώς, εκεί που πέφτει το βάρος δεν είναι στο κατά πόσον οι πράξεις είναι «καλές» ή «κακές», «σωστές» ή «λανθασμένες» με βάση κάποιους κανόνες, αλλά η αξιολόγησή τους με βάση τον χαρακτήρα του ανθρώπου. Αυτό σημαίνει, όπως χαρακτηριστικά γράφει η Julia Driver, ότι η σωστή πράξη ορίζεται με όρους της αρετής και όχι η αρετή με όρους της σωστής ή της καλής πράξης (Driver 2010). Γι' αυτό και η Rosalind Hursthouse αναφέρει ότι «Μια πράξη είναι σωστή αν [και μόνο αν] είναι αυτό που χαρακτηριστικά θα έπραττε ένα ενάρετο άτομο στη συγκεκριμένη περίπτωση» (Hursthouse 1999).

Και ποιες είναι αυτές οι αρετές; Ο κατάλογος είναι μεγάλος, κάποιες όμως απ' αυτές είναι το κουράγιο, η καλοσύνη, η ειλικρίνεια, η δικαιοσύνη, ο αλτρουισμός, η ευθύνη, η συμπόνια, η γενναιοδωρία και η σοφία. Ενώ αντίθετα οι κακίες περιλαμβάνουν τη σκληρότητα, την ανειλικρίνεια, την ανοησία, την ανευθυνότητα, την απληστία, τη μικροψυχία, τη ζήλια, κ.ά. (Rowlands 2009).

Και όλα τα παραπάνω έχουν νόημα για τον Αριστοτέλη μόνο όταν αποσκοπούν στην ευδαιμονία του ανθρώπου, η οποία αποτελεί το υπέρτατο αγαθό (Αριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια*). Μάλιστα, η ευδαιμονία δεν συνεπάγεται μια ζωή στερημένη και μίζερη, αφού ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι «ο ευδαίμων άνθρωπος ζει καλά και πράττει καλά» (Αριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια*). Η ευδαιμονία στον Αριστοτέλη είναι κάτι που επιτυγχάνεται μέσα από την αλληλεπίδραση με τους άλλους, και γι' αυτό δεν επιτυγχάνεται έξω από την πόλη, έξω από την κοινωνία. Μέσα στην κοινωνία ο άνθρωπος πραγματώνει τη φύση του και η κοινωνία είναι εκείνη που του παρέχει την αυτάρκεια (Μπετσάκος 2016).

Η αρετολογική ηθική για την ηθική υπεράσπιση των ζώων

Ας περάσουμε όμως στη σύγχρονη προβληματική. Η ηθική υπεράσπιση των ζώων από τη σκοπιά της αρετολογικής ηθικής επιχειρήθηκε από τη φιλόσοφο Rosalind Hursthouse η οποία διδάσκει στο Πανεπιστήμιο του Όκλαντ της Νέας Ζηλανδίας. Η Hursthouse υποστηρίζει ότι η αρετολογική ηθική προσφέρει σημαντικά πλεονεκτήματα σε σχέση με την ωφελμιστική θεωρία του Peter Singer (2010 (1975)) και τη θεωρία των δικαιωμάτων του Tom Regan (1983) στο ζήτημα των μη ανθρώπινων ζώων. Οι υποστηρικτές της αρετολογικής ηθικής δεν χρειάζεται να προσπαθούν να αποφασίσουν αν ένα ον έχει ηθική υπόσταση και δικαιώματα. Ούτε χρειάζεται να ψάξουν να βρουν ποιες είναι οι πνευματικές ικανότητες του κάθε ζώου, ή οι προτιμήσεις του, και έπειτα, βάσει κατηγοριοποιήσεων να αποφασίσουν ποια απ' αυτά αξίζουν της ηθικής αντιμετώπισης από την πλευρά μας. Άλλωστε, αν αναζητούσαμε ένα κριτήριο για τη συμπερίληψη των μη ανθρώπινων ζώων στην ηθική κοινότητα, όπως, για παράδειγμα, αυτό της λογικής, τότε κατά πάσα πιθανότητα θα συναντούσαμε την αντίσταση της ίδιας της αριστοτελικής θεωρίας, αφού ο Σταγειρίτης αρνείται αυτή την ικανότητα.

