

Bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter

Stein Rafoss:

Bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter

En filosofisk undersøkelse

Kristiansand 2004

Sammendrag

I dette arbeidet behandles filosofiske og etiske spørsmål som oppstår i forbindelse med bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter. Med vitenskapelige eksperimenter menes eksperimenter innenfor all slags medisinsk og veterinærmessig forskning og innenfor arbeid som tar sikte på å utvikle og prøve medikamenter. Det tenkes altså både på anvendt forskning og på grunnforskning.

Forfatteren kommer ikke inn på bruk av dyr i kosmetikkindustrien, i matvareproduksjonen eller i kontrollen av matvarer. Det går heller ikke inn på bruk av dyr som kjæledyr eller som følgedyr

Skriftserien nr. 106

116 s.
110,- kr

ISSN: 1503-5174
ISBN: 82-7117-526-2

© Høgskolen i Agder, 2004
Serviceboks 422, N-4604 Kristiansand

.Emneord:

1. Filosofi
2. Etikk
3. Dyreforsøk
4. Medisinsk forskning
5. Forskningsetikk

1 Innledning	4
2 Bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter i vitenskapene i dag	8
2.1 Praksis	8
2.1.1 Dyreforsøk i Norge	9
2.1.2 Hvorfor bruke dyr i eksperimenter ?	9
2.2 Lovregler og etiske retningslinjer for bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter	11
2.2.1 Norsk lovgivning	12
2.2.2 Etiske retningslinjer for behandling av mennesker	13
2.2.3 Prinsippet om informert samtykke	14
2.3 Diskusjonen rundt bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter	15
2.3.1 "Vi kan takke dyreforsøk for at vi er i live."	15
2.3.2 Krenkelse av dyrenes rettigheter og ignorering av interesser og velferd	17
2.3.3 "Dyreforsøk er dårlig vitenskap."	17
2.3.4 "Verken dyr eller mennesker bør sitte i fangenskap uten etter lov og dom."	19
2.3.5 Artssjåvinisme (speciesisme) og dyrefrigjøring	20
2.3.6 Dyr og mennesker som del av det samme økologiske systemet	22
2.4 Etiske spørsmål som oppstår ved dyreeksperimenter	23
3 Descartes og Darwin.....	27
3.1 Descartes: Kroppen er en maskin.....	27
3.2 Darwin: Mennesket er et dyr.....	30
4 Utilitarisme og dyreforsøk.....	32
4.1 Den utilitaristiske teorien	32
4.2 "Dyreforsøk kan tjene menneskeheten"	33
4.3 Hvorfor bare eksperimenterer på dyr og ikke på mennesker ?	34
4.4 Peter Singers kritikk av dyreforsøk som artssjåvinisme	35
5 Kants moralfilosofi og forholdet mellom mennesker og dyr	41
5.1 Kant om plikter overfor dyr.	43
5.1.1 Indirekte plikter overfor dyr.	44
5.1.2. Kant om dødsstraff.....	46
5.2 Tom Regans kritikk og revisjon av Kant	46
5.2.1. Regan om bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter.....	47
5.2.2 Regan og Kant og medlemskap i det moralske fellesskap.....	48
5.2.3 Gjendring av Regans Kant-kritikk.....	52
6 Noen kristne modeller for forståelse av forholdet mellom mennesker og dyr	55
6.1 Skapninger med og uten sjel	55
6.2 Tre måter å oppfatte forholdet mellom Gud og verden på.....	57
6.2.1 Mennesket som hersker over naturen	58
6.2.2 Mennesket som forvalter av naturen.....	59
6.2.3 Gud har inngått en pakt med mennesket om at vi skal forvalte naturen.....	61

7 Arne Næss: Biosentrisk verdensanskuelse og problemet med den humane prioritet.	63
7.1 Næss og Kant	66
7.2 Næss, Gandhi og Spinoza	68
7.3 Problemet med den humane prioritet	70
7.4 Identifisering og dermed medfølelse.....	77
8. Konklusjoner	81
8.1 Kan dyr bebreides?.....	81
8.2 Kan dyr ha interesser?.....	83
8.2.1 Kants interessebegrep	84
8.2.2 Streben som grunnlag for interesser	85
8.2.3 Kristen begrunnelse for rettigheter og verdi.....	86
8.3 Vi har indirekte plikter overfor dyr.....	86
Litteraturliste.....	87
Vedlegg:	94
Vedlegg 1 Forskrift om forsøk med dyr.	94
Vedlegg 2 Instruks for Utvalg for forsøk med dyr	105
Vedlegg 3 Søknadsskjema om tillatelse til å utføre forsøk med dyr	108
Vedlegg 4 Instruks for navngitt veterinær ved forsøksdyravdeling.....	115
Vedlegg 5 Pressemelding: Forsøksdyrtall for 2001	116

1 Innledning

I dette arbeidet behandler jeg etiske spørsmål som oppstår i forbindelse med bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter. Med vitenskapelige eksperimenter mener jeg eksperimenter innenfor all slags medisinsk og veterinærmessig forskning og innenfor arbeid som tar sikte på å utvikle og prøve medikamenter. Jeg tenker altså både på anvendt forskning og på grunnforskning.

Jeg kommer ikke inn på bruk av dyr i kosmetikkindustrien, i matvareproduksjonen eller i kontrollen av matvarer. Jeg går heller ikke inn på bruk av dyr som kjæledyr eller som følgedyr.

Det er forholdsvis enkelt å begrunne at man ikke bør plage eller ta livet av dyr for å utvikle kosmetikk. F.eks. kan man si at bruk av kosmetikk ikke tilfredsstiller noe vitalt behov hos menneskene, og man ikke bør ofre dyreliv for å tilfredsstille menneskenes perifere behov hvis man tillegger dyr noen verdi i seg selv eller rettigheter i det hele tatt.

I løpet av diskusjonen av hva som er etisk tillatt eller ikke tillatt av behandling av dyr innenfor vitenskapen, kommer vi imidlertid raskt inn på grunnleggende spørsmål angående den etiske statusen til både dyr og mennesker og forholdet mellom dem. Resultatene av diskusjonen om bruk av dyr innenfor vitenskapelige sammenhenger har derfor relevans for forholdet mellom mennesker og dyr på alle livets områder.

Bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter har stor betydning for menneskene, både når det gjelder helse og velferd. Derfor er spørsmålet om dette er etisk tillatt eller ikke, et viktig spørsmål for oss. Og for alle de dyrene som blir brukt i eksperimentene har svaret som vi kommer fram til, vital betydning.

Som vi skal se, finnes det to hovedstrategier for å argumentere mot at det er tillatt å bruke dyr i eksperimenter som volder skader og smerter. Den første strategien har som utgangspunkt at dyr har en iboende verdi og interesser som må respekteres, og den andre har som utgangspunkt at dyr har rettigheter som må respekteres. Når vi bruker dyr i vitenskapelige sammenhenger så er det for å bedre mennesker og dyrs liv og helse. Dette er å ivareta vitale interesser i motsetning til når man bruker dyr for å utvikle kosmetikk, noe

som gjøres for å ivareta perifere menneskelige interesser. Hvis argumentene mot dyreeksperimenter er så tungtveiende at vi kommer fram til at dyreeksperimenter ikke er etisk tillatt så følger det av det at vi også må si at bruk av dyr i kosmetikkindustrien, i matvareindustrien og i kontroll av matvarer ikke er etisk tillatt hvis det medfører smerte, skade og tap av dyreliv.

Det følger også for noen at vi ikke kan ta dyreliv for å få mat, og at vi derfor må være vegetarianere.

Min interesse for de etiske spørsmålene knyttet til dyreeksperimenter ble først vakt da jeg ble bedt om å lage en kort utredning om spørsmålet av overlege Eivind Witsø ved ortopedisk avdeling ved Regionsykehuset i Trondheim. (Rafoss, Stein: *Om bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter. Noen filosofiske tanker*, Trondheim 1991, 14 s.)

Witsø drev forskning på spørsmål knyttet til beinskjørhet hos mennesker og utførte i den forbindelse eksperimenter hvor han brukte mus. Han ønsket derfor filosofisk assistanse til å få en oversikt over spørsmål og argumenter knyttet til den slags virksomhet. Jeg vil takke ham for å ha inspirert meg til å arbeide med disse spørsmålene.

Da jeg arbeidet med denne korte utredningen, oppdaget jeg raskt at jeg kom inn på en rekke etiske spørsmål og argumentasjonsmåter knyttet til spørsmål om menneskerettigheter og dyrerettigheter og om menneskers og dyrs verdi. Disse spørsmålene har jeg forfulgt og utdypet i dette arbeidet.

I dette arbeidet peker jeg på sammenhenger mellom standpunkter når det gjelder bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter og dypereliggende filosofisk-etiske spørsmål.

I kapittel 2 gir jeg en oversikt over lovgivning og etiske retningslinjer og praksis når det gjelder dyreeksperimenter i verden i dag. Jeg gir også en oversikt over diskusjonen innen dyrevernbevegelse, filosofi og vitenskap når det gjelder dyreeksperimenter.

I kapittel 3 gir jeg en kort presentasjon av Descartes' og Darwins synspunkter på hva slags skapninger dyr og mennesker er og de forskjellige holdningene til dyr som følger av disse synspunktene. De representerer et par idealtypiske ytterpunkter som ofte dukker opp i diskusjonen om dyrs status.

Peter Singer er den mest framstående representanten for den ene hovedretningen når det gjelder å argumentere for at dyr og mennesker skal behandles mest mulig likt. I kapittel 4 gir jeg en presentasjon av hans hovedsynspunkter og en redegjørelse for hvordan han ser på dyreeksperimenter innen vitenskapen.

Tom Regan er den mest framstående representanten for den andre argumentasjonsstrategien når det gjelder at dyr og mennesker skal behandles mest mulig likt. Han forfekter en Kant-inspirert rettighetstenkning, og jeg gir derfor i kapittel 5 først en framstilling og tolking av Kants syn på mennesker og dyrs etiske status. Så presenterer jeg Regans eget syn på hva slags skapninger dyr er og hvilken status de bør ha, og jeg går spesielt inn på Regans syn på dyreeksperimenter. I dette kapitlet diskuterer jeg Regans

tolking av Kant når det gjelder hva som konstituerer en person og hvem som er personer og moralske aktører. Jeg mener at Regan mistolker Kant, og jeg kommer med en annen tolking som jeg i kapittel 8 bruker til å begrunne mitt eget standpunkt til dyreeksperimenter.

Når man diskuterer dyrs rettigheter og verdi så kommer det uvegerlig inn både historiske og systematisk filosofiske forutsetninger. Kristendommen er hos oss den sterkeste historiske tradisjonen når det gjelder vår oppfatning av dyr og forholdet mellom dyr og mennesker. Jeg har derfor i kapittel 6 behandlet noen kristne modeller for å forstå forholdet mellom mennesker og dyr.

Innen moderne filosofisk og vitenskapelig tenkning kommer økosofiske og økologiske tanker inn i debatten som et slags paradigme for å diskutere dyreeksperimenter. Jeg har derfor trukket inn Arne Næss og hans dypøkologi for å ha et økosofisk perspektiv representert. Jeg synes dessuten det er interessant i seg selv å diskutere Næss' synspunkter, og spørsmålsstillingen i dette arbeidet retter det filosofiske søkelyset på det jeg oppfatter som et problematisk punkt i Næss' filosofi; spørsmålet om det humane prioritet.

Jeg sendte første utgaven av dette arbeidet til Arne Næss høsten 1996 og ba om hans kommentarer. Jeg fikk snart et brev tilbake hvor han spesielt tok opp det jeg hadde skrevet om hans syn på den humane prioritet. Jeg har nå omarbeidet dette kapitlet med utgangspunkt i Næss' kommentarer og i relevant litteratur som er kommet siden første utgaven ble skrevet.

I kapittel 8 trekker jeg noen konklusjoner. Jeg drøfter interessebegrepet i tilknytning til Peter Singers utilitaristiske standpunkt og kommer, ved hjelp av Kant, fram til at vi ikke kan si at dyr har (preferanse)interesser. Dermed faller det ene sentrale premisset i Singers argumentasjon bort.

Ut fra min tolking av Kants personbegrep, kommer jeg til at alle mennesker må betraktes som medlemmer av det moralske fellesskapet, også de såkalte marginale tilfellene. Regans argument for å inkludere dyr i det moralske fellesskapet går ut på at vi må regne dyr som medlemmer i det moralske fellesskapet hvis ikke de marginale menneskelige tilfellene skal falle utenfor. Jeg argumenterer for at det ikke er nødvendig å ha med dyr som medlemmer for at de marginale menneskelige tilfellene skal være medlemmer fordi de er personer og alle personer er medlemmer av det moralske fellesskapet. Jeg argumenterer også for at dyr ikke kan regnes som personer og derfor ikke kan være medlemmer av det moralske fellesskapet. Jeg konkluderer med å innta et kantiansk standpunkt som går ut på at vi har indirekte plikter overfor dyrene. Vi har plikt til å behandle dyrene med respekt ut fra hensyn til hvordan vi mener at vi bør behandle andre mennesker. Hvis vi ikke behandler dyr skikkelig, vil det svekke vår evne til å behandle våre medmennesker ikke bare som midler men alltid også som mål i seg selv.

Jeg har også lagt ved en del dokumenter som gjengir forskrifter, instruksjoner og som alt i alt forteller om ordninger i Norge i dag når det gjelder forsøk med dyr.

På et tidlig stadium i dette arbeidet fikk jeg meget verdifulle innspill fra Paul Leer Salvesen som jeg er svært takknemlige for.

Mandal januar 2004

Stein Rafoss

2 Bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter i vitenskapene i dag

2.1 Praksis

Dyr brukes av mennesker til laboratorieformål rundt om i verden i dag bl.a. til følgende formål:

- i vitenskapelige eksperimenter innenfor flere vitenskaper
- ved utvikling og utprøving av medisiner for mennesker og dyr
- ved utvikling og utprøving av kosmetikk
- til diagnostikk
- ved produksjon av diagnostiske og terapeutiske hjelpemidler
- i psykologisk forskning
- i undervisning
- ved giftighetskontroller av matvarer
- ved utprøving av våpen

Det er et betydelig antall dyr av forskjellige arter som blir brukt i disse sammenhengene. Richard D. Ryder opplyser på grunnlag av offisiell britisk statistikk at det ble gitt tillatelse til å gjøre forsøk med 4 344 843 dyr i Storbritannia i 1981 (Ryder (1984), s. 39) Ryder mener at "totalsummen for verden som helhet ikke (vil) være mindre enn 100 millioner og kan være mer enn tre ganger så høy." (Ryder (1984), s. 51) Det dreier seg med andre ord om et anseelig antall dyreindivider, og jeg vil tro at det er overaskende for de fleste at antall dyr som blir drept hvert år i laboratoriene er så høyt. Det som skjer i dyrelaboratoriene på universiteter og i bedrifter er lite påaktet av den brede offentligheten.

2.1.1 Dyreforsøk i Norge

I likhet med i England så føres det også i Norge en offentlig statistikk over dyreforsøk:

"I 1989 var det 75 godkjente forsøksdyravdelinger i Norge, det ble gjennomført 234 ulike forsøksserier, og det ble drept 160 779 dyr (tallet for 1988 var 185 948). Av disse var 97 250 fisk, 36 819 mus, 658 kaniner, 597 marsvin, 500 minker og rever, 287 katter, 228 høns, 178 amfibier, 173 geiter og sauer, 165 andre fugler, 159 hunder, 64 storfe, 35 rein, 11 krypdyr, 4 hester, og 3 rovdyr. I tillegg til disse tallene kommer dyr som er blitt brukt til blodgivning.

11 849 dyr ble brukt til diagnostikk, 11 202 til produksjon av diagnostiske hjelpemidler og terapeutiske hjelpemidler, og 142 553 til forskning generelt." ¹

I våre naboland brukes det betraktelig flere dyr enn i Norge. I Danmark ble det i 1973 brukt 1 400 000 levende dyr i forsøk mens det i Sverige i 1974 ble brukt rundt 1 million (Ryder (1984), s. 48 - 51).

De siste tallene for Norge er fra 2001 og da det ble drept 400510 dyr i forbindelse med forskning. Av disse var 360605 fisk, 23487 mus, 207 kaniner, 23 marsvin, 124 minker og rever, 3 katter, 63 høns, 0 amfibier, 1759 andre fugler, 91 hunder, 40 storfe, 8 rein, 20 krypdyr, 5 hester og andre klovdyr.

Dette representerer en betydelig nedgang i forhold til 1989 når det gjelder antall pattedyr, men en kraftig økning når det gjelder fugler og fisk. 1275 dyr ble brukt til diagnostikk, 59068 til produksjon av diagnostiske hjelpemidler og terapeutiske hjelpemidler, og 101161 til andre formål. (Kilde: Forsøksdyrutvalget)

I dette arbeidet skal jeg begrense meg til å behandle bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter. Dvs. bruk av dyr til grunnforskning og anvendt forskning innenfor forskjellige vitenskaper. De fleste dyrene blir brukt i laboratoriesammenhenger som ikke er vitenskapelige, men det er fortsatt et anseelig antall igjen som blir brukt av vitenskapen. Nå blir ikke de etiske spørsmålene mindre prinsipielle enten det dreier seg om en million eller ti millioner dyreliv.

2.1.2 Hvorfor bruke dyr i eksperimenter ?

Det er flere grunner til at det utføres dyreeksperimenter. Her er de fire grunnene som etter min mening er de viktigste:

1. Av økonomiske grunner. Det er billigere å bruke dyr enn mennesker.

¹ i: Tunstad, Erik: "Ingen alternativ til dyreforsøk?", s. 59 - 61 i: *PM* 1991, nr 4/5, s. 61

2. Raskere resultater. I og med at dyrs levetid ofte er kortere enn menneskets, så kan man få resultater *raskere* ved å bruke dyr, særlig hvis eksperimentet går over flere generasjoner.

3. Bedre kontroll av eksperimentet. Et dyr kan isoleres fra andre påvirkninger bedre enn mennesker i og med at det kan holdes i bur og klimatiske forhold og diett kan kontrolleres og varieres på en måte som er svært vanskelig å få til med mennesker.

4. Eksperimentet er umulig å gjennomføre på mennesker fordi det ville skade dem eller påføre dem uakseptabel smerte. Det er ikke mulig å få mennesker til å bli med på slike eksperimenter frivillig. Og selv om noen ville være med på slike eksperimenter ved å gi et informert samtykke, så ville forskere flest finne det etisk uakseptabelt å gjennomføre eksperimenter på mennesker som kunne skade dem, selv om det skjedde på grunnlag av frivillighet. Derfor bruker vi dyr.

Dette siste punktet, (4), gir grunnlaget for følgende spørsmål:

Kan det forsvares å utføre eksperimenter på dyr som påfører dem smerter og skader og som ville påføre mennesker uakseptable smerter eller skader hvis de hadde blitt utført på mennesker?

Dette er det avgjørende spørsmålet i forbindelse med vurderingen av denne typen dyreforsøk. Hvis vi svarer *nei*, på dette spørsmålet så må vi bare la være å utføre forsøkene og gi avkall på de fordelene som det pekes på i (1), (2) og (3).

Hensynet til økonomi, (1), raske resultater, (2), og kontroll (3), gjør det fristende å svare *ja* på spørsmålet uten å tenke for mye på hva det egentlig innebærer - eller man stiller ikke spørsmålet i det hele tatt.

Ikke alle forsøk på dyr er smertefulle for dyrene, og når forsøkene påfører dyrene smerter, så forsøker man i hvert fall i vitenskapelige sammenhenger og i hvert fall i Norge og i land som har en tilsvarende lovgivning, å hindre at dyret føler disse smertene. Dette gjøres ved at dyrene bedøves eller får smertestillende medikamenter.

Men noen av forsøkene *må* være smertefulle fordi det ville ødelegge eksperimentet å bruke medikamenter eller smertestillende midler, eller formålet med eksperimentet er å utforske forhold som er forbundet med det å føle smerte.

Det er også slik at de aller fleste dyr som blir brukt i vitenskapelige forsøk, blir avlivet etterpå av vitenskapelige-metodologiske og økonomiske grunner: Når de har blitt brukt til et eksperiment, så er de ubrukelige til flere eksperimenter. Det er derfor vitenskapelig og økonomisk sett ingen grunn til å holde dem i live fortsatt, selv om mange

av forsøksdyrene nok kunne ha hatt "et godt liv" om de hadde fått leve videre. Man kunne tenke seg at de fortjente en "verdige alderdom" i likhet med krigsveteraner som hadde gjort en farlig og fortjenestefull innsats for oss andre med egen helse og eget liv som innsats. Men det koster å ha dyrestaller i laboratoriene: husleie, mat og betjening må betales. Slik det er nå vurderer man samfunnets kostnader som viktigere enn forpliktelsene til å holde "brukte" dyr i live - hvis man da føler noen slik forpliktelse i det hele tatt.

Andre forsøksdyr blir imidlertid så skadet av forsøket at det nok er bedre for dem å dø så raskt som mulig etter at forsøket er over.

Siden det faktisk utføres eksperimenter på dyr som ville påføre mennesker uakseptable smerter eller skader, er det opplagt at det finnes en uttalt eller uttalt begrunnelse for å svare *ja* på spørsmålet om det kan forsvares å utføre eksperimenter på dyr som påfører dem smerter og skader og som ville påføre mennesker tilsvarende smerter eller skader hvis de hadde blitt utført på mennesker.

Hva består en slik begrunnelse i? Eller - hvilke muligheter finns der for å begrunne et positivt svar på spørsmålet? Og hvilke muligheter finns der for å begrunne et negativt svar på spørsmålet? Disse og andre beslektede spørsmål skal jeg belyse fra forskjellige synsvinkler utover i dette arbeidet.

2.2 Lovregler og etiske retningslinjer for bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter

Den eldste lovgivningen for dyr har vi i Storbritannia i "Lov om dyreplageri av 1878" (Cruelty to animals Act 1876) som inneholder bestemmelser om forsøk med levende dyr. Der har man også "Lov om beskyttelse av dyr av 1911" (Protection of Animals Act 1911) som omfatter dyr i fangenskap og tamme dyr.

For vårt formål i dette arbeidet er det nok å peke på at den britiske lovgivningen *tillater* at dyr påføres smerter i forsøkssammenheng dersom det er vitenskapelig nødvendig. Richard D. Ryder oppsummerer dette aspektet ved lovgivningen slik:

"Etter britisk lov kan en person som innehar tillatelse til å utføre smertevoldende forsøk, påføre dyrene alvorlige smerter (som ikke må antas å ville vedvare), så lenge han ennå ikke har oppnådd hovedhensikten med forsøket." ²

² i: Ryder, Richard D.: *Victims of Science - The Use of Animals in Research*, National Antivivisection Society Ltd, London, 2. ed. 1983, norsk utgave 1984, s. 165

2.2.1 Norsk lovgivning

I Norge har vi en lovgivning som bygger på de samme prinsippene som den britiske. Sentralt i de norske reglene for laboratorieforsøk med dyr, står Lov av 20. desember 1974 nr. 73 om dyrevern (Dyrevernloven). Selve laboratorieforsøkene i Norge er regulert av Landbruksdepartementets "Forskrifter om biologiske forsøk med dyr" fra 1977. Fra 1. januar 1991 er vi også bundet av "Den europeiske konvensjon om beskyttelse av virveldyr som brukes til eksperimenter og andre vitenskapelige formål" som er utarbeidet av Europarådet.

"Det er ikke lovlig å utføre dyreforsøk uten tillatelse fra Landbruksdepartementets "Utvalg for forsøk med dyr". Dette utvalget er oppnevnt av Landbruksdepartementet med hjemmel i Dyrevernloven. Det er et utvalg som gjennom rapporter, søknader og inspeksjoner skal sørge for at dyrene ikke blir utsatt for det de vurderer som uakseptable forsøk, eller at de lider mer overlast enn det forsøkene i seg selv påfører dem. Innen hver institusjon med tillatelse til å drive dyreforsøk må det søkes om spesiell tillatelse til de enkelte forsøk, og institusjonens ansvarshavende er da forpliktet til å vurdere dyrenes lidelser vurdert opp mot målet med forsøket."³

Det er interessant å se hvordan den norske lovgivningen definerer *dyr* og *forsøk*:

"Med dyr forstås i det norske regelverk levende pattedyr, fugler, krypdyr, amfibier, fisk og tifotkrepser. Forsøk kan defineres som en målrettet handling innen forskning og utvikling, produksjon og testing, undervisning og trening der det tases sikte på å finne, bekrefte, studere, vise, oppnå eller utvinne noe. Et dyreforsøk blir således å forstå som et forsøk der man bruker levende dyr av en av de nevnte kategorier til ett av disse formål."⁴

Her trekkes det et skille innen dyreriket, og dermed trekkes det et skille mellom dyr med og uten rettigheter i følge norsk lov. Dette er interessant fordi i diskusjonen om forholdet mellom dyr og mennesker kommer det stadig opp spørsmål om hvor man skal trekke skillelinjen (the cutting-line) og ut fra hvilke kriterier denne skillelinjen skal trekkes. I loven her har vi altså et eksempel på at det trekkes ei slik linje.

³ I: Tunstad, Erik: "Ingen alternativ til dyreforsøk?", s. 59 - 61 i: *PM* 1991, nr 4/5, s. 61

⁴ I: Erichsen, Stian og Liv Birkeland Flugrud: "Dyreforsøk og loven", s. 42 - 43 i: *Tidsskrift for den Norske Lægeforening* nr. 1, 1988; 108: s. 42

2.2.2 Etske retningslinjer for behandling av mennesker

Mennesker blir også brukt i forskning. Noen av oss er "forsøksmennesker" av samme grunner som noen dyr er forsøksdyr. Vi skal nå se på reglene for bruk av mennesker for å se på forskjellen fra reglene for bruk av dyr for på den måten å se hvordan mennesker og dyr betraktes og behandles forskjellig i praksis i dag. Men også fordi vi her finner referanser til bruk av dyr.

Den viktigste samlingen av etiske retningslinjer på dette feltet er: Helsinkideklarasjonen (Anbefalte retningslinjer for leger vedrørende biomedisinsk forskning som omfatter mennesker. Vedtatt av 18. World Medical Association Assembly i 1964 og revidert i 1975.). Her heter det i det første av de Grunnleggende prinsipper:

"1. Biomedisinsk forskning med forsøk på mennesker må følge generelt aksepterte vitenskapelige prinsipper, og må være basert på tilfredsstillende laboratorieeksperimenter og forsøk på dyr, og på grundig kjennskap til den vitenskapelige litteratur."⁵

Først forsøk på dyr så forsøk på mennesker - hvis forsøkene på dyr har gått bra. Poenget med å eksperimentere med dyr før en eksperimentere med mennesker må være å redusere risikoen for menneskene ved at uforutsette skader ved et eksperiment skal ramme dyr i stedet for mennesker. Først når man har forsikret seg så langt som det er mulig at eksperimentet ikke er farlig for dyr, kan man utføre det samme eksperimentet på mennesker.

Her i Helsinkideklarasjonen kommer det til uttrykk en vurdering av at mennesker og dyr har kvalitativt forskjellig verdi.

I Helsinkideklarasjonen blir det enkelte menneskelige individs rettigheter nøye fastlagt og dets verdi satt meget høyt. I Grunnleggende prinsipp nummer 5 heter det:

"Hensynet til forsøkspersonen må alltid gå foran vitenskapens og samfunnets interesser."⁶

Det blir ikke sagt noe annet om dyr i Helsinkideklarasjonen enn det som står i sitatet ovenfor. Jeg tror at Helsinkideklarasjonen gir et godt uttrykk for det som er den framherskende oppfatning når det gjelder å bruke dyr i vitenskapelige eksperimenter, og at den tilsvarende det som er vanlig praksis i vitenskapelige laboratorier rundt om i verden.

⁵ Helsinkideklarasjonen, i: Gunnar Neegaard (red.): *Moderne medisin og etikk*, Oslo 1985, s. 189

⁶ Helsinkideklarasjonen, i: Gunnar Neegaard (red.): *Moderne medisin og etikk*, Oslo 1985, s. 189

Disse oppfatninger og denne praksisen hviler på bestemte oppfatninger av hva slags skapninger mennesker og dyr er og hvilken plass de har i verden som helhet. Oppfatninger og praksis hviler på bestemte etiske oppfatninger om hvilke rettigheter og verdi mennesker og dyr har og hva som er tillatt og ikke tillatt av handlinger i forhold til dem. I de siste par dekadene har det oppstått en omfattende diskusjon om disse spørsmålene med utgangspunkt i diskusjonen om hvilken status og verdi dyr har i forhold til mennesker. Denne diskusjonen har umiddelbar relevans for det å bruke dyr i vitenskapelige eksperimenter, og jeg skal ta opp en del temaer fra denne diskusjonen i dette arbeidet.

2.2.3 Prinsippet om informert samtykke

Når man vil bruke et menneske som forsøksobjekt i vitenskapelige eksperimenter, er det allment anerkjent at det kan man bare gjøre dersom dette mennesket sjøl samtykker i å være forsøksobjekt, og at dette samtykket hviler på at vedkommende er informert om hva det innebærer å delta i eksperimentet, og at vedkommende har forstått den informasjonen han eller hun har mottatt.

Dette prinsippet er meget omhyggelig utformet i Helsinkideklarasjonen (Anbefalte retningslinjer for leger vedrørende biomedisinsk forskning som omfatter mennesker. Vedtatt av 18. World Medical Association Assembly i 1964 og revidert i 1975.) Her heter det:

9. Ved forskning på mennesker må forsøkspersonen få fyldestgjørende underretning om formål, metoder, ventede fordeler og mulige farer i forbindelse med undersøkelsen samt om det ubehag som den kan medføre. Forsøkspersoner må underrettes om at de fritt kan avstå fra å delta i undersøkelsen, og at de likeledes har fri adgang til når som helst å trekke tilbake sitt samtykke til deltakelse. Når deltakerne har fått disse opplysninger, skal legen sørge for å få deres fritt avgitte samtykke, fortrinnsvis skriftlig.

10. Ved innhenting av informert samtykke til forsøksprosjektet skal legen være spesielt varsom hvis forsøkspersonen står i et avhengighetsforhold til ham eller henne eller hvis samtykke vil kunne avgis under påtrykk. I dette tilfelle bør det informerte samtykke innhentes av en lege som ikke selv deltar i undersøkelsen, og som er fullstendig uavhengig av dette offisielle forhold.⁷

Når det gjelder dyr så eksisterer ikke denne muligheten for informert samtykke. De kan antakelig ikke bli informert og heller ikke gi sitt samtykke fordi vi ikke har noe felles språk

⁷ Helsinkideklarasjonen, i: Gunnar Neegaard (red.): *Moderne medisin og etikk*, Oslo 1985, s. 189

som vi kan kommunisere med dyrene med. Når det likevel utføres eksperimenter på dyr, betyr det at de som utfører dem ikke finner det nødvendig å få noe samtykke fra dyrene for å kunne utføre eksperimenter på dem.

2.3 Diskusjonen rundt bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter

Det er i hovedsak tre forskjellige grupper som deltar i diskusjonen om det skal være etisk tillatt å bruke dyr i vitenskapelige eksperimenter som påfører dyr lidelser og skader og/eller fører til at de mister livet:

- Det er dyrevernere av forskjellig slag, særlig de som har spesialisert seg på dette spørsmålet: anti-viseksjonister.
- Forskere som bruker dyr i sitt vitenskapelig arbeid
- Filosofer som har engasjert seg i spørsmålet

2.3.1 "Vi kan takke dyreforsøk for at vi er i live."

