

Specizam i pravednost

Živčić, Lara

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, The Faculty of Political Science / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet političkih znanosti**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:114:585504>

Rights / Prava: [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International/Imenovanje-Nekomercijalno-Bez prerada 4.0 međunarodna](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-04-03**



Repository / Repozitorij:

[FPSZG repository - master's thesis of students of political science and journalism / postgraduate specialist studies / dissertations](#)



Sveučilište u Zagrebu
Fakultet političkih znanosti
Diplomski studij politologije

Lara Živčić

SPECIZAM I PRAVEDNOST

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, 2021.

Sveučilište u Zagrebu
Fakultet političkih znanosti
Diplomski studij politologije

SPECIZAM I PRAVEDNOST

DIPLOMSKI RAD

Mentor: prof. dr. sc. Zoran Kurelić

Studentica: Lara Živčić

Zagreb

rujan, 2021.

Izjavljujem da sam diplomski rad Specizam i pravednost, koji sam predala na ocjenu mentoru prof. dr. sc. Zoranu Kureliću, napisala samostalno i da je u potpunosti riječ o mojem autorskom radu. Također, izjavljujem da dotični rad nije objavljen ni korišten u svrhe ispunjenja nastavnih obaveza na ovom ili nekom drugom učilištu, te da na temelju njega nisam stekla ECTS bodove.

Nadalje, izjavljujem da sam u radu poštivala etička pravila znanstvenog i akademskog rada, a posebno članke 16-19. Etičkoga kodeksa Sveučilišta u Zagrebu.

Lara Živčić

SADRŽAJ RADA

1. Uvod	1
2. Definiranje specizma	3
3. Povijest specizma	5
3.1. Pred-kršćansko razdoblje.....	6
3.2. Razdoblje kršćanstva	7
3.2.1. Razdoblje renesanse i humanizma.....	9
3.2.2. Razdoblje prosvjetiteljstva i nakon.....	10
4. Vrste specizma	13
4.1 Starospecistička filozofija.....	13
4.2 Novospecistička filozofija	15
4.3 Nespecistička filozofija	17
5. Društveni ugovor i pravednost	20
6. Specizam danas	24
7. Zaključak	28
8. Literatura	31

1. Uvod

Posljednje je stoljeće sa sobom donijelo promjene koje su utjecale na pravednije odnose među ljudima. Međutim, još uvijek kao čovječanstvo nismo postigli razinu potpuno ravnopravnog društva u kojemu postoji jednakost među svim individuama. Pokreti za oslobođenje crnaca ucrtali su put feminističkim pokretima, LGBTQ+ pokretima, ali i pokretima za oslobođenje životinja. Pokret za oslobođenje životinja nastoji zaustaviti specističke prakse diljem svijeta te uključiti u moralni obzir sve ostale životinje. Specizam je riječ koja se općenito koristi kako bi se opisala diskriminacija na temelju vrste, ali među samim autorima koji se bave problematikom specizma postoje razlike u njegovom definiranju.