Ο Αριστοτέλης έχει ασχοληθεί αρκετά, σε διάφορα έργα του, με την πνευματική κατάσταση των ζώων. Μάλιστα, έχει γράψει ειδικές πραγματείες για τα ζώα, και συγκεκριμένα το *Περί τα ζώα ιστορίαι*, το *Περί ζώων μορίων*, το *Περί ζώων κινήσεως*, το *Περί ζώων πορείας*, και το *Περί ζώων γενέσεως*. Οι απόψεις του Αριστοτέλη παρουσιάζουν μια μικρή διαφοροποίηση από έργο σε έργο, όσον αφορά τις αντιληπτικές ικανότητες των ζώων, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν έχει ξεκάθαρη άποψη για κάποια βασικά ζητήματα. Από το σύνολο του έργου προκύπτει ότι ο

Αριστοτέλης αρνείται τη λογική, τη σκέψη, και τις πεποιθήσεις στα μη ανθρώπινα ζώα [3].

Η Hursthouse όμως υποστηρίζει ότι, παρά τις απόψεις του Αριστοτέλη για τα ζώα, η θεωρία του, μπορεί να υπηρετήσει τη σημερινή υπεράσπιση των ζώων, ακόμα και σε θέματα, όπως είναι η διατροφή, αφού η ίδια πιστεύει ότι η υιοθέτηση της χορτοφαγίας ως πρακτικής μπορεί να συσχετιστεί με τις αρετές. Η κριτική της ξεκινά από το πιο κλασικό έργο για την ηθική ενασχόληση με τα ζώα, που δεν είναι άλλο από την *Απελευθέρωση των Ζώων* του Αυστραλού φιλοσόφου Peter Singer [2010 (1975)]. Σ' αυτό το βιβλίο, το οποίο άνοιξε το 1975 τη συζήτηση για τη συμπερίληψη των μη ανθρώπινων ζώων στην ηθική κοινότητα, ο Singer χρησιμοποίησε τη θεωρία του ωφελιμισμού για να θεμελιώσει τις θέσεις του. Η Hursthouse όμως πιστεύει ότι αν αφαιρέσουμε από την *Απελευθέρωση των Ζώων* τα φιλοσοφικά του μέρη, μπορούμε στα υπόλοιπα κεφάλαια να δούμε να μιλά για συμπόνια, εγκράτεια, αναισθησία, βανανυσότητα, απληστία, αυτοϊκανοποίηση και ειλικρίνεια (Hursthouse 2006). Με λίγα λόγια δηλαδή, αυτό το βιβλίο μιλά για αρετές και κακίες. Αν ο αναγνώστης της *Απελευθέρωσης των Ζώων*, γράφει η Hursthouse, ο οποίος δεν ενδιαφέρεται ή δεν γνωρίζει το φιλοσοφικό πλαίσιο του συγκεκριμένου βιβλίου, εν προκειμένω την ωφελιμιστική υπεράσπιση της ηθικής αντιμετώπισης των ζώων, αναλογιστεί τις συνέπειες που μπορεί να έχουν οι επιλογές του, για παράδειγμα στο ζήτημα της κρεοφαγίας, αν αναλογιστεί πόσο κακό προκαλεί, και πώς μπορεί να αποφύγει αυτό το κακό, τότε δεν απέχει και πολύ από την αρετολογική ηθική. Κι αυτό γιατί, από τη σκοπιά της αρετολογικής ηθικής, αυτό που χρειάζεται να κάνουμε είναι να σκεφτόμαστε αν η στάση μας απέναντι στα μη ανθρώπινα ζώα χαρακτηρίζεται από αρετή ή κακία (Hursthouse 2011). Για παράδειγμα, γράφει η Hursthouse, μπορούμε να οδηγηθούμε στη χορτοφαγία αν σκεφτούμε πόση βανανυσότητα κρύβεται πίσω από την παραγωγή κρέατος. Δεν μπορούμε να θεωρούμαστε συμπονετικοί αν είμαστε κρεοφάγοι. Για το ζήτημα της χρήσης πειραματόζωων στον τομέα των καλλυντικών η Hursthouse αναφέρει ότι η αρετολογική ηθική θα έφτανε στα ίδια συμπεράσματα με τον Singer και τον Regan, τον έτερο σημαντικότερο φιλόσοφο που υποστήριξε τα ηθικά δικαιώματα των ζώων.