De som forvarer dyreforsøk, framhever ofte de positive virkningene dyreforsøk har både for dyr og mennesker. Den mest vidtgående uttalelsen jeg har kommet over er av Sir Walter Bodmer:

"There is no doubt whatsoever that almost everyone alive today owes their health, and perhaps their lives, to past animal work." ⁸

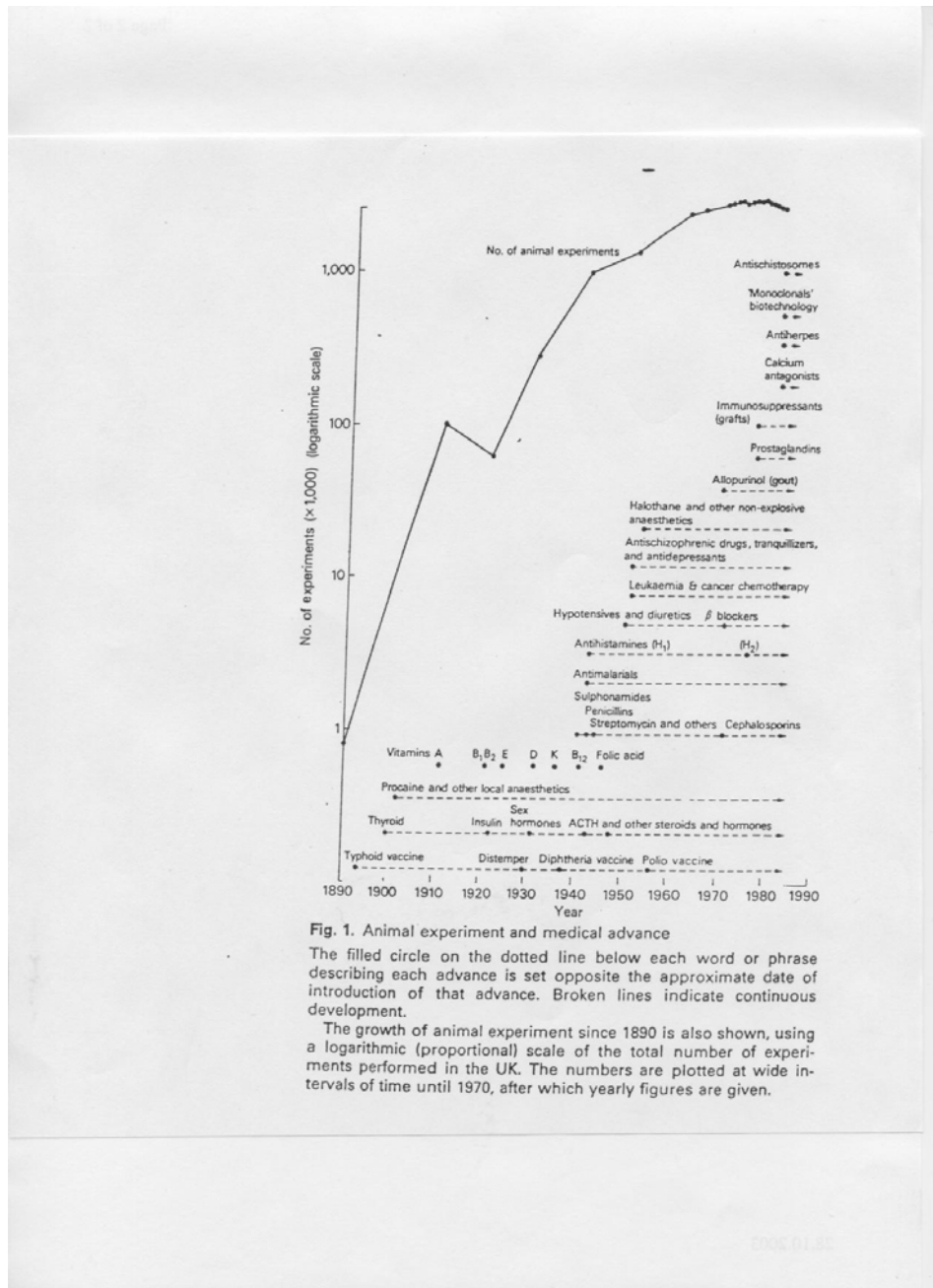
Steven Rose mener også at dyreforsøk er uunværlige:

"But for many human diseases, understanding and treatment has demanded the use of animals and will continue to do so for the foreseeable future. There is no way, for instance, that the biochemical causes of the lethal disease diabetes, or its treatment with insulin, could have been discovered, without experiments on mammals. And we can't use tissue cultures, or bacteria, or plants, to develop and test the treatments needed to alleviate epilepsy, Parkinsonism or manic depression. Anyone who claims otherwise is either dishonest or ignorant." ⁹

⁸ Bodmer, Walter (1990): Viewpoint, s. 6 - 7 i *Scientific European*, December 1990, s. 6

⁹ Steven Rose (1991): Proud to be a speciesist, *New Statesman & Society*, 1991, s. 21

Sir William Paton har en grundig og deltajert gjennomgang av de medisinske framskritt som har kommet som en følge av dyreforsøk. Det gjelder både vaksiner, medisiner til forebygging og behandling og kunnskap om kroppens virkemåte. Paton nevner vaksiner mot tyfus, difteri, poliomyelitt, insulin osv og har laget oppstillingen som er gjengitt på under:



Plansjen er gjengitt fra: Paton, William (1984) s 60.

2.3.2 Krenkelse av dyrenes rettigheter og ignorering av interesser og velferd

Den tradisjonelle dyrebeskyttelsen har argumentert med at dyr er levende vesener som ikke er vesensforskjellige fra menneskene og derfor har rettigheter som må respekteres. I vår omgang med dyrene må vi vise dem respekt og ta hensyn til deres interesser og deres velferd på samme måte som når vi omgås mennesker. Noen har ment og mener at mennesker og dyr må stilles helt likt, noe som innebærer at vi ikke må ta dyreliv eller plage dem eller påføre dem smerter. Dette leder til vegetarianisme og veganisme (det synspunktet at vi ikke skal benytte oss av dyreprodukter i noen som helst sammenheng). Andre dyrevernere går ikke så langt men mener at vi ikke må påføre dyrene unødig smerte eller ta livet av dem unødvendig, og at dette rammer det meste av vår bruk av dyr i dag. Det er etiske begrunnelser av forskjellig slag som ligger til grunn for dyrebeskyttelsessynspunktene, og i vår tid har dette blitt systematisert og utdypet av filosofer som har argumentert deontologisk (Regan) og utilitaristisk (Singer).

Innen dyrebeskyttelsesbevegelsen har man naturligvis også tatt opp bruken av dyr i laboratorier og i vitenskapelige eksperimenter. Det mest ytterliggående standpunktet er at ingen dyr må brukes i noen som helst vitenskapelige eksperimenter under noen omstendigheter:

I formålsparagrafen for Dyrenes Beskyttelse i Norge heter det blant annet at foreningen har til formål å arbeide for

"økt forståelse for at dyr har rettigheter som levende vesener, hvilket bl.a. innebærer at de ikke må benyttes til smertevoldende forsøk". (Ryder (1984), s. 8)

I lovgivningen om dyr og dyreforsøk kan man si at det har kommet inn dyrebeskyttelsessynspunkter når det heter at dyr ikke skal påføres "unødig smerte" og når både forsøk, forsøksledere og andre forhold som har med forsøket å gjøre, skal godkjennes av myndighetene.

2.3.3 "Dyreforsøk er dårlig vitenskap."

Det blir innvendt mot dyreforsøk at de er upålitelige reint vitenskapelig sett av to typer grunner:

- Dyr er så forskjellige fra mennesker at resultater oppnådd på dyr ikke kan overføres til å gjelde for mennesker.
- Dyrene er kompliserte organismer og individuelt forskjellige og avhengige av skiftende omgivelser. Derfor er det vanskelig å reprodusere og sammenlikne resultatene av dyreforsøk.

Hvis disse innvendingene er holdbare, vil dyreforsøk være direkte uheldige å utføre, reint vitenskapelig sett, fordi de vil forlede forskere til å tro at de har empirisk basert kunnskap uten virkelig å ha det.

I det internasjonale forskermiljøet er det til tross for disse innvendingene fortsatt sterk tro på dyreforsøk, men det finns også en erkjennelse av at det knytter seg metodologiske problemer til dyreforsøk. Organisasjonen International Council for Laboratory Animal Science (ICLAS) forsøker sammen med International Committee of Medical Journal's Editors å få fastlagt standard instruksjoner for beskrivelse av dyreforsøk i vitenskapelige artikler for å gjøre forskningen på dyr mer pålitelig.

Overveterinær, dr. med. vet. Stian Erichsen som er sekretær i ICLAS, innleder et norsk skrift som presenterer noen av ICLAS' anbefalinger med å skrive:

"Dyreforsøk skal være vel gjennomtenkte og omhyggelig gjennomførte såvel av etiske som av faglige grunner. Et levende dyr er et særdeles komplisert maskineri som påvirkes av tallrike interne og eksterne faktorer, vilket i høy grad kompliserer ceteris paribus komponenten i forsøkene. Systematisk arbeide innen forsøksdyrslæren og de biomedisinske disipliner, som særlig benytter dyr, har etterhvert avdekket mange av de fallgruber som eksisterer." ¹⁰

ICLAS har derfor utarbeidet detaljerte retningslinjer som skal gi:

- Improved reliability
- Increased reproducibility
- Reduction in number of animals
- Reduction in time and costs
- Minimalization of errors
- More realistisc extrapolation to the same or other species, including man. ¹¹

ICLAS har også retningslinjer for avlaving av dyr:

¹⁰ Dette bør du vite når du skal planlegge og utføre et dyreforsøk. Kort veiledning for eksperimentatorer fra Norsk Forsøksdyrssentral, Statens Institutt for Folkehelse, NFS publikasjon nr. 1, 1982, s.2

¹¹ Op. cit. s. 7

"The termination of life shall meet several criteria: It must never be brutal, it shall be quick and without struggle, discomfort or pain. The choice of method will depend, however, on the purpose of the study and should thus also be optimal from the scientific point of view." (op cit s. 15)

Det er etiske hensyn som er utgangspunktet, men bruk av gasser som også virker bedøvende og barbiturater påvirker det som skal undersøkes og kan ikke brukes hvis det ødelegger det vitenskapelige formålet med eksperimentet. Det anbefales at små dyr blir halshugd da det passer best etisk og vitenskapelig sett (op. cit.).

2.3.4 "Verken dyr eller mennesker bør sitte i fangenskap uten etter lov og dom."

Motstandere av eksperimenter på dyr hevder at forsøksdyr blir holdt i fangenskap, og at det er like ille for et dyr å miste friheten som det er for et menneske.

"For å trives sånn noenlunde, må dyret få leve et normalt sosialt liv og bruke sine evner og drifter. Det må få leke, gi og motta omsorg, mosjonere, danne egne kulturer og familiestrukturer. Blir dyret hindret i å tilfredsstille disse basisbehovene, vil det mer eller mindre gå til grunne som individ." ¹²

Det å være forsøksdyr er meget ille i seg selv uavhengig av om dyret blir eksperimentert med eller ikke.

Tilhengerne av dyreforsøk sammenlikner ofte dyrenes liv i naturen med livet som forsøksdyr. En norsk professor i zoologisk anatomi uttrykker seg slik:

"Hva er nå det sanne liv for dyr i naturen, hva er utgangspunktet? Det er harde forhold; knallharde faktisk. En meget stor dødelighet er regelen. Svært mange dyr dør tidelig, og de klarer ikke å nå reproduktiv alder. De dør altså uten å etteralte seg avkom. Mange dyr lever i konstant sult og konstant underskudd på vann. Her i nordiske strøk fryser mange dyr ihjel i vinterhalvåret, store deler av mange dyregrupper stryker faktisk med om vinteren. Det er naturlig - og dette ordet er viktig her, faktisk, hva er naturlig og hva er unaturlig? Det er naturlig for dyr å ha parasitter f.eks. Nesten alle dyr i naturen er, om ikke fulle med parasitter, befengt med noen, både i fordøyelseskanaalen, og i andre organer, og det er klart at dette plager dem. De har selvfølgelig også andre typer sykdommer." ¹³

¹² Brodin, Elin: *Kan du ikke tale? : menneskeverd og dyreverd*, Oslo, Aschehoug 1991, s. 41

¹³ Kryvi, Harald: "Bruk av dyr i grunnforskning", s. 211 - 213, i: *Naturen*, nr 6, 1985, s. 211

Ut fra en slik beskrivelse kan man kanskje si at forsøksdyrene egentlig har det bedre velferdsmessig enn sine frender i naturen hvis en ser bort fra selve eksperimenteringen. Kryvi mener imidlertid at det er meget tvilsomt etisk sett å sperre et dyr inne og å påføre det smerte. Men Kryvi mener at fordelene med å gjøre forsøk med dyr tross alt er så store at de må gjennomføres. Så gjelder det bare å opptre hensynsfullt og ikke påføre dyrene unødig smerte.

2.3.5 Artssjåvinisme (speciesisme) og dyrefrigjøring

"Jeg bruker ordet "arts-sjåvinisme" for å betegne den utstrakte diskriminering som mennesket bedriver mot andre dyrearter, og for å trekke en parallell med rasisme og nasjonalsjåvinisme. Både arts-sjåvinismen og rasisme skyldes fordommer som bygger på ytre utseende - hvis det andre individet ser annerledes ut, regnes det for å stå utenfor moralens rekkevidde. --- begge former for fordommer avslører en selvisk mangel på respekt for andres interesser og for deres lidelser." (Ryder (1984), s. 24)

Det trekkes en parallell mellom diskriminering av dyr og diskriminering av mennesker på sosialt-klassemessig, kjønnsmessig og rasemessig grunnlag. Vi har etterhvert fått øynene opp for at det ikke er etisk godtakbart å diskriminere (forskjellsbehandle) mennesker fordi de har ulik sosial bakgrunn.

Diskrimineringen ga opphav til sosiale frigjøringsbevegelser i form av fagforeninger og sosialistiske partier. Tilsvarende har vi fått en kvinnefrigjøringsbevegelse for å bekjempe kjønnsdiskriminering eller sexisme. Kampen for like borgerrettigheter for alle raser retter seg mot rasediskriminering. Det er ikke noen bedre grunn til å diskriminere dyr enn det er til å diskriminere mennesker av de grunnene som er nevnt. Siden dyr faktisk blir diskriminert på det groveste, er det behov for dyrefrigjøring. Siden dyrene ikke kan føre denne kampen selv er det mennesker som må danne dyrenes frigjøringsfront og kjempe denne kampen for dyrenes rettigheter. De som er for å avskaffe diskriminering i samfunnet på grunn av klasse, kjønn og rase, må som en logisk følge av dette også være for dyrenes frigjøring. Det har blitt dannet militante dyrefrigjøringsbevegelser som har benyttet seg av sivil ulydighet og ikke-voldelige aksjoner mot dyrelaboratorier for å ødelegge dem og slippe dyrene fri fra fangenskap. ¹⁴

Logisk sett kan dyrefrigjørere også forsvare å ta menneskeliv for å redde dyreliv hvis de sier at mennesker og dyr har samme rettigheter eller at dyreliv og menneskeliv har

¹⁴ Se bl.a.: "The animal terrorists and the antivivisection movement", s. 231 - 245 i: Paton, William: *Man and Mouse - Animals in Medical Research*, Oxford University Press, 1984)

samme verdi. Hvis man kan redde mange dyreliv ved å ta noen få menneskeliv så ville det være ei etisk riktig eller god handling. En slik begrunnelse har jeg ennå ikke sett, men Animal Liberation Front i Storbritannia har gjennomført en rekke bombeaksjoner hvor det er tilfeldig at menneskeliv ikke har gått tapt.¹⁵ Her fra Norge kjenner vi organisasjonen Sea Shepherders forsøk på å senke hvalfangerskuta "Nybrænna" ved kai i Lofoten. Dette er et ledd i aksjonene for å hindre enhver hvalfangst fordi man der mener at det er like galt å ta livet av hval som det er å ta livet av mennesker. Det er derfor logisk konsekvent når man fra et slikt utgangspunkt gjør følgende sammenlikning:

"Hvalen taler om de norske hvalfangerne i samme ordelag som jødene omtaler nazistene.¹⁶ I hvalens øyne er det liten forskjell mellom monstrene i Det tredje rike og monstrene bak harpunene, sier Sea Shepherd-leder Paul Watson i et brev til avisa Nordlys i Tromsø. - Lukten av skyld fra norskekysten er allerede en stank i neseborene til Vår Herre, sier Paul Watson, leder for organisasjonen Sea Shepherd (Havets gjeter), i et brev sendt til Nordlys via telefaks fra USA.

Jeg henvender meg til det norske folk som en ambassadør. Ikke en ambassadør for en menneskelig regjering, men som en representant for sjøpattedyrenes nasjon, sier Watson, som altså kan tolke hvalens tale og som kan fastslå at hvalen ikke er uten kunnskaper om den annen verdenskrig. Han forutser at menneskene med det første vil kunne snakke med hvalen, slik mennesker snakker med hverandre. - I dag er vi helt tett til gjennombruddet for kommunikasjon. Vil vi at våre barn skal få høre hvalene fortelle om at vi var med på den grusomme nedslaktningen av dem?" (NTB 11/1 1993, Oslo 1993)

Watson har understreket ellers at han er mot å bruke vold mot mennesker som ledd i aksjoner for å redde hvalen. Men ut fra aksjonsgrunnlaget hans skal det ikke mye argumentasjon til for å rettferdige voldsbruk mot dem som dreper hval, på samme måte som man lett kunne begrunne voldsbruk mot nazistene for å stoppe deres folkemord på jødene.

Når det gjelder å trekke en parallell mellom diskriminering av dyr og diskriminering av mennesker på sosialt-klassemessig, kjønnsmessig og rasemessig grunnlag så har ikke det blitt godtatt av alle. Fra økofeministisk hold har det blitt innvendt at det er en konflikt

¹⁵Op. cit. s. 241 - 242

¹⁶ Sammenlikninger med nazistenes behandling av jødene kommer lett fram i diskusjoner om behandling av dyr. Steven Rose har et poeng i denne sammenhengen:

"An antivivisectionist once asked me whether my research didn't make me feel rather like Dr Mengele. No, it doesn't, though I can't resist pointing out that the only country ever to have moved to ban animal experimentation was Germany in the Nazi 1930s, showing a sensitivity that certainly didn't extend to those categories of humans regarded as "lives not worth living". s. 21 i: Rose, Steven (1991): Proud to be speciesist, *New Statesman & Society* (ISSN 0954-2361) v4, p21-2 April 26 1991

mellom oppfatningen av at det bør være artslikhet, på den ene siden og oppfatningen av at det bør være likhet mellom kjønnene, raser og etniske grupper, på den andre siden.

Kathryn Paxton George f.eks. hevder at tradisjonell etisk teori her en teori om den menneskelige natur som er "tungt rasjonalistisk" og som ser fullstendig bort fra fysiologiske ulikheter mellom personer. George peker på at det er viktige fysiologiske ulikheter mellom kjønnene som gjør at de må behandles ulikt og må opptre ulikt, f.eks. i forhold til dyr. Når hun drøfter vegetarianisme så peker hun på at vegetarianismen til nå har forutsatt at "mennesket" er en mann, og at vegetarisk diett ikke virker på kvinner og barn på samme måte som på voksne menn. Kvinner og barn har også behov for mat fra dyr for å få en fullverdig diett.

George mener derfor at kvinner og barn ikke bør følge Peter Singers og Tom Regans sterke anbefalinger om at man bør være vegetarianere av hensyn til dyrene. Hun mener at deres anbefaling av en etisk vegetarianisme hviler på en ureflektert mannlig fysiologisk norm.

George mener imidlertid at kvinner og barn kan spise mat fra dyr uten å komme i konflikt med Singers og Regans grunnleggende prinsipper når det gjelder vårt forhold til dyr. Både Singer og Regan åpner opp for at dyrs rett til liv må kunne vike hvis vi kommer verre ut (worse off) hvis vi ikke tar livet deres. Kvinner og barn må derfor kunne spise f.eks. kjøtt hvis det betyr at de kommer verre ut enn hvis de ikke spiser kjøtt.

George mener at den mannlige ensidigheten hos Singer og Regan, avspeiler en fundamental svakhet i tradisjonell etikk ved at den er abstrakt og prinsipiell, mens en feministisk etikk må være relasjonell og se på de konkrete personene det dreier seg om og sammenhengen de inngår i.¹⁷

2.3.6 Dyr og mennesker som del av det samme økologiske systemet

Utviklingen av den økologiske krisen på vår jordklode og den vitenskapelige og filosofiske diskusjonen i tilknytning til denne, har bragt et nytt aspekt inn i diskusjonen om dyrenes status. Det økologiske perspektivet går ut på at mennesket er en del av en større helhet, at alt henger sammen og er avhengig av alt annet og at alt har sin funksjon i den

¹⁷se: George, Kathryn Paxton (1994): Should feminists be vegetarians?, *Signs* (ISSN 0097-9740) v19, p405-34, Winter 1994

store helheten. På denne måten blir menneskets betydning mindre og dyrenes betydning større enn ved det antroposentriske perspektivet vi har hatt i vesten i noen århundrer.

Når vi er i samme situasjon som dyrene og avhengige av dem fordi de også er del av en større helhet som trenger dem for at denne helheten skal fungere, så faller det også lettere å tenke at de har rettigheter og verdi i seg selv. Hos økosofen Arne Næss finner vi slike tanker som vi skal behandle nærmere i et seinere kapittel

2.4 Etske spørsmål som oppstår ved dyreeksperimenter

Utgangsspørsmålet var: Kan det forsvares å utføre eksperimenter på dyr som påfører dem smerter og skader og som ville påføre mennesker tilsvarende smerter eller skader hvis de hadde blitt utført på mennesker?

Med lidelse tenker jeg da på smerte eller andre følelser som kan oppstå f.eks. ved å være fratatt friheten til å leve i deres naturlige miljø, utenfor fangenskap. Og har vi lov til å påføre dyrene skader og til og med avlive dem selv om det ikke påfører dem smerte?

Man kan også spørre om det er etisk tillatt å unnlate å utføre dyreforsøk av dette slaget dersom det f.eks. kan gi helsemessige fordeler for andre dyr og for mennesker.

Overveterinær ved Norsk forsøksdyrsentral, Stian Erichsen, stiller disse spørsmålene i et intervju:

"Har dyr rettigheter som kan sammenliknes med dem man i dag stort sett er enige om at mennesker har? Har vi rett til å pine og drepe dyr for å hjelpe mennesker? Hvilke pinsler skal vi eventuelt godta, og til hvilke formål? Har vi rett til å la være å bruke dyreforsøk, og dermed risikere å skade mennesker?"¹⁸

William Paton setter opp denne spørsmålslista når han behandler de etiske spørsmålene som er knyttet til dyreeksperimenter:

- Er det prinsipielt riktig å gjøre noe mot et dyr som du ikke ville gjøre mot et menneske?
- Er det riktig å gjøre noe mot et menneske som du kunne gjøre mot et dyr?
- Er det riktig å gjøre noe mot en plante som du ikke ville gjøre mot et dyr?
- Er det riktig å gjøre eksperimenter på høyerestående dyr som du ikke ville gjøre på alvorlig handicappede mennesker?
- Har ikke dyr en "rett" til et naturlig liv?

¹⁸ I: Tunstad, Erik: "Har dyr rettigheter", s. 62 i: *PM* 1991, nr 4/5

- Hvorfor kan dyr ha en "rett" hvis det ikke har noe ansvar? ¹⁹

Dette er bare et utvalg av de spørsmålene som blir stilt og forsøkt besvart innenfor diskusjonen. Alle spørsmålene leder imidlertid fram til noen få grunnleggende spørsmål:

- Er det noen etisk relevant forskjell mellom mennesker og dyr?
- Hvis det ikke er noen etisk relevant forskjell - hvilke følger får det for menneskenes behandling av dyrene?
- Hvis det er noen etisk relevant forskjell - hva består denne forskjellen i og hvilke følger får det for menneskenes behandling av dyrene?

Måten vi besvarer disse siste spørsmålene på avgjør hvilket svar vi må gi på de spørsmålene som ble stilt opp ovenfor.

Det har blitt fremmet flere forskjellige kriterier for å trekke et skille mellom mennesker og dyr som skulle gi opphav til etisk forskjellsbehandling av mennesker og dyr. Her er ei liste som gjengir de viktigste:

1. Mennesket har en udødelig sjel til forskjell fra dyr
2. Mennesket er innsatt av Gud til å herske over naturen - inkludert dyrene
3. Mennesket er innsatt av Gud til å forvalte naturen - inkludert dyrene.
4. Mennesket er et fornuftsvesen til forskjell fra dyrene
5. Mennesket har et språk til forskjell fra dyrene.
6. Mennesket kan føle smerte til forskjell fra dyrene
7. Mennesket kan ha medfølelse overfor andre skapninger til forskjell fra dyrene.
8. Mennesket er et sosialt vesen til forskjell fra dyrene
9. Mennesket kan ha plikter og rettigheter
10. Mennesket kan inngå kontrakter til forskjell fra dyrene
11. Mennesket kan legge framtidsplaner og ha forventninger om framtida til forskjell fra dyrene ²⁰

¹⁹ I: Paton, William: *Man and Mouse - Animals in Medical Research*, Oxford University Press, 1984, s. 30

²⁰ I sin artikkel "What is wrong with slavery?" kommer R.M.Hare inn på forskjellen mellom mennesker og dyr og skriver der:

"Men are different from other animals in that they can look a long way ahead, and therefore can become an object of deterrent punishment." (s. 182 i: P. Singer (red): *Applied Ethics*, Oxford 1986)

12. Mennesket kan beregne kostnader til forskjell fra dyrene
13. Mennesket kan, til forskjell fra dyrene, føle ansvar for andre arter enn det selv og opptre på vegne av alle levende vesener
14. Mennesket kan opptre moralsk til forskjell fra dyrene
15. Mennesket kan, til forskjell fra dyrene, lagre og overlevere sin kunnskap og sine erfaringer til påfølgende generasjoner
16. Mennesket har, til forskjell fra dyrene, følelser og ønsker.²¹

På den annen side har vi dem som benekter at det er noen etisk relevant forskjell mellom mennesker og dyr, og at de derfor bør behandles likt. De som argumenterer slik peker på likheter mellom mennesker og dyr som gjør at de må behandles likt i etisk henseende.

I dette arbeidet skal jeg særlig gå inn på synspunktene som hevder at

1. Både mennesker og dyr kan lide og må derfor behandles likt (Singer)
2. Både mennesker og dyr er "subjekter for et liv", har derfor samme rettigheter i forhold til lidelse og rett til liv og må derfor behandles likt i denne henseende (Regan)

Singer og Regan framfører etter min mening de sterkeste argumentene for dyrs verdi og rettigheter og dermed direkte og indirekte de sterkeste argumentene mot smertefulle og skadevoldende forsøk på dyr. De er også toneangivende og representative for argumentasjonen på dette området. Det er grunnen til at jeg konsenterer meg om disse to filosofene.

Når vi snakker om dyreverd og dyrs rettigheter kommer vi også uungåelig inn på menneskeverd og menneskeretter, og dette er en av grunnene til at dette emnet er interessant og viktig å diskutere.²² I dette arbeidet følger jeg dette emnet i to retninger:

Hare sier ikke at dette er en *uttømmende* beskrivelse av forskjellen mellom mennesker og dyr, men det er den *eneste* forskjellen han nevner i det han tar opp emnet i forbindelse med sin drøfting av utilitarisme og slaveri.

²¹ William Frankena har et slikt synspunkt: "They are human because they have emotions and desires, and are able to think, and hence are capable of enjoying a good life in a sense which other animals are not." (Siteret av Singer på s. 226 i: Singer, Peter (1986): "All animals are Equal", s 215 - 229 i: Peter Singer (red): *Applied Ethics*, Oxford 1986)

²² Medisineren John Martin hevder f.eks. at det er nødvendig å kunne trekke ei skillelinje mellom dyr og mennesker både av medisinsk profesjonelle grunner og av allmennmenneskelige grunner:

"In a world where Englishmen have shot-out the Aborigines of Tasmania like vermin, and Englishmen treat dogs like kings, I must know where the line is to be drawn and why." (s.

synet på dyr (og mennesker) innen den kristne tradisjonen og innenfor moderne økologisk tenkning (Arne Næss' økosofi).

Før jeg begynner på den innholdsmessige gjennomgangen og diskusjonen av disse synspunktene, skal vi se litt på den idehistoriske bakgrunnen for vår måte å oppfatte dyr på.

3 Descartes og Darwin

Hva slags skapninger er dyr? Er de skapninger av samme type som menneskene eller er de en helt annen type skapninger? Har mennesker og dyr noe felles? Hvis de har noe felles, hva er det, og spiller det noen rolle for hvordan mennesker skal behandle dyr?

Disse spørsmålene stilles innenfor vitenskap og filosofi og svarene framkommer som et produkt av vitenskapelige teorier og filosofisk argumentasjon. Vitenskapens resultater er mer eller mindre entydige når det gjelder hvordan dyre- og menneskeorganismer er bygd og fungerer, men vitenskapen alene gir ikke noen etiske retningslinjer for behandling av dyr. Det er argumentasjon som er filosofisk og moralsk fundert som er avgjørende for hva slags retningslinjer man kommer fram til. Men den filosofiske argumentasjonen må ta sitt utgangspunkt i de vitenskapelige teoriene, og de vitenskapelige teoriene legger en viktig del av premissene for den filosofiske og moralske argumentasjonen.

I dette kapitlet skal vi se på to vidt forskjellige måter å betrakte dyr på. Descartes og Darwin representerer to ytterpunkter når det gjelder syn på dyr. Vitenskapen har naturligvis utviklet seg mye fra Descartes til Darwin, og det forklarer mye av forskjellen i oppfatningene til de to. Men det dreier seg også om forskjellige filosofiske oppfatninger.

3.1 Descartes: Kroppen er en maskin.

Descartes (1596 - 1650) er ikke uinteressant i dag selv om den vitenskapelige kunnskapen han tok utgangspunkt i, er foreldet. Hans synspunkter har nemlig hatt en stor innflytelse, en innflytelse som i praksis varer den dag i dag, selv om mange nok ikke er seg dette bevisst. Descartes representerer nemlig en måte å tenke på som gjør det uproblematisk etisk sett å utføre smertefulle/skadelige vitenskapelige eksperimenter på dyr.

Descartes hadde det grunnleggende filosofiske synet at verden besto av to slags substanser, noe som kan eksistere i kraft av seg selv, uavhengig av noe annet; *utstrakte ting* (res extensa) og *tenkende ting* (res cogitans). Denne *dualismen* til Descartes, anvendt på

mennesket, førte til det synet at kroppen var *res extensa* mens sjelen/bevisstheten var *res cogitans*. *Res extensa* er det mulig å dele opp, mens *res cogitans* er udelelig og uforgjengelig. Menneskekroppen er som *res extensa* forgjengelig mens menneskets sjel er uforgjengelig og derfor udødelig.

Descartes mente at kroppen til både mennesker og dyr var kompliserte *maskiner*. Forskjellen mellom mennesker og dyr besto i at dyrene var *reine maskiner* mens menneskene var *maskiner med en bevissthet*. Både dyre- og menneskekroppene var *automata*, maskiner som kan bevege seg. Descartes sammenlikner kroppen med ei klokke - de mest kompliserte maskinene man kjente til på hans tid - men kroppen er

"a machine which, as it comes from the hands of God, is far better ordered, with a far more wonderful movement, than any machine that man can invent." ²³

Descartes sier at vi kan tenke oss maskiner som fungerer så bra at vi ikke vil kunne oppfatte noen forskjell mellom et dyr og en maskin. Vi vil imidlertid kunne oppfatte en forskjell mellom et menneske og en maskin siden mennesket har *fornuft*.

"For reason is a universal instrument which can be adapted to all sorts of occasions, but these organs have need for some particular disposition for each particular action. Hence it is in practice impossible to conceive of enough diversity of behaviour in a machine to make it act in all circumstances of life in the way in which our reason makes us act." ²⁴

Gud har imidlertid vært flink nok til å lage maskiner som fungerer meget bra, nemlig dyrene og menneskekroppene. Så det er ikke mulig å oppfatte noen forskjell på mennesker og dyr ut fra kroppene deres. Men det er mulig å oppfatte en forskjell mellom deres *sjeler*. Denne forskjellen kommer til uttrykk i at menneskene har et *språk* mens dyrene ikke har noe språk. Dyrene kan riktignok lære å utstøte lyder som høres ut som språk, og mange dyr har samme slags taleorganer som oss mennesker, men det må ikke forlede oss til å tro at dyrene har språk, fordi:

"What they cannot do is to speak, as we speak, that is to say, by showing that their words express their thoughts." ²⁵

Descartes har to formål med sin argumentasjon; argumentere for at mennesket har en udødelig sjel, altså et teologisk siktemål, og for at menneskers og dyrs kropp er av

²³ Discourse on Method, (1960) s. 79

²⁴ Op cit s. 80.

²⁵ Op cit s. 81.

samme slag og derfor kan betraktes på samme måte vitenskapelig sett. Det var ikke teologisk akseptabelt å sidestille mennesker og dyr, men ved å gjøre dette skillet mellom dyresjel og menneskesjel, blir det ikke teologisk anstøtelig å stille dyr og mennesker likt i fysiologisk henseende.

Hvis dyrene hadde en udødelig sjel, ville det vært uakseptabelt å drepe og spise dem samt å plage og mishandle dem. Hvis de mangler en slik sjel, er der ikke noen teologisk hindring for noe av dette.²⁶

Descartes hadde som filosofisk program å begrunne at det var mulig å forklare hele den materielle virkeligheten ut fra en universell fysikk. Vi kan si at han hadde et *reduksjonistisk* siktemål i det han ønsket å skape en enhetsvitenskap på grunnlag av fysikken.

I samme kapitlet i *Discours de la Méthod* (kapittel 5), skisserer han en mekanistisk fysiologi ut fra hydrauliske prinsipper: Han tar utgangspunkt i Harveys den gang nye teori om blodsirkulasjonen og argumenterer delta hjert for hvordan hjertet fungerer som ei pumpe som driver blodet rundt, at blodet blir varmet opp i hjertet som følge av at blodet henter varme fra lufta ved at det sirkulerer gjennom lungene osv.

Descartes nevner også at der er visse fysiologiske funksjoner både hos mennesker og dyr slik som fordøyelse, blunking mfl som ikke er viljesstyrte, og bruker dette som støtte til påstanden om at kroppen er en maskin.