S obzirom na dugotrajnu specističku tradiciju u kojoj se životinje, kroz razne prakse, masovno iskorištavaju u korist interesa ljudi, a da pritom većina u njima ne vidi ništa sporno, u radu će se nastojati ukazati na problematičnost trenutnog položaja životinja, kao i različite perspektive pojedinih autora na to kakav bi naš odnos prema njima trebao biti. Cilj ovog rada je istražiti kako misliti odnos ljudi i životinja te ostalih vrsta kao pravedan odnos? Rad je strukturiran tako da su na samom početku postavljene definicije specizma različitih autora koje smatram relevantnim za ovo područje, a oni su Peter Singer, Tom Regan i Joan Dunayer te njihova suprotstavljena mišljenja. Potom će se dati kratak pregled dugogodišnje povijesti specizma – bazirajući se više na zapadni dio svijeta – koji je podijeljen na sljedeća razdoblja: pred-kršćansko, kršćansko, prosvjetiteljsko razdoblje i nakon njega. Iako svako razdoblje sa sobom donosi niz različitih filozofa koji su promišljali odnose ljudi i životinja, ovaj rad će kroz teološke i filozofske izvore prikazati samo neke od njih¹, kako bi se čitatelju dovoljno dobro predočili korijeni specizma te njegov povijesni razvoj. U daljnjem dijelu prikazane su vrste specizma i neki od argumenata autorice Joan Dunayer koja navodi da se specistička filozofija sastoji od starospecizma i novospecizma, a nasuprot njima se nalazi nespecistička filozofija koje je i ona sama zagovornik. Nadalje, postoje rasprave o tome treba li se društveni ugovor proširiti izvan ljudske sfere i tko bi sve trebao biti njegov dio. Stoga će se sljedeće poglavlje baviti isključivo problematikom društvenog ugovora, s naglaskom na Rawlsa i njegovu teoriju pravednosti; primarno kroz Reganovo i Rowlandsovo viđenje Rawlsovog misaonog eksperimenta pod nazivom veo neznanja. Konačno, u radu će se izložiti kratak opis položaja

¹ Velik broj filozofa bavio se odnosima ljudi i ostalih životinja te ne bi svi stali u ovakav tip rada. Međutim, nastojalo se obuhvatiti najrelevantnije mislioce iz svakog pojedinog razdoblja koje su, između ostaloga, u svojim radovima obuhvatili i autori poput: Davida DeGrazie, Charlesa Pattersona, Toma Regana i Petera Singera.

ne-ljudskih životinja u današnje vrijeme te načini na koje ih ljudi iskorištavaju – ponajviše kroz prehrambenu industriju, ali i u eksperimentalne i zabavne svrhe – zbog kojih milijuni životinja svakodnevno umiru proživljavajući nezamislivu patnju. Nakon središnjeg dijela u kojemu su prikazani neki od autora koji se bave pitanjem specizma, u zaključku će se izložiti vlastito viđenje suprotstavljenih pozicija, s naglaskom na Singera i Dunayer zbog njihove najočitije razlike u pristupima. Isto tako, nastojat će se obraniti pozicija da sva svjesna bića (bila ona ljudska ili ne) imaju vrijednost sama po sebi i da kao takva zaslužuju moralnu i pravnu zaštitu – pravo na život, slobodu od vlasništva i patnje – te izložiti način koji smatram najboljim za postizanje tog cilja.

Treba napomenuti da će se u radu ponekad koristiti riječi poput „ne-ljudi“ ili „ne-ljudske životinje“, ponajviše kada i sami autori, koji se bave temom specizma, koriste takve nazive. Izrazom „ne-ljudske životinje“ stavlja se naglasak na to da su i ljudi pripadnici kategorije životinja, iako se to često zaboravlja. O ne-ljudima će se još govoriti kao o „individuama“ koje se međusobno razlikuju unutar vlastite taksonomske kategorije. Primjerice, kada vidimo tri psa, svaki od tih pasa posjeduje vlastiti karakter koji ih razlikuje od ostalih.

2. Definiranje specizma

Riječ specizam prvi je puta, bez eksplicitne definicije, upotrijebio 1970. godine psiholog Richard Ryder, ukazavši na to da specisti stvaraju čvrstu moralnu razliku između ljudi i ne-ljudskih životinja (Ryder, 1992: 171). Nedugo nakon, 1975. godine, definiciju specizma izlaže poznati zagovornik prava životinja, a ujedno filozof i bioetičar – Peter Singer, navodeći da je specizam „predrasuda, stav ili pristranost u korist interesa članova nečije vlastite vrste, a protiv interesa članova drugih vrsta“ (Singer, 1998: 5). Singer ističe kako su naši stavovi prema ne-ljudskim životinjama utemeljeni na dugoj povijesti njihove eksploatacije i diskriminacije, a pokret za oslobođenje životinja nastoji ukazati i zaustaviti diskriminaciju koja se temelji na proizvoljnim karakteristikama – poput rase i spola (Singer, 1998: XI). Pokret za oslobođenje crnaca postao je model za ostale pokrete potlačenih skupina, kao što su feministički pokreti i LGBTQ+ pokreti. Međutim, uz pokret za oslobođenje životinja veže se činjenica koja ga diferencira od ostalih pokreta, a to je da eksploatirana skupina ne može sama organizirati prosvjed i krenuti u borbu za vlastita prava, nego su potrebni ljudi koji će im dati svoj glas (Singer, 1998: XII).