Δεν θα κατέληγαν όμως στα ίδια συμπεράσματα σε μια σειρά άλλων ζητημάτων, όπως στην περίπτωση του πειραματισμού για λογαριασμό της ιατρικής. Αν είναι σχετικά εύκολο για έναν πολίτη να αρνηθεί τα πειράματα σε ζώα για τη βιομηχανία των καλλυντικών και να επιλέξει ένα προϊόν που δεν έχει δοκιμαστεί σε ζώα, δεν είναι το ίδιο εύκολο να απαντήσει στο κατά πόσον διαφωνεί με τη χρήση πειραματόζωων στην ιατρική, και μάλιστα σε τομείς που αφορούν στην εξεύρεση φαρμάκων για θανατηφόρες ασθένειες όπως ο καρκίνος. Δεν είναι τυχαίο, ότι υπάρχουν σημαντικές αποκλίσεις και διαφωνίες γι' αυτά τα ζητήματα και μεταξύ των φιλοσόφων που ασχολούνται με τα δικαιώματα των ζώων.

Στο ίδιο πνεύμα κινείται και ο ερευνητής Carlo Alvaro, που υποστηρίζει ότι η βίγκαν διατροφή είναι αυτή που εξασφαλίζει μια πραγματικά ηθική στάση απέναντι στα μη ανθρώπινα ζώα, η οποία μάλιστα θα στηρίζεται στις αρετές της συμπόνιας και της δικαιοσύνης. Ο Alvaro, για να δείξει την ανωτερότητα της αρετολογικής ηθικής έναντι της δεοντοκρατίας και του ωφελιμισμού, παρομοιάζει τις δύο τελευταίες θεωρίες με την προκρούστεια κλίνη, αφού, η ηθική μας πρακτική και οι ηθικές μας σχέσεις είναι εξαιρετικά πολύπλοκες για να μπουν στο πλαίσιο των απαιτήσεων μιας ηθικής των κανόνων ή των ωφελιμιστικών υπολογισμών (Alvaro 2017). Η αρετολογική ηθική αναγνωρίζει ότι τα κίνητρα των ανθρώπων και ο χαρακτήρας τους είναι πιο σημαντικά από τις υπαγορεύσεις των θεωριών. Ο χαρακτήρας είναι κάτι που

καλλιεργείται λοιπόν και δεν σχετίζεται με τις υποχρεώσεις και τους κανόνες. Ας σκεφτούμε το παράδειγμα της βοήθειας που προσφέρουμε σε έναν φίλο. Γιατί το κάνουμε; Σύμφωνα με την αρετολογική ηθική, βοηθώ έναν φίλο μου επειδή τον αγαπώ, επειδή νοιάζομαι γι' αυτόν, και διότι αντλώ ικανοποίηση απ' αυτή την πράξη, και όχι επειδή έχω καθήκον να βοηθήσω ή διότι έτσι αυξάνω τη συνολική ωφέλεια. Αυτή η συμπεριφορά καθοδηγείται από συγκεκριμένες αρετές, οι οποίες συνιστούν και τον χαρακτήρα μου.

Η Hursthouse (2006) παραδέχεται ότι η αρετολογική ηθική δεν έχει να προσθέσει μια εντυπωσιακή θέση για τα ζώα. Αλλά εκεί πιστεύει ότι βρίσκεται το πλεονέκτημά της:

Τα περισσότερα από τα συμπεράσματα της εφαρμοσμένης αρετολογικής ηθικής *πρέπει να είναι αρκετά προφανή*, διότι η αρετολογική ηθική, αντί να επινοεί θεωρητικές αρχές, απλώς εφαρμόζει στις πράξεις μας τους συνηθισμένους όρους αρετών και κακιών σε έναν κόσμο όπως τον παραλάβαμε.

Εκεί που βρίσκουμε προβληματική την συμπεριφορά μας ως είδος θα πρέπει να αναρωτιόμαστε τι μπορούμε να κάνουμε για να την αλλάξουμε, και όχι να προσκολλούμαστε σε δυσνόητες θεωρίες σχετικά με την ηθική υπόσταση των άλλων ζώων (Hursthouse 2006).