Oppsummeringsvis kan vi si at det følger av Descartes' syn at siden dyr ikke har en udødelig sjel så kan de ikke føle smerter. Det er derfor ikke mulig å mishandle dyr eller plage dem på noe vis.²⁷ Det kan derfor heller ikke oppstå etiske problemer i forbindelse med vår omgang med dyr, verken i vitenskapelig sammenheng eller ellers.

Hvis vi f.eks. ødelegger ei klokke så kan vi ikke bebreides for dette ved at noen sier at vi ikke må skade den stakers klokka, gjøre den ondt osv. Vi kan eventuelt bebreides for at det er *dumt* å ødelegge noe som er verdifullt - eller for å ødelegge noe som vi *ikke eier* hvis det er andre som eier klokka.

Vi kan ut fra dette synet - i etisk henseende - behandle levende dyr på samme måte som vi behandler døde ting. Der er ingen etisk relevant forskjell mellom dyr og klokker.

Det er tydelig at Descartes' argumentasjon hadde en viss gjennomslagskraft: Følgende beskrivelse fra en samtidig av Descartes viser hvilke konsekvenser dette syn kan få når det gjelder behandlingen av dyr:

"The (Cartesian) scientists administered beatings to dogs with perfect indifference and made fun of those who pitied the creatures as if they felt pain. They said the animals were clocks; that the cries they emitted when struck were only the noise of

²⁶ En del av min fremstilling her bygger på Robert M. Youngs artikkel: "Animal Soul" i *The Encyclopedia of Philosophy*, s. 122 - 127.

²⁷ Se Young, op cit s. 122

a little spring that had been touched, but that the whole body was without feeling. They nailed the poor animals up on boards by their four paws to vivisect them to see the circulation of the blood which was a great subject of controversy." ²⁸

Descartes' syn vakte også motstand, og har neppe hatt noen konsekvente tilhengere innen vitenskapen de siste par hundre årene. Blant vitenskapsmenn har tendensen heller vært å understreke likheten mellom mennesker og dyr, ved at man også har tilskrevet dyrene noenlunde de samme sjelelige egenskapene som menneskene, dog at der er gradforskjeller - særlig når det gjelder evnen til å ha fornuft.

3.2 Darwin: Mennesket er et dyr

Darwins revolusjon innen biologien hadde som følge at den kvalitative forskjellen mellom dyr og mennesker ble meget uklar eller fullstendig utvisket reint vitenskapelig sett.

Det er to aspekter ved Darwins argumentasjon som fører til dette:

For det første hans påvisning av at det har skjedd en evolusjon av de ulike artene, inkludert mennesket, og at artene har et felles utspring. På denne måten blir mennesket en del av en større familie sammen med resten av dyrene

For det andre påvisningen av de reint fysiologiske og funksjonelle likhetene mellom mennesker og dyr. Darwin kom med sterke argumenter mot at det var en prinsipiell forskjell i det hele tatt mellom mennesker og dyr. Forskjellene var bare å betrakte som gradforskjeller. Richard D. Ryder gir en sammenfatning av en del av den darwinistisk baserte argumentasjonen på dette området når han skriver:

"Mennesket vet at det ikke er det eneste dyr som lager redskaper, det har ikke den største eller tyngste hjernen, heller ikke den største hjernen i forhold til kroppsvekt. Mennesket er ikke det eneste dyr som har et språk, og selv om mennesket ikke kan gjøre seg forstått med en annen dyrearts språk tegn, har sjimpanser lært å bruke et menneskelig språk, nemlig ved å skape nye kombinasjoner, med mening, av ord i det amerikanske tegnspråket for døve." ²⁹

Både evnen til å lage redskaper, det å ha et språk og menneskets store hjerne (og tilhørende rasjonalitet) har av filosofer gjennom tidene blitt trukket fram som kriterier for at det eksisterer en vesensforskjell mellom mennesker og dyr. Darwin svekker disse argumentene alvorlig, og gjør det vanskelig på realvitenskapelig grunnlag å trekke et avgjørende skille.

²⁸ Tom Reagan, (1983), s. 5

²⁹ I: Ryder (1984), s. 20)

Darwins argumentasjon i "The Origin of Species" for at mennesker og dyr ikke er vesensforskjellige, er kanskje representativ for tenkningen blant vitenskapsmenn i dag. Dyrevernere påberoper seg Darwin når de krever at det skal være lik behandling av dyr og mennesker.

Den enkleste måten å unngå etiske problemer på, er å innta en cartesiansk posisjon. Er de som påfører dyr smerte, skader dem eller tar livet av dem i forbindelse med vitenskapelige eksperimenter, egentlig cartesianere i denne sammenhengen?

4 Utilitarisme og dyreforsøk

4.1 Den utilitaristiske teorien

En tankeretning innen etisk teori som står sterkt i våre dager, er det som kalles utilitarisme og som er den viktigste formen for konsekvensialistisk etikk nå.

Den moderne utilitarismen ble grunnlagt av engelskmannen Jeremy Bentham (1748 - 1832) og har blitt videreutviklet i forskjellige retninger fram til våre dager. Jeg skal her gi en kort framstilling av utilitarismen, slik Bentham utformet den, før jeg går over til å drøfte de etiske aspektene ved dyreforsøk ut fra et utilitaristisk synspunkt. Jeg skal spesielt komme inn på Peter Singers behandling av spørsmålet ut fra et utilitaristisk grunnlag. Det var på mange måter hans "Animal Liberation" (1975) som satte i gang vår tids debatt blant filosofer om dyrs status og rettigheter.

Hovedsynspunktet innen konsekvensialistisk etikk er at *ei handlings moralske verdi må vurderes ut fra de konsekvensene som handlingen skaper*. Derfor brukes betegnelsen konsekvensialistisk etikk på denne tenkemåten. Hvis konsekvensen av handlingen er god så er også sjølve handlingen god. Og omvendt hvis konsekvensen av handlingen er dårlig så er også sjølve handlingen dårlig. Handlingen har mao ikke noen iboende verdi, bare en instrumentell verdi i forhold til resultatet av handlingen.

Det videre etiske spørsmålet blir da: *Hva er det som gjør at en konsekvens er god eller dårlig?* Benthams svar på dette spørsmålet var at det var *nytt* (the utility) av konsekvensen som gjorde den til ei god eller dårlig handling.

Det neste spørsmålet blir da naturligvis: *Hva gjør noe nyttig?* Benthams svar var at det som ga *lyst* var nyttig. Spørsmålet blir så: *Nytte/lyst for hvem?* For det enkelte individ eller for en større gruppe av mennesker?

Hvis man sier at det enkelte individ må avgjøre sjøl hva som gir lyst eller ikke og hvor mye lyst de ulike handlingskonsekvenser gir, så har man for så vidt kommet fram til en konsistent måte å begrunne moralske handlinger på - *for det enkelte individ*. Det kan naturligvis stilles videre spørsmål om hvorfor nytte/lyst skal være et kriterium for vurdering av om konsekvenser er gode eller dårlige, o.s.v., men det er ikke noe særegent

ved denne etiske teorien at den reiser videre spørsmål som går på begrunnelsen av teorien, og som teorien selv ikke har svar på. Dette gjelder nok for alle etiske teorier og kan derfor ikke sies å være noen spesiell svakhet ved utilitarismen i denne formen.

Problemet så langt ligger heller i at man her får en individualistisk/egoistisk etikk. Hvis man mener at en etisk teori skal kunne redegjøre for det faktum at det langt på vei i de fleste samfunn finnes en felles moral, og hvis man mener at en etisk teori skal kunne begrunne en universell moral, så er det problem hvis man bare har en individuell, egoistisk etikk. Så lenge kriteriet for om ei handling er god eller ikke, ligger i *den enkeltes* opplevelse av lyst eller ulyst så har man ingen garanti for at man får noen *felles* moral, en moral som kan være felles for alle samfunnets medlemmer, og som man kan kodifisere i lover og regler som kan håndheves av en statsmyndighet ved hjelp av politi og domstoler.

Dette problemet løser Bentham ved å si at det er summen av lyst eller ulyst for alle som avgjør om konsekvensene av ei handling er gode eller dårlige. Dermed får han en universalistisk etikk. Bentham tenkte seg at man i prinsippet kunne lage en kalkyle hvor man regnet med *utiler* for å finne ut om ei handling var god (for menneskeheten) eller ikke. Man kan alltid si at man må velge mellom to handlinger fordi det å la være å utføre ei handling også er ei handling. Og man handler riktig når man velger det handlingsalternativet som bringer mest nytte: Av to goder må man velge det største og av to onder må man velge det minste. Og hva som er godt eller dårlig gir seg hele tiden ut fra nytten av konsekvensene av handlingene.

4.2 "Dyreforsøk kan tjene menneskeheten"

En slik universalistisk konsekvensialistisk teori kan brukes til å begrunne at det er riktig å gjennomføre smertefulle forsøk på dyr i vitenskapens tjeneste. Begrunnelsen må i hovedsak være slik:

Det å gjennomføre smertefulle forsøk på dyr har flere ulike konsekvenser:

1. Dyrene blir påført smerter, noe som gir dem ulyst, og som gjør at dette må vurderes som ei dårlig handling.
2. Forsøket kan imidlertid føre til at det utvikles ny nyttig vitenskapelig kunnskap eller nye medisiner eller behandlingsmåter som gjør at mennesker får mindre smerter, bedre livskvalitet eller lengre levetid. På denne måten får et eller flere mennesker økt sin opplevelse av lyst i løpet av livet. Jo flere mennesker som

nyter godt av resultatet av forsøket, jo større blir den totale summen av lystfølelse som blir konsekvensen av handlingen³⁰.

For å totalvurdere handlingen må man altså veie 1 og 2 i forhold til hverandre: Hvis 1 veier tyngst, bør man *ikke* utføre handlingen men hvis 2 veier tyngst, *bør* man utføre handlingen.

Man velger å ikke utføre handlingen når 1 veier tyngst fordi det reduserer den totale lystopplevelsen dersom man utfører handlingen i forhold til det å ikke utføre handlingen. Og man velger å utføre handlingen når 2 veier tyngst fordi det øker den totale lystopplevelsen dersom man utfører handlingen i forhold til det å ikke utføre handlingen.

Dette argumentet kan brukes for å vurdere det enkelte forsøket eller for å vurdere denne type eksperimenter i sin helhet.

Innholdet i dette argumentet kan mer slagordsmessig uttrykkes slik at *man ofrer en for å redde mange* eller at *man skaper et onde for derved å skape et større gode*. Man kan også si at man bruker et dårlig middel for å oppnå et godt mål, eller at målet helliger middelet.

4.3 Hvorfor bare eksperimenterer på dyr og ikke på mennesker ?

I denne universalistiske utilitarismen har vi nå funnet en konsistent teori som gjør det mulig å vurdere, evt. forsvare smertefulle forsøk på dyr i vitenskapens tjeneste. Men det å utføre slike eksperimenter på *dyr* er jo egentlig en omvei. Poenget med eksperimentene er jo å finne fram til medisiner og behandlingsmåter som skal brukes på *mennesker*.

Og når man har funnet noe som virker på dyr, så er det jo fortsatt et spørsmål om dette også virker på samme måten på mennesker. Hvis man utfører eksperimentene direkte på mennesker så slipper man denne usikkerheten.

Hvis man er en konsekvent tilhenger av den universalistiske utilitarismen, så ser jeg ikke at man kan ha noen prinsipielle innvendinger mot å eksperimentere på mennesker - eventuelt også uten at de er informert om forsøket og til og med også mot deres vilje.

Her vil jo argumentet bli nøyaktig det samme som for dyrenes vedkommende: For å vurdere om man skal utføre smertefulle eksperimenter på mennesker må man altså veie 1 (unyttige konsekvenser) og 2 (nyttige konsekvenser) i forhold til hverandre: Hvis de

³⁰Det er naturligvis en forutsetning for dette resonnementet at man mener at dyr kan føle smerter, at smerte ikke er et etisk gode og at dyrene enten er med i det moralske fellesskapet sammen med menneskene eller at vi har indirekte plikter overfor dyrene som forplikter oss etisk.

unyttige konsekvensene veier tyngst, bør man *ikke* utføre handlingen men hvis de nyttige konsekvensene veier tyngst, *bør* man utføre handlingen.

Man velger å ikke utføre handlingen når de unyttige konsekvensene veier tyngst fordi det reduserer lystopplevelsen dersom man utfører handlingen i forhold til det å ikke utføre handlingen.

Og man velger å utføre handlingen når de nyttige konsekvensene veier tyngst fordi det øker lystopplevelsen dersom man utfører handlingen i forhold til det å ikke utføre handlingen.

Det at smerten/ulysten påføres et menneske og ikke et dyr, gjør ikke noen prinsipiell forskjell så lenge man er konsekvent universalistisk utilitarist. Kanskje kan man si at mennesket vil føle større smerte enn dyret ved den samme behandlinga, men dette vil bare være en gradforskjell. Kalkylen vil foregå på samme måten. Og mulighetene for å øke menneskehetens lystopplevelse er meget store i og med at nye medisiner og behandlingsmåter potensielt kan anvendes på millioner av mennesker - nå i vår tid - og i et ubegrenset antall generasjoner framover. Man kan påføre et eller flere enkeltindivider mye smerter og likevel få en positiv lystballanse når det gjelder den store helheten.

Vi har altså sett at det er mulig å begrunne at det er moralsk forsvarlig å foreta smertefulle eller skadelige eksperimenter på dyr hvis vi tar utgangspunkt i en konsekvensialistisk teori. Vi har samtidig sett at det *ikke* er mulig å begrunne at man ikke skal kunne gjøre det samme med mennesker. Hvis man forsvarer dyreforsøk ut fra en utilitaristisk teori, må man samtidig være villig til å godta smertefulle og skadelige forsøk på mennesker av samme type.

4.4 Peter Singers kritikk av dyreforsøk som artssjåvinisme

Jeg skal nå gjengi og drøfte Peter Singers utilitaristisk baserte kritikk av vår behandling av dyr, inkludert dyreforsøk.

Singers utgangspunkt er at han kritiserer det han kaller artssjåvinisme (speciesisme) i vår omgang med dyr. Artssjåvinistisk behandling av dyr vil si at vi behandler mennesker og dyr ulikt uten at det er noen god grunn til å diskriminere. Dette er en form for diskriminering som har sine paralleller i diskriminering på grunnlag av sosial klasse, kjønn og rase. Det er allment anerkjent at slik diskriminering er etisk forkastelig, og Singer ønsker at vi også skal erkjenne at diskriminering av dyr er like etisk forkastelig.

Singer argumenterer som sagt ut fra en utilitaristisk teori, men han bringer også inn en del ekstra standpunkter som ikke er spesifikke for utilitaristisk teori. Det er sentralt i hans argumentasjon at han bringer inn et likhetsprinsipp:

"I am urging that we extend to other species the basic principle of equality that most of us recognize should be extended to all member of our own species." (i: Singer, Peter: "All animals are Equal", s 215 - 229 i: Peter Singer (red): *Applied Ethics*, Oxford 1986, s. 216)

Når Singer mener at vi skal betrakte andre dyrearter enn homo sapiens som likestilte med homo sapiens, så skyldes det at alle dyrearter har noe vesentlig felles som gjør at de må behandles likt i noen viktige henseender.³¹ Og hvis det ikke er noen etisk relevant forskjell mellom mennesker og dyr, så kan man heller ikke behandle dem forskjellig i moralsk henseende.

Singer avviser intelligens som et kriterium for å skjelne mellom mennesker og dyr:

"If possessing a higher degree of intelligence does not entitle one human to use another for his own ends, how can it entitle humans to exploit non-humans?" spør Singer (i: Singer, Peter: "All animals are Equal", s 215 - 229 i: Peter Singer (red): *Applied Ethics*, Oxford 1986, s. 220 -221)

Singer velger *evnen til å lide* som etisk relevant egenskap når det gjelder å vurdere mennesker og dyr og forholdet mellom dem. Han gir her sin tilslutning til Bentham i det han siterer fra Benthams berømte fotnote fra 1789:

"The day may come when the rest of the animal creation may acquire those rights which never could have been withholden from them but by the hand of tyranny. The French have already discovered that the blackness of the skin is no reason why a human being should be abandoned without redress to the caprice of a tormentor. It may one day come to be recognized that the number of legs, the villosity of the skin, or the termination of the os sacrum are reasons equally insufficient for the abandoning of a sensitive being to the same fate. What else is it that should trace the insuperable line? Is it the faculty of reason, or perhaps the faculty of discourse? But a full-grown horse or dog is beyond comparison a more rational, as well as more conversable animal, than an infant of a day or a week or even a month, old. But suppose they were otherwise, what would it avail? The question is not, Can they reason? nor Can they talk? but, Can they suffer? (Siteret fra: Paton, William: *Man and Mouse - Animals in Medical Research.*, Oxford University Press, 1984 , s. 38)

³¹Når man sier "homo sapiens og andre dyrearter", i stedet for eller i tillegg til "mennesker og dyr", er det rimeligvis for å understreke *likheten* mellom disse.

Her setter Bentham evnen til å lide som den etisk relevante likhet mellom mennesker og dyr som gjør at de må behandles likt i viktige henseender. Han trekker samtidig parallellen til rasediskriminering og sammenlikner spedbarn med voksne dyr og finner ut at de siste kommer bedre ut en spedbarnet hvis en skulle bruke rasjonalitet som et kriterium. Begge disse temaene går igjen i dagens debatt om dyrs rettigheter.

Siden denne henvisningen til Bentham er så utbredt i litteraturen og blir utlagt dithen at Bentham er for at dyr og mennesker stort sett har de samme rettighetene så skal jeg gjengi mer fra den samme fotnoten som viser at Bentham også mente at vi kunne ta livet av dyr når vi hadde legitime behov som tilsa det:

"There is very good reason why we should be suffered to eat such of them as we like to eat, we are the better for it, and they are never the worse. They have none of those long-protracted anticipations of future misery which we have. The death they suffer in our hands commonly is, and always may be, a speedier, and by that means a less painfull one, than that which would await them in the inevitable course of nature." (op. cit. s. 38)

Dyr har altså i følge Bentham ikke noen rett til liv. Hvis dyret dør uten å lide, eller at det lider mindre enn det ville ved sin naturlige død, så kan vi ta dyrets liv.

Bentham ville antakelig ikke gjennomføre et tilsvarende resonnement når det gjelder mennesker: At det var likegyldig hvilket tidspunkt de døde på, bare selve døden ikke var mere smertefull enn den forventede naturlige død. Hvis Bentham, som jeg tror, ikke ville sidestille dyr og mennesker på denne måten med hensyn til døden, må det bety at han mente det er en etisk relevant forskjell mellom dyr og mennesker. Det kunne evt. være at mennesker har evnen til å ha forventninger og planer i forhold til framtida, mens dyr ikke har det. Tidspunktet for ens død ville jo gjøre en forskjell om det gjorde at en ikke fikk oppfylt sine forventninger og planer eller ikke. Mens det for et dyr som ikke hadde forventninger og planer så ville dødstidspunktet ikke gjøre noen forskjell i dette henseende.

Men, uansett, så etablerer Bentham og Singer ved hjelp av lidelseskriteriet et kriterium for å behandle mennekser og dyr likt i viktige henseender.

I sin videre argumentasjon innfører Singer interessebegrepet i en forlengelse av likhetsprinsippet:

"all beings are entitled to have their interests considered"

og

"that such condideration ought not to give less weight to the interests og one being than is given to the similar interests of another being, merely because the former is, and the later is not, a member of our species." (i: Singer, Peter: Viewpoint, s. 8 - 9 i *Scientific European*, December 1990, s. 8)

Av dette følger det at ikke alle mennesker og dyr skal behandles likt i alle henseender. Hvis de ikke har like interesser (similar interests) så kan de også behandles ulikt ved at noen interesser tillegges mer vekt enn andre interesser.

Singer gir et eksempel på hvordan han mener dette må virke i et konkret eksempel:

"I make no claim that all animals have the same interests, only that interests are not to be discounted merely on the ground of species. Thus animal liberationists are quite able to accept that the interests of beings with different mental capacities will vary, and that these variations will be morally significant. If we are forced to choose between saving the life of a being who understands the meaning of death and want to go on living, and a being who is not capable of having desires for the future because the being's mental capacities do not enable it to grasp that it is a "self", a mental entity existing over time, then it is entirely justifiable to choose in favour of the being who wants to go on living. This is a choice based on mental capacity, and not on species membership (as we can see by the fact that the former being may be a chimpanzee, and the latter a human with profound brain damage.) (i: Singer, Peter: Viewpoint, s. 8 - 9 i *Scientific European*, December 1990, s. 8)

Her kommer Singer til et slikt resultat, som jeg pekte på (i avsnitt 4.3) utilitarismen måtte føre til: At man måtte kunne velge å ofre et menneske til fordel for et eller flere andre mennesker, og ofre et menneske til fordel for et eller flere dyr. I dette tilfellet å ofre et menneske med en alvorlig hjerneskade til fordel for en sjimpanse.

Dette synspunktet strider naturligvis sterkt mot alle oppfatninger av ukrenkelige menneskerettigheter, og har vakt sterke reaksjoner.³²

³²"It is disturbing to read an argument - such as that of philosopher Peter Singer in the following pages, in defence of the rights of laboratory animals - which seems to lead to the conclusion that on occasion, one might put greater value on the life of an alert chimpanzee than on that of a severely brain-damaged person. It is essential that if we are to extend ethics to animals, we must place some people below some animals? This is the conclusion to which Singer is driven, and it needs to be challenged." Walgate, Robert (1990): *Animal and human rights: in conflict*, s. 3 i *Scientific European*, December 1990

Jens Saugstad sier at Singers synspunkter er sjokkerende og snakker (på Kantsk vis) om at det er en skandale for filosofien at Singer og andre empiristiske filosofer ikke har fått et tilfredsstillende svar. Men han ser dette som en utfordring: "Shocking as they are, his views are really nothing but logical conclusions of assumptions we all uncritically share. So let the Peter Singers of philosophy awaken us from our dogmatic slumber." (i: Saugstad, Jens (1993): *The Moral Ontology of Human Fetuses, A Metaphysical Investigation of Personhood*, Universitetet i Oslo 1993, 343 sider.s. iv - v)

Sigurd Skirbekk (1994) er også sterkt betenkt over den svekkinga av tanken om menneskerettigheter som det innebærer når man mener at man under visse omstendigheter har rett til å ta livet av nyfødte barn. Skirbekks artikkel tar opp Michael Tooleys synspunkter slik de blant annet kommer til uttrykk i hans artikkel "Abortion and Infanticide" (s. 57 - 87 i: P. Singer (red): *Applied Ethics*, Oxford 1986). Singer deler Tooleys utilitaristiske grunninnstilling. Tooleys resultat kommer fram når han avveier

Nå kan man jo si at fordi om et etisk resonnement fører til etiske standpunkter som er i strid med vidt utbredte oppfatninger, så behøver ikke det i seg selv å bety at de kontroversielle standpunktene er ugyldige av den grunn. Hvis standpunktene følger av en tvingende argumentasjon fra premisser som en godtar, så må en heller si at det er de vidt utbredte oppfatningene som er ugyldige, og så evt. prøve å forandre på dem.

Singers kritikk av dyreeksperimenter har også som utgangspunkt at slik dyreeksperimenter drives i dag, er det et uttrykk for artssjåvinisme:

"The same form of discrimination may be observed in the widespread practice of experimenting on other species in order to see if certain substances are safe for human beings, or to test some psychological theory about the effect of severe punishment on learning, or try out various new compounds just in case something turns up..." (i: Singer, Peter (1986): "All animals are Equal", s 215 - 229 i: Peter Singer (red): *Applied Ethics*, Oxford 1986, s. 223 -224)

og

"In the past, argument about vivisection has often missed this point, because it has been put in absolute terms: Would the abolitionist be prepared to let thousands die if they could be saved by experimenting on a single animal? The way to reply to this purely hypothetical question is to pose another. Would the experimenter be prepared to perform his experiment on an orphaned human infant, if that were the only way to save many lives? (I say 'orphan' to avoid the complication of parental feelings, although in doing so I am being over-fair to the experimenter, since the non-human subjects of experiments are not orphans.) If the experimenter is not prepared to use an orphaned human infant, then his readiness to use non-humans is simple discrimination, since adult apes, cats, mice, and other mammals are more aware of what is happening to them, more self-directing and, so far as we can tell, at least as sensitive to pain, as any human infant. There seems to be no relevant characteristic that human infants possess that adult mammals do not have to the same or a higher degree." (op cit s. 224)

Singer har rett i at det er en form for speciesisme dersom man utfører forsøk på dyr som man ikke ville gjort på mennesker og man samtidig mener at mennesker og dyr er grunnleggende like med hensyn til egenskaper som er relevante i denne henseende. Men det er nettopp dette som er spørsmålet: Er mennesker og dyr like eller er det en etisk relevant forskjell mellom dyr og mennesker? De som utfører og forsvare dyreeksperimenter (til forskjell fra menneskeeksperimenter), mener jo nettopp at der er en

interessene til et nyfødt barn i forhold til kvinnen som fødte barnet, mens Singers resultat kommer fram når interessene til et dyr og et menneske avveies i forhold til hverandre. Samme etiske teori gir samme type resultat.

etisk relevant forskjell mellom dem som skyldes at de har forskjellige etisk relevante egenskaper. Singer mener at det ikke er noen etisk relevant forskjell mellom dem siden både dyr og mennesker har den etisk relevante egenskapen at de kan føle smerte og lide, og derfor må de behandles likt.

"The experimenter, then, shows a bias in favor of his own species whenever he carries out an experiment on a non-human for a purpose that he would not think justified him in using a human being at an equal or lower level of sentience, awareness, ability to be self-directing, etc. No one familiar with the kind of results yielded by most experiments on animals can have the slightest doubt that if this bias were eliminated the number of experiments performed would be a minute fraction of the number performed today." (op. cit. s. 226 - 227)

Det sentrale punktene i Singers argumentasjon går altså ut på at både dyr og mennesker kan lide og derfor må behandles likt i etisk henseende når de har like interesser.

Det kan stilles to spørsmål til denne argumentasjonen: Hvorfor skal denne felles evnen til å lide, som er en psykosomatisk egenskap, være grunnlag for lik behandling i etisk henseende? Og kan man med rette si at dyr kan ha interesser? Hva vil det egentlig si å ha en interesse? I siste kapittel skal jeg ta opp disse spørsmålene til nærmere drøfting.

Det har blitt oppfattet som en grunnleggende svakhet ved Singers argumentasjon at det enkelte individet, menneskeindivid såvel som dyreindivid, ikke blir tillagt noen egenverdi.³³ Det er opplevelsen av lyst som har egenverdi, mens det enkelte individ som opplever lysten eller smerten, bare er en *bærer* av lysten eller smerten. Individet har således bare instrumentell verdi. Dette strider mot oppfatninger av at individene har egenverdi som grunner seg i en iboende verdi hos hvert enkelt individ. Tanken om menneskerettigheter hviler på en slik oppfatning av at det enkelte individ har en iboende verdi som gjør det til medlem av det moralske fellesskap og gir det rettigheter, f.eks. retten til liv og retten til ikke å bli påført smerte eller skade som er unngåelig.

Tom Regan finner Singers posisjon uholdbar selv om han deler hans hensikter i forhold til hvordan dyr bør behandles. Regan forsøker å bygge opp en argumentasjon for at dyr har rettigheter som gjør dem til medlemmer av det moralske fellesskap. Regan beveger seg innenfor en etisk tradisjon som Kant er den fremste representanten for. Før jeg gjengir og drøfter Regans syn på dyrs moralske status og hans syn på dyreeksperimenter, skal jeg defor gi en framstilling av hovedtrekkene i Kants etikk.

³³ Se:s. 255 i: Ariansen, Per og Wetlesen, Jon (1994): Miljøfilosofi, s. 243 - 280 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994

5 Kants moralfilosofi og forholdet mellom mennesker og dyr

Det er mange som har behandlet forholdet mellom dyr og mennesker som har latt seg inspirere av Kants moralfilosofi. Jeg skal derfor foreta en gjennomgang av hovedtrekkene i Kants tenkning om etiske spørsmål i den grad den er relevant for det spørsmålet som vi behandler her.

Vi kan ta utgangspunkt i Kants skille mellom person (Person) og ting (Sache) når vi skal redegjøre for hans moralfilosofi. Kant definerer "Person" på denne måten:

"Person ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind. Die moralische Persönlichkeit ist also nichts anderes als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen (die psychologische aber bloss das Vermögen, sich der Identität seiner selbst in den verschiedenen Zuständen seines Daseins bewusst zu werden); woraus dann folgt, dass eine Person keinen anderen Gesetzen als denen, die sie (entweder allein oder wenigstens zugleich mit anderen) sich selbst gibt, unterworfen ist. (*Einleitung in die Metaphysik der Sitten* s. 26 - 27 [223])

Mens "ting" defineres på denne måten:

"Sache ist ein Ding, was keiner Zurechnung fähig ist. Ein jedes Objekt der freien Willkür, welches selbst der Freiheit ermangelt, heisst daher Sache (res corporalis)." (*Einleitung in die Metaphysik der Sitten* s. 27 [223])

Det sentrale kjenntegnet på en moralsk personlighet er altså friheten til et fornuftig vesen under moralske lover. Det kan i første omgang kanskje virke paradoksalt at friheten består i å følge lover, men når vi videre ser at Kant mener at en person ikke er underlagt andre lover enn de som han har pålagt seg selv (alene eller sammen med andre) så blir i hvert fall det tilsynelatende paradokset mindre. Frihet betyr altså for Kant selvstyre, autonomi (auto - selv, nomos - lov), men denne autonomien er i utgangspunktet tenkt innenfor et samfunn av andre fornuftsvesener. De selvpålagte lovene som en person må følge må nemlig, i følge Kant, være universelle i en viss forstand. Alle handlingene til en person bør skje i følge et kategorisk imperativ:

"Der kategorische Imperativ, der überhaupt nur aussagt, was Verbindlichkeit sei, ist: Handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann!" (*Einleitung in die Metaphysik der Sitten* s. 28 [225])

Og når maksimen skal kunne gjelde som allmenn lov så betyr det at personen skal kunne ville at alle andre fornuftsvesener skal kunne gjøre det samme som ham i en tilsvarende situasjon. En person kan ikke ville at andre skal krenke hans rett. Ved å følge maksimer som er i samsvar med det kategoriske imperativ, sikrer personen at han ikke krenker de andre samfunnsmedlemmenes retter. På den måten sikres det at samfunnsmedlemmene anerkjenner og respekterer hverandres retter, noe som er en betingelse for at et (fritt) samfunn skal kunne bestå. Kant forutsetter altså at mennesket i utgangspunktet er et samfunnsmessig vesen.

Når frihet er et fornuftsvesens evne til å gi seg selv lover, så følger det av det at ethvert objekt som mangler fornuft, også mangler frihet og derfor heller ikke kan være en moralsk personlighet. Det er derfor en ting (Sache). Det sier seg selv at døde gjenstander er slike ting (Sachen), og dyr vil også være ting (Sachen) i denne forstand hvis de mangler fornuft. Vi skal senere i dette avsnittet se hva Kant mener om det spørsmålet.

Det kategoriske imperativ er etikkens mest fundamentale prinsipp ("Der oberste Satz der Sittenlehre", *Einleitung in die Metaphysik der Sitten* s. 29 [226])

Enhver maksime som ikke lar seg universalisere på denne måten, er umoralsk ("der Moral zuwider" *Einleitung ..* s. 29 [226]) mens de som lar seg universalisere er moralske. Det er det kategoriske imperativ som sier hva som er forpliktende ("was Verbindlichkeit sei"), og det er disse forpliktelsene som en person får gjennom sin egen lovgivning som skaper *rettene* til andre personer og dermed til ham selv.

Vi kan si at det kategoriske imperativ er en formal betingelse som en etisk maxime må oppfylle for ikke å være selvmotsigende. Det kategoriske imperativ er på en måte det samme for den praktiske fornuft som kontradiksjonsprinsippet er for den teoretiske fornuft. Hvis vi bryter disse prinsippene så havner vi i et paradoks.

Kant gir et eksempel på hva som følger av å ikke følge maksimen: "Du skal ikke stjele":

""Was heisst das aber: "Bestiehlst du ihn, so bestiehlst du dich selbst?" Wer da stiehlt, macht aller anderer Eigentum unsicher; er beraubt sich also (nach dem Rechte der Wiedervergeltung) der Sicherheit alles möglichen Eigentums; er hat nichts und kann auch nichts erwerben, will aber doch leben; welches nun nicht anders möglich ist als dass ihn andere ernähren." (*Metaphysik der Sitten* s. 160 [333])

Hvis alle skulle stjele, ville ingen kunne ha eiendom og da måtte alle ernæres av alle andre - og det er en umulig situasjon. Ingen samfunn kunne eksistere på denne måten. Maksimen

om ikke å stjele gir seg som en nødvendighet for at et samfunn skal kunne bestå, og Kants utgangspunkt er at individet blir født inn i og skal leve i et samfunn med andre fornuftsvesener.