Singerova se etika temelji na utilitarizmu, pravcu koji zagovara ono djelovanje kojim se promiče sreća i sprječava bol za najveći mogući broj. Ističe Jeremyja Benthama² koji je smatrao da je sposobnost osjećanja patnje i boli najvažnija osobina koja nekom biću daje pravo na jednako uvažavanje, i to tako da tvrdi: „Pitanje nije: Mogu li one rasuđivati? Mogu li one govoriti?, nego: Mogu li one patiti?“ (Singer, 1998: 6). Singer dodaje kako je sposobnost za uživanje i patnju dovoljan uvjet kojim možemo reći da neko biće posjeduje interes, a to je interes koji uključuje odsustvo patnje i boli. Bez obzira na rasu, spol ili vrstu, patnju i bol potrebno je spriječiti ili barem minimizirati, jer bol jednakog intenziteta i trajanja jednako je loša bez obzira tko ju osjeća (Singer, 1998: 14).

Joan Dunayer, spisateljica i aktivistica za prava životinja, kritizira Singerovu definiciju specizma te tvrdi da je kao takva nedostatna i preuska iz dva razloga: „ograničava specizam na pristranost u korist samo jedne vrste“ i „ograničava specizam na pristranost zasnovanu jedino na pripadnosti vrsti“ (Dunayer, 2009: 31). Kako bi pobliže opisala problematiku Singerove definicije specizma, ona ju primjenjuje na definiciju rasizma: „Rasizam je pristranost u korist članova vlastite rase, a protiv interesa drugih rasa“ (Dunayer, 2009: 29). Dunayer uviđa da je pristranost prema bijeloj rasi i predrasuda prema svim ostalim rasama rasistička, ali je isto tako

² Utemeljitelj reformističke utilitarističke moralne filozofije

rasistička predrasuda prema „bilo kojem broju drugih rasa“ (Dunayer, 2009: 30). Nastavno, Dunayer uspoređuje Singerovu definiciju s onom filozofa Toma Regana, koji navodi da je specizam „davanje privilegiranog moralnog statusa svim ljudima i nikome od ne-ljudi“ (Regan, 2001: 170) i „pridavanje veće težine interesima ljudskih bića samo stoga što su ljudi“ (Regan, 2001: 181). Zbog čega su ove definicije nedostatne? Naime, Dunayer tvrdi kako je specistički privilegirati sve ljude i neke od ne-ljudi. Primjerice, moralno privilegiranje samo sisavaca, a ne ptica, gmazova i riba jednako je specistički, kao i ignoriranje moralnog statusa svim ne-ljudima (Dunayer, 2009: 31).

Specizam je stav i oblik ugnjetavanja, navodi Dunayer. Nadodajući kako je specistički isključiti „bilo koje ne-ljudsko biće iz potpune i jednake moralne obzirnosti iz bilo kojeg razloga“ (Dunayer, 2009: 33). Ona smatra da je potrebna je svijest, odnosno neki oblik svijesti da bi se biću pridodao moralni obzir, jer kao što ne možemo postupati s ljudima na načine koji bi im uzrokovale patnju i onemogućile doživljavanje svijeta oko sebe – zbog toga što su ljudi svjesna bića – isto bi trebalo vrijediti i za sve ostale životinje (Dunayer, 2009: 32).