Επίσης, αυτό που ενδιαφέρει την αρετολογική ηθική είναι, όχι απλώς η ίδια η πράξη, αλλά τα κίνητρα που μας οδηγούν σε κάποια πράξη. Δεν πρέπει να πράττω έτσι ώστε να φαίνεται ότι είμαι συμπονετικός, αλλά να είμαι πραγματικά. Αν προστατεύω τον πληθυσμό των αλεπούδων για να συνεχίσουν να υπάρχουν και έτσι να εξακολουθώ να τις σκοτώνω ως κυνηγός, τότε αυτή η συμπεριφορά μου δεν είναι ενάρετη [4]. Ωστόσο, η αρετολογική ηθική δεν έχει πάντα μια σταθερή απάντηση για κάθε ζήτημα, αλλά εξετάζει τις απαντήσεις σε σχέση με τα κίνητρα των πράξεων (Hursthouse 2000). Για παράδειγμα, δεν μπορούμε να πούμε, γενικά, ότι η χορτοφαγική διατροφή είναι ενάρετη αν δεν ξέρουμε τα κίνητρα του χορτοφάγου. Γιατί μπορεί η διατροφή αυτή να μην γίνεται για λόγους ηθικής, αλλά για λόγους υγείας.

Σ' αυτό το πνεύμα κινείται και η Priscilla Rader, η οποία τονίζει ότι οι δύο κλασικές θεωρίες για τα ζώα, του Singer και του Regan, επικεντρώνουν στην πράξη του δρώντος υποκειμένου και όχι στον ίδιο τον χαρακτήρα του. Για παράδειγμα, η Rader εστιάζει σε μία από τις αρετές που πρέπει να έχει κάποιος για να είναι ενάρετος, και πιο συγκεκριμένα στη συμπόνια. Δεν φτάνει να είναι κανείς συμπονετικός με τους ανθρώπους για να χαρακτηριστεί «συμπονετικός». Κι αυτό γιατί η συμπόνια δεν είναι ζήτημα επιλογής. Δηλαδή, ο συμπονετικός δεν μπορεί να είναι συμπονετικός μόνο ως προς τους ανθρώπους (Rader 2012). Εκτός, κι αν υποθέσουμε στο σφάλμα του ειδισμού (speciesism), σύμφωνα με το οποίο δείχνουμε προτίμηση για άτομα του είδους μας, όπως ο ρατσιστής μεροληπτεί εις βάρος μελών άλλης φυλής και ο σεξιστής μεροληπτεί εις βάρος μελών του άλλου φύλου.

Ωστόσο, γνωρίζουμε ότι είναι δυνατόν να αναπτύξουμε κάποιες αρετές σε σχέση με τα άλλα ζώα. Οι άνθρωποι που συναναστρέφονται καθημερινά τα ζώα, όπως είναι εκείνοι που έχουν κατοικίδια, οι κτηνίατροι και άλλοι, αναπτύσσουν κάποιες απ' αυτές τις αρετές, παραδείγματος χάριν, τη συμπόνια, την κατανόηση, την επιμονή και την υπομονή για την επίτευξη επικοινωνίας, την αγάπη και τον σεβασμό. Φυσικά, υπάρχουν ανθρώπινα επαγγέλματα, όπως αυτό του κτηνοτρόφου ή του θηριοδαμαστή, που πιθανόν γεννούν ερωτήματα σε σχέση με τις αρετές που δεν έχουν αναπτυχθεί. Σ' αυτές τις περιπτώσεις, θα μπορούσαμε να πούμε ότι, από τη σκοπιά της αρετολογικής ηθικής δεν έχουν αναπτυχθεί εκείνες οι πλευρές του

χαρακτήρα που θα κινητοποιούσαν τις αρετές της συμπόνιας και της φιλευσπλαχνίας. Άλλωστε, ας μην ξεχνούμε και τον καταλυτικό ρόλο που παίζει η συνήθεια στην αριστοτελική ηθική. Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, η αρετή είναι μια έξη, μια συνήθεια. Όταν οι άνθρωποι μεγαλώνουν με κάποιες συνήθειες, τους φαίνονται φυσικές κάποιες καταστάσεις. Για παράδειγμα, για ένα παιδί κτηνοτρόφου, που βοηθά από μικρό τον πατέρα του, θα του φαίνεται απόλυτα φυσική η σφαγή των ζώων, και πιθανόν κάτι τέτοιο δεν θα του προκαλεί καμία απολύτως συγκίνηση. Αντιθέτως, για ένα παιδί της πόλης, προφανώς θα του ήταν εντελώς αποτρόπαιο να σφάζουν μπροστά του ένα γουρούνι το οποίο μετά θα το τεμάχιζαν, θα το τηγάνιζαν και θα του το σερβίριζαν.