Den mest grunnleggende retten til en person, er retten til frihet. Retten til frihet er også den eneste medfødte retten til en person:

"*Freiheit* (Unabhängigkeit von eines anderen nötigender Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht." (*Metaphysik der Sitten* s. 160 [333])

Jeg tolker Kant slik at han kan snakke om frihet som en medfødt rett fordi frihet er det sentrale kjennetegnet ved menneskets (praktiske) fornuft, og alle mennesker er i prinsippet født til å være fornuftsvesener. Andre retter, f.eks. retten til likhet, er avledet av og inneholdt i retten til frihet.

Det følger av dette at retten til liv også må være avledet av retten til frihet. Hvis en person mister livet, mister han også friheten fordi friheten er knyttet til hans eksistens som fornuftsvesen, og den er igjen knyttet til personens legemlige eksistens. Derfor har en person plikt overfor seg selv til å holde seg i live:

"Die wenngleich nicht vornehmste, doch erste Pflicht des Menschen gegen sich selbst, in der Qualität seiner Tierheit, ist die Selbsterhaltung in seiner animalischen Natur." (*Die Metaphysik der Sitten*, s. 267 [421])

5.1 Kant om plikter overfor dyr.

Man kan bare ha plikter overfor et annet subjekt hvis dette subjektet har en vilje som kan forplikte deg. Det forpliktende subjektet må derfor være en person (i Kants forstand av ordet).

"Nun kennen wir mit aller unserer Erfahrung kein anderes Wesen, was der Verpflichtung (der aktiven oder passiven) fähig wäre, als bloss den Menchen. Also kann der Mensch sonst keine Pflicht gegen irgend ein Wesen haben als bloss gegen den Menschen,..." (*Die Metaphysik der Sitten*, s. 295 [442])

Hvis mennesket tror det har plikter overfor andre vesener, så skyldes det en forveksling av det empiriske jeget med det transcendentale jeget.

Vi har sikkert alle opplevd at vi er glade i et dyr, at vi føler godhet og ansvar for det, og at vi har en plikt til å vise omsorg for det, til å gi det mat, husly og kjærlighet.

Tilsvarende kan vi føle oss forpliktet til ikke å grise til naturen og rote den til eller skamfere den.

Hvis mennesket på denne måten føler at det har plikter overfor død natur og ikke-menneskelige levende vesener, så er det en forståelig følelse psykologisk sett. Men det har ingen ting å gjøre med moralitet. For det er utelukkende fornuften og ikke følelsene som er grunnlaget for moraliteten. Disse følelsene kan imidlertid gi opphav til indirekte plikter overfor mennesket selv.

Vi har ingen plikt overfor døde ting i naturen eller overfor dyr, fordi de ikke er og ikke kan være personer. Dyr har ikke fornuft og derfor ikke frihet, og de kan derfor ikke forplikte seg selv eller andre gjennom selvpålagte lover.

Det er bare den som kan forplikte seg selv og andre som kan ha rettigheter, og dermed følger det at dyr ikke kan ha rettigheter i det hele tatt, i følge Kant. Verken rett til liv eller rett til noe som helst annet.

5.1.1. Indirekte plikter overfor dyr.

Dyr blir imidlertid ikke fullstendig "fritt vilt" fordi om de mangler retter. Kant har også et begrep "indirekte plikt", som kommer til anvendelse både i forhold til død natur og i forhold til dyr. Vi har plikt til å utføre ei handling, eller plikt til å la være å utføre ei handling dersom handlingen har følger som i neste omgang har følger for menneskene som er positive eller negative.

Kant sier at vandalisme overfor den døde naturen er i strid med menneskets plikt overfor seg selv fordi det svekker følelser i mennesket som er en forutsetning for moralitet hos mennesket. Dermed har vi en indirekte plikt til å ta vare på naturen fordi vi har en direkte plikt overfor oss selv til å ta vare på de egenskapene hos oss som gjør det mulig å handle moralsk. Det samme gjelder overfor dyrene:

"In Ansehung des lebenden, obgleich vernunftlosen Teils der Geschöpfe ist die gewaltsame und zugleich grausame Behandlung der Tiere der Pflicht des Menschen gegen sich selbst weit inniglicher entgegengesetzt, weil dadurch das Mitgefühl an ihrem Leiden im Menschen abgestumpft und dadurch einen der Moralität im Verhältnisse zu anderen Menschen sehr diensame natürliche Anlage geschwächt und nach und nach ausgetilgt wird; obgleich ihre behende (ohne Qual verrichtete) Tötung oder auch ihre, nur nicht bis über Vermögen angestrengte Arbeit (dergleichen auch wohl Menschen sich gefallen lassen müssen) unter die Befugnisse des Menschen gehören; dahingegen die martervollen physischen Versuche zum blossen Behuf der Spekulation, wenn auch ohne sie der Zweck erreicht werden könnte, zu verabscheuen sind." (*Die Metaphysik der Sitten*, s. 296 -297 [443])

Voldelig og grusom behandling av dyr er altså forkastelig fordi det svekker menneskenes evne til *medfølelse*. Medfølelse er en svært tjenlig evne når det gjelder vår moralitet i forhold til andre mennesker, derfor er det i strid med menneskets plikt overfor seg selv hvis evnen til medfølelse blir svekket. Derfor har vi en indirekte plikt overfor dyrene til å behandle dem "menneskelig". Det betyr ikke at vi ikke har rett til å drepe dyr (når det skjer uten at de pines) eller sette dem til anstrengende arbeid.

Kant tar her også opp at vi må avsky smertefulle fysiske forsøk på dyr når de blir utført for spekulasjonsformål til tross for at målet for forsøket kunne oppnåes på annen måte. Men av det følger det at Kant må mene at man kan utføre smertefulle forsøk på dyr dersom det har et aktverdig formål, og det ikke er mulig å nå fram til samme resultat på annen måte. Kant tar ikke avstand fra alle typer smertefulle forsøk på dyr, bare fra visse typer som nevnt ovenfor.

Siden dyr ikke kan være personer og derfor ikke kan ha moralske rettigheter som menneskene kan krenke, så følger det av det at dyrene ikke har en egen rett til liv eller noen andre rettigheter som gjør at vi har plikter overfor dem. De pliktene vi har overfor dyrene er bare indirekte plikter som oppstår utfra menneskenes plikter overfor seg selv.³⁴

Hvorvidt smertefulle dyreforsøk skal være tillatte eller ikke, må i følge Kants tenkemåte vurderes ut fra hvilke *grunner* som er mest tungtveiende: De som taler for forsøkene eller de som taler mot. Den eller de grunnene som veier mest, vil da forplikte personen og skape en plikt til å gjøre det ene eller det andre (se *Einleitung in die Metaphysik der Sitten*, s. 27 [224] om "Widerstreit der Pflichten").

Når vi husker på at Kant mener at plikten til fysisk selvoppretholdelse er "den første plikt som mennesket har overfor seg selv", og at dyr ikke har noen direkte rettigheter, så vil jeg anta at Kants synspunkt ville vært at det under visse omstendigheter ville være etisk tillatt med smertefulle dyreforsøk.

Kant anerkjenner tydeligvis at dyrene har evne til å føle smerte og til å kunne lide. På denne måten skiller han seg fra Descartes som ikke tilkjente dyrene denne egenskapen i det hele tatt. Men siden dyrene ikke har rettigheter, kan vi påføre dem smerter bare det ikke skader oss selv som moralske vesener. Hvis vi kan oppnå noe som er bra for menneskene,

³⁴ Thomas Aquinas har en måte å trekke et skille mellom mennesker og dyr som likner litt på Kants skille mellom person og ting.

Aquinas sier at mennesket skiller seg ut fra alle andre skapninger ved at det har evne til å danne abstrakte begreper. Dette gir menneskene rettigheter, og det er bare mennesket som har rettigheter siden det bare er mennesket som har evne til å danne abstrakte begreper.

Dyr har dermed ikke rettigheter, men det betyr ikke at man ikke skal bry seg om deres velferd. Den som er grusom mot dyr, vil også kunne være grusom mot sine medmennesker. Vi må beskytte dyrene for å beskytte menneskene, hevder Aquinas.

Denne siste argumentasjonen er parallell til Kants skille mellom direkte og indirekte plikter, og til hans syn at vi bare har indirekte plikter overfor dyrene. Vi må behandle dyr skikkelig, fordi hvis vi ikke gjør det vil det kunne svekke vår evne til å opptre moralsk i forhold til andre mennesker.

og vi bare kan oppnå dette gjennom smertefulle dyreforsøk, vil vi kunne ha plikt til å utføre disse.

Kants argumentasjon for dødsstraff, viser at han mener at det finnes situasjoner hvor vi til og med har plikt til å ta et annet menneskes liv, og dermed frata ham den eneste medfødte retten et menneske kan ha; retten til frihet.

5.1.2. Kant om dødsstraff

Siden friheten er den eneste medfødte retten til et menneske, må det følge at dette er den retten som teller mest for menneskene. Vi har plikt til å beskytte denne retten hos oss selv og hos andre, og det er forbudt å ta ens eget eller andres liv.

Når et menneske dreper et annet menneske mister morderen imidlertid retten til eget liv. Det er nemlig slik at ved rettsbrudd skal likt gjengjeldes med likt (*ius talionis*). Den som tar et liv skal selv miste livet.

"Hat er aber gemordet, so muss er sterben. Es gibt hier kein Surrogat zur Befriedigung der Gerechtigkeit. Es ist keine Gleichartigkeit zwischen einem noch so kummervollen Leben und dem Tode, also auch keine Gleichheit des Verbrechens und der Wiedervergeltung als durch den am Täter gerichtlich vollzogenen, doch von aller Misshandlung, welche die Menschheit in der leidenden Person zum Scheusal machen könnte, befreiten Tod. (*Metaphysik der Sitten*, s. 160 -161 [333])

Det er en plikt for alle samfunnsmedlemmer å medvirke til at rettferdigheten skjer fyldest og at likt blir gjengjeldt med likt. Hvis ikke morderen blir henrettet, blir blodskylden overført på folket som ikke sørget for at morderen mistet livet. Kant lager et eksempel som gjør dette tydelig:

"Selbst wenn sich die bürgerliche Gesellschaft mit aller Glieder Einstimmung auflöste (z. B. das eine Insel bewohnende Volk beschlösse, auseinander zu gehen und sich in alle Welt zu zerstreuen), müsste der letzte im Gefängnis befindliche Mörder vorher hingerichtet werden, damit jedermann das widerfähre, was seine Taten wert sind, und die Blutschuld nicht auf dem Volke hafte, das auf diese Bestrafung nicht gedrungen hat: weil es als Teilnehmer an dieser öffentlichen Verletzung der Gerechtigkeit betrachtet werden kann." (*Metaphysik der Sitten*, s. 161 [333])

5.2 Tom Regans kritikk og revisjon av Kant

Vi skal nå gå over til å behandle det andre hovedsynspunktet når det gjelder kritikk av dyreeksperimenter som påfører dyr smerter og skader eller som gjør at de dør. Regans syn baserer seg på at han tilkjenner dyr rettigheter, og vi skal først se på hvordan dette faller ut i forhold til dyreeksperimenter.

5.2.1. Regan om bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter.

Regan regner at den vitenskapelige bruken av dyr omfatter undervisning, giftighetstester og både anvendt forskning og grunnforskning. Det er bruk av dyr i anvendt forskning og grunnforskning som er emnet for dette arbeidet, og jeg skal derfor begrense meg til å gå inn på Regans behandling av bruk av dyr på disse områdene.³⁵

Regan begynner med å kritisere den utilitaristiske kritikken av dyreeksperimenter. Utilitaristene kritiserer bl.a. at

- mange vitenskapelige forsøk er bortkastet fordi de er uinteressante og ikke gir noen ny viten for vitenskapen, og
- det er metodologiske svakheter knyttet til dyreforsøk som gjør at de fleste dyreforsøk er av tvilsom verdi vitenskapelig sett.

Regan sier at de som kritiserer dyreforsøk på dette grunnlaget, må gå med på at dyreforsøk er etisk forsvarlige dersom de gir nyttige resultater for vitenskapen og dersom det lykkes å forbedre metodene som brukes. Utilitaristene har mao ikke en prinsipiell motstand mot dyreforsøk slik som rettighetssynspunktet gir. Regan beskriver det utilitaristiske standpunktet slik

"If the consequences that result from harming animals would produce the best aggregate balance of good and evil, then harmful experimentation is obligatory. If the resulting consequences would be at least as good as what are otherwise obtainable, then harmful experimentation is permissible. Only if harmful experimentation would produce less than the best consequences would it be wrong."
(s. 392 i: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983)

³⁵ Regan behandler dette emnet på s. 382 - 394 i sin: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983

Utilitaristene deler dermed de grunnleggende premissene med dem som forsvarer og driver med dyreeksperimenter, mens rettighetsstandpunktet avviser denne typen dyreforsøk på et prinsipielt grunnlag:

"Routine use of animals in research assumes that their value is reducible to their possible utility relative to the interests of others. The rights view rejects this view of animals and their value, as it rejects the justice of institutions that treat them as renewable resources. They, like us, have a value of their own, logically independent of their utility for others and of their being the object of anyone else's interests." (s. 384 i: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983)

Her ser vi at Regan peker på en viktig forskjell mellom utilitaristisk og deontologisk etikk. Regan sier indirekte at for utilitaristene har dyrene bare en instrumentell verdi, mens for ham har dyrene en iboende verdi, uavhengig av den instrumentelle verdien de måtte ha for menneskene. Det er denne iboende verdien som gir dyrene verdighet og rettigheter på linje med mennesket.

Regan understreker at han ikke er anti-vitenskapelig eller prinsipielt i mot vitenskapelige eksperimenter på dyr. Dette er tillatt bare det ikke skader dyrene eller krenker rettighetene deres. Men hvis det skjer, så finnes det ingen gyldig begrunnelse for å bruke dyr i vitenskapelige sammenhenger:

"All that the rights view prohibits is science that violates individual rights. If that means that there are some things we cannot learn, then so be it. There are also some things we cannot learn by using humans, if we respect their rights. The rights view merely requires moral consistency in this regard." (*op. cit.* s. 388)

Regan trekker her ei klar grense for hva vi kan tillate oss overfor dyr. Selv om det skulle hindre oss i å få kunnskap som kunne redde liv og helse ved at vi ikke kan gjennomføre bestemte eksperimenter, er det en "kostnad" vi må godta: "So be it."

5.2.2 Regan og Kant og medlemskap i det moralske fellesskap.

Vi har nå sett hvilke konsekvenser rettighetssynspunktet til Regan har for det området vi undersøker i dette arbeidet. Vi skal nå gå videre og se hvordan Regan begrunner dette standpunktet.

Regan argumenterer for en deontologisk etikk, og han baserer seg hovedsakelig på Kants etikk. Men ut fra gjennomgangen av Kants etikk i det foregående, hvor vi bl.a. så at Kant oppfattet dyr som "ting", skjønner vi at Regan må ha revidert Kant ganske kraftig for å komme fram til at dyr har rettigheter på linje med menneskene.

Vi skal nå se hvordan Regan etablerer sin posisjon med utgangspunkt i Kant og hva hans kritikk av Kant går ut på. Regan gir denne definisjonen av moralsk aktør:

"Moral agents are individuals who have a variety of sophisticated abilities, including in particular the ability to bring impartial moral principles to bear on the determination of what, all considered, morally ought to be done and, having made this determination, to freely choose or fail to choose to act as morality, as they conceive it, requires. Because moral agents have these abilities, it is fair to hold them morally accountable for what they do, assuming the circumstances of their acting as they do in a particular case do not indicate otherwise." og "Normal adult human beings are the paradigm individuals believed to be moral agents." (s. 151 - 152 i: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983,)

Denne definisjonen har samme omfang som Kants oppfatning av hva en moralsk aktør er, selv om Kant definerer moralsk aktør forskjellig. Kant bruker som vi så praktisk fornuft, fri vilje og evnen til selvlovgivning som de sentrale kriteriene.

Regan gir så en definisjon av hvem som tilhører det moralske fellesskap:

"Let us define the moral community as comprising all those individuals who are of direct moral concern or, alternatively, as consisting of all those individuals toward whom moral agents have direct duties." (s. 152 i: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983,)

Denne oppfatningen av hvem som tilhører det moralske fellesskapet, kan ved første blick se ut til å falle sammen med Kants oppfatning. Men Regan har en annen oppfatning enn Kant av hvem de moralske aktørene har direkte plikter overfor.

Kants posisjon når det gjelder hvem som er medlemmer av det moralske fellesskapet, er i følge Regan

"that all and only moral agents belong.....Any individual who is not a moral agent stands outside the scope of direct moral concern on these views, and no moral agent can have any direct duty to such individuals. Any duties involving individuals who are not moral agents are indirect duties to those who are." (s. 152 i: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983,)

Regan mener altså at i følge Kant er det utelukkende moralske aktører som tilhører det moralske fellesskapet. Regan mener dette er alt for snevert og inkluderer også moralske subjekter som er berørt av moralske handlinger, "moral patients", som han definerer slik:

"In contrast to moral agents, moral patients lack the prerequisites that would enable them to control their own behavior in ways that would make them morally accountable for what they do. A moral patient lacks the ability to formulate, let alone bring to bear, moral principles in deliberating about which one among a number of possible acts it would be right or proper to perform. Moral patients, in a word, cannot do what is right, nor can they do what is wrong.....Only moral agents can do what is wrong. Human infants, young children, and the mentally deranged or enfeebled of all ages are paradigm cases of human moral patients. More controversial is whether future generations of human beings qualify as moral patients. It is enough for our purpose, however, that some humans are reasonably viewed in this way." (s. 152 - 153 i: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983,)

Neste skritt i Regans argumentasjon er å fastslå at en del dyr ("normale pattedyr som er ett år gamle eller eldre") er moralske subjekter av denne typen og derfor tilhører det moralske fellesskapet uten at de er moralske aktører.

Regan spør hva det er som kjennetegner spedbarn, småbarn, psykisk tilbakestående og svekkede i alle aldre og setter opp disse kjennetegnene: De er subjekter som har

"desires and beliefs, who perceive, remember, and can act intentionally, who have a sense of the future, including their own future (i.e., are self-aware or self-conscious), who have an emotional life, who have a psychophysical identity over time, who have a kind of autonomy (nameley, preference autonomy), and who have an experiential welfare .." (s. 153 i: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983)

Regan argumenterer så videre for at "normale pattedyr som er ett år gamle eller eldre" nettopp har disse kjenntegnene, og at de derfor også hører med til dette fellesskapet på linje med og av samme grunn som spedbarn, småbarn, psykisk tilbakestående og svekkede i alle aldre.

"Perception, memory, desire, belief, self-consciousness, intention, a sense of the future - these are among the leading attributes of the mental life of normal mamalian animals aged one or more." (s 81 i: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983,)

Regan sier at de skapninger som oppfyller disse kriteriene, er "subjekt for et liv" og at alle skapninger av denne typen er medlemmer av det moralske fellesskap enten de er dyr eller mennesker.

Dette er Regans "positive" argumentasjon for å innlemme visse dyr i det moralske fellesskapet. Men Regan mener også at Kants oppfatning av hvem som er moralsk aktør,

slik Regan tolker Kant, er så snever at den utelukker en rekke personer fra det moralske fellesskapet, noe som gjør at vi ikke har plikter overfor personer som vi intuitivt mener har menneskeverd og derfor rettigheter: Psykisk utviklingshemmede og andre psykisk tilbakestående, senile, spedbarn og småbarn som ikke kan handle moralsk. For å forsvare deres menneskeverd må vi ha et videre moralsk felleskap enn det Kant, i følge Regan, gir grunnlag for:

"..though much of the discussion that lies ahead is devoted to the moral status of animals, it is not only animals whose moral status is at stake. Human moral patients, like animals in the relevant respects, occupy a position of the same kind as these animals, given indirect duty views. In endeavoring to dismantle these views so that we might come to recognize the direct moral significance of animals, we are also endeavoring to do the same for these human beings." (s. 156 i: Regan, Tom (1983): *The Case for Animal Rights*, London 1983.)

Regan kan si at det er han som forsvarer menneskeverdet, og at hvis vi virkelig vil forsvare menneskeverdet, så må vi definere det moralske fellesskapet slik at en del dyr nødvendigvis også kommer med som medlemmer. Regan kan videre si at hvis vi ikke vil anerkjenne dyrene som medlemmer, så vil heller ikke de nevnte kategoriene med mennesker kunne være medlemmer av det moralske fellesskapet.

I følge Regan blir altså Kants personbegrep for snevert. Det vil si at det er noe som burde falle inn under begrepet som ikke faller inn under begrepet. Når det sentrale kjennetegnet ved å være en person er å ha fornuftsevne så vil de mennesker som ikke har fornuft ikke være å regne som personer og derfor ikke ha moralitet og dermed verken ha rettigheter eller plikter. Nyfødte, små barn og voksne mennesker som er psykisk utviklingshemmede eller senil demente har ikke evnen til å tenke fornuftig og kan derfor ikke regnes som personer, i følge Kants tankegang, blir det hevdet. Disse gruppene mennesker som blir utelukket fra det moralske fellesskap, vil da f.eks. ikke ha rett til liv, og vil følgelig kunne avlives hvis noen ønsket det.

Regan og andre trekker av og til fram Nazi-Tyskland som et advarende eksempel på hva som kan skje dersom en ikke betrakter alle mennesker som personer med full moralsk status.³⁶

I Nazi-Tyskland var det som kjent et program for å avlive psykisk utviklingshemmede og psykisk tilbakestående. Begrunnelsen for dette var i hovedsak slik:

³⁶ Det får de imidlertid ikke gjøre uimotsagt. Den engelske professoren Steven Rose skriver f.eks.: "An anti-vivisectionist once asked me whether my research didn't make me feel rather like Dr Mengele. No, it doesn't, though I can't resist pointing out that the only country ever to have moved to ban animal experimentation was Germany in the Nazi 1930s, showing a sensitivity that certainly didn't extend to those categories of humans regarded as "lives not worth living"." (Rose, (1991), s. 21)

- 1) De var ikke fullverdige mennesker og følgelig manglet de retten til liv.
- 2) De beslagla store økonomiske ressurser til bolig, mat og stell til fortrenghet for normale, arbeidsdyktige og produktive mennesker.

Et betydelig antall mennesker ble faktisk også drept med utgangspunkt i denne begrunnelsen.

Regan mener at vi logisk sett må godta slike handlinger hvis vi ikke lar alle mennesker være medlemmer av det moralske fellesskapet. Dette er et uakseptabelt resultat fordi det strider mot vidt utbredte og grunnleggende etiske intuisjoner om at alle mennesker, uansett åndsevner, har rett til liv, og derfor er en etisk teori som tillater slike handlinger utilstrekkelig.

Hvis vi prøver å løse dette problemet ved bare å innlemme mennesker som er "subjekt for et liv", men ikke dyr som har de samme egenskaper som disse menneskene, så er vi artssjåvinister. Da behandler vi like tilfeller ulikt utelukkende fordi de tilhører forskjellige arter, og det er nettopp definisjonen på artssjåvinisme. Dette er en inkonsistent posisjon gitt at vi mener at like tilfeller skal behandles likt. Hvis vi vil at alle mennesker skal tilkjennes menneskeverd, så må vi, i følge Regan, ta med en god del dyr "på kjøpet".

5.2.3 Gjendrivning av Regans Kant-kritikk.

Regans kritikk av Kant hviler som vi har sett på at Regan mener at det utelukkende er moralske aktører som er medlemmer av det moralske fellesskapet:

"that all and only moral agents belong.....Any individual who is not a moral agent stands outside the scope of direct moral concern on these views, and no moral agent can have any direct duty to such individuals." (Regan (1983) op cit s. 152)

Etter min mening er dette en kritikk som ikke treffer Kant, og jeg skal nå argumentere for at Kants personbegrep omfatter mer enn moralske aktører.

I følge Kant er det bare personer som tilhører det moralske fellesskapet, og en person kjenntegnes ved at han har fri vilje og derfor er ansvarlig for sine handlinger: "Person ist dasjenige Subjekt, dessen handlung einer Zurechnung fähig sind."(Kant: *Metaphysik der Sitten*, s. 26) Uttrykt på denne måten virker det som Kant setter person og moralsk aktør til å være det samme. Men det er klart ut fra det Kant skriver om nyfødte

barn, at han også regner dem for å være personer. Og nyfødte barn kan ikke være moralske aktører. Det er noe alle antakelig er enige om, inkludert Regan og Kant. Jeg skal her gjengi en sentral Kant-tekst om barn og så drøfte hvordan det kan være mulig for Kant å regne små barn som personer.:

"Gleichwie aus der Pflicht des Menschen gegen sich selbst, d.i. gegen die Menschheit in seiner eigenen Person ein Recht (ius personale) beider Geschlechter entsprang, sich als Personen wechselseitig einander auf dingliche Art durch Ehe zu erwerben: so folgt aus der Zeugung in dieser Gemeinschaft eine Pflicht der Erhaltung und Versorgung in Absicht auf ihr Erzeugnis; d. i. die Kinder als Personen haben hiermit zugleich ein ursprünglich-angeborenes (nicht angeerbtes) Recht auf ihre Versorgung durch die Eltern, bis sie vermögend sind, sich selbst zu erhalten; und zwar durchs Gesetz (lege) unmittelbar, d. i. ohne dass ein besonderer rechtlicher Akt dazu erforderlich ist.

Denn da das Erzeugte eine Person ist, und es unmöglich ist, sich von der Erzeugung eines mit Freiheit begabten Wesen durch eine physische Operation einen Begriff zu machen: so ist es eine in praktischer Hinsicht ganz richtige und auch notwendige Idee, den akt der Zeugung als einen solchen anzusehen, wodurch wir eine Person ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt und eigenmächtig in sie herübergebracht haben; für welche Tat auf den Eltern nun auch eine Verbindlichkeit haftet, sie, soviel in ihren Kräften ist, mit diesem ihrem Zustande zufrieden zu machen. -Sie können ihr Kind nicht gleichsam als ihr Gemächsel (denn ein solches kann kein mit Freiheit begabtes Wesen sein) und als ihr Eigentum zerstören oder es auch nur dem Zufall überlassen, weil sie an ihm nicht bloss ein Weltwesen, sondern auch einen Weltbürger in einen Zustand herüberzogen, der ihnen nun auch nach Rechtsbegriffen nicht gleichgültig sein kann." Kant: *Metaphysik der Sitten* s. 95 - 96 [280 - 281]

Barnet er en person: "Denn das Erzeugte eine Person ist", og det er et vesen som er utstyrt med frihet: "eines mit Freiheit begabten Wesen". Vi ser her videre at foreldre, i følge Kant, har plikter overfor barna sine og at barna derfor har tilsvarende, medfødte, rettigheter. Barn har derfor en iboende verdi og menneskeverdighet som gjør dem til fullverdige medlemmer av det moralske fellesskapet.

Det er derfor ikke noen tvil ut fra dette tekststedet at Kant regner nyfødte og små barn som personer og derfor for å være medlemmer av det moralske fellesskapet. Når det videre er slik at nyfødte og små barn ikke er moralske aktører, så følger det at noen personer ikke er moralske aktører, og dermed at begrepene moralsk aktør og person ikke har samme omfang.

Men hvordan er det så mulig ut fra Kants definisjon av personbegrepet å la barn være personer? Nøkkelen til å forstå dette ligger i begrepene frihet og fri vilje. Hvis vi skiller mellom det å praktisere en fri vilje og det å ha muligheten til å få denne evnen til å

praktisere en fri vilje, så kunne vi si at det nyfødte barnet ikke kan velge og utføre handlinger som vi holder det ansvarlig for og derfor ikke kan praktisere en fri vilje. Men vi kan si at det har muligheten til å få denne evnen til å praktisere en fri vilje, og at det derfor i prinsippet er et vesen med en praktisk fornuft. Det må være dette siste Kant tenker på når han sier at barnet er "eines mit Freiheit begabten Wesen"³⁷.

Hvis vi også sier at de andre marginale tilfellene som Regan nevner som han (og vi) mener skal være med i det moralske fellesskapet, men som i følge Regan Kant utelukker: mentalt tilbakestående og senile mennesker, har praktisk fornuft og frihet på samme måte som nyfødte barn, så vil Regans "negative" argument for å innlemme visse dyr i det moralske fellesskapet, være gjendrevet. Og vi har tolket Kant på en måte som gjør at vi kan si at alle mennesker er personer og derfor medlemmer av det moralske fellesskapet. Vi kan derfor utelukke dyrene fra det moralske fellesskapet uten av vi utelukker noen mennesker samtidig.

Regans "positive" argumentasjon for å innlemme visse dyr i det moralske fellesskapet, står imidlertid fortsatt ubesvart. Denne argumentasjonen skal jeg imidlertid ikke ta opp til drøfting nå, men vente til siste kapittel. Før det skal jeg gå inn på to andre typer synspunkter på dyrs status; kristendommens og dypøkologiens syn.

³⁷ I sin doktoravhandling gjennomfører Jens Saugstad denne samme argumentasjonen i forhold til Regans kritikk av Kant på dette punktet. Se: Saugstad, Jens (1993): *The Moral Ontology of Human Fetuses, A Metaphysical Investigation of Personhood*, Universitetet i Oslo 1993, s. 77, s. 100 - 110 og s. 306 -313.

Ariansen og Wetlesen har en tilsvarende tolking av Kant og kritikk av Regan s. 266 - 271 i: Ariansen, Per og Wetlesen, Jon (1994): Miljøfilosofi, s. 243 - 280 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.

Se også Saugstads artikkel samme sted: Abort, s. 280 -321

Det krever naturligvis en egen innholdsmessig argumentasjon fra Kants side for å begrunne at vi kan tilskrive spedbarn praktisk fornuft og fri vilje. Saugstad forsøker å rekonstruere Kants argumentasjon på dette området i forbindelse med hans drøfting av abortspørsmålet. Det vil føre for langt i dette arbeidet å forfølge dette temaet videre, og jeg vil bare henvisе til Saugstads interessante drøfting.

6 Noen kristne modeller for forståelse av forholdet mellom mennesker og dyr

Det finnes flere historier i bibelen hvor dyr ikke kommer godt ut av det: I Dommerens bok setter Samson fyr på tre hundre rever for å hevne seg på filistrene:

"Han bandt revene sammen etter halene, to og to, og festet en fakkell mellom hvert halepar. Så tente han på faklene og slapp revene inn på filistrenes åkrer. Slik brente han opp kornet..." (Dom. 15:4f).

Fra Det nye testamente kjenner vi historien om Jesus som frigjorde et menneske fra onde ånder for deretter å sende åndene inn i en flokk med griser. Grisene for deretter utfor et stup og led der formodentlig en grusom død.

Begge disse historiene viser en måte å benytte seg av dyr på som om de var ting uten evne til å føle smerter eller ha rett til liv.

Det ville være både ensidig og overflatisk å ta utgangspunkt i slike historier og si at dette er det kristne budskapet om forholdet mellom mennesker og dyr. Det ville være ensidig fordi det finnes historier i bibelen som gir uttrykk for en respektfull holdning til dyr, og det ville være overflatisk bare å ta utgangspunkt i slike historier, som vel uttrykker holdninger i samfunnet den gang, og ikke gå inn på de fundamentale spørsmålene i kristendommen. Det er først når vi ser på kristen dogmatikk og systematisk teologi at vi får greie på kristendommens grunnleggende forståelse av disse spørsmålene.

6.1 Skapninger med og uten sjel

Mennesket har i følge den delen av den kristne tradisjonen som fører videre arven fra nyplatonismen, en udødelig sjel. Og det er bare menneskene som har sjel, mens dyrene ikke har sjel. Sjelen er det viktigste for mennesket, det er sjelen som er det guddommelige i oss, og den lever videre etter at legemet har opphørt å eksistere, dvs. etter at vi er døde. Legemet går tilbake i naturens kretsløp, mens sjelen fortsetter å eksistere enten i himmelen (hvis den blir frelst) eller i helvete (hvis den går fortapt). Sjelens skjebne etter jordelivet er

viktig fordi livet (sammen med kroppen her på jorden) bare er en forberedelse til det hinsidige livet etter kroppens død.

Det finnes også en kristen tradisjon som ikke regner med at sjelen er udødelig, men sjelen oppfattes også i denne tradisjonen som det vesentlige kjennetegnet ved det å være menneske.³⁸

Den fundamentale betydningen sjelen har, gjør at det blir et fundamentalt skille mellom skapninger med og uten sjel. Hvis det betraktes som en etisk relevant egenskap å ha sjel eller ikke ha sjel så kan sjelen opplagt brukes som kriterium for ulik etisk behandling av mennesker og dyr. Man kan si at bare skapninger med sjel kan ha rettigheter eller iboende verdi. Dermed kan mennesker behandle dyr som de ønsker. Det eneste som kan legge bånd på menneskenes behandling av dyrene, er menneskets plikter overfor seg selv, plikter som igjen kan skape indirekte plikter overfor dyrene.

Sjelen kan spille samme rolle som fornuften hos Kant når det gjelder å konstituere en person: skapninger med sjel er personer mens skapninger uten sjel ikke er personer. Sjelen er et enklere kriterium å bruke enn fornuften når det gjelder å skille personer fra ikke-personer fordi sjelen er noe som følger med mennesket fra fødsel til død. Mennesket har sjel enten det er et umodent barn eller et voksent mentalt retardert individ. Dermed er ikke dette kriteriet åpent for de innvendingene som Regan kommer med i forhold til Kant om at hans personbegrep både er for vidt og for snevert på en gang. For vidt ved at enkelte dyr må regnes som personer fordi de kan sies å være fornuftige i en viss betydning av ordet og for snevert ved at noen mennesker, nemlig små barn (uten fornuft) og mentalt retarderte mennesker (uten fornuft) ikke kan regnes som personer.