3. Povijest specizma

Manifestacije ideologija ljudske vrste, odnosno stavova koje ljudi imaju spram sebe kao dominantnih životinja, ukorijenjeni su duboko u našoj tradiciji. Ovo poglavlje nastoji prikazati veliku podjelu koja se dogodila između čovjeka i ostalih životinja te ucrtala put razvoju prihvaćenog mišljenja kojim moć daje pravo jednima da tretiraju druge na različite – eksploatirajuće i degradirajuće – načine. Povijesni prikaz specizma i odnosa ljudi prema životinjama nude različiti autori, poput DeGrazie (2004), Pattersona (2005), Regana (1983), Singera (1998), stoga i ovaj rad pruža, ne tako dug, ali dovoljno razumljiv pregled stanja stvari kroz neke od najistaknutijih povijesnih mislilaca.

Patterson opisuje da je pripitomljavanje životinja utjecalo na odnos ljudi i životinja koje se drže u zatočeništvu. On ističe da su ljudi, koji su živjeli u zajednicama lovaca sakupljača, osjećali srodstvo i povezanost između ljudi i životinja. Međutim, onoga trenutka kada su životinje bile pripitomljene, započelo je ljudsko odvajanje od njihovih životinjskih zarobljenika (Patterson, 2005: 30). Patterson nadodaje da je institucionalizacija iskorištavanja životinja otvorila put sličnim grozotama u kojima su ljudska bića postupala s drugim ljudima kao sa „stokom“, a ropstvo i holokaust su samo neki od takvih primjera (2005: 31-32).

Do razvoja civilizacija na području drevnog Egipta, Mezopotamije i Kine, iskorištavanje životinja za hranu, kožu i rad bilo je toliko razvijeno da su religije koje su nastale na teritoriju tih civilizacija (uključujući židovsko-kršćansku tradiciju), stvorile ideju da je svijet napravljen po mjeri čovjeka - i za čovjeka (Patterson, 2005: 35). S jedne strane, DeGrazia (2004: 6) navodi, da indijske tradicije hinduizma i budizma u svome nauku posjeduju etički pristup *ahimse* koja se zalaže za poštivanje i nepovređivanje života svakog bića. Uz to, obje religije vjeruju u proces reinkarnacije kojim se duša može ponovno utjeloviti u nekom drugom čovjeku, životinji ili biljci. S druge strane, Singer (1998: 155) ističe kako su se zapadnjački stavovi prema životinjama proširili iz Europe na većinu ljudskih društava, a da svoje temelje sadržavaju u grčkoj antici i judaizmu te se u konačnici zajedno ujedinjuju u kršćanstvu. Singer povijesnu raspravu odnosa ljudi prema životinjama dijeli na četiri dijela: pred-kršćanstvo, kršćanstvo, prosvjetiteljstvo te razdoblje nakon njega (1998: 156). Nastavna će potpoglavlja, po uzoru na Singera, biti isto tako podijeljena, no u njima će rasprava o odnosu prema životinjama kombinirati više različitih autora, a ne samo Singera