Μάλιστα ο Rowlands, αναφέρει την αρετή του οίκτου ως την πιο σημαντική που μπορεί να έχουν οι άνθρωποι αναφορικά με τη στάση τους απέναντι στα μη ανθρώπινα ζώα. Τα περισσότερα ζώα, στην πλειονότητα των περιπτώσεων είναι ανίσχυρα μπροστά στον άνθρωπο, και, μάλιστα, βρίσκονται υπό την ανθρώπινη απειλή. Αν καλλιεργούσαμε λοιπόν τη συγκεκριμένη αρετή στον άνθρωπο τότε αυτό θα ήταν σίγουρα προς όφελος των ζώων (Rowlands 2012).

Άλλωστε, ο Rowlands προχωρά ένα βήμα παραπέρα και υποστηρίζει ότι ενάρετοι δεν μπορεί να είναι μόνο οι άνθρωποι, αλλά και άλλα ζώα, θεωρώντας τα, με αυτόν τον τρόπο, ηθικά υποκείμενα. Εξετάζοντας σκηνές από την καθημερινότητα των ζώων θα βρούμε πολλές συμπεριφορές που δεν μπορούν παρά να είναι ίδιες με τις δικές μας. Ο Rowlands δεν είναι ο μόνος φιλόσοφος που υποστηρίζει μια τέτοια θέση, αφού έχουν προηγηθεί ο David DeGrazia (1996) και ο Steve Sapontzis (1987), αλλά και διακεκριμένοι επιστήμονες, όπως ο Frans de Waal (1996), ο Marc Bekoff (2002), αλλά και ο ίδιος ο Δαρβίνος (2017).

Ωστόσο, η Hursthouse εγείρει κάποιες ενστάσεις για τη θέση αυτή, στο πνεύμα της φιλοσόφου Mary Midgley (1983), η οποία, στο κλασικό της έργο *Animals and Why the Matter*, ήδη από τη δεκαετία του 1980, είχε τονίσει τα προβλήματα που γεννά η προσέγγιση των Singer και Regan. Σ' αυτό το πλαίσιο, η Hursthouse υποστηρίζει ότι, όταν οι ηθικοί φιλόσοφοι που ασχολούνται με την ηθική για τα ζώα αποδίδουν ηθική υπόσταση στα μη ανθρώπινα ζώα αγνοούν παντελώς την ηθική υπόσταση άλλων μορφών ζωής, κάτι που έρχεται σε σύγκρουση με την περιβαλλοντική ηθική. Έτσι, από τη σκοπιά της μη ανθρωποκεντρικής περιβαλλοντικής ηθικής, όχι μόνο τα συναισθανόμενα ζώα, αλλά και πολλά ακόμα μέλη του οικοσυστήματος έχουν ηθική αξία (Hursthouse 2011, Annas 1993). Αυτό υποστηρίζουν οι πιο αξιόλογες και δημοφιλείς οικοκεντρικές θεωρίες, δηλαδή η ηθική της Γης του Aldo Leopold (1968) και η βαθιά οικολογία του Arne Naess (1973).

Επομένως, η αρετολογική ηθική, αποφεύγοντας να αποδώσει ηθική αξία στα μη ανθρώπινα ζώα, ξεπερνά τον σκόπελο του να μείνουν τα οικοσυστήματα πέραν του ηθικού μας ενδιαφέροντος. Ωστόσο, αυτό δεν είναι το μοναδικό πλεονέκτημα σε σχέση με το ζήτημα της ηθικής υπόστασης. Πλεονέκτημα μπορεί να θεωρηθεί και το γεγονός ότι δεν χρησιμοποιεί την έννοια της εγγενούς αξίας, και κατ' επέκταση των κριτηρίων που πρέπει να έχει ένα ον για να έχει εγγενή αξία. Για παράδειγμα, στη θεωρία του Tom Regan, εγγενή αξία έχουν τα υποκείμενα μιας ζωής (subjects of a life) τα οποία πρέπει να πληρούν μια σειρά από κριτήρια. Ο ίδιος ο Regan έχει ορίσει ότι υποκείμενα μιας ζωής είναι όλα τα όντα που έχουν πεποιθήσεις και επιθυμίες, αντίληψη, μνήμη, και μια αίσθηση του μέλλοντος, περιλαμβανομένου του δικού τους μέλλοντος, έχουν συναισθηματική ζωή με συναισθήματα ευχαρίστησης και πόνου, και άλλα (Regan 1983). Ποια είναι όμως τα ζώα που έχουν αυτές τις ικανότητες; Η

βοήθεια της ηθολογίας είναι μεγάλη, αλλά πάντα θα έχουμε αμφιβολία για το αν, για παράδειγμα, το κουνούπι, πληροί αυτές τις προϋποθέσεις.