Sjelen gjør det mulig å trekke et skarpt og klart skille mellom mennesker og dyr og gir dermed mulighet for ulik behandling av mennesker og dyr. Skillet mellom skapninger med sjel og skapninger uten sjel gjør det *mulig* med forskjellsbehandling i etisk henseende, men skillet gjør det ikke *nødvendig* med forskjellsbehandling i etisk henseende. En eller annen forskjell i faktiske egenskaper må danne grunnlaget for forskjeller i etiske egenskaper, men ikke alle forskjeller i faktiske egenskaper gir opphav til forskjeller i etiske egenskaper. Og den samme forskjellen i faktiske egenskaper kan gi opphav til ulike forskjeller i etiske egenskaper.

³⁸ I en artikkel om kristen etikk kommer Svein AAge Christoffersen ikke inn på sjelen i det hele tatt. Men han snakker om samvittigheten som "det etiske subjekt". Han behandler heller ikke forholdet mellom mennesker og dyr i sin artikkel, men jeg vil påstå at det som jeg i det følgende sier om sjelens rolle når det gjelder å trekke et skille mellom mennesker og dyr, også kan sies hvis vi erstatter "sjel" med "samvittighet". Det å ha samvittighet blir konstituerende for det etiske subjekt eller for det å være moralsk aktør. Hvis dyr ikke har samvittighet i denne betydningen av ordet, kan de heller ikke være moralske aktører. Se: Christoffersen, Svein Aage (1994): Kristen etikk, s. 215 - 243 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.

Poenget er at det trengs ei uavhengig og selvstendig etisk vurdering for å foreta en etisk forskjellsbehandling av ulike tilfeller. Dette var også indirekte Hume sitt poeng når han argumenterte for at man ikke kunne avlede "bør" fra "er".

Descartes bruk av skillet mellom skapninger med sjel og skapninger uten sjel som grunnlag for forskjellsbehandling av dyr og mennesker i forhold til det å påføre smerter og ta liv, viser hvilken mulighet sjelsbegrepet gir. Men skillet nødvendiggjør ikke en slik forskjellsbehandling. Det er en selvstendig og uavhengig etisk avgjørelse *at* dette "faktiske" skillet mellom skapninger med og uten sjel skal vurderes som en etisk relevant forskjell som kan gi opphav til etisk forskjellsbehandling. Det er også en selvstendig etisk vurdering *hva slags* forskjellsbehandling skillet skal gi opphav til.

Men sjelekriteriet kan ikke sees isolert innen kristendommen. Det er et forhold som er mer fundamentalt enn at mennesket har sjel og at dyrene ikke har det: Nemlig det at både mennesker og dyr er *skapt* av Gud.

Til tross for skillet mellom skapninger med og uten sjel så kan det godt tenkes at Gud har skapt alle skapninger med rettigheter og/eller med iboende verdi slik at menneskene må behandle dyrene deretter.

Vi skal nå se på ulike tolkingstradisjoner innen kristen teologi, og vi vil da se at den kristne tradisjonen inneholder alle mulige varianter av oppfatninger av forholdet mellom mennesket og den naturlige verden.

6.2 Tre måter å oppfatte forholdet mellom Gud og verden på

Når vi betrakter den kristne tradisjonen og dagens kristendom, ser vi at det er tre hovedretninger når det gjelder å oppfatte forholdet mellom Gud, mennesket og den naturlige verden:

1. Mennesket som *hersker* over naturen
2. Mennesket som *forvalter* av naturen
3. Gud har inngått en *pakt* med mennesket om at vi skal forvalte naturen.

Disse vidt forskjellige oppfatningene kommer fram som forskjellige bibeltolkninger. Vi skal i det følgende gi en framstilling av disse måtene å tolke bibelen på samt knytte noen kommentarer til dem. Det er med utgangspunkt i oppfatningen av Gud som skaper at de forskjellige oppfatningene oppstår.

Det er Lynn Whites berømte artikkel i *Science* fra 1967 som satte i gang en diskusjon og selvransaking blant teologer og andre kristne om kristendommens holdning til

og oppfatning av naturen. (Lynn White: "The Historical Roots of our Ecological Crisis" i *Science* 1967, 1303-1307.)

White hevdet at kristendommen hadde et stort ansvar for verdens økologiske problemer gjennom den naturoppfatningen som lå i Bibelen. Etter Whites mening var vårt vitenskapelig-teknologiske industrisamfunns utplyndring og forgiftning av jorda et direkte resultat av den naturoppfatningen som vi har i vår kultur og som igjen i hovedsak er formet av kristendommen.

Whites kritikk har tre hovedpunkter:

- kristen teologi opererer med et skarpt skille mellom menneskeheten og den øvrige natur;
- det forutsettes et like skarpt skille mellom Gud og menneskeheten; og
- kristendommen har en instrumentell forståelse av den naturlige virkelighet

Dette får alvorlige følger for det kristne menneskets holdning til naturen:

"Problemet er at det skarpe skillet mellom Gud og menneskeheten og mellom menneskeheten og skapelsen fører til at menneskene blir fremmedgjorte fra både Gud og den skapte verden og at det er denne fremmedgjøring som konkret ytrer seg i form av en instrumentell og reduksjonistisk forståelse av den naturlige virkelighet." (Kristiansen, Roald E.: *Økoteologi*, Fredriksberg 1993, s. 34)

Vi kan si at White identifiserte den kristne naturoppfatningen med at mennesket hadde en herskerholdning overfor naturen. Som jeg skal vise i det følgende, er det godt belegg for å hevde dette. Men bl.a. Whites artikkel har ført til at kristne teologer har forsøkt å utarbeide en teologi som er i pakt med vår tids økologiske fakta og oppfatninger av hvordan verdens økologiske problemer skal løses. Man forsøker å utvikle en økoteologi. Da har det kommet fram tolkinger som kommer inn under punktene 2 og 3 ovenfor, og som jeg også skal omtale i det følgende.

6.2.1 Mennesket som hersker over naturen

Hvis vi ser på en av Bibelens skapelsesberetninger så finner vi der bl.a. Guds selvoppfordring til å

"skape mennesker i vårt bilde, som et avbilde av oss! De skal råde over fiskene i havet og fuglene under himmelen, over feet og alle ville dyr og alt kryptet som det kryr av på jorden" (*Gen 1:26*).

og etter at mennesket er skapt, følger velsignelsesordene:

"Vær fruktbare og bli mange, fyll jorden og legg den under dere! Dere skal råde over fiskene i havet og fuglene under himmelen og alle dyr som det kryr av på jorden" (*Gen 1:28*).

Uttrykk som å være skapt i "vårt bilde", "råde over" og "legge under", gir uvegerlig et inntrykk av at Gud har satt inn mennesket som sin stedfortredende hersker med uinnskrenket myndighet over alt på jorden. Mennesket har både fått eiendomsrett og råderett over jorden av Gud og vi kan bruke naturen som vi ønsker. Død og levende natur står til vår ubegrensede disposisjon.

Arne Næss kommenterer skriftstedet ovenfor ved å si at:

"Det høres ut til at Gud har gitt oss pålegg om å gjøre akkurat det vi nå gjør, eller mener å kunne gjøre!" (Næss, Arne: *Økologi, samfunn og livsstil*, 4. utgave, Universitetsforlaget, Oslo 1974, s. 188)

Det er denne natur- og menneskeoppfatningen i kristendommen som Lynn White har kritisert og som mange kristne tydeligvis har følt seg truffet av.

Innenfor denne oppfatningen av forholdet mellom mennesker og dyr, er det ingen sperre mot å ta dyreliv eller påføre dyr skader eller smerter. Det ligger til menneskets suverene rett som eier og hersker over dyrene å gjøre dette.

Men det finnes som nevnt også andre måter å lese bibelen på:

6.2.2 Mennesket som forvalter av naturen

Etter at Gud har plantet en hage i Østen, satte Gud mennesket til å "dyrke og passe den" (*Gen 2:15*). Mennesket overlates ansvaret for den naturlige verden, et ansvar som forutsetter at mennesket står i en slags overordnet posisjon vis a vis verden.

Men mennesket har ikke eiendomsrett over jorda og vi kan dermed ikke gjøre med den hva vi vil. Vi har et forvalteransvar som vi må oppfylle for at vi skal få lov til å fortsette å forvalte jorda. Vi har den bare til låns, og vi må oppfylle lånevilkårene for at vi skal få lov til å fortsette som forvaltere.

"En mann plantet en vingård, og satte et gjerde omkring den og gravde en vinperse og bygget et tårn, og så leide han den ut til vingårdsmannen og dro utenlands."
(Markus 12:1)

Vingårdsmannen passet imidlertid ikke på vingården som han skulle og det gikk ham ille.

"Guds rike skal taes fra eder og gis til et folk som bærer dets frukter" (Matt. 21:43)

En slik rolle som forvalter må gjøre mennesket mer forsiktig og ydmyk i forhold til den naturlige verden. Når man låner noe bør man behandle det slik at det kan leveres tilbake i samme stand som da man overtok det av den som lånte det bort. Dette har derfor blitt oppfattet som ei oppfatning som økologisk sett er bedre enn oppfatningen av mennesket som hersker over jorden. Men også noen utforminger av denne holdningen har blitt sterkt kritisert fra økosofisk hold. Arne Næss sier at den kristne forvaltertanken slik den undertiden blir utlagt i norsk kristen litteratur dessverre både er blasfemisk, hovmodig og faktisk misvisende. :

"Guds visdom blir gjort til narr hvis Han sies å ha innsatt en så uvitende og ukyndig skapning som menneske til å *forvalte* den umåtelige naturen som vi forstår så lite av. Naturen er ingen kjøkkenhave!" (Næss, Arne: *Økologi, samfunn og livsstil*, 4. utgave, Universitetsforlaget, Oslo 1974, s. 192)

Næss sier videre at vi er hovmodige som tror at vi kjenner nok til naturen til å opptre som en aktverdig mellommann mellom skaperen og det skapte: "Vi kjenner for lite til hva som skjer i naturen til å kunne påta oss oppgaven." (ibid s. 192) Den viktigste svakheten ved forvalteruttrykket er at det har vist seg at vi har en ytterst begrenset evne til å legge opp en plan for naturens utvikling. "Vårt ansvar er i dag ikke forvalterens, men innbryterens og inngriperens, og vi stilles til ansvar for våre inngrep." (ibid s. 193)

Innenfor en forvaltertenkning kan man tenke seg at dyrene er en del av "løsøret" som er knyttet til den "faste eiendommen" (jorda) som vi forvalter. Vi har råderett over de enkelte dyr og kan påføre dem smerte og skader og ta deres liv hvis det passer oss. Men vi må holde *dyreartene* intakte for å kunne holde det vi leier i hevd. Men dyreeksperimenter truer neppe dyrearter så forvalteropfatningen setter neppe noen grenser for dyreeksperimenter. I et større økologisk perspektiv gjør det naturligvis en forskjell at det ikke er tillatt å utrydde plante- og dyrearter.

Blant kristne teologer som har tatt til seg kritikken fra den økologiske bevegelsen, har man forsøkt å gi en tolkning av bibelen som er i pakt med moderne økologisk tenkning. Dette forsøket på å utarbeide en økoteologi skjer bl.a. innenfor en pakteologisk tenkemåte.

6.2.3 Gud har inngått en pakt med mennesket om at vi skal forvalte naturen

I pentateuken finner vi fortellingene om tre forskjellige pakter som Gud inngår med menneskene. Paktene med Noa, Abraham og Moses.

"I paktene med Noa omfatter paktene ikke bare Noa selv og hans sønner, dvs. forfedrene til alle større etniske grupper som bodde på jorden (*Genesis* 10:1), men også "alle levende skapninger" (*Genesis* 6:19). Paktene med Noa er derfor en universell pakt i ordets videste forstand. Den er en økologisk pakt som inkluderer alle livsvesener, såvel som jorden selv fordi også naturens ordninger blir tatt med slik at en tilbakevending til kaostilstanden kan unngås." (Kristiansen, Roald E.: *Økoteologi*, Fredriksberg 1993, s. 68)

En pakt må sies å være det samme som en kontrakt eller avtale i juridisk forstand. Når en avtale kommer i stand på frivillig grunnlag, er den bindende for begge avtalepartene. Og hvis den ene avtaleparten ikke oppfyller sine forpliktelser, trenger den andre heller ikke gjøre det.

Forvalterskapstanken passer til en slik oppfatning av forholdet mellom Gud og mennesker. Hvis vi ikke oppfyller våre forpliktelser, kan Gud gå fra sin del av avtalen og frata oss jorda.

Paktoppfatningen i bibelen er forskjellig fra en kontrakt inngått mellom to likeverdige parter. For det første har Gud skapt mennesket, og for det andre er Gud og mennesket fundamentalt forskjellige slags vesener. Dermed er det ikke en pakt mellom to likeverdige parter, og den er heller ikke frivillig inngått fra menneskenes side. Det er Gud som har skapt paktene mellom seg og menneskene, og det er Gud som har bestemt at menneskene skal inngå en pakt med ham, og Gud har selv pålagt seg at han skal overholde denne paktene i forhold til menneskene.

Så langt når det gjelder paktens forpliktelser for Gud og mennesker. Det neste spørsmålet er hvem som er "avtalepart" i forhold til Gud. De økologiske pakteologene leser bibelen dithen at det ikke bare er menneskene som er med i paktene, men at resten av skaperverket er med på lik linje med menneskene:

"Paktstanken gyldighet omfattet allerede fra første stund av den naturlige verden. Dette går klart fram av selve skapelsesfortellingen der det ikke-menneskelige livet blir velsignet og betegnet som "godt".

Paktene blir videre stadfestet etter storflommen når Gud vil

"opprette en pakt med dere og etterkommerne deres og med hver levende skapning hos dere, både fugler og fe og alle ville dyr som er hos dere, alle som gikk ut av

arken, alle dyr på jorden" (*Gen 9:9f*)."(Kristiansen, Roald E.: *Økoteologi*, Fredriksberg 1993, s. 25-26)

Dette har dramatiske konsekvenser i forhold til de to andre bibeloppfatningene vi har sett på tidligere. Her mister mennesket sin opphøyde særstilling i skaperverket og kommer på linje med "alle som gikk ut av arken". Dette gjør at alt levende får egne rettigheter eller får en iboende verdi uavhengig av hva menneskene synes om dette. Dyrene får sine rettigheter og verdi av Gud, ikke av menneskene:

"alle ting har derfor sin egenverdi forankret i Gud." (Kristiansen, Roald E.: *Økoteologi*, Fredriksberg 1993, s. 41)

Det innskrenker menneskets rett til å gripe inn i forhold til resten av naturen.

"Naturen har verdi i kraft av å være til, *men* den kristne vil ønske å presisere at denne eksistens har ikke naturen i kraft av seg selv, men i kraft av å være skapt. Naturens værensgrunn er ikke å finne i naturen selv, men i kraft av å være skapt." (Kristiansen, Roald E.: *Økoteologi*, Fredriksberg 1993, s. 12)

Når det gjelder om mennesket har rett til å gjøre eksperimenter med dyr og påføre den smerte og skader og ta livet deres, så kan det ut fra en slik økoteologi som er skissert her sies at det er uakseptabelt. Det trenger imidlertid ikke følge at det er fullstendig forbudt. Det avhenger av hvilke og hvor store rettigheter eller iboende verdi de ikke-menneskelige skapningene har fått av Gud. Men i alle tilfeller står de ikke-menneskelige skapningene i en radikalt forskjellig situasjon fra det de gjør innen oppfatninger som er preget av herskertanken og forvaltertanken.

Denne økoteologien har også et annet aspekt som bringer den nærme en del av den økologiske bevegelsen. Skapelsen oppfattes som en kontinuerlig og uavsluttet prosess hvor Gud er i selve skaperverket. Sammen med tanken om alt det skaptes enhet, kan det begynne å likne litt på panteistiske oppfatninger, på Spinoza og på retninger innen hinduisme og buddhisme, tankeretninger som har inspirert en del av den økologiske bevegelsen - blant annet Arne Næss. Dette aspektet styrker også oppfatninger om at dyr har egne rettigheter og iboende verdi som gjør at vi må behandle dem som likeverdige medskapninger på alle vis.

7 Arne Næss: Biosentrisk verdensanskuelse og problemet med den humane prioritet.

Arne Næss har vært ledende i å utforme en økosofi som har blitt kalt biosentrisk. Den setter *alt* liv i sentrum i motsetning til et syn som setter mennesket i sentrum og som derfor kalles et antroposentrisk syn. I presentasjonen og drøftingen av Næss' synspunkter skal jeg ta utgangspunkt i hans økosofi slik den blir framstilt i hans: *Økologi, samfunn og livsstil* fra 1974.³⁹ Jeg skal også trekke inn andre skrifter av Næss når det er nødvendig.

Jeg trekker inn Næss her fordi vi tilsynelatende har å gjøre med et syn som stiller mennesker og dyr likt. Samtidig virker det som Næss gir det humane prioritet i forhold til dyrene. Her virker det som det kan ligge en motsigelse i Næss tenkning. Jeg skal i det følgende prøve å klargjøre dette og drøfte om det ligger en slik indre motsigelsen hos Næss.

I *Økologi, samfunn og livsstil* framstiller Næss en økosofi som han kaller økosofi T. Næss har et bredt økosofisk siktemål med det han skriver om økosofi T, og spørsmålet om dyreeksperimenter blir bare berørt i forbigarten. Næss har utformet en generell økosofi som er ment å danne grunnlag og rettesnor for en økologisk bevegelse som skal hindre en alvorlig og omfattende økologisk krise i verdensmålestokk. Den er ikke primært tenkt på som et innlegg i ei drøfting av statusen til mennesker og dyr og forholdet mellom dem, men han forsøker å gå inn i en dypere filosofisk drøfting av forholdet mellom mennesker og dyr, og denne drøftinga er også direkte relevant for vårt emne i det han da kommer inn på spørsmål om dyrenes rettigheter og verdi. Næss' biosentriske økosofi er interessant i forhold til spørsmålet om det er noen forskjell mellom mennesker og dyr som rettferdiggjør en forskjellsbehandling av dem i forhold til retten til liv og i forhold til det å påføre dem smerter og skader. De vanskelighetene som Næss kommer opp i er også illustrerende for de vanskeligheter av filosofisk art som ligger i vårt emne.

Jeg skal først presentere Næss' syn gjennom en del sentrale sitater fra hans økosofi T og deretter gjengi hans dypøkologiske manifest. Her er først et sitat fra Næss som viser hvordan han kan oppfattes å uttrykke et biosentrisk syn:

³⁹ Næss, Arne: *Økologi, samfunn og livsstil*, 4. utgave, Universitetsforlaget, Oslo 1974

"En økosofi som jeg kan slutte meg til må ta som et av sine målsettinger en identifikasjon med alt liv i dets livgivende miljø. Den etablerer på sett og vis et klasseløst samfunn innen hele biosfæren, et demokrati hvor vi kan snakke om rettferdighet ikke bare overfor mennesker, men også overfor dyr, planter og mineraler.." ⁴⁰

Næss tar opp ei innvending som kan reises mot et slikt syn: Innebærer dette synet en nedvurdering av mennesket i forhold til hva vi er vant til i vår kultur? Her settes jo mennesket lå lik linje med "dyr, planter og mineraler" på et eller annet vis ved at Næss snakker om *rettferdighet* i forhold til "dyr, planter og mineraler".

Næss sier at dette synet ikke representerer noen nedvurdering. Å være del av, eller et fragment av noe større, er ikke ensbetydende med at man har lavere status enn om man er for seg selv utenfor denne helheten. Næss begrunner dette slik:

"For ved å være fragment av et stort hele er "vi" med på å danne dette store hele. "Vi" får del i dets storhet. Å være fragment er mer enn å være del, i og med at vi har bevissthet om helheten og grunnlag for å leve ut fra den bevisstheten. Nye dimensjoner av tilfredsstillelse åpner seg." ⁴¹

Vi kunne tenkt oss at Næss ville gitt et svar på denne innvendingen som ville ha svekket hans biosentriske syn. Men svaret han gir understreker snarere biosentrismen.

Næss har i samarbeid med andre laget et dypøkologisk manifest som var ment å skulle danne grunnlaget for en dypøkologisk bevegelse og som faktisk også har gjort det. Manifestet har kommet i flere forskjellige utgaver. Her bringer vi først en utgave:

Det dypøkologiske manifestet (Utgave 1992a):

1. Utfoldelse og velferd for alt menneskelig og ikke-menneskelig liv på Jorden har verdi i seg selv (synonymer: egenverdi, iboende verdi). Disse verdiene er uavhengig av bruksverdien eller nytteverdien for menneskelige formål.
2. Rikdom i variasjon og mangfold bidrar til å virkeliggjøre disse verdiene og har også verdi i seg selv.
3. Mennesker har ingen rett til å redusere dette rike mangfoldet med mindre det gjøres for å tilfredsstille *vitale* behov.

⁴⁰ Næss, Arne: *Økologi, samfunn og livsstil*, 4. utgave, Universitetsforlaget, Oslo 1974, s. 176

⁴¹ Næss, Arne: *Økologi, samfunn og livsstil*, 4. utgave, Universitetsforlaget, Oslo 1974, s. 177

4. Velferd og trivsel for mennesker er forenlig med en betydelig nedgang i befolkningstallet. For velferd og trivsel kreves det en slik nedgang.
5. Menneskenes nåværende praksis overfor den ikke-menneskelige naturen er hemningsløs og uten måtehold, og dette forholdet forverres hurtig.
6. Dette innebærer en omlegging av politikken som vil berøre grunnleggende økonomiske, teknologiske og ideologiske strukturer. Den tilstand som disse endringene vil resultere i, vil bli grunnleggende annerledes enn dagens tilstand.
7. Den ideologiske endring vil være å oppvurdere livskvalitet (som ligger i situasjoner som har iboende verdi), heller enn å knytte an til en økende levestandard. Man vil i en dyptfølt grad bli klar over forskjellen mellom stor og storslagen.
8. De som slutter seg til de foregående punktene har en forpliktelse til, direkte eller indirekte, å prøve å virkeliggjøre nødvendige forandringer.⁴²

Disse 8 punktene har blitt revidert en del ganger, og det er interessant å se på de tre første punktene i en annen versjon som ble offentliggjort samme år:

Det dypøkologiske manifestet (Utgave 1992b):

1. Trivsel for menneskelige og ikke-menneskelige levende vesener har en iboende verdi. Ikke-menneskelige veseners verdi er uavhengig av deres nytteverdi for menneskelige formål.
2. Rikdom og mangfold i Jordens livsformer, inkludert former for menneskelige kulturer, har iboende verdi.
3. Menneskene har ingen rett til å redusere denne rikdommen og dette mangfoldet, bortsett fra å dekke vitale behov.⁴³

Det finnes også en tredje og en fjerde versjon av dette manifestet som jeg vil trekke inn i drøftingen når det er relevant.⁴⁴

⁴² Sitert fra Ariansen, Per: *Miljøfilosofi. En innføring*. Oslo 1992, s. 197 - 199

⁴³ Rothenberg, David: *Arne Næss gjør det vondt å tenke?*, Oslo 1992, s. 176

⁴⁴ En tredje versjon av manifestet finnes i: Steigen, Andreas L.: *Framtida kommer uansett*, (ISBN 82-417-0225-6), Oslo 1993, s. 229) og den fjerde versjonen finnes i: Kristiansen, Roald E.: *Økoteologi*, Fredriksberg 1993, 222 sider, s. 83

Disse fire versjonene representerer dels fire forskjellige måter å uttrykke samme påstandene på, dels sier de noe forskjellig, men de motsier ikke hverandre på noe punkt så vidt jeg kan se.

Næss mener at disse 8 punktene skal kunne få tilslutning av personer med forskjellige livssyn og filosofiske grunnholdninger. Det er med andre ord mulig å utlede de 8 punktene fra forskjellige aksiomer. De skal også fungere som plattform for en bevegelse, den dypøkologiske bevegelsen hvor han ønsker å samle flest mulig på dette grunnlaget. Dette tilsier at vi ikke kan betrakte de 8 punktene som fagfilosofiske tekster i snever forstand. Men de benytter seg av en god del veletablert fagfilosofisk terminologi, og noen hovedsynspunkter er klart nok uttrykt til å kunne drøftes nærmere på et filosofisk grunnlag.

Næss gir et eksempel som viser hvordan han mener at mennesker med forskjellige livssyn kan gi sin tilslutning til de 8 punktene. (Rothenberg, (1992), s 174) Det dreier seg som en kristen person som mener at Gud har gitt menneskene et forvalteransvar i forhold til resten av naturen og at naturen har en iboende verdi fordi den er skapt slik av Gud. Hennes tilslutning til dette grunnleggende premisset (uttrykt i punkt 1 i manifestet), og det at hun er enig i situasjonsbeskrivelsen og holdningene som uttrykkes i resten av punktene, gjør at hun kan gi sin tilslutning til den dypøkologiske bevegelse. Næss' eget grunnlag bygger jo som kjent i stor grad på Spinozas og Gandhis filosofi. Manifestet er "dypt" i den forstand at det inneholder metafysiske synspunkter på mennesket og kosmos, mens det er utformet slik at mennesker med vidt forskjellige livssyn kan slutte seg til manifestet.

7.1 Næss og Kant.

Næss har også formalisert sin økosofi i et aksiomatisk system, noe som gir et bedre overblikk over indre sammenhenger enn de åtte tesene gir. Han gjør dette i et svar til Siri Næss meget interessante forsøk på å utvikle en feministisk etikk, System F, med utgangspunkt i økosofi.

Siri Næss artikkel:

Næss, Siri (1982): Self-realization, s. 270 - 281 i: Gullvåg, Ingemund og Jon Wetlesen (ed.): *In Sceptical Wonder. Inquiries into the Philosophy of Arne Næss on the Occasion of his 70th Birthday*, Universitetsforlaget, Oslo 1982, 382 s.

og Arne Næss' svar:

Næss, Arne (1982b): A comparison of two system models. Reply to Siri Naess, s. 281 - 287 i: Gullvåg, Ingemund og Jon Wetlesen (ed.): *In Sceptical Wonder. Inquiries into the Philosophy of Arne Næss on the Occasion of his 70th Birthday*, Universitetsforlaget, Oslo 1982, 382 s.

Næss' biosentrisme har et syn på forholdet mellom dyr og mennesker som tilsynelatende står i strid med det strenge kantianske skillet mellom dyr og mennesker. Stemmer det og hvordan begrunner Næss det og hvordan kan det anvendes på vår problemstilling i dette arbeidet?

Dette Næss-sitatet forsterker inntrykket av at han bevisst inntar en posisjon som bryter med Kant:

"Immanuel Kants maksime 'Du skal aldri bruke et menneske kun som middel' må utvides til 'Du skal aldri bruke noe levende vesen kun som middel'." ⁴⁵

I Rothenbergs biografi uttaler Næss seg tilsvarende:

"Immanuel Kant revolusjonerte etikken ved å antyde at vi aldri bruker en annen person bare som middel for å nå et mål, men også som et mål i seg selv. Dyp økologi hevder at vi aldri bør bruke et levende vesen eller en side av den levende verden bare som et middel for å nå et mål. Alt liv har iboende verdi, og dette bør ligge til grunn for alle våre egne handlinger og manipuleringer." ⁴⁶

Innlemmes herved alle levende vesener i det moralske fellesskap? Er de blitt personer i Kants forstand - eller er det et annet kriterium som gir dem moralsk status?

Dette kan oppfattes som at Næss mener at dyr og planter ikke må oppfattes som ting i Kants forstand, og at de derfor kan ha rettigheter etisk sett. Det samme inntrykket får vi hvis vi ser nærmere på det første sitat vi gjenga fra Næss.⁴⁷ Når Næss snakker om *rettferdighet* i forhold til "dyr, planter og mineraler" så kan det bety at han mener at dyr, planter og mineraler har rettigheter i en eller annen forstand. Fordi en måte å snakke om rettferdighet på forutsetter at det er noen som har rettigheter som blir respektert.

Nå behøver ikke det å bety at dyr, planter og mineraler har *like* rettigheter eller at de har samme og like sterke rettigheter som menneskene fordi om de tilkjennes rettigheter. Men når Næss også snakker om "demokrati" og "klasseløst samfunn" innenfor hele biosfæren, understrekes preget av likhet. I et demokrati har jo alle lik stemmerett (her: en mann, et gris, et tre og en stein -en stemme hver) og i et klasseløst samfunn vil det være felles eie av ressursene på en eller annen måte og en likhet når det gjelder livsvilkår: Dyr, mennesker og planter har på en måte like rett til ressursene. Dette blir forøvrig en underlig

⁴⁵ Næss, Arne: *Økologi, samfunn og livsstil*, 4. utgave, Universitetsforlaget, Oslo 1974, s. 182

⁴⁶ Rothenberg, David: *Arne Næss gjør det vondt å tenke?*, Oslo 1992, s 179

⁴⁷ Næss, Arne: *Økologi, samfunn og livsstil*, 4. utgave, Universitetsforlaget, Oslo 1974, s. 176

(og antroposentrisk) måte å uttrykke seg på i denne sammenhengen: Det er jo dyr og planter og mineraler som tradisjonelt *er* ressursene!

Det er uklart om Næss tenker innenfor en deontologisk etisk ramme eller innenfor en utilitaristisk ramme. Ovenfor tolket vi ham innenfor en deontologisk ramme når vi knyttet rettferdighet til rettigheter.

Hvis vi tolker Næss innenfor en utilitaristisk ramme kan påstanden om rettferdighet innenfor hele biosfæren oppfattes som en påstand om likhet. Det kan bety at alle skal ha lik behandling, eller at alle skal anses å ha samme verdi, eller at alle har verdi og at alles verdier skal taes med i den utilitaristiske kalkylen når konsekvensene av to handlingsalternativer blir veid mot hverandre.

7.2 Næss, Gandhi og Spinoza

Vi skal nå se på hva to av de viktigste inspirasjonskildene til Arne Næss mener om menneskets stilling i naturen og menneskets forhold til resten av naturen. Kanskje kan det hjelpe oss til å forstå Næss bedre.

Hvis vi ser på Næss rekonstruksjon av Gandhis etikk så ser vi at det er en slående likhet med de etiske standpunktene i det dypøkologiske manifestet. Næss har systematisert Gandhis etikk i et aksiomatisk system med en grunnleggende norm og en del hypoteser (om faktiske forhold). Fra disse avleder han nye normer. Av disse normene avledes igjen nye normer osv. På denne måten lager Næss en logisk rekonstruksjon av Gandhis etikk. Gandhi selv uttrykte seg ikke på denne måten, men en slik systematisering som Næss her foretar gir en oversikt over tenkningen og det innbyrdes forholdet mellom de enkelte standpunktene til en tenker. Blant annet får vi en oversikt over rangordningen normene i mellom, og det er viktig for vårt formål her.

Næss tolker Gandhi slik:

Grunnsetning: "Søk å realisere ditt selv fullstendig."

Tre hypoteser:

Hypotese 1: "Selvrealisering forutsetter at du søker sannheten."

Hypotese 2: "I siste instans er alle levende vesener ett."

Hypotese 3: "Himsa (vold S.R.) mot ditt selv umuliggjør fullstendig selvrealisering"

Hypotese 4: "Himsa mot et levende vesen er himsa mot deg selv." Denne hypotesen avleder Næss av hypotese 1 og hypotese 2.

Hypotese 5: "Himsa mot et levende vesen gjør fullstendig selvrealisering umulig." Avledet av hypotese 3 og hypotese 4.⁴⁸

Selvrealisering blir her det høyeste gode og vi gjenfinner denne normen i punkt 1 i manifestet hvor Næss snakker om "utfoldelse", "velferd" (i utgave 1992a) og "trivsel" (i utgave 1992b) "for alt menneskelig og ikke-menneskelig liv på jorden". I sin siste bok om Gandhi (Næss, 2000), gjengir Næss denne uttalelsen av Gandhi:

“Min etikk ikke bare tillater meg, men krever av meg at jeg godtar mitt slektskap, ikke bare med apen, men med hesten og sauen, løven og leoparden, slangen og skorpionen.”⁴⁹

Dyreforsøk som medfører smerte, skade og død for forsøksdyrene, vil vel måtte sies å være "himsa" (vold) i Gandhis forstand, fordi det vil hindre fullstendig selvrealisering (Hypotese 5). Ut fra Gandhis posisjon må det da ikke være etisk tillatt med den slags dyreforsøk.

Hvis det da ikke er slik at det er uunngåelig at man noen ganger må øve vold mot seg selv eller andre av hensyn til sannheten (Hypotese 1) og at fullstendig selvrealisering derfor ikke er mulig. Men jeg synes ikke dette er ei rimelig tolking av det Næss sier om Gandhi, og antar at det inngår Gandhis etikk at dyreforsøk ikke er etisk tillatt. Følger Næss Gandhi på dette punktet? Før vi forsøker å svare på dette spørsmålet, skal vi se hvordan Næss tolker Spinoza i forhold til vårt emne.

Næss peker på at det er stor grad av likhet mellom Spinoza og moderne økologisk tenkning. For Spinoza er mennesket ett med og en del av naturen hvor alt er forbundet med alt. Alt i naturen streber etter å bevare og utvikle sin naturlige essens: Her ser vi også likheten med økofiT. Selvrealisering for alle skapninger som øverste norm, og det at alle skapninger er ett og avhengige av hverandre, finner vi igjen i

"Every being strives to preserve and develop its specific essence of nature. Every essence is a manifestation of God or Nature. There are infinite ways in which Nature thus expresses itself. And there are infinite kinds of beings expressing God or Nature."⁵⁰

⁴⁸ fra s. 28 - 31 i: Næss, Arne (1960): *Gandhi og atomalderen*, Universitetsforlaget, Oslo-Bergen 1960, 105 s. Se også: Næss, Arne (2000): *Gandhi*, Oslo 2000, s. 53 ff

⁴⁹ Næss, Arne (2000): *Gandhi*, Oslo 2000, s. 59

⁵⁰ s. 420 i: Næss, Arne (1978): Spinoza and ecology, s. 418 - 425 i: *Speculum Spinozanum* Edited by Siegfried Hessing, London 1978

Næss peker på at Spinoza ikke begrenser en del sentrale filosofiske termer til bare å gjelde for mennesket: Godt og ondt, rasjonalitet og frihet m. fl. har en videre anvendelse.⁵¹

Dette åpner for muligheten av å betrakte dyr som skapninger med verdighet og rettigheter og stor iboende verdi. Men Næss peker imidlertid på at selv om disse begrepene også kan brukes på dyr, så impliserer dette ikke

"uncritical *statements* about similarities between humans and other living beings. It ensures a broad continuity of outlook and the possibility of fighting human arrogance and cruelty."⁵²

Spinoza kan altså ikke, i følge Næss, tolkes som at han mener at dyr og mennesker er likestilte eller har samme verdi.

Når vi i det følgende skal diskutere problemet med den humane prioritet i økosofiT, kan det virke klargjørende å ha Næss' tolkninger av Gandhi og Spinoza in mente.⁵³

7.3 Problemet med den humane prioritet

Spørsmål som dukker opp ved lesing av punkt 1 og punkt 3 i alle utgavene av det dypøkologiske manifestet er:

Er det en motsigelse mellom det som hevdes i punkt 1 og det som hevdes i punkt 3?

I punkt 1 virker det som Næss hevder at mennesker og dyr har *samme* status mens det i punkt 3 kan virke som han hevder at mennesket har *høyere* status i det han gir mennesket rett til å redusere rikdommen og mangfoldet av jordens livsformer hvis det dreier seg om

⁵¹ s. 423 i: Næss, Arne (1978): Spinoza and ecology, s. 418 - 425 i: *Speculum Spinozanum* Edited by Siegfried Hessing, London 1978

⁵² Op. cit. s. 423

⁵³ I Næss' biografi kommer man også inn på dette temaet:

"DR: Det er noen som forundres over at du bruker Spinoza i ditt arbeid med økologi.

AN: Hva er det som er rart med det?

DR: Han sier jo at dyrene er der til vår avbenyttelse?

AN: Ja, men han sier jo også at vi er der til dyrenes avbenyttelse. I prinsippet på nøyaktig samme nivå. Det er bare at vi har så mye mer makt."

Rothenberg, David: *Arne Næss gjør det vondt å tenke?*, Oslo 1992, s. 161

menneskets vitale behov. Her blir det naturligvis et interessant spørsmål hva som kan legges i uttrykket "vitale behov". Men uansett hva man legger i dette uttrykket, så må det bety at mennesket i noen situasjoner har lov til å ta livet av dyr og til og med utrydde dyrearter for å redde sitt eget liv. Da må man si at dyrs vitale behov viker for menneskenes vitale behov, at menneskenes vitale behov får prioritet.

Næss kommenterer punkt 3 i manifestet når han sier at "Mennesker har ikke mer "rett" til å tilfredsstillte vitale behov enn andre levende vesener." ⁵⁴ Når de ikke har *mer* rett, har de følgelig *like stor* rett som andre levende skapninger når det gjelder å tilfredsstillte vitale behov. Næss mener nemlig at menneskene ikke har *mindre rett* enn andre levende skapninger. Det gir han klart uttrykk for i sin kommentar til Richard Watsons påstand om at Næss representerer en "anti-anthroposentrisk biosentrisme", hvor han avviser synspunktet om at:

human needs, goals and desires should under *no circumstances* "be taken as privileged or overriding" in considering "the needs, desires, interests, and goals" of a nonhuman living beings (p. 245). Such a norm, if followed uncritically, would, of course, make humans into a strange kind of proletarian and would result in their extinction. Rather, what engages the supporters of the deep ecology movement is the question "under what circumstances" This question is not capable of any precise, general answer. A short formula runs as follows:
"A vital need of the nonhuman living being A overrides a peripheral interest of the human being B."⁵⁵

Standpunktet som uttrykkes i punkt 1 i manifestet hører hjemme i eller er forenlig med et biosentrisk syn på naturen, mens standpunktet som uttrykkes i punkt 3 hører hjemme i eller er forenlig med et antroposentrisk syn på naturen. Ut fra Næss' kommentar ovenfor er punkt 3 i manifestet også tenkt å være forenlig med et biosentrisk syn når Næss mener at andre levende vesener har samme rett til å ta livet av mennesker for å tilfredsstillte sine vitale behov som menneskene har rett til å ta livet av dyr for å tilfredsstillte menneskenes vitale behov.

Nå kan man spørre Næss om hvorfor han bare nevner mennesker i punkt 3 når han mener dette gjelder *alle* levende vesener? Et godt svar på det fra Næss' side ville etter min mening være å si at manifestet er rettet til *menneskene* og utgjør et program for menneskelig handling. Dyrene får lage sitt eget manifest.

⁵⁴ I brev 10/12 1996 til forfatteren.

⁵⁵ Arne Næss (1984): A defence of the Deep Ecology Movement, s. 265 – 270, I: *Environmental Ethics*, Volum 6, 1984, s. 267.

Det er ikke en motsigelse mellom punkt 1 og punkt 3 i manifestet hvis vi tolker påstanden i punkt 1 slik at både menneskelige vesener og ikke-menneskelige vesener har iboende verdi, men at de ikke har like stor iboende verdi. De menneskelige vesenene har større verdi enn de ikke-menneskelige vesenene. Da kan man si som i punkt 3 at det humane får prioritet når det foreligger konflikter mellom vitale menneskelige behov og vitale ikke-menneskelige behov.

Det er heller ikke noen motsigelse mellom punkt 1 og punkt 3 i manifestet hvis vi tolker påstanden i punkt 1 slik at både menneskelige vesener og ikke-menneskelige vesener har iboende verdi, og at de har like stor iboende verdi. Og at punkt 3 tolkes slik at både mennesker og ikke-menneskelige vesener har samme rett til å ta hensyn til sine vitale behov på bekostning av andre – selv om det bare er menneskene som nevnes i punkt 3.

Denne siste tolkingen er det Næss gir uttrykk for å støtte, og det betyr at han mener at noen ganger har mennesket prioritet mens andre ganger har dyrene prioritet (i den forstand at den enes vitale interesser må vike for den andres vitale interesser). Det neste spørsmålet blir da: “under what circumstances”⁵⁶. Når Næss så sier videre: “This question is not capable of any precise, general answer.”⁵⁷ Bortsett fra at menneskers perifere behov ikke skal gå foran dyrs vitale behov og sagt på en annen måte: At dyrs vitale behov skal gå foran menneskers perifere behov. Men Næss har altså ikke et prinsipp for å avgjøre når menneskers vitale behov med rette skal ha prioritet foran dyrs vitale behov. Næss vil altså gi mennesket prioritet i noen tilfeller, men kan ikke gi noen norm eller prinsipp som avgjør når dette er berettiget.

Nå forholder det seg slik at det stort sett er menneskene som dreper og spiser dyrene og ikke omvendt – fordi vi har mer makt enn dyrene. I hans kommentar om Spinoza som jeg gjenga tidligere, peker han nettopp på dette.⁵⁸ Så vidt jeg kan skjønne har ikke Næss *prinsipielle* innvendinger mot dette, han mener bare at det skjer av feil grunner og at det har alt for stort omfang. Menneskene krenker dyrenes vitale behov for å tilfredstille sine perifere behov, noe de burde slutte med (punkt 5). Dessuten er menneskene for tallrike (punkt 4), noe som fører til uholdbare tilstander selv om menneskene skulle begrense seg til bare å tilfredstille vitale behov.

Det kan virke som at Næss er uklar på et viktig punkt angående når det humane skal ha prioritet i naturen. Vi skal nå videre se på hvordan Næss argumenterer når det gjelder forholdet mellom mennesker og ikke-menneskelige vesener (inkludert dyr):

⁵⁶ Op cit samme sted

⁵⁷ Op cit samme sted

⁵⁸ AN: Ja, men han sier jo også at vi er der til dyrenes avbenyttelse. I prinsippet på nøyaktig samme nivå. Det er bare at vi har så mye mer makt. Rothenberg, David: *Arne Næss gjør det vondt å tenke?*, Oslo 1992, s. 161

Næss snakker ikke så mye om rett og rettigheter når han snakker om forholdet mellom mennesker og annet liv. Han bruker forskjellige verdibegreper som er velkjente innen den etiske terminologien, men han bruker begrepene på en måte som skaper en del viktige uklarheter, uklarheter som har direkte sammenheng med det som er drøftet ovenfor. Problemet med den humane prioritet. Når vi ser på punkt 3 i manifestet virker det som at Næss vil gi mennesket en prioritert stilling i universet.

"3. Mennesker har ingen rett til å redusere dette rike mangfoldet med mindre det gjøres for å tilfredsstille *vitale* behov."⁵⁹

"3. Menneskene har ingen rett til å redusere denne rikdommen og dette mangfoldet, bortsett fra å dekke *vitale* behov."⁶⁰

og i den tredje versjonen står det:

"3. Menneskene har ikke rett til å redusere dette mangfoldet og denne rikdommen dersom det ikke dreier seg om tilfredsstillelsen av *vitale* menneskelige behov."⁶¹

Og i Rothenbergs biografi finner vi også denne uttalelsen som kan oppfattes som en parafraze av punkt 3:

Næss: "Hvis vår omsorg og vern, motivert bl.a. gjennom *amor intellectualis*, strekker seg til dyr, planter og landskaper, blir damanlegg og ledningsnett et minus. Men tilfredsstillelse av *vitale* behov fordrer selvsagt energibruk, og vi kommer ikke utenom å skade og drepe."⁶²

Her går det tydelig fram i alle tre variantene av punkt 3 i manifestet og av sitatet fra biografien at *vitale* menneskelige behov skal gå foran behovene til ikke-menneskelige livsformer. Implisitt ligger det hos Næss et skille mellom *vitale* behov og perifere behov (ikke-*vitale* behov).

⁵⁹ Ariansen, Per: *Miljøfilosofi. En innføring*. Oslo 1992, s. 197

⁶⁰ Rothenberg, David: *Arne Næss gjør det vondt å tenke?*, Oslo 1992, s. 176

⁶¹ Steigen, Andreas L.: *Framtida kommer uansett*, (ISBN 82-417-0225-6), Oslo 1993,

⁶² Rothenberg, David: *Arne Næss gjør det vondt å tenke?*, Oslo 1992, s 163

Næss mener tydeligvis at menneskenes vitale behov, i hvert fall i noen situasjoner, skal gå foran vitale behov som dyr og planter har. Han mener sannsynligvis at menneskenes perifere behov ikke skal gå foran de vitale behovene til dyr og planter og kanskje at menneskenes perifere behov skal gå foran de perifere behovene til dyr og planter.

Per Ariansen tolker Næss på samme måten når han, med referanse til Protagoras, skriver:

"For dypøkologien er det stadig mennesket som er alle tings mål."⁶³

Hva vil det si at mennesket er alle tings mål? I en annen sammenheng har Næss kommentert nettopp det:

"It may be appropriate to note that in Protagoras' statement about homo mensura nothing is said about what is measured. Man may be the measure of all things in the sense that only human beings has a measuring *rod*, but what he measures he may find to be greater than himself and his survival."⁶⁴

Dette sitatet kan tolkes slik at ikke-levende veseners vitale behov kan gå foran menneskenes vitale behov i noen tilfeller. Noe vi har godtgjort tidligere at Næss mener. Men vi er ikke kommet noe nærmere i å finne ut om Næss kan angi under hvilke forhold vitale menneskelige behov kan gå foran dyrs vitale behov.

Hvordan kan Næss eventuelt begrunne den humane prioritet? I de 8 tesene bruker han begrepene: bruksverdi, nytteverdi, verdi i seg selv, iboende verdi og egenverdi. I versjon 1 (1992a) uttrykker Næss seg slik:

"1. Utfoldelse og velferd for alt menneskelig og ikke-menneskelig liv på Jorden har verdi i seg selv (synonymer: egenverdi, iboende verdi). Disse verdiene er uavhengig av bruksverdien eller nytteverdien for menneskelige formål."⁶⁵

Det er oppsiktsvekkende at "iboende verdi" og "egenverdi" sies å være synonymer. Vi snakker vanligvis om at noe har en egenverdi i motsetning til å ha en instrumentell verdi eller nytteverdi eller bruksverdi som Næss skriver her. Vi kan si at dyr har nytteverdi for oss mennesker fordi de gir oss kjøtt til mat. Dyrene har da bruksverdi, nytteverdi eller

⁶³ Ariansen, Per: *Miljøfilosofi. En innføring*. Oslo 1992, s. 201

⁶⁴ Arne Næss (1984): A defence of the Deep Ecology Movement, s. 265 – 270, I: *Environmental Ethics*, Volum 6, s. 270

⁶⁵ Ariansen, Per: *Miljøfilosofi. En innføring*. Oslo 1992, s. 197

instrumentell verdi for oss fordi det er verdifullt for oss at vi kan bruke dem til mat. De er instrumenter, midler for at vi skal nå et mål. Det er det at de er verdifulle for oss som gjør at de har verdi. Hvis de ikke var verdifulle for oss på denne måten, ville de ikke hatt verdi. Verdien deres er avledet av oss mennesker, det er oss som gir dem verdi. Hvis vi mener at dette er den eneste form for verdi dyrene har så blir det slik at har ikke dyrene noen verdi for oss, har de heller ikke noen verdi i seg selv.

Vi pleier også å si at dyr har egenverdi dersom vi mennesker føler at de har verdi selv om de ikke er til noen form for nytte eller at vi bruker dem til noe formål. Vi kan ha glede av bare å være sammen med et dyr eller betrakte et dyr. Vi kan tilsvarende si at å ta en spasertur er nyttig fordi det er godt for helsa, men vi kan også si at det å ta en spasertur har en egenverdi når det er et mål i seg selv. Et dyr eller en spasertur kan altså både ha instrumentell verdi og egenverdi, eller de kan bare ha instrumentell verdi eller bare egenverdi.

Egenverdien (intrinsic value) til et dyr er også en verdi for oss mennesker og som dyret har fordi vi opplever det som verdifullt på denne måten. Instrumentell verdi og egenverdi har altså samme ontologiske status. Skjematisk kunne vi uttrykke det slik:

X har instrumentell verdi fordi og bare fordi X er verdifull for A.

X har egenverdi fordi og bare fordi X er verdifull for A.

Anvendt:

Dyr har instrumentell verdi fordi og bare fordi dyr er verdifulle for menneskene.

Dyr har egenverdi fordi og bare fordi dyr er verdifulle for menneskene.

Når vi derimot snakker om en tings iboende verdi (inherent value), mener vi at tingen har denne verdien i kraft av seg selv uavhengig av forholdet til andre ting. Anvendt på forholdet mennesker - dyr, ville vi si at både mennesker og dyr har iboende verdi uavhengig av hverandre. Skjematisk kunne vi uttrykke dette slik:

X har egenverdi på grunn av y.

Anvendt:

Mennesker har egenverdi fordi de er levende vesener.

Dyr har egenverdi fordi de er levende vesener.

Det ligger i ordbruken her at det som har verdi bør taes vare på, ikke ødelegges eller tilintetgjøres.

Hvis Næss mener at "verdien av andre livsformer enn mennesket" er en egenverdi i den betydningen av ordet som vi har redegjort for ovenfor, så er standpunktet hans dypest sett antroposentrisk, og da har han begrunnet at mennesket har en privilegert stilling i universet. Men da har han også revet bort noe av grunnlaget for å hevde at mennesket må respektere "dyr planter og mineraler" og yte dem rettferdighet. I og med at det er menneskene som gir dem verdi, så vil de miste verdi hvis menneskene ikke lenger betrakter dem som verdifulle.

Med et slikt standpunkt kan det være hva som helst med dyrene som gjør dem verdifulle for menneskene. Det kan f.eks. være at dyrs verdi for mennesket består i at de kan drepes for å brukes til mat eller brukes i smertefulle eksperimenter slik at mennesker slipper å gjennomgå disse lidelsene.

Hvis Næss derimot mener at "verdien av andre livsformer enn mennesket" er en *iboende* verdi i den betydningen av ordet som vi har redegjort for ovenfor, så er standpunktet hans biosentrisk. Mennesket blir sidestilt i større eller mindre grad med andre livsformer. Siden andre livsformer har en iboende verdi, har de også rettigheter uavhengig av om menneskene vil anerkjenne det eller ikke.

Dette siste standpunktet virker mest i samsvar med den generelle holdningen i de 8 tesene og det vi har sitert ellers fra økosofi T. Men problemet med å avgjøre når vitale menneskelig behov skal ha prioritet i forhold til dyrs vitale behov er like uløst.

Drøftinga ovenfor med utgangspunkt i verdibegrepene tar utgangspunkt i det som jeg oppfatter er etablert fagfilosofisk bruk av disse begrepene. Men kan det dypøkologiske manifestet oppfattes som en fagfilosofisk tekst? Den bruker fagfilosofiske uttrykk, men den er ment å fungere som plattform for en økopolitisk bevegelse. Den skal kunne samle støtte fra personer med ulike livssyn, slik jeg redegjorde for innledningsvis i dette kapitlet. Næss har flere ganger eksplisitt sagt fra at manifestet ikke kan oppfattes som en fagfilosofisk tekst:

"The eight points never meant to describe the core of deep ecology, only some fairly general views wich supporters of the deep perspective have in common .."⁶⁶

Og om det same forholdet et annet sted:

⁶⁶ Rothenberg, David (1996): No World but in Things: The Poetry of Naess' Concrete Contens s. 255 – 272 I: *Inquiry*, Volum 39, 1996, s. 271

Confusion increases when the rhetoric of a movement is treated like seminar exercises in university philosophy.⁶⁷

Vi kan altså slå fast at vi i følge Næss ikke finner Næss' dypeste filosofi uttrykt i de 8 punktene i manifestet. Når det gjelder begrepsbruken i punkt 1 i manifestet hvor det sies at de tre verdi-uttrykkene er synonyme: *1. Utfoldelse og velferd for alt menneskelig og ikke-menneskelig liv på Jorden har verdi i seg selv* (synonymer: *egenverdi, iboende verdi*), så sier Næss at han ikke oppfatter dem som synonymer, men at de som støtter den dypøkologiske bevegelsen foretrekker å uttrykke seg på den måten.⁶⁸ Næss sier dessuten at han også mener at disse begrepene aldri har blitt brukt konsekvent og at de ikke har uttrykt "begreper" i hans terminologi.⁶⁹

7.4 Identifisering og dermed medfølelse.

Vi kan imidlertid også finne en annen innfallsvinkel hos Næss for å prøve å få klarhet i om han begrunner den humane prioritet og hvordan han evt gjør det. Følgende sitat gir ei slik åpning:

Næss: "I de antroposofisk orienterte kretser er økosofien mistenkelig. Miskjenner og reduserer den ikke menneskenes åndelige natur? For meg viser denne seg på en unik måte ved evnen til identifisering og dermed medfølelse med alt liv. Innen den dypøkologiske bevegelsen er det vanlig å fremstille ekspansjonen av medfølelse og den moralske relevans (considerability) ved ekspanderende sirkler: fra familie, stamme og lokalsamfunn til alle mennesker uansett farve, videre til husdyr og nyttige dyr generelt, videre til alle levende vesener som vi tror kan føle smerte, videre til alle levende vesener som kan sies å ha "interesse" av noe. Hvor dette stopper eller går over i noe annet - "tre varsomt på Jorden" - kan vi ikke få tid til å snakke om nå. Men selv Dave Forman, som ofte har utalt seg så misantropisk, fremhever at det ikke er tale om å senke menneskets status og å heve dyrenes, men å heve begge."⁷⁰

⁶⁷ Arne Næss (1984): A defence of the Deep Ecology Movement, s. 265 – 270, I: *Environmental Ethics*, Volum 6, s. 270

⁶⁸ "Jeg oppfatter ikke "intrinsic value" og "inherent value" (og visse andre ord) som synonyme. Men de som støtter den dypøkologiske bevegelsen foretrekker forskjellige ord som er "overlapping" i bruksmåter." I brev til forfatteren 10/12 1996

⁶⁹ "Ord som "egenverdi", "iboende verdi" og deres nære ekvivalenter har rimeligvis aldri blitt anvendt på konsekvent måte. De har ikke uttrykt "begreper" i min terminologi." I brev til forfatteren 10/12 1996

⁷⁰ Rothenberg, David: *Arne Næss gjør det vondt å tenke?*, Oslo 1992, s. 184 - 185

Dette sitatet inneholder en meget interessant, men også uklar, uttalelse. Vi kan stille den opp på denne måten:

T0: For meg viser denne (menneskets natur S.R.) seg på en unik måte ved evnen til identifisering og dermed medfølelse med alt liv.

Så kan vi spørre om T0 skal bety T1:

T1: For meg viser menneskets åndelige natur seg ved en evne til identifisering og dermed medfølelse og det er en unik evne som bare mennesket har.

eller om T0 skal bety T2:

T2: For meg viser menneskets åndelige natur seg på en unik måte ved evnen til identifisering og dermed medfølelse med alt liv. Dette er en av flere måter som menneskets åndelige natur kan vise seg på, men dette er den mest høyverdige.

Er det T1 eller T2 som er den avsenderrimelige tolkningen her? Hvis Næss mener at T0 skal tolkes som T1, så betyr det at Næss peker på en faktisk forskjell mellom mennesker og dyr som kan danne grunnlag for å forskjellsbehandle mennesker og dyr. Da vil menneskets evne til "identifisering og dermed medfølelse med alt liv" være en evne som dyrene ikke har. Vi vil så kunne si at den faktiske forskjellen mellom dyr og mennesker utgjør en etisk relevant forskjell mellom dyr og mennesker som gjør enkelte handlinger tillatte overfor dyr som er etisk forbudte overfor mennesker. F.eks. det å utføre eksperimenter som påfører dyr smerter og skader, og å ta livene deres.

Men det kan jo også tenkes at Næss' hensikt med å peke på denne unike evnen hos mennesket, ikke er å begrunne at vi har rettigheter som de andre skapningene ikke har, men snarere at vi har et spesielt ansvar som de andre skapningene ikke kan ha fordi de mangler denne evnen. I så fall ville det fortsatt være å angi en etisk relevant forskjell mellom dyr og mennesker, men den ville gi oss plikter som de andre skapningene ikke hadde. Visse handlinger ville være påbudte for oss mennesker som ikke var (og heller ikke kunne være) påbudte for våre medskapninger.

Hvis T0 derimot skal tolkes som T2, har vi ikke noe kriterium fra Næss side for å skille mellom dyr og mennesker.

Næss tilslutning, i følge Rothenberg, til Dave Formans uttalelse om "at det ikke er tale om å senke menneskets status og å heve dyrenes, men å heve begge", må jo forøvrig sies å være vanskelig å forstå rent logisk sett:

Heve begges status i forhold til hva? Forholdet mellom dyr og mennesker forblir jo den samme uansett om de betraktes som likeverdige i utgangspunktet eller som å ha forskjellig status i utgangspunktet. Eller heves dere status i forhold til: Planter? Landskaper? Døde ting? Menneskeskapte ting? Biler - veier?

Uttalelser om å heve menneskets status vil vanligvis ha en antroposentrisk tendens, men her foretar Næss snarere en understrekning av et biosentrisk syn. Hvis Næss påstår at både dyr og mennesker kommer høyere på en skala av selvrealisering gjennom å opptre økologisk forsvarlig og fornuftig så blir uttalelsen meningsfull. Men den dreier seg ikke om den relative statusen til dyr og mennesker.

Jeg må konkludere med at de uklarhetene som jeg har pekt på hos Næss skjuler en motsigelse i hans tenkning i det han gir uttrykk for to motstridende normer som det ikke er mulig å etterleve begge på en gang i samme henseende.

Jeg tror ikke at denne uklarheten er tilfeldig eller resultat av uklar tenkning hos Næss. Jeg tror heller den er et resultat av en grunnholdning i Næss' filosofi; dens tentative og empirisk baserte karakter.

Hans artikkel om "Selvrealisering i blandede samfunn av mennesker, bjørner, sauer og ulver"⁷¹ er et godt eksempel på dette. Næss tar den norske viltforvaltningen når det gjelder forholdet mellom bjørn og sauer som en modell for hvordan interessene til bønder, sauer og bjørn skal avveies i forhold til hverandre.

Sauebøndene har en økonomisk interesse i sauene sine så vel som en følelsesmessig tilknytning. Næss peker også på at bøndene har respekt for bjørnen og tilskriver den en viss iboende verdi. De godtar derfor at bjørnen dreper sauer til mat sporadisk mot at de får økonomisk kompensasjon av myndighetene. Hvis bjørnen derimot dreper sauer fordi den liker det uten at den trenger dem som mat, finner Næss det rimelig at bjørnen blir dømt til døden og henrettet av jegere. Bjørnen tilfredsstiller ikke lenger sine vitale behov når han opptrer som lystmorder.

I denne artikkelen oppsummerer han også sitt syn på dyrs rettigheter i forhold til Tom Regans syn:

Comparing Regan's approach to my own, mine seems more *a posteriori* and less élitist. The ascription of rights to animals frequently occurs among 'ordinary' people, that is, people without special formal education. It is their use, rather than that of people versed in law or philosophy, that guides my own. Philosophers might find inconsistencies and obscurities in ordinary ways of using 'rights' and similar

⁷¹ Næss, Arne (198?): "Self-realization in Mixed Communities of Humans, Bears, Sheep and Wolves", i. *Inquiry*, 22, 231 - 241.

terms, but I think that is mostly because they do not acknowledge the intricacies of everyday usages."⁷²

Næss mener altså at dagligspråket kan være en kilde til filosofisk visdom, og at de uklarheter som oppstår bare er tilsynelatende og skyldes at dagligspråket er mer nyansert enn det filosofiske språket.

Dette kan stå som ei tolkingshypotese både når det gjelder å tolke det Næss skriver og når det gjelder å tolke dagligspråket. Men vi kan vel anta at det begrepet 'rettigheter' som Næss henter fra vanlige folks bruk, ikke kan være slik at det gir dyrene lik status med mennesker hvis vi tar utgangspunkt i min hypotese om at vanlige folk, f. eks sauebønder, stort sett mener at vi kan spise dyr og tjene menneskene på forskjellig vis.⁷³

⁷² s. 238 - 239 i: Næss, Arne (198?): "Self-realization in Mixed Communities og Humans, Bears, Sheeps and Wolves", i. *Inquiry*, 22, 231 - 241.

⁷³ Næss har et empirisk grunnlag for å hevde at han faktisk vet hva vanlige folk mener om dyrs rettigheter og språkbruken deres. Han har nemlig utført en enquête om dette som han forteller om i: Næss, Arne (1985): "Holdninger til mennesker, dyr og planter. En liten enquête om livet på jorden", s. 68 - 77, i *Samtiden* nr 5, 1985

8. Konklusjoner

I dette arbeidet har jeg tatt utgangspunkt i spørsmålet om det er etisk tillatt å utføre eksperimenter på dyr som påfører dem smerter og skader og som ville påført mennesker uakseptable smerter eller skader hvis de hadde blitt utført på mennesker. Jeg har i kapittel 2 redegjort for hva som er praksis og lovgivning når det gjelder dyreeksperimenter. Her gir jeg også en oversikt over synspunkter og standpunkter i diskusjonen om vår behandling av dyr. Noe av den filosofiske og idehistoriske bakgrunnen med fokus på Descartes og Darwin redegjør jeg for i kapittel 3. Jeg tar så for meg de to hovedsynspunktene i diskusjonen om dyr status: Det utilitaristiske synspunktet representert ved Peter Singer (kapittel 4) og rettighetssynspunktet representert ved Tom Regan (Kapittel 5).

Det er også klare forbindelseslinjer i dette spørsmålet til kristen tenkning og til moderne økologisk og økosofisk tenkning. Disse områdene blir derfor behandlet i kapitlene 6 og 7.

I løpet av diskusjonene i dette arbeidet mener jeg at jeg har klargjort en del spørsmål. Med utgangspunkt i de foregående drøftingene skal jeg her til slutt ta standpunkt til noen av de sentrale spørsmålene i diskusjonen om dyrs status.

8.1 Kan dyr bebreides?

Det har blitt sagt at det er antroposentrismens problem at det er vanskelig å finne etisk relevante egenskaper som er slik at alle mennesker og bare mennesker kan sies å ha dem.⁷⁴ Vi så i kapittel 5 at dette var Tom Regans angrepspunkt i forhold til Kant. Regan mener at Kants personbegrep er så snevert at det er en rekke mennesker som faller utenfor det og derfor ikke blir regnet som medlemmer av det moralske fellesskapet og derfor heller ikke har rettigheter. Men selv om de, i følge Regan, ikke faller inn under Kants personbegrep, blir de likevel i praksis av de fleste regnet som medlemmer av det moralske fellesskapet med de rettigheter som det innebærer. De blir ikke regnet som moralske aktører men som

⁷⁴ Per Ariansen, 1992, s. 150

"moral patients". På den annen side må man si at mange dyr, "pattedyr som er ett år eller eldre", er svært like disse menneskene. Når vi regner de marginale menneskelige tilfellene som medlemmer av det moralske fellesskapet så må vi med nødvendighet også regne dyrene som medlemmer av det moralske fellesskapet, i følge Regan. Og hvis vi ikke regner dyrene som medlemmer, kan vi heller ikke regne de marginale menneskelige tilfellene som medlemmer - hvis vi da ikke vil være artssjåvinister. Dyrene oppnår på denne måten rettigheter på linje med menneskene, samtidig som *alle* mennesker får fastslått sine rettigheter. Så langt Regan.

Jeg mener det går et avgjørende skille mellom mennesker og dyr når det gjelder det å kunne være ansvarlige for sine handlinger. Vi bebreider en person dersom vi mener at han har gjort noe galt, og vi roser en person dersom vi mener at han har gjort noe bra. Det samme gjør vi overfor oss selv. Vi bebreider ikke en katt hvis den fanger ei mus og leker med den før katten til slutt tar livet av den. Men vi bebreider mennesker når de tar liv eller når de piner andre. Hvorfor denne forskjellsbehandlingen av katter (og andre dyr) og mennesker?

Det må være fordi vi regner mennesker for å være ansvarlige for sine handlinger, mens vi ikke regner dyr for å være ansvarlige for sine handlinger. Når vi stiller noen til ansvar for sine handlinger, betyr det at vi mener de kunne ha latt være å utføre denne handlingen hvis de hadde villet. Med andre ord at de fritt kunne velge om de ville utføre handlingen eller ikke. Vi tillegger altså mennesker en fri vilje når vi mener at de er ansvarlige for sine handlinger og bebreider dem eller roser dem for handlingene.

Når vi ikke stiller dyr til ansvar for "handlingene" deres, er det fordi vi mener at de ikke kan velge, og at de ikke har noen forestillinger om hva som er riktig eller gal handling i etisk forstand. Vi betrakter ikke adferden deres som handlinger, men som en adferd som må kausalforklares ut fra instinkter, drifter eller liknende. Vi kan derfor ikke regne dyr som moralske aktører når vi ikke kan tillegge dem plikter. Og vi kan derfor heller ikke tillegge dem rettigheter i kraft av å være personer som ikke er moralske aktører siden de heller ikke i prinsippet har en fri vilje.

I kapittel 5 argumenterte jeg for at man måtte skille mellom moralske aktører og personer i Kantsk forstand: Alle moralske aktører er personer men ikke alle personer er moralske aktører. Alle personer har imidlertid, slik jeg tolket Kant, de samme grunnleggende rettigheter fordi alle personer, enten de er moralske aktører eller ikke, i prinsippet har praktisk fornuft, dvs. er i besittelse av en fri vilje.

Ingen dyr har fri vilje verken i praksis eller i prinsippet og kan derfor ikke være personer i Kants forstand og kan derfor ikke være medlemmer av det moralske fellesskapet og har derfor ikke verken plikter eller rettigheter.