Το κριτήριο που θέτει ο Singer για τη συμπερίληψη ενός όντος στην ηθική κοινότητα, δηλαδή η ικανότητα του αισθάνεσθαι, είναι επίσης προβληματική. Ποια ζώα αισθάνονται; Ξέρουμε αρκετά για πολλά είδη ζώων, όχι όμως για όλα. Χαρακτηριστικό είναι ότι και ο ίδιος, από την πρώτη στη δεύτερη έκδοση του βιβλίου του *Η Απελευθέρωση των Ζώων* άλλαξε απόψεις σχετικά με την ικανότητα των οστρακοειδών. Η αρετολογική ηθική όμως, σαν αυτή που προτείνει η Hursthouse δεν χρειάζεται καν να μπει σ' αυτή τη συζήτηση. Αρκεί, ο άνθρωπος να έχει αναπτύξει εκείνες τις αρετές που θα τον οδηγήσουν σε μια συμπονετική στάση απέναντι στα ζώα, ανεξάρτητα από τις επιμέρους νοητικές ή νευροφυσιολογικές τους δυνατότητες.

Κριτική της αρετολογικής προσέγγισης για τα ζώα

Ωστόσο, δεν θα πρέπει να μας διαφύγουν και κάποια μειονεκτήματα που παρουσιάζει η εν λόγω θεωρία. Ενδεικτικά να αναφέρουμε ως πρώτο, τις αιτιάσεις ότι πρόκειται για μια αναχρονιστική θεωρία. Το πρότυπο του ανθρώπου που προβάλλεται μέσα απ' αυτή τη θεωρία φαίνεται να υπακούει σε παλαιότερες εποχές, αφού περιγράφει έναν ιδανικό πολίτη σε μια κοινωνία της αρχαιότητας. Και μάλιστα, αυτή η κοινωνία δεν ήταν καν δημοκρατική, αλλά αριστοκρατική. Αυτό όμως δεν αποτελεί ένα εγγενώς προβληματικό στοιχείο της θεωρίας. Η ενασχόληση όλο και περισσότερων φιλοσόφων με την αρετολογική ηθική σήμερα σηματοδοτεί και την προσπάθεια για την ανανέωσή της, αλλά και αυτή τη δυνατότητά της.

Ένα άλλο ζήτημα που προκύπτει και αφορά ειδικά στην υπεράσπιση των ζώων, είναι το ζήτημα του υποκειμενισμού. Το τι συνιστά αρετή και το πότε την έχει ένας άνθρωπος φαίνεται να είναι κάτι που δεν μπορεί να διασφαλιστεί ή να επικυρωθεί. Αυτό είναι ένα δύσκολο πρόβλημα, το οποίο για παράδειγμα αναφέρει ο Rowlands (2009), αλλά αποφεύγει να ασχοληθεί μαζί του, μιας και θεωρεί ότι ο υποκειμενιστής στην ηθική είναι γενικά υποκειμενιστής και επομένως προσπαθεί, ούτως ή άλλως, να προσβάλει το αδιαμφισβήτητο και των άλλων ηθικών θεωριών. Το θέμα του υποκειμενισμού άλλωστε έχει άμεση συνάφεια και με αυτό της ασάφειας. Το τι είναι ενάρετο ή όχι, είναι συζητήσιμο για μερικούς. Για παράδειγμα ο Roger Scruton, σε αντίθεση με την Rosalind Hursthouse, υποστηρίζει ότι δραστηριότητες όπως το κυνήγι της αλεπούς, οι ταυρομαχίες ή το ψάρεμα δεν είναι κακές πράξεις, από τη στιγμή που δεν παρατηρείται μια σαδιστική ικανοποίηση από την πλευρά των ανθρώπων. Αν δεν υπάρχει μια τέτοια συμπεριφορά, τότε αυτές οι δραστηριότητες μπορούν να χαρακτηριστούν ηθικά αδιάφορες σύμφωνα με τον Scruton. Αντίθετα, η Hursthouse (2000) υποστηρίζει ότι οι θεατές τέτοιων θεαμάτων θα μπορούσαν, στην καλύτερη περίπτωση, να θεωρηθούν ότι είναι σκληρόκαρδοι, και αυτό δεν θα μπορούσε να χαρακτηριστεί αρετή. Είναι αλήθεια, ότι τόσο ο υποκειμενισμός όσο και η ασάφεια είναι ζητήματα που λίγο ή πολύ υπονομεύουν τα θεμέλια εν γένει της ηθικής. Είναι επίσης προφανές ότι, αυτά τα προβλήματα δεν αγγίζουν μόνο την αρετολογική ηθική, αλλά και τις άλλες μεγάλες θεωρίες, δηλαδή τον ωφελιμισμό και την καντιανή δεοντοκρατία.