Jeg mener at Regans kritikk ikke treffer Kant fordi han mistolker Kant. I følge min tolking av Kants personbegrep blir alle mennesker personer, og problemet med de

marginale tilfellene oppstår ikke i det hele tatt i denne sammenhengen. Samtidig har vi et kriterium for å trekke et klart skille mellom mennesker og dyr som gir grunnlag for å si at menneskene er medlemmer av det moralske fellesskapet og at dyrene ikke er det. Og det er rimelig å bruke kriteriet om fri vilje til å trekke denne grenselinja siden det er den frie viljen som konstituerer selve moraliteten.

8.2 Kan dyr ha interesser?

Det kan jo imidlertid tenkes at man kan konstituere det moralske fellesskapet på et annet grunnlag enn den frie viljen. Man kan argumentere for at dyr har *interesser* og at vi mennesker bør respektere disse interessene på samme måten som vi respekterer interessene til våre medmennesker. Alle som har samme type interesser blir å regne som medlemmer av det moralske fellesskapet. Og hvis mennesker og dyr har samme slags interesser, må både mennesker og dyr være medlemmer av det moralske fellesskapet.

Det er, som vi så i kapittel 4, sentralt i Singers argumentasjon at dyr og mennesker har interesser. Hva mener Singer med "interesse"? Vi har ingen problemer med å snakke om at mennesker og organisasjoner av mennesker har interesser. Kan dyr ha interesser? Hva mener vi med uttrykket når vi bruker det? For å svare på disse spørsmålene må vi undersøke selve interessebegrepet nærmere.

Vi sier både at noen *er interessert* i noe eller at noen *har interesse av* noe. Dette er to forskjellige måter å bruke begrepet på, og vi kan uttrykke disse to måtene på denne måten:

1. "A er interessert i x"

og

2. "x er i A's interesse"

1 blir ofte kalt for preferanseinteresse mens 2 blir kalt for velferdsinteresse⁷⁵.

Preferanseinteresser forutsetter at personen har et ønske om å oppnå x. Slike interesser er mao intensjonelle. Man forutsetter at den som har interessen har en bevissthet som kan rette seg mot x og ønske x. Man tenker seg ofte at et slikt ønske er noenlunde permanent, at man er interessert i x over lengre tid, at man har en disposisjon for å ønske x.

⁷⁵ Se f.eks. Regan, Tom: The Case for animal rights, London 1983, s. 87

Velferdsinteresser går ut på at hvis A har eller gjør x så gjør det en forskjell for hans velferd. Det er ikke nødvendigvis samsvar mellom en persons preferanseinteresser og en persons velferdsinteresser. Vi kan f.eks. si: "A har interesse av x men A er ikke interessert i x". En annen måte å si det på er å si at: "Han bryr seg ikke om sine egne interesser" eller at "Han motarbeider sine egne interesser." I disse tilfellene dreier det seg om velferdsinteresser som vedkommende ikke har en preferanseinteresse for.

Hvis vi skal ta hensyn til andres interesser - hvilke interesser er det vi skal ta hensyn til? Deres preferanseinteresser eller deres velferdsinteresser?

Hva gjør vi hvis vi står overfor en person som ber oss gjøre noe som står i motsetning til hans egne velferdsinteresser? Hvis f.eks. et sultent menneske tilbyr oss noe av maten sin? Da vil jeg anta at de fleste vil ta i mot med takk dersom de selv er sultne, og de er sikre på at giveren forstår hva han gjør og mener dette alvorlig. Vi gjør det fordi vi respekterer hans rett til å fatte de beslutninger han selv vil. Vi respekterer med andre ord personens preferanseinteresser framfor det vi oppfatter som hans velferdsinteresser. Noen legger så stor vekt på det å respektere en persons preferanseinteresser at de er villige til å hjelpe en person med å begå selvmord hvis vedkommende ber om hjelp til dette. Jeg tenker her bl.a. på synspunkter når det gjelder aktiv og passiv dødshjelp. Normalt vil man jo mene at den mest grunnleggende velferdsinteressen vil være å fortsette å være i live. (Kunne man forresten tenke seg at man hadde en velferdsinteresse av å dø hvis man hadde utholdelige smerter eller følte at man levde et fullstendig uverdigg liv?)

Denne analysen viser at preferanseinteressebegrepet er avhengig av begrepet om en fri vilje. Det er interessant å se at Kant oppfatter interessebegrepet på en tilsvarende måte:

8.2.1 Kants interessebegrep

Kant gir denne definisjonen av "interesse":

"Was aber die praktische Lust betrifft, so wird die Bestimmung des Begehungsvermögens, vor welcher diese Lust als Ursache notwendig vorhergehen muss, im engen Verstande *Begierde*, die habituelle Begierde aber *Neigung* heissen und, weil die Verbindung der Lust mit dem Begehungsvermögen, sofern diese Verknüpfung durch den Verstand nach einer allgemeine Regel (allenfalls auch nur für das Subjekt) gültig zu sein geurteilt wird, Interesse heisst."⁷⁶

⁷⁶ Kant, Immanuel: *Metaphysik der Sitten*, Herausgegeben von Karl Vorländer, Hamburg 1966, s.

Tilbøyelighet (Neigung) er det samme som vanemessig begjær (habituelle Begierde) og denne springer ut av den praktiske lyst.

Forbindelsen mellom praktisk lyst og tilbøyelighet er det som blir kalt interesse så sant denne sammenhengen blir bedømt av forstanden til å være gyldig (for subjektet) i følge en allmenn regel.

Kants definisjon av interesse innebærer at det bare er subjekter med forstandsevne som kan ha interesser. Kant vil antakelig mene at dyr har lyster og tilbøyeligheter, men for at disse skal kunne kalles interesser, må de altså vurderes av en forstand som er i stand til å utvikle og anvende allmenne regler, noe Kant sikkert mener at dyr ikke har.

Dette interessebegrepet til Kant tilsvarer det som jeg ovenfor kaller preferanseinteresse: "A er interessert i x". Ut fra dette vil man ikke, ut fra Kant, kunne si at: "Dyret A er interessert i x."

Man vil fortsatt kunne si at "Dyret A har interesse av x" når vi bruker velferdsinteressebegrepet. Men det vil alltid være mennesker som vil gjøre vurderingen at "Dyret A har interesse av x".

Poenget med å tillegge dyr interesser, må være å bruke det som et argument for at dyr har en iboende verdi i likhet med mennesker fordi dyrene har interesser i likhet med menneskene som også har interesser. Men for at det skal være et argument for at dyr har en iboende verdi, må det være preferanseinteresser det dreier seg om. Når vi sier at noen har en velferdsinteresse av noe, er det en ytre vurdering fra vår side som ikke er uløselig knyttet til den som blir tillagt velferdsinteressen. Vi tillegger ikke et dyr en iboende verdi selv om vi tillegger det en velferdsinteresse.

Jeg mener ut fra det foregående at vi ikke med rette kan si at dyr har preferanseinteresser. Jeg er enig med Kant i at dette interessebegrepet er knyttet sammen med det å ha fornuft og fri vilje, og det kan vi ikke si at dyr har.

Derfor oppnår man ikke å tilskrive dyr en iboende verdi med å si at dyr har interesser, fordi man kan utelukkende si at de har velferdsinteresser.

-

8.2.2 Streben som grunnlag for interesser

Det har blitt argumentert for at alt som har en iboende streben etter å realisere seg selv, har en iboende verdi og derfor også interesser som det må taes hensyn til. Det er en gammel tanke i filosofien at alt levende streber etter å realisere muligheter som hører med til dets vesen. Aristoteles snakket om *entelechia* mens de latinske stoikerne snakket om *conatus*.

Som vi så i kapittel 7 så har Arne Næss forent denne tradisjonen med Gandhis beslektede tenkning. Dyrene vil naturligvis her komme inn under det som har iboende verdi og følgelig med tilsvarende interesser som har krav på respekt.

Ut fra min argumentasjon ovenfor vil det imidlertid være klart at det er *velferds*interesser det dreier seg om her. Siden jeg mener at det bare er preferanseinteresser som kan gi grunnlag for rettigheter så følger det at dyr ikke kan tilkjennes rettigheter ut fra denne typen argumentasjon heller.

8.2.3 Kristen begrunnelse for rettigheter og verdi

Hvis man er kristen, har man ulike muligheter for å tilkjenne dyr rettigheter eller iboende verdi slik som jeg har redegjort for i kapittel 6. Hvis man ikke er kristen, kan man ikke hente en sistebegrunnelse av en etikk der, selv om man kan finne mye interessant angående miljøetikk og om hvordan vi skal behandle dyr. Økoteologien er i så henseende et spennende forsøk på å bringe kristen tenkning i pakt med moderne økologi og økosofi.

8.3 Vi har indirekte plikter overfor dyr

Selv om jeg mener at vi ikke kan tilkjenne dyr rettigheter eller iboende verdi så betyr ikke det at jeg mener at vi kan behandle dyr på linje med maskiner. Jeg mener at vi har det som Kant kaller indirekte plikter overfor dyr og alle levende skapninger ellers også. Dette sysnpunktet redegjorde jeg for i kapittel 5. Vi må behandle dyr med respekt fordi det vil virke nedbrytende for vår respekt overfor våre medmennesker hvis vi tillater oss å behandle våre medskapninger dyrene på en respektløs måte. Jeg mener at det derfor må være meget sterke grunner til for å holde dyr i fangenskap eller påføre dem unngåelige smerter eller skader. Jeg antar at mye av bruken av dyr i vitenskapelige eksperimenter i verden i dag, ikke hviler på en stor nok respekt for dyr, og at det utføres eksperimenter som ikke har god nok vitenskapelig begrunnelse. Jeg har imidlertid ingen førstehåndserfaring som jeg kan uttale meg på grunnlag av, men baserer meg på inntrykk fra litteratur om dette emnet som jeg har omtalt i kapittel 2 i dette arbeidet.

Litteraturliste

Ariansen, Per og Wetlesen, Jon (1994): Miljøfilosofi, s. 243 - 280 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.

Ariansen, Per (1992): *Miljøfilosofi. En innføring*. Oslo 1992, 248 sider.

Arnesen, Kristen (1985): "Obduksjon", s. 149 - 163 i: Gunnar Neegaard (red.): *Moderne medisin og etikk*, Oslo 1985, 192 sider

Aukland, Knut (1985): "Bruk av forsøksdyr i medisinsk grunnforskning", s. 223 - 226 , i : *Naturen*, nr 6, 1985

Baldwin, Elizabeth (1993): The case for animal research in psychology (part of a symposium on The role of animals in human society), *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p121-31 Spring 1993

Baune, Øyvind (1994): Etisk argumentasjon, s. 27 - 92 i: Kjell Eyvind Johansen (red.): *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.

Binding, Paul (1991): Prisoners of science, *New Statesman & Society* (ISSN 0954-2361) v4, p21-2, December 13 1991

Bodmer, Walter (1990): Viewpoint, s. 6 - 7 i *Scientific European*, December 1990

Bowd, Alan D.; Shapiro, Kenneth J. (1993): The case against laboratory animal research in psychology (part of a symposium on The role of animals in human society), *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p 133-42 Spring 1993

Brodin, Elin (1991): *Kan du ikke tale? : menneskeverd og dyreverd*, Oslo, Aschehoug 1991, 176 s.

Christoffersen, Svein Aaage (1994): Kristen etikk, s. 215 - 243 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.

Clark, John (1996): How wide is Deep Ecology? s. 190 – 201 I: *Inquiry*, Volum 39, 1996

Cooper, David E. (1992): Tester, Keith: Animals and society ; the humanity of animal rights, *The Sociological Review* (ISSN 0038-0261) v40, p165-7, February 1992

Davis, Dona L. (1992): Wenzel, George: Animal rights, human rights ; ecology, economy and ideology in the Canadian Arctic, *American Journal of Sociology* (ISSN 0002-9602), v97, p1151-2, January 1992

Descartes, René (1960): *Discours de la Méthode* (1637), her refert til i engelsk oversettelse: *Discourse on Method*, i Penguin Classics, London 1960.

Dette bør du vite når du skal planlegge og utføre et dyreforsøk. Kort veiledning for eksperimentatorer fra Norsk Forsøksdyrssentral, Statens Institutt for Folkehelse, NFS publikasjon nr. 1, 1982

Eddy, Timothy J., Gordon G. Gallup, Jr., and Daniel J. Povinelli (1993): "Attribution of Cognitive States to Animals: Anthropomorphism in Comparative Perspective", *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p 53-70 Spring 1993

Erichsen, Stian og Liv Birkeland Flugsrud (1988): "Dyreforsøk og loven", s. 42 - 43 i: *Tidsskrift for den Norske Lægeforening* nr. 1, 1988; 108: 42-3

Fosse, Richard T. (1985): "Forsøksdyrvitenskap og antiviviseksjonisme. Et historisk perspektiv", s. 219 - 223 , i : *Naturen*, nr 6, 1985

Frey, R.G. (1980): *Interests and rights. The Case Against Animals*, Oxford 1980. ISBN 0-19-824421-5

Galtung, Johan og Arne Næss (1955): *Gandhis politiske etikk*, (Oslo 1955), annen utgave Oslo 1968, 320 sider

George, Kathryn Paxton (1994): Should feminists be vegetarians?, *Signs* (ISSN 0097-9740) v19, p405-34, Winter 1994

Gjesdal, Finn (1985): "Formålet og intensjoner bak loven om dyrevern", s. 237 - 242, i : *Naturen*, nr 6, 1985

Glasser, Harold (1997): On Warwick Fox's Assessment of Deep Ecology, s. 69 – 85 I: *Environmental Ethics*, Vol 19, 1997

Glasser, Harold (1996): Naess' Deep Ecology Approach and Environmental Policy, s. 157 – 187, *Inquiry*, Volum 39, 1996

Gullvåg, Ingemund og Jon Wetlesen (ed.) (1982): *In Sceptical Wonder. Inquiries into the Philosophy of Arne Næss on the Occasion of his 70th Birthday*, Universitetsforlaget, Oslo 1982, 382 s.

Hare, R. M. (1986): "What is wrong with Slavery?", s. 165 - 185 i: P. Singer (red): *Applied Ethics*, Oxford 1986

Helsinkideklarasjonen. Anbefalte retningslinjer for leger vedrørende biomedisinsk forskning som omfatter menesker i: Gunnar Neegaard (red.): *Moderne medisin og etikk*, Oslo 1985, 192 sider, s. 188 -190

- Herzog, Jr., Harold A. (1993): ""The Movement is My Life"; The Psychology of Animal Rights Activism", *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p 103-120 Spring 1993
- Hunskår, Steinar og Fosse, Richard T. (1985): "Forsøksdyretikk", s. 203 -206, i : *Naturen*, nr 6, 1985
- Hunskår, Steinar (1985): "Vellukka påsyng av avkutta underarm etter øvingar på forsøksdyr", s. 234 - 235, i : *Naturen*, nr 6, 1985
- Hunskår, Steinar (1985): "Bruk av forsøksdyr i smerteforskning", s. 226 -228, i : *Naturen*, nr 6, 1985
- Jacobsen, Knut A. (1996): Bhagavadgita, Ecosophy T, and Deep Ecology, s. 219 – 238 I: *Inquiry*, Volum 39, 1996
- Jamieson, Dale (1990): Rights, justice, and duties to provide assistance a critique of Regan's theory of rights (review article), *Ethics* (ISSN 0014-1704) v100, p349-62, January 1990
- Johansen, Kjell Eyvind (1994): Etske teorier i s. 93 - 176 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.
- Johansen, Kjell Eyvind (1994): Innledning s. 11 - 26 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.
- Johansen, Kjell Eyvind (1994): *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.
- Johansen, Kjell Eyvind (1994): Noen grunnlagsproblemer, s. 177 - 215 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.
- Kant, Immanuel (1966): *Metaphysik der Sitten*, Herausgegeben von Karl Vorländer, Hamburg 1966.
- Kellert, Stephen R. (1993): "Attitudes, Knowledge, and Behavior Toward Wildlife Among the Industrial Superpowers: United States, Japan and Germany", *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p 53-70 Spring 1993
- Knutsen, Kåre (1993): *Dyreforsøk med bidrag fra dyrebeskyttelsen. En videreføring av boken "Dyrenes Bestyrtelse. Dyreforsøk med støtte av dyrevernebevegelsen"*. 1988, Veslebrunnen forlag, Oppegård 1993
- Kristiansen, Roald E. (1993): *Økoteologi*, Fredriksberg 1993, 222 sider.
- Kryvi, Harald (1985): "Bruk av dyr i grunnforskning", s. 211 - 213, i: *Naturen*, nr 6, 1985
- Lekvem, Jon (1985): "Anvendt forskning med forsøksdyr i kirurgi", s. 230 - 234, i : *Naturen*, nr 6, 1985

- Lærum, Ole Didrik (1985): "Forsøksdyrs rolle i kreftforskning", s. 228 -230 , i : *Naturen*, nr 6, 1985
- Martell, Luke; Tester, Keith (1993): Animals and society ; the humanity of animal rights, *Sociology* (ISSN 0038-0385) v27, p537-9 August 1993
- Martin, John (1990): The rights of man and animal experimentation, *Journal of Medical Ethics* (ISSN 0306-6800) v16, p160-1 September 1990
- McGinnis, Michael Vincent (1996): Deep Ecology and the Foundations of Restoration, s. 203 – 217 I: *Inquiry*, Volum 39, 1996
- Neegaard, Gunnar (red.) (1985): *Moderne medisin og etikk*, Oslo 1985, 192 sider
- Nerheim, Hjørdis (1993): *Den etiske grunnfordring*, Oslo 1993 (ISBN 00213595)
- Nordenstam, Tore (1985): "Dyr, mennesker og moral", s. 242 - 242 , i : *Naturen*, nr 6, 1985
- Næss, Arne (1953): *Interpretation and Preciseness, A Contribution to the Theory of Communication*, Oslo 1953, 450 s
- Næss, Arne (1960): *Gandhi og atomalderen*, Universitetsforlaget, Oslo-Bergen 1960, 105 s
- Næss, Arne (1974): *Økologi, samfunn og livsstil*, 4. utgave, Universitetsforlaget, Oslo 1974, 248 s.
- Næss, Arne (1978): Spinoza and ecology, s. 418 - 425 i: *Speculum Spinozanum* Edited by Siegfried Hessing, London 1978
- Næss, Arne (1978): Comment – “Man apart” and deep ecology: A reply to Reed, s. 185 – 192 i *Environmental Ethics*, Volum 12, 1990
- Næss, Arne (198?): "Self-realization in Mixed Communities of Humans, Bears, Sheeps and Wolves", i. *Inquiry*, Volum 22, 231 - 241.
- Næss, Arne (1982a): "Validity of norms - but which norms? Self-realization? Reply to Harald Ofstad", s. 257 - 270, i: Gullvåg, Ingemund og Jon Wetlesen (ed.): *In Sceptical Wonder. Inquiries into the Philosophy of Arne Næss on the Occasion of his 70th Birthday*, Universitetsforlaget, Oslo 1982
- Næss, Arne (1982b): A comparison of two system models. Reply to Siri Naess, s. 281 - 287 i: Gullvåg, Ingemund og Jon Wetlesen (ed.): *In Sceptical Wonder. Inquiries into the Philosophy of Arne Næss on the Occasion of his 70th Birthday*, Universitetsforlaget, Oslo 1982, 382 s.
- Arne Næss (1984): A defence of the Deep Ecology Movement, s. 265 – 270, I: *Environmental Ethics*, Volum 6, 1984
- Næss, Arne (1985): The World of Concrete Contents, s. 417 – 428 I: *Inquiry*, Vol 28, 1985

Næss, Arne (1985): "Holdninger til mennesker, dyr og planter. En liten enquête om livet på jorden", s. 68 - 77, i *Samtiden* nr 5, 1985

Næss, Arne (1993): Beautiful Action. Its Function in the Ecological Crisis, s. 67 – 71 I: *Environmental Values*, 1993

Næss, Arne (1999): The principle of Intensity, s. 5 – 9 i: *The Journal of Value Inquiry*, Volum 33, 1999

Næss, Arne (1999): *Det frie menneske. En innføring i Spinozas filosofi*, Oslo 1999, 152 s.

Næss, Arne (2000): *Gandhi*, Oslo 2000, 134 s.

Næss, Siri (1982): Self-realization, s. 270 - 281 i: Gullvåg, Ingemund og Jon Wetlesen (ed.): *In Sceptical Wonder. Inquiries into the Philosophy of Arne Næss on the Occasion of his 70th Birthday*, Universitetsforlaget, Oslo 1982, 382 s.

Ofstad, Harald (1982): "Arne Naess on Value-Theory and Ethics", s. 237 - 257 i: Gullvåg, Ingemund og Jon Wetlesen (ed.): *In Sceptical Wonder. Inquiries into the Philosophy of Arne Næss on the Occasion of his 70th Birthday*, Universitetsforlaget, Oslo 1982

Ofstad, Harald (1961): *An Inquiry into the Freedom of Decision*, Oslo 1961, 391 s.

Opatow, Susan (1993): Animals and the scope of justice (part of a symposium on The role of animals in human society), *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p71-85 Spring 1993

Paton, William (1984): *Man and Mouse - Animals in Medical Research.*, Oxford University Press, 1984

Plous, S. (1993): "The Role of Animals in Human Society," *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p1-9 Spring 1993

Plous, S. (1993): "Psychological Mechanisms in the Human Use of Animals", *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p 11-52 Spring 1993

Rafoss, Stein (1991): *Om bruk av dyr i vitenskapelige eksperimenter. Noen filosofiske tanker*, Trondheim 1991, 14 s.

Regan, Tom (1983): *The Case for animal rights*, London 1983, ISBN 0-7102-0150-8

Reines, Brandon P. (1988): Animal rights and research, *The American Journal of Psychiatry* (ISSN 0002-953X) v145, p 539-40, April 1988

Riches, David (1992): Wenzel, George: Animal rights, human rights ; ecology, economy and ideology in the Canadian Arctic, *Man* (ISSN 0025-1496) v27, p202, March 1992

Rolling, Bernhard E. (1981): *Animal Rights and Human Morality*, Prometheus Books, 1981

- Rose, Steven (1991): Proud to be speciesist, *New Statesman & Society* (ISSN 0954-2361) v4, p21-2 April 26 1991
- Rothenberg, David (1992): *Arne Næss gjør det vondt å tenke?*, Oslo 1992, 323 sider
- Rothenberg, David (1996): No World but in Things: The Poetry of Naess' Concrete Contens s. 255 – 272 I: *Inquiry*, Volum 39, 1996
- Rowan, Andrew N.(1984): *Of Mice, Models and Men - A Critical Evaluation of Animal Research*, State University of New York Press, Albany, 1984
- Ryder, Richard D. (1983): *Victims of Science - The Use of Animals in Research*, National Antivivisection Society ltd, London, 2. ed. 1983
- Ryder, Richard D. (1984): *Vitenskapens ofre. Levende dyr i forskning*, Oslo 1984, 262 s.
- Saugstad, Jens (1993): *The Moral Ontology of Human Fetuses, A Metaphysical Investigation of Personhood*, Universitetet i Oslo 1993, 343 sider.
- Saugstad, Jens (1994): Abort, s. 280 - 321 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.
- Savishinsky, Joel (1992): Wenzel, George: Animal rights, human rights, *American Anthropologist* (ISSN 0002-7294) v94, p943 December 1992
- Schezer, Jeri A. (ed.) (1983): The Role of Animals in Biomedical Research, *Annals of the New York Academy of Sciences*, Vol. 406 (1983)
- Siegel, Judith M. (1993): "Companion Animals: In Sickness and in Health", *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p 157-168 Spring 1993
- Singer, Peter (1986): "All animals are Equal", s 215 - 229 i: Peter Singer (red): *Applied Ethics*, Oxford 1986
- Singer, Peter (1990): Viewpoint, s. 8 - 9 i *Scientific European*, December 1990
- Singer, Peter (red) (1986): *Applied Ethics*, Oxford 1986
- Skirbekk, Sigurd (1994): "Mennskerettighetserklæringen - hvor solid står den?", s. 24 - 32 i *Humanist*, nr 5 1994, Oslo 1994.
- Skjæraasen, Julie (1985): Tanker om abortus provocatus og lovgivning, s. 105 - 111, i : Gunnar Neegaard (red.): *Moderne medisin og etikk*, Oslo 1985, 192 sider
- Skreslett, Unni (1985): "Vitenskapelig dyremishandling", s. 213 - 216, i : *Naturen*, nr 6, 1985
- Stabel, Ingse (1985): Jus og medisinsk etikk, s. 163 - 181 i: Gunnar Neegaard (red.): *Moderne medisin og etikk*, Oslo 1985, 192 sider

- Steigen, Andreas L. (1993): *Framtida kommer uansett*, (ISBN 82-417-0225-6), Oslo 1993, 264 s.)
- Sundberg, Håkan (1985): "Dyr og menneske - innlært hjelpeløshet og "stress"", s. 235 - 237, i: *Naturen*, nr 6, 1985
- Tannenbaum, Jerrold (1993): "Veterinary Medical Ethics: A Focus of Coinflicting Interests", *The Journal of Social Issues* (ISSN 0022-4537) v49, p 143-146 Spring 1993
- Thomassen, Einar (1985): "Skapningens herre. Mennesket og dyrene i kristen etikk", s. 216 - 219, i: *Naturen*, nr 6, 1985
- Tooley, Michael (1986): "Abortion and Infanticide", s. 57 - 87 i: P. Singer (red): *Applied Ethics*, Oxford 1986
- Tranøy, Knut Erik (1991): *Medisinsk etikk i vår tid*, Søreidgrend 1991, 170 sider.
- Tranøy, Knut Erik (1985): "Etikk og medisinsk forskning", s. 26 - 45 i: Gunnar Neegaard (red.): *Moderne medisin og etikk*, Oslo 1985, 192 sider
- Tunstad, Erik (1991): "Ingen alternativ til dyreforsøk?", s. 59 - 61 i: *PM* 1991, nr 4/5.
- Tunstad, Erik (1991): "Har dyr rettigheter", s. 62 i: *PM* 1991, nr 4/5
- Varner, Gary E. (1994): The prospects for consensus and convergence in the animal rights debate, *The Hastings Center Report* (ISSN 0093-0334) v24, p24-8, January/February 1994
- Vaagen, Jan S. (1985): "Husregler for grunnforskning", s. 206 - 211, i: *Naturen*, nr 6, 1985
- Walgate, Robert (1990): Animal and humans rights: in conflict, s. 3 i *Scientific European*, December 1990
- Wenz, Peter S. (1993): Contracts, animals, and ecosystems (review article), *Social Theory and Practice* (ISSN 0037-802X) v19, p315-44 Fall 1993
- Wetlesen, Jon og Ariansen, Per (1994): Miljøfilosofi, s. 243 - 280 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.
- Wetlesen, Jon (1994): Lik verdighet og like rettigheter; en diskursetisk begrunnelse, s. 321 - 336 i: *Etikk, En innføring*, Oslo 1994 345 s.
- White, Lynn (1967): "The Historical Roots of our Ecological Crisis" i *Science* 1967, 1303-1307.
- Young, Robert M. (19xx): Animal Soul, s. 122 - 127 i: *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards, Editor in Chief, New York, London

Vedlegg:

Vedlegg 1 **Forskrift om forsøk med dyr.**

Fastsatt av Landbruksdepartementet 15. januar 1996 med hjemmel i lov 20. desember 1974 nr. 73 om dyrevern § 22 og § 30, jfr. kgl.res. 19. november 1976 nr. 3371. Endret 17 nov 1998 nr. 1078.

Kapittel I. Alminnelige bestemmelser

§ 1. Formål

Formålet med forskriften er å sikre at dyr som omfattes av denne forskriften får forsvarlig behandling og ikke utsettes for unødig smerte og lidelse.

§ 2. Virkeområde

Forskriften omfatter forsøk med dyr, samt avl, oppdrett og hold av dyr som skal benyttes i forsøk.

Forskriften gjelder selv om det benyttes beroligende, bedøvende eller smertestillende midler i forsøket, herunder forsøk som utføres på totalanestesert dyr som avlives mens det fortsatt er bevisstløst.

Unntatt er:

- behandling og inngrep som gjøres i klinisk veterinærvirksomhet etter anerkjente metoder.
- enkel identitetsmerking av dyr, uttak av blodprøver og oppsamling av naturlige sekreter og ekskreter dersom det ikke er grunn til å anta at forsøket vil påvirke dyrets normale livsutfoldelse eller medføre annet enn helt forbigående lett smerte eller ubehag.
- forsøk som angår avl/oppdrett, fôring og miljø (husdyr og akvatiske organismer) hvis det ikke er grunn til å anta at forsøket vil medføre en ufysiologisk tilstand hos forsøksdyret.

I tvilstilfeller avgjør forsøksdyrutvalget om en type forsøk kommer inn under forskriften.

§ 3. Definisjoner

I denne forskriften menes med

forsøksdyr: levende pattedyr, inkludert embryonale former og fosterstadier, fugl, fisk, krypdyr, amfibier, med deres frittlevende forstadier, samt tiftokreps.

Befruktede egg er unntatt fra forskriften.

forsøk: bruk av dyr for å vinne kunnskap av biologisk, psykologisk, etologisk, fysikalsk eller kjemisk art, også når dette er et nødvendig ledd i den utdannelsen en institusjon gir. Bruk av dyr i produksjon av reagenser som antigen og antistoff o.l., rutinediagnostikk, kontrollvirksomhet og etablering av transgene stammer, regnes som forsøk.

utvalg for forsøk med dyr/forsøksdyrutvalget: offentlig oppnevnt utvalg med myndighet til å vurdere, godkjenne og kontrollere forsøk med dyr som omfattes av denne forskriften.

forsøksdyravdeling: lokaler som er godkjent av forsøksdyrutvalget for bruk til dyreforsøk.

feltforsøk: forsøk utenfor godkjent forsøksdyravdeling.

avls-/oppdrettsvirksomhet: virksomhet hvor det avles/oppdrettes dyr med henblikk på bruk i forsøk.

forsyningsvirksomhet: virksomhet, bortsett fra avls/oppdrettsvirksomhet, som skaffer dyr til veie for bruk i forsøk.

gjenbruk: gjentatt bruk av dyr til nye og selvstendige forsøk, hvor et annet dyr kunne ha vært benyttet i stedet.

Kapittel II. Godkjenning, tillatelser, ansvarshavende

§ 4. Godkjenning av forsøksdyravdeling

Forsøksdyravdeling skal godkjennes av forsøksdyrutvalget før avdelingen tas i bruk. Godkjenningsdokument utstedt av forsøksdyrutvalget skal henges opp på et lett synlig sted i avdelingen.

Planer for nye forsøksdyravdelinger eller vesentlige ominnredninger av eksisterende forsøksdyravdelinger skal forelegges forsøksdyrutvalget.

Godkjenning skal kun gis dersom standard, utstyr, bemanning og rutiner er tilrettelagt slik at det ikke går ut over dyrenes helse eller trivsel.

Forsøksdyrutvalget kan sette de vilkår det finner nødvendig for godkjenningen.

§ 5. Godkjenning og registrering av avls-/oppdretts- og forsyningsvirksomhet

Avls-/oppdretts- og forsyningsvirksomhet, herunder den som er ansvarlig for virksomheten, skal godkjennes av og registeres hos forsøksdyrutvalget.

Forsøksdyrutvalget kan sette de vilkår det finner nødvendig for godkjenningen.

§ 6. Godkjenning av ansvarshavende ved institusjon eller bedrift

Enhver forsøksdyravdeling skal ha en ansvarshavende. Den ansvarshavende skal godkjennes av forsøksdyrutvalget etter søknad fra institusjon/bedrift.

Godkjenningen kan gis for inntil 4 år om gangen.

Som ansvarshavende kan godkjennes en person med universitets- eller høgskoleutdanning med slik fagkrets forsøksdyrutvalget finner tilfredsstillende og med erfaring fra dyreforsøk. Forsøksdyrutvalget kan også godkjenne person uten universitets- eller høgskoleutdanning dersom vedkommende kan dokumentere annen kompetanse som forsøksdyrutvalget finner tilfredsstillende.

Ansvarshavende må ha sin arbeidsplass ved den institusjon/bedrift hvor hun/han er ansvarshavende.

Ansvarshavende skal ha gjennomgått kurs i forsøksdyrkunnskap etter opplegg godkjent av Landbruksdepartementet og plikter å holde sine faglige kunnskaper og ferdigheter ved like. Relevant faglitteratur skal være tilgjengelig på avdelingen.

Gjenoppnevning som ansvarshavende kan gjøres avhengig av slik faglig oppfølging.

§ 7. Krav om tillatelse

Alle som skal utføre forsøk med dyr som omfattes av forskriften, skal innhente tillatelse fra forsøksdyrutvalget eller fra en person dette utvalget har bemyndiget.

Forsøksdyrutvalget kan sette generelle og/eller spesielle vilkår for tillatelsen.

Dyreforsøk med unntak av feltforsøk, skal bare foregå i lokaler godkjent av forsøksdyrutvalget. Dersom spesielle forhold ligger til grunn, kan forsøksdyrutvalget tillate gjennomføring av forsøk utenfor nevnte lokaler.

§ 8. *Generelt vilkår for tillatelse til forsøk*

Forsøk med dyr må ikke finne sted med mindre det dreier seg om ervervelse av kunnskap som tar berettigede samfunnsmessige eller vitenskapelige hensyn.

Ved forsøk som antas å påføre dyret smerte, og der formålet med forsøket er til hinder for at det kan benyttes bedøvelse eller smertestillende midler, må det stilles særskilte krav til forsøkets vitenskapelige eller praktiske nytteverdi.

Tillatelse til å utføre forsøk med dyr skal bare gis dersom annen vitenskapelig tilfredsstillende metode som ikke krever bruk av dyr, ikke er anvendelig i praksis.

Det påligger den som søker om å gjennomføre et dyreforsøk, å utrede de alternative metoder som eksisterer og å redegjøre for disse i søknaden.

§ 9. *Tillatelse til institusjon eller bedrift til å utføre forsøk*

Tillatelse til å utføre forsøk kan etter søknad gis til institusjon eller bedrift som har godkjent forsøksdyravdeling under ledelse av godkjent ansvarshavende.

Tillatelsen skal angi hvilke dyrearter som kan benyttes.

Tillatelse kan gis for inntil 4 år om gangen og kan trekkes tilbake med umiddelbar virkning, dersom betingelsene for godkjenning er endret eller ikke lenger er til stede.

§ 10. *Tillatelse til feltforsøk*

Tillatelse til å utføre feltforsøk eller andre forsøk utenfor fast godkjent forsøksdyravdeling kan etter søknad gis til institusjon, bedrift og til enkeltpersoner. Utvalget kan kreve at en annen person enn den som får tillatelsen, skal delta i eller overvære forsøket.

Søkeren må opplyse om formålet, type forsøk, omfanget, herunder hvilke dyrearter og antallet individer av hver art, varigheten av det planlagte forsøket,

samt hvor feltforsøket skal finne sted. Søkeren skal for øvrig gi de opplysninger forsøksdyrutvalget til enhver tid bestemmer.

Tillatelse kan gis for inntil 2 år, men kan trekkes tilbake med øyeblikkelig virkning, dersom betingelsene for godkjenningen er endret eller ikke lenger er til stede.

§ 11. *Ansvarshavendes oppgaver*

Ansvarshavende plikter å føre tilsyn med at forsøksdyrvirksomheten innenfor institusjonen/bedriften drives i samsvar med lov og forskrift samt vilkår som ellers måtte være fastsatt av forsøksdyrutvalget. Forsøksdyrutvalget kan delegere retten til å godkjenne forsøk som faller innenfor den ramme institusjonens/bedriftens godkjenningsdokument angir, til ansvarshavende.

Personer som planlegger å utføre dyreforsøk, skal sende søknad til ansvarshavende på fastlagt skjema og med vedlagt forsøksplan. De skal gi de opplysninger forsøksdyrutvalget til enhver tid har bestemt, herunder formål, type, omfang, hvilke dyrearter og hvor mange individer av hver art, samt varighet. Ansvarshavende skal innen en uke etter godkjenning, sende forsøksdyrutvalget gjenpart av godkjent søknad påført prosjektnummer for forsøk som, etter ansvarshavendes vurdering, faller innenfor den ramme institusjonens/bedriftens godkjenningsdokument angir.

Forsøk må ikke påbegynnes før opplegget er godkjent av forsøksdyrutvalget eller ansvarshavende.

Hvis ansvarshavende er i tvil om forsøket ligger innenfor rammen av det godkjenningsdokumentet som er gitt, eller av andre grunner finner det vanskelig å ta beslutning, skal søknaden oversendes forsøksdyrutvalget til avgjørelse sammen med en begrunnelse.

Forsøksutvalget kan etter innstilling fra ansvarshavende gi den enkelte institusjon/bedrift godkjenning til bruk av forsøksdyr i forbindelse med rutinediagnostikk, produksjon av biologiske produkter og i sin kontrollvirksomhet. Forsøksdyrutvalget kan sette nødvendige vilkår for slik godkjenning.

Ansvarshavendes egne forsøk skal også alltid på forhånd godkjennes av forsøksdyrutvalget.

Planer om forsøk som antas å medføre vedvarende eller betydelig smerte, skal behandles særskilt av forsøksdyrutvalget. Ingen tillatelse til slike forsøk på dyr kan gis for mer enn 2 år av gangen.

Kapittel III. Stell av dyr, planlegging og gjennomføring av forsøk

§ 12. *Stell av og tilsyn med forsøksdyr*

Alle dyr som benyttes, eller er beregnet på å bli benyttet i forsøk, herunder avlsdyr, skal gis de oppstallings- og miljøforhold, den grad av bevegelsesfrihet og det fôr og vann som er nødvendig for deres helse og trivsel. Oppstallings- og miljøforholdene skal minst oppfylle retningslinjene i appendiks A i Europarådets Forsøksdyrkonvensjon av 18. mars 1986.

Dyrene skal minst ha daglig tilsyn, og de skal stelles og tilses nøye og så ofte som nødvendig. Dette innebærer også en beredskap/vaktordning utenom ordinær arbeidstid.

Personer som steller eller fører tilsyn med forsøksdyr, skal ha gjennomgått opplæring etter opplegg godkjent av Landbruksdepartementet.

Enhver forsøksdyravdeling som ikke har veterinær som ansvarshavende, skal ha knyttet til seg en navngitt veterinær som skal gi råd om dyrenes oppstalling, miljø og behandling. Denne veterinæren skal oppfylle de kompetansekrav som Landbruksdepartementet stiller.

0 Endret ved forskrift 17 nov 1998 nr. 1078.

§ 13. *Planlegging og gjennomføring av forsøk*

Personer som planlegger eller utfører forsøk, skal ha gjennomgått opplæring etter opplegg godkjent av Landbruksdepartementet.

Forsøk skal planlegges, gjennomføres og kvalitetssikres slik at det ikke brukes flere dyr enn absolutt nødvendig. Dyrene skal ikke utsettes for unødig lidelse. Hvis metodene er uprøvd eller det er usikkert hvor mange dyr som vil bli brukt, skal det

foretas pilotforsøk. I tilstiltfeller avgjør forsøksdyrutvalget om dyrene i forsøket vil utsettes for unødig lidelse.

Viltarter som ikke lett lar seg temme, skal ikke holdes i fangenskap lenger enn nødvendig.

For dyr i forsøksdyravdelinger og hvor dette er mulig også under feltforsøk, skal det føres kort for hvert bur med dyr som benyttes i forsøk. Kortet skal angi forskernes navn, ankomstdato for dyret (dyrene), dato for forsøkets start og løpende registrering av alle inngrep. Videre skal angis om dyret har vært benyttet i tidligere forsøk med angivelse av startdato for første forsøk.

§ 14. Gjennomføring av smertevoldende forsøk

Ved forsøk som må antas å være forbundet med smerte, skal det nyttes bedøvelse med mindre formålet med forsøket er til hinder for dette og forsøksdyrutvalget har gitt særskilt tillatelse til å unnlate bedøvelse. Forsøk skal ikke påbegynnes før bedøvelsen har virket etter sin hensikt og skal avsluttes før denne virkningen er opphørt.

Når det må antas at dyret er påført smerte, skal det gis smertestillende midler med mindre formålet med forsøket er til hinder for dette og forsøksdyrutvalget har gitt særskilt tillatelse til å unnlate bruk av smertestillende midler. Dersom uforutsett smerte ikke kan lindres, skal dyret avlives umiddelbart.

Hvis det er grunn til å anta at smerten ved forsøket ikke overskrider smerten ved bedøvingen, kan bedøving unnlates.

Blodprøvetaking fra hjertet samt injeksjoner i hjertet skal foregå under total bedøvelse. Dyret skal holdes totalt bedøvet inntil det avlives, med mindre forsøksdyrutvalget har gitt særskilt tillatelse til at dyret kan våkne av bedøvelsen.

§ 15. Gjenbruk av forsøksdyr

Dyr som har vært brukt i forsøk som må antas å ha medført lidelse, skal ikke nyttes i nye forsøk som medfører annet enn ubetydelig smerte eller ubehag.

Ansvarshavende avgjør om dyr brukt i forsøk skal avlives, eller om de kan brukes til nye forsøk. For ville dyr som er brukt i forsøk skal frisetting vurderes.

§ 16. Avliving av forsøksdyr

Avliving av forsøksdyr skal utføres slik at dyret ikke påføres unødig lidelse. Eventuell avblødning av dyr skal foregå under total bedøvelse. Avliving av dyr herunder avlivingsmetode skal være en del av det godkjente forsøksopplegg.

Kapittel IV. Journalføring, merking av og opprinnelse for forsøksdyr

§ 17. Journaler

Alle forsøksdyravdelinger skal føre dagjournal. I journalen skal føres opplysninger om mottak av dyr, leverandør, art, antall og anvendelse med henvisning til prosjektnummer. Særlige opplysninger om dyrenes status ved ankomst føres i egen rubrikk. I tillegg skal det føres logg som løpende registerer alle dyr som kommer inn i avdelingen, hva dyrene er brukt til og om de eventuelt føres ut av avdelingen igjen.

I enhver avls-/oppdrettsvirksomhet skal det føres journal over alle avlsdyr med opplysninger om helse og fødsler, dato for mottak/levering av dyr, antall dyr som mottas/leveres og navn og adresse på leverandør/mottaker. I alle forsyningsvirksomheter skal det føres journal som angir arter og antall dyr som formidles, hvem som har levert dyrene og navn og adresse til mottaker. Særlige opplysninger av betydning for dyrenes helse og velbefinnende føres i egen merknadsrubrikk. Journalen skal oppbevares i minst tre år etter siste notering.

§ 18. Merking av hund og katt

Hund og katt skal merkes individuelt. Merkingen skal være varig og skal foretas straks dyret er avvent eller første gang det tas inn i lokalene til leverandøren eller forsøksdyravdelingen. Merking skal foregå slik at dyret utsettes for minst mulig ubehag.

Det skal føres journal som angir identiteten for hver enkelt hund og katt som er oppstallet. Dersom umerkede hunder eller katter overføres fra et godkjent lokale til et annet, skal de ledsages av identitetspapirer.

§ 19. *Krav om særskilt opprinnelse for forsøksdyr*

Følgende arter skal dersom de skal brukes til forsøk i godkjent forsøksdyravdeling, være anskaffet direkte eller indirekte fra godkjent avls-/oppdretts- eller forsyningsvirksomhet:

<i>Dyrearter</i>	
Norsk betegnelse	Latinsk betegnelse
Mus	Mus musculus
Rotte	Rattus norvegicus
Marsvin	Cavia porcellus
Syrisk hamster	Mesocricetus auratus
Mongolsk ørkenrotte	Meriones unguiculatus
Kanin	Oryctolagus cuniculus
Hund	Canis familiaris
Katt	Felis catus

Landbruksdepartementet kan føre opp nye arter eller stryke arter på denne listen.

Eierløse eller forvillede husdyr skal ikke brukes til forsøk.

Kapittel V. Administrative bestemmelser

§ 20. *Inspeksjon*

Forsøksdyrutvalget, eller personer det utpeker, kan til enhver tid inspisere lokaler som nevnt i §§ 4 og 5, alle dyr som holdes der, samt overvære forsøk.

§ 21. *Klage*

Forsøksdyrutvalgets vedtak kan påklages til Statens dyrehelsetilsyn - Sentralforvaltningen.

0 Endret ved forskrift 17 nov 1998 nr. 1078.

§ 22. Dispensasjon

Ansvarshavende kan dispensere fra kravet om gjennomgått kurs/opplæring i forsøksdyrkunnskap i §§ 6, 12 og 13 for personer som gjennom arbeid med forsøksdyr før denne forskriften trådte i kraft, har ervervet seg kompetanse og erfaring som oppfyller de kriteriene som er gitt av Landbruksdepartementet.

0 Endret ved forskrift 17 nov 1998 nr. 1078.

§ 23. Instruks for forsøksdyrutvalget

Statens dyrehelsetilsyn - Sentralforvaltningen skal utarbeide instruks for Forsøksdyrutvalgets arbeid.

0 Endret ved forskrift 17 nov 1998 nr. 1078, tidligere § 24.

§ 24. Rapporter og årsberetning

Institusjon, bedrift og person som har fått tillatelse til å utføre forsøk med levende dyr, skal innen 1. mars sende rapport på særskilt skjema til forsøksdyrutvalget om de forsøkene som er utført i foregående kalenderår.

Forsøksdyrutvalget skal innen 1. juni sende beretning om sin virksomhet i foregående kalenderår til Statens dyrehelsetilsyn - Sentralforvaltningen. Som vedlegg til beretningen skal minst gis de statistiske opplysninger som er nedfelt i appendiks B i Europarådets forsøksdyrkonvensjon av 18. mars 1986.

0 Endret ved forskrift 17 nov 1998 nr. 1078, tidligere § 25.

§ 25. Straffebestemmelser

Overtredelse av denne forskriften eller bestemmelser gitt i medhold av den, er straffbar i henhold til lov 20. desember 1974 nr. 73 om dyrevern § 31.

0 Endret ved forskrift 17 nov 1998 nr. 1078, tidligere § 26.

§ 26. Ikrafttreden og overgangsbestemmelser

Denne forskriften trer i kraft 1. februar 1996.

Fra samme dato oppheves forskrift av 22. desember 1977 nr. 3409 om biologiske forsøk med dyr.

Bestemmelsene i § 5 om godkjenning/registrering av avls-/oppdretts- og forsyningsvirksomhet trer i kraft 1. juli 1997. Bestemmelsene i §§ 6, 12 og 13 om kurs/opplæring i forsøksdyrkunnskap trer i kraft 1. juli 1998, med unntak for personer som i henhold til § 12 tredje ledd stiller eller fører tilsyn med forsøksdyr, hvor bestemmelsen trer i kraft 1. juli 1999.

0 Endret ved forskrift 17 nov 1998 nr. 1078, tidligere § 27.

Sist oppdatert 14. jan 2003 av [Lovdata](#)

Vedlegg 2 Instruks for Utvalg for forsøk med dyr

Publisert: 10.05.02 Oppdatert: 03.07.02



Fastsatt av Statens dyrehelsetilsyn den 20. november 2000 i medhold av lov 20. desember 1974 nr. 73 om dyrevern §§ 22 og 30, jfr. kgl. res. av 19 november 1976.

Kapittel I. Utvalget

§ 1

Utvalg for forsøk med dyr, nedenfor kalt Utvalget, er et offentlig forvaltningsorgan og dets arbeidsoppgaver og arbeidsmåte er regulert i forskrift om forsøk med dyr, fastsatt av Landbruksdepartementet 15. januar 1996, jfr. Dyrevernløvens §§ 21 og 22.

§ 2

Utvalget skal bestå av syv faste medlemmer med personlige varamedlemmer som alle oppnevnes av Statens dyrehelsetilsyn for fire år av gangen. Oppnevningen av fire henholdsvis tre medlemmer med varamedlemmer skjer med to års mellomrom slik at den nødvendige kontinuitet opprettholdes. Statens dyrehelsetilsyn oppnevner leder og nestleder. Ingen bør oppnevnes for mer enn to perioder sammenhengende.

§ 3

Utvalget skal ha slik kompetanse:

veterinærmedisinsk
humanmedisinsk
biologisk
praktisk forsøksdyrvirksomhet
genteknologisk
juridisk, fortrinnsvis med domstolsbakgrunn og erfaring fra offentlig forvaltning

I tillegg oppnevnes en representant fra Dyrebeskyttelsen Norge.

Det bør oppnevnes medlemmer som har vist engasjement, men også nøkternhet i spørsmål relatert til dyrehold/dyrevern og bruk av dyr innen forskningen.

Kapittel II. Virksomheten

§ 4

Utvalget skal, gjennom behandling av enkeltsaker, rådgivning og inspeksjonsvirksomhet m.v., sørge for at nødvendig bruk av forsøksdyr skjer på en dyrevernmessig forsvarlig måte.

§ 5

Utvalget avholder møter etter behov. Det settes opp møteplan for minst ett halvår av gangen. Møtedagene bekjentgjøres slik at brukernes behov og forventninger til rask og

effektiv saksbehandling kan imøtekommes. For å sikre en betryggende saksbehandling, må det likevel normalt kreves at saker som ønskes behandlet av Utvalget er mottatt i sekretariatet senest 3 -tre- uker før det aktuelle møtet hvor saken ønskes behandlet. Utfallet bør, om mulig, meddeles innen 14 dager etter at saken ble behandlet i utvalgsmøte. Det føres møtebok over forhandlingene i Utvalget. I spesielle situasjoner kan Utvalget fravike den normale arbeidsgang og behandle saker ved sirkulasjon, gjennom fullmakt eller i telefonmøte.

Utvalget er vedtaksført når minst fire medlemmer er til stede. Ved dissens avgjøres saken ved simpelt flertall. Ved stemmelikhet har lederen dobbeltstemme. Varamedlemmene møter kun når fast oppnevnt medlem har meldt forfall. Medlem som ikke kan møte, plikter uopphørlig å gi melding til sekretariatet. Bare de fast oppnevnte medlemmer eller møtende varamedlemmer tilsendes komplett saksdokumentasjon. Samtlige medlemmer og varamedlemmer skal ha tilsendt utskrift av møtebok.

§ 6

Utvalget har ansvar for å godkjenne både forsøksdyravdelinger og stedlig ansvarshavende ved disse institusjoner. Forsøksdyravdelinger kan etter inspeksjon godkjennes for en periode av inntil fire år ved utstedelse av et godkjennelsesdokument. Det føres oversikt over godkjente avdelinger. I løpet av perioden bør det foretas uanmeldte inspeksjoner for å kontrollere at forutsetningene for den gitte godkjennelse står ved lag og at prosjekter som er igang gjennomføres i samsvar med godkjent forsøksplan.

En godkjennelse kan når som helst trekkes tilbake hvis Utvalget finner at forsøksdyrvirksomheten ved den enkelte avdeling foregår i strid med forutsetningene. Før fornyet godkjennelse av en avdeling skal det alltid foretas inspeksjon. Når forholdene ligger til rette og det ellers er praktisk hensiktsmessig bør Utvalget og den lokale distriktsveterinær samarbeide ved inspeksjoner av forsøksdyravdelinger.

§ 7

Utvalget fastsetter rutiner som sikrer tilfredsstillende rapportering om den løpende forsøksdyrvirksomhet.

Kapittel III. Sekretariatet

§ 8

Statens dyrehelsetilsyn stiller sekretariat til disposisjon for Utvalget. Sekretariatet lokaliseres på den for brukerne og Utvalget mest hensiktsmessige måte. Sekretæren er direkte underlagt Utvalget i sin virksomhet og rapporterer i henhold til dette.

§ 9

Sekretariatet tillegges det daglige ansvar for virksomheten, så som etablering av rasjonelle kontor- og administrasjonsprosedyrer, saksforberedelse til Utvalgets møter og inspeksjoner, meddelelse om vedtak gjort i møtene, utdrettet virksomhet og fremlegger forslag til budsjett m.m. Som et ledd i saksforberedelsen kan sekretæren i samråd med lederen innhente sakkyndig uttalelse når dette anses ønskelig. Sakkyndige kan videre innkalles til møter i Utvalget ved behov.

Kapittel IV. Diverse bestemmelser

§ 10

Utvalgsmedlemmer og eventuelle varamedlemmer som må møte gis møtegodtgjørelse etter statens regulativ for utvalgsgodtgjørelse etter fast timesats for medgått møtetid og saksforberedelse. Reise- og diettgodtgjørelse tilstås i samsvar med statens regulativ etter regning.

§ 11

Utvalget avgir hvert år innen 1. juli rapport til Statens dyrehelsetilsyn om sin virksomhet. Rapporten bør gis en slik form og presentere aktiviteten på en slik måte at allmennhetens informasjonsbehov i størst mulig utstrekning imøtekommes og at de krav som stilles i Europarådets forsøksdyrkonvensjon art. 27 tilfredstilles.

Vedlegg 3 Søknadsskjema om tillatelse til å utføre forsøk med dyr

FORSØKSDYRUTVALGET

P.b. 8147 Dep - 0033 Oslo

Tlf.: 22 24 19 40 Fax: 22 24 19 45

e-post: fdu@dyrehelsetilsynet.no

SØKNAD OM TILLATELSE TIL Å UTFØRE FORSØK MED DYR UTENFOR GODKJENT FORSØKSDYRAVDELING

(Se forskrift om forsøk med dyr av 15. januar 1996, §§ 8 og 10)

Fullstendig forsøksplan skal vedlegges.

1.1 Søkerens navn:

1.2 Institusjon/arbeidssted:

1.3 Arbeidsstedets postadresse:

Telefon: Telefax: e-postadresse:

1.4 Eventuell oppdragsgivers navn og adresse:

Ved ja/nei spørsmål settes ring rundt korrekt alternativ.

2. Offentlighet (se vedlagte orientering)

Inneholder søknaden opplysninger av konfidensiell art og som ikke er egnet til offentliggjørelse? Ja Nei

I tilfelle ja, legg ved en kort begrunnelse om hvorfor og hvilke opplysninger som ønskes unntatt offentlighet:

3. Lokalisasjon

Oppgi så nøyaktig som mulig hvor forsøkene skal utføres, eventuelt feltstasjonens nøyaktige plassering og adresse samt veterinærdistrikt:

4. Forsøksdyrene

Angi dyreart, opprinnelse og antall dyr som behøves. Gi en begrunnelse for populasjonsstørrelsen:

5. Er forsøket helt eller delvis betinget ut fra off. myndigheters forvaltningsmessige behov?

Ja Nei Hvis ja, hvilke myndigheter:

6. Krever forsøket tillatelse fra andre off. myndigheter for å kunne gjennomføres?

Ja Nei I tilfelle ja, hvilke:

Ver. 9801/**FDUs påtegning:** fdu:\p:\c:\info\wordbl-f

7. Hvorfor er det nødvendig å utføre forsøkene på levende dyr, jfr. forskriftens § 8, fjerde ledd?

Det forutsettes alltid at alternative, vitenskapelig tilfredsstillende, metoder til bruk av levende dyr er vurdert.

Redegjør for hvilke alternativer som måtte foreligge, hvorfor disse i tilfelle er forkastet og begrunn valget av den aktuelle dyremodell:

8. Prosjektbeskrivelse

Angi bakgrunn, formål, forsøkets varighet og varighet for det enkelte dyr med angivelse av endepunkt for deltagelse i studien:

8.1 Planlagt startdato: Planlagt sluttdato:

9. Metodebeskrivelse

Angi hvordan dyrene skal behandles før, under og etter forsøket. Hvis det er nødvendig å berøve dyrene deres

bevegelsesfrihet i ubedøvet tilstand, skal dette i så fall begrunnes med angivelse av metode og varighet:

9.1 Endepunkt

Angi tiltak som planlegges iverksatt når dyrene går ut av studien:

9.2 Immobilisering

Angi metodikk, beskriv tekniske hjelpemidler og eventuelle medikamenter som er tenkt benyttet:

9.2.1 Medikamentell immobilisering

Angi i tilfelle hvem som er ansvarlig for gjennomføringen:

10. Forventede/mulige endringer i dyrenes tilstand

Beskriv funksjonelle, morfologiske, adferdsmessige og andre konsekvenser som kan påregnes:

11. Bivirkninger

Angi opplegg for å observere/registrere eventuelle konsekvenser av merking med halskrager o.l. som kan

tenkes å ha negativ effekt på dyrenes muligheter for utfoldelse eller som direkte eller indirekte kan påføre dyrene skade eller lidelse:

12. Tekniske hjelpemidler

Beskriv tekniske innretninger e.l. som er planlagt brukt ved en feltmessig overvåkning, deres faktiske og operative levetid og bruksmåte:

13. Prosjektlederens/søkerens personalia

13.1 Navn:

13.2 Stilling:

13.3 Utdannelse/grad fra universitet/vitenskapelig høyskole:

13.4 Eventuelle tilleggskvalifikasjoner:

13.5 Kurs i forsøksdyrlære: Ja Nei I tilfelle ja, når og hvor:

13.6 Eventuelt pågående studium/videreutdanning

14. Teknisk assistanse

14.1 Vil forsøkene bli gjennomført av søkeren selv, eller helt eller delvis ved hjelp av tekniske assistenter:

14.2 Ved teknisk assistanse, oppgi hvor dette personalet er ansatt og hva slags bakgrunn og hvilke kvalifikasjoner det har:

Hvis forsøksdyrutvalget gir sin tillatelse, samtykker jeg i å gjennomføre forsøket som beskrevet og ikke foreta endringer i forsøksplanen uten først å forelegge saken for utvalget. Forøvrig vil forsøket gjennomføres under streng overholdelse av det offentlige regelverket som regulerer biologiske forsøk med dyr og jeg tar likeledes ansvar for kontrollen med arbeidet som eventuelle medarbeidere utfører.

Forsøksdyrutvalget skal ha melding etter avsluttet (også avbrutt) forsøk. Ved forsøk som går over to år skal det leveres statusrapport ved utgangen av hvert kalenderår. Forsøksdyrutvalget er primært interessert i opplysninger som belyser konsekvenser for forsøksdyrene og om resultatene berettiger den påkjenning forsøket har vært for dyrene.

Kopi av tillatelsen skal alltid være tilgjengelig under gjennomføringen av et feltforsøk for å kunne forevises ansvarlige myndigheter på forlangende.

.....den.....

Søkerens underskrift:

Eventuell prosjektleders underskrift:

HOVEDREGLENE OM OFFENTLIGHET (Orientering til søkeren, jfr. søknadsskjemaet pkt. 2)

1. Begrunnelse for offentlighetsprinsippet

Som forvaltningsorgan er Forsøksdyrutvalget undergitt reglene om offentlighet i forvaltningen, jfr. offentlighetsloven (19/6-70 nr. 69) § 1. Det innebærer at utvalgets saksdokumenter som hovedregel er offentlige, slik at allmennheten har krav på å få innsyn i dem. Utvalgets saksbehandling skal skje i samsvar med forvaltningsloven (10/2-67) § 1.

Prinsippet om dokumentoffentlighet i forvaltningen har til formål å gi publikum bedre innblikk i forvaltningens virksomhet som ledd i den demokratiske kontroll. Gjenstand for offentlighet er forvaltningens saksdokumenter (§ 2) så langt det ikke er gjort unntak i lov eller i medhold av lov. Forvaltningens dokumenter er de dokumenter som er utferdiget av eller er kommet inn til et forvaltningsorgan (§ 3).

2. Unntak fra offentlighet

Det gjelder visse unntak fra offentlighetsprinsippet. Forvaltningslovens § 13, første ledd nr.

2 gjør unntak fra offentlighetsprinsippet ved at den innfører taushetsplikt for nærmere bestemte opplysninger som tilflyter forvaltningsorganet i dets virksomhet. Forvaltningslovens bestemmelse lyder: "Enhver som utfører tjeneste eller arbeid for et forvaltningsorgan plikter å hindre at andre får adgang eller kjennskap til det han i forbindelse med tjenesten får vite om:2. tekniske innretninger og fremgangsmåter samt drifts- eller forretningsforhold som det vil være av konkurransemessig betydning å hemmeligholde av hensyn til dem som opplysningen angår."

Begrepet .fremgangsmåter. må antas også å omfatte forskningsmetoder. Det antas videre at .konkurransemessig betydning. ikke kan avgrenses til bare å gjelde næringsmessig konkurranse. Også forskningen har et reelt behov for beskyttelse mot at andre får tilgang på opplysninger som de kan utnytte i sin egen forskningsvirksomhet, i konkurranse med den enkeltperson eller den forskningsinstitusjon som opplysningene stammer fra.

Dette synspunkt er kommet til uttrykk i kgl. res. av 14/2-86 V, gitt i medhold av offentlighetsloven. I denne resolusjon er det bestemt at dokumenter som gjelder det offentliges forskningsvirksomhet kan unntas fra offentlighet. Det antas at det samme prinsipp må gjelde også for ikke-offentlig forskningsvirksomhet.

Konklusjonen blir derfor at Forsøksdyrutvalget må kunne tilbakeholde opplysninger om forskningen av konkurransemessige hensyn, hva enten forskningen skjer i offentlig regi eller ikke.

For å kunne gjennomføre både offentlighetsprinsippet og taushetsplikten på en

hensiktsmessig måte hva angår søknadsskjemaet må derfor forskeren selv angi om, i tilfelle hvilke og eventuelt hvorfor opplysninger i søknaden skal unntas offentlighet.

Forsøksdyrutvalget kan, etter forutgående kontakt, overprøve forskerens vurdering av hvilke opplysninger som er taushetsbelagte.

Vedlegg 4 Instruks for navngitt veterinær ved forsøksdyravdeling

Publisert: 10.05.02 Oppdatert: 10.05.02



Under henvisning til Forskrift om forsøk med dyr, § 12, siste ledd, har Forsøksdyrutvalget 29.09.1998, i samsvar med fullmakt gitt i brev fra Landbruksdepartementet datert 25. mai 1998, fastsatt slik instruks. Instruksen er revidert av Forsøksdyrutvalget 27.10.00.

1. Det skal inngås skriftlig avtale mellom forsøksdyravdelingen og en navngitt veterinær med kopi til Forsøksdyrutvalget. Denne kopien skal vedlegges opplysninger om veterinærens kvalifikasjoner.
2. Navngitt veterinærs primære oppgave skal være tilsyn og rådgivning. Vedkommende skal se til forsøksdyrene, overvåke deres helsetilstand, oppstalling og ellers deres alminnelige velbefinnende. Skulle sykdom oppstå, skal tilsynsveterinæren kunne iverksette nødvendige diagnostiske, preventive og /eller terapeutiske tiltak, herunder avlaving av dyrene. På eget initiativ og etter anmodning fra avdelingen, skal veterinæren gi råd og veiledning når det gjelder valg av bedøvelse, smertelindring, postoperativ behandling og avlivingsmetode, samt foring og stell. Det forutsettes at veterinæren på samme måte som ansvarshavende, til enhver tid, er oppdatert om faglige forhold og de gjeldende regler for forsøksdyrvirksomhet og aktuelle forsøksdyrprosedyrer. Veterinæren skal legge forholdene til rette for et godt samarbeid med alt personell i avdelingen. Hvis det i forbindelse med veterinærens virksomhet skulle oppstå faglig uenighet som ikke kan løses lokalt, skal forholdet forelegges Forsøksdyrutvalget for avgjørelse.
3. Forsøksdyravdelinger skal i alminnelighet ha fire timer ukentlig tilsyn av navngitt veterinær. Kravet til antall uketimer kan i særlige tilfeller fravikes. For større avdelinger og der aktivitetsnivået tilsier det, må det vurderes å fastsette et høyere antall uketimer. Det forutsettes i tillegg at veterinæren i rimelig grad skal være tilgjengelig for kontakt og konsultasjoner også når vedkommende ikke er til stede på avdelingen.
Når det gjelder institusjoner som driver forskning på akvatiske organismer og hvor organisert helsetjeneste finnes eller planlegges etablert, kan tilsynsordningen integreres i denne. I tvilstilfeller skal saken forelegges Forsøksdyrutvalget for endelig avgjørelse.
4. Veterinæren skal føre protokoll over sine registreringer og eventuelle merknader. Protokollen skal oppbevares i avdelingen og kopi av protokollen skal vedlegges avdelingens årsrapport til Forsøksdyrutvalget.

Vedlegg 5 Pressemelding: Forsøksdyrtall for 2001

Publisert: 20.12.02 Oppdatert: 20.12.02



Forsøksdyrutvalgets statistikk for 2001 foreligger nå. Den viser en økning på 150% i bruk av fisk som forsøksdyr siden 2000, mens tallene for pattedyr og krypdyr er ganske stabile.

Det norske forbruket av pattedyr og krypdyr er lavt sammenliknet med våre naboland. Norge har en betydelig mindre forskningssektor, og lite medisinsk og kjemisk industri som forutsetter sikkerhetstesting av medikamenter og kjemikalier før markedsføring. Når det gjelder fisk, er situasjonen motsatt. Forskning på fisk er omfattende, og det gjennomføres en utstrakt uttesting av vaksiner, legemidler og kjemikalier på fisk.

Forbruket av fisk som forsøksdyr har økt med 750 000 individer fra året før, men tallet er fremdeles lavere enn i 1996. Feltforsøk med fisk er for første gang med i statistikken, og dette utgjør 671 000 fisk. I tillegg har det blitt økt bruk av fisk til miljøkontroll av kjemikalier, mens forbruket av fisk til testing av legemidler og produksjon av testreagenser har gått ned med 43 000 individer.

I totaltallene for fisk inngår en rekke ulike arter og forskjellige utviklingsstadier fra plommesekkklarver til voksen fisk

Antall mus anvendt til forsøk av har gått opp med 13%, eller 3700 dyr. Økt bruk av genmodifiserte mus er en internasjonal trend. Norske forskningsmiljøer bruker stadig flere dyr der genene har blitt endret for å belyse biologiske effekter av disse genene. Forbruket av rotter har derimot gått ned med 7% fra 2000 til 2001.

Antall hunder har økt fra 77 til 91, men er noenlunde konstant fra år til år. Det er ingen økning i bruk av de tradisjonelle husdyrene til dyreforsøk.

Statistikken er lagt ut på <http://www.fdu.no/nyheter/dbaFile6412.pdf>

Kontaktperson: Espen Engh, telefon 23 21 65 84