Επίλογος

Καταλήγοντας λοιπόν, μπορούμε να πούμε ότι, πράγματι, η αρετολογική ηθική μπορεί να αποτελέσει ένα γόνιμο πλαίσιο για την ανάπτυξη στάσεων που προωθούν

την ηθική αντιμετώπιση των μη ανθρώπινων ζώων. Το ότι δεν προσφέρει ένα αυστηρό σύνολο ηθικών κανόνων αποτελεί μάλλον ένα πλεονέκτημα, αρκεί να υπάρχει ως προϋπόθεση η ανάπτυξη πραγματικών αισθημάτων για τους άλλους. Επιπλέον, η αρετολογική ηθική αναδεικνύει και πάλι τον ρόλο των συναισθημάτων για την ηθική. Είναι βέβαιο, ότι ο ορθός λόγος δεν μπορεί από μόνος του να αποτελέσει ένα αποτελεσματικό εργαλείο για την αλλαγή των ηθικών στάσεων. Οι άνθρωποι δεν λαμβάνουν ηθικές αποφάσεις σκεπτόμενοι μόνο ορθολογικά, αλλά πολλές φορές παρακινούνται από τα συναισθήματά τους και η προσπάθεια για την καλλιέργεια και την ανάδειξη των αρετών που επιχειρεί η αρετολογική ηθική αποτελεί αναμφισβήτητα μια ενδιαφέρουσα και γόνιμη πρόταση.

Σημειώσεις

[1] Αντί του «αρετολογική ηθική», κάποιου/ες συγγραφείς προτιμούν τον όρο «αρεταϊκή ηθική».

[2] Η Άνας μάλιστα θεωρεί ότι οι αρετές να εκφράζουν όλη την αρχαία ηθική θεωρία (Annas 1993, 1999).

[3] Αριστοτέλης, *Περί Ψυχής* 1.2, 404b4-6· 2.3, 414b18-19, 414b32-33, 415a7-8· 3.3, 428a19-24· 3.10, 433a12· 3.11, 434a5-11· *Περί Ζώων Μορίων* 1.1, 641b7· *Ηθικά Ευδήμεια* 2.8, 1224a27· *Πολιτικά* 7.13, 1332b5· *Ηθικά Νικομάχεια* 1.7, 1098a3-4· *Μετά τα Φυσικά* 1.1, 980b28· *Περί Μνήμης και Αναμνήσεως* 450a16. Για μια εξαντλητική παρουσίαση των απόψεων του Αριστοτέλη για τα ζώα βλ. Sorabji (1993).

[4] Αυτή η θέση είναι μια ωραία απάντηση στους έλληνες κυνηγούς οι οποίοι αυτοαποκαλούνται «πραγματικοί οικολόγοι» και προτάσσουν ως πιο περίτρανη απόδειξη το γεγονός ότι έχουν θεσπίσει και συντηρούν οι ίδιοι τον θεσμό του θηροφύλακα. Είναι προφανές ότι η απουσία της πολιτείας τούς δίνει ένα σαφές πλεονέκτημα με την ίδρυση, από την πλευρά τους, του θεσμού αυτού, ωστόσο τα κίνητρα δεν μπορεί παρά να είναι και πάλι εγωιστικά και αιμοβόρα, δηλαδή η διατήρηση ικανών πληθυσμών θηραμάτων.

Βιβλιογραφία

I. Ελληνόγλωσση

Αριστοτέλης. *Ηθικά Ευδήμεια*.

_____. *Ηθικά Νικομάχεια*.

_____. *Μετά τα Φυσικά*.

_____. *Περί Ζώων Γενέσεως*.

_____. *Περί Ζώων Κινήσεως*.

_____. *Περί Ζώων Μορίων*.

_____. *Περί Ζώων Πορείας*.

_____. *Περί Μνήμης και Αναμνήσεως*.

_____. *Περί τα Ζώα Ιστορίαι*.

_____. *Περί Ψυχής*.

_____. *Πολιτικά*.

Darwin, C.R. (2017). *Η Έκφραση των Συγκινήσεων στον Άνθρωπο και τα Ζώα*.

Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

- Driver, J. (2010). Ηθική Φιλοσοφία. Οι Βασικές της Αρχές. Θεσσαλονίκη: University Studio Press.
- Garcia, J.L. (2011). Αρετολογική ηθική. Σε: Audi R. (Ed). Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge. Αθήνα: Κέδρος, σελ. 141-143.
- Kant, I. [1984 (1785)]. Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών. Ιωάννινα: Δωδώνη.
- Mill, J.S. [2002 (1863)]. Ωφελιμισμός. Αθήνα: Πόλις.
- Μπετσάκος, Β. (2016). Αριστοτελική Ηθική. Φιλολόγος. Τόμος 166, σελ. 545-558.
- Singer, P. (2010). Η Απελευθέρωση των Ζώων. Θεσσαλονίκη: Αντιγόνη.

II. Ξενόγλωσση

- Alvaro, C. (2017). Veganism as a virtue: How compassion and fairness shows us what is virtuous about veganism. *Future of Food: Journal on Food, Agriculture and Society*. Vol. 5, No. 2, pp. 16-26.
- Annas, J. (1993). *The Morality of Happiness*. Oxford: Oxford University Press.
- _____. (1999). *Platonic Ethics Old and New*. Ithaca: Cornell University Press.
- _____. (2006). *Virtue ethics*. In: Copp, D. (Ed). *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, pp. 515-536.
- Armstrong, A. (2007). *Nursing Ethics: A Virtue-based Approach*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bekoff, M. (2002). *Minding Animals: Awareness, Emotion, and Heart*. Oxford: Oxford University Press.
- Carr, D., Steutel, J. (1999). *Virtue Ethics and Moral Education*. London: Routledge.
- Chappell, T. (Ed) (2006). *Values and Virtues, Aristotelianism in Contemporary Ethics*. New York: Oxford University Press.
- de Waal, F. (1996). *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- DeGrazia, D. (1996). *Taking Animals Seriously*. New York: Cambridge University Press.
- Hursthouse, R. (1999). *On Virtue Ethics*. New York: Oxford University Press.
- _____. (2000). *Ethics, Humans and other Animals: An Introduction with Readings*. New York: Routledge.
- _____. (2006). *Applying Virtue Ethics to our Treatment of the Other Animals*. In: Welchman, J. (Ed). *The Practice of Virtue, Classic and Contemporary Readings in Virtue Ethics*. Indianapolis: Hackett, pp. 36-155.
- _____. (2011). *Virtue Ethics and the Treatment of Animals*. In: Beauchamp T.L., Frey, R.G. (Eds). *The Oxford Handbook of Animal Ethics*. Oxford: Oxford University Press, pp. 119-143.
- Leopold, A. (1968). *A Sand County Almanac, And Sketches Here and There*. London: Oxford University Press.
- Midgley, M. (1983). *Animals and Why They Matter*. Athens: University of Georgia Press.
- Naess, A. (1973). *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary*. *Inquiry*. Vol. 16, pp.95-100.
- Pence, G. (1993). *Virtue ethics*. In: Singer, P. (Ed). *A Companion to Ethics*. Malden: Blackwell, pp. 249-258.
- Rader, P. (2012). *Virtue ethics and non-human animals: The missing link to the Animal Liberation Movement*. *Humanities Capstone Projects*, Paper 13.
- Regan, T. (1983). *The Case for Animals Rights*. Berkeley: University of California Press.

- Rowlands, M. (2009). *Animal Rights, Moral Theory and Practice*. New York: Palgrave Macmillan.
- _____. (2012). Virtue ethics and animals. In: Protopapadakis, E.D. (Ed). *Animal Ethics, Past and Present Perspectives*. Berlin: Logos, pp. 29-38.
- Sandler, R., Cafaro, P. (2005). *Environmental Virtue Ethics*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Sandler, R.L. (2007). *Character and Environment: A Virtue Oriented Approach to Environmental Ethics*. New York: Columbia University Press.
- Sapontzis, S. (1987). *Morals, Reason and Animals*. Philadelphia: Temple University Press.
- Scruton, R. (1996). *Animal Rights and Wrongs*. London: Demos.
- Sorabji, R. (1993). *Animal Minds and Human Morals: The Origins of the Western Debate*. London: Duckworth.
- Tessman, L. (2005). *Burdened Virtues, Virtue Ethics for Liberatory Struggles*. New York: Oxford University Press.
- Walker, R.L., Ivanhoe, P.J. (Eds) (2007). *Working Virtue, Virtue Ethics and Contemporary Moral Problems*. New York: Oxford University Press.