3.1. Pred-kršćansko razdoblje

Stari zavjet donosi priču o postanku u kojemu je Bog stvorio čovjeka na sliku svoju. S obzirom na to da je čovjek stvoren na sliku njegova kreatora, svi su ljudi dobili privilegiran položaj u svijetu. *Knjiga postanka* 1:29 opisuje rajski vrt kao oazu mira u kojoj su ljudska bića živjela od plodova s drveća i biljaka. Nakon pada prvih ljudi³, ubijanje životinja postalo je dopušteno. Sam Bog je odjenuo Adama i Evu u kožu životinja prije nego što ih je protjerao iz rajskoga vrta (Singer, 1998: 157). Kasniji važan događaj koji opisuje vladavinu čovjeka nad životinjama odnosi se na veliki potop, nakon kojega Bog blagoslovi Nou i izgovori: „Neka vas se boje i od vas strahuju sve životinje na zemlji, sve ptice u zraku, sve što se po zemlji kreće, i sve ribe u moru: u vaše su ruke predane. Sve što se kreće i živi neka vam bude za hranu: sve vam dajem kao što vam dadoh zeleno bilje“ (*Knjiga postanka*, 9: 1-3). Singer (1998: 157) i Patterson (2005: 37) izlažu da se iz Staroga zavjeta – u kojega podjednako vjeruju Židovi i kršćani – može iščitati da su ljudi bili vegetarijanci u stanju izvorne čistoće, ali da su nakon grijeha prvih ljudi i velike poplave, dobili dozvolu da im hrana postane sve što se kreće i živi. Ipak, židovska predaja ponovnog dolaska Mesije najavljuje da će se stvoriti ozračje nenasilja kakvo je vladalo u vrijeme postanka⁴ (Patterson, 2005: 37). U Tori postoji i drugačije mišljenje s više suosjećanja kojim se zahtijeva samilost prema životinjama: odmaranje životinja na šabat, omogućavanje vezanim životinjama da pasu i kreću se... (Patterson, 2005: 36). Imamo i primjer Proroka Izaije koji osuđuje žrtvovanje životinja te tvrdi da je „Onaj koji ubije vola, poput onoga koji ubije čovjeka“ (Patterson, 2005: 36). Štoviše, Izaija izlaže utopijsku viziju u kojoj će „vuk prebivati s janjetom, lav jesti travu poput vola“ i u kojoj se „zlo više neće činiti, neće se pustošiti na svoj svetoj gori mojoj“ (*Knjiga postanka*, Iz 11: 6-9).

Druga tradicija zapadnjačkog mišljenja jest grčka. Grčko mišljenje nije konzistentno, nego se razlikuje s obzirom na postojanje više škola od kojih je svaka imala svoje filozofsko učenje. Tako je Pitagora, osnivač Pitagorejske škole, bio vegetarijanac te je nastojao prenijeti vlastito učenje – koje je obuhvaćalo i poštivanje životinja – na svoje sljedbenike. On je vjerovao da u životinjama mogu biti reinkarnirani ljudi te da su životinje naši prijatelji i rođaci (DeGrazia, 2004: 3). Pitagora je smatrao da raznolika živa bića, ne samo ljudska, posjeduju dušu te da se takva bića ne smiju ubijati, žrtvovati, jesti ili na bilo koji drugi način oskvrnjivati

³ Grijeh neposluha prema Bogu od strane prvih ljudi – Adama i Eve

⁴ Zbog čega je Bog dopustio da mnoštvo životinja svakodnevno prolazi kroz klaonicu? S obzirom na to da životinja nema moralnu odgovornost i ne zna za grijeh, zašto milijuni moraju ispaštati zbog grešnosti čovjeka? Moje jedino pitanje jest, kakav bi Bog to htio? Iako nemam odgovor, vjerujem da bi se šesta Božja zapovijed „Ne ubij!“ trebala primjenjivati na sva živa bića.

(Steiner, 2010: 50). Međutim, najvažnija i najpoznatija grčka škola je ona Platonova i njegova učenika Aristotela, a njihovo se mišljenje razlikovalo od Pitagorinog. Tako je Aristotel podržavao ropstvo te je tvrdio da su neki ljudi po prirodi robovi, dok životinje postoje kako bi služile ciljevima ljudskih bića. On nije poricao da su ljudi životinje, ali je definirao čovjeka spram ostalih životinja kao racionalno biće. Prema Aristotelu, i rob je čovjek, ali istovremeno predstavlja i nečije imanje (Aristotel, 1988: 7-15). Aristotel je smatrao da je priroda postavila hijerarhijska obilježja svakome biću, tako da oni s manjom sposobnošću mišljenja postoje zbog onih koji posjeduju veće sposobnosti – biljke postoje zbog životinja, a životinjske vrste su prisutne zbog ljudi (Aristotel, 1988: 16). U konačnici su upravo Aristotelova učenja, više nego li Pitagorina, postala dio kasnije zapadnjačke tradicije koja se slagala s tezom da su ljudi jedina racionalna bića, a životinje su sredstvo koje postoji zbog interesa ljudi (Singer, 1998: 158).

3.2. Razdoblje kršćanstva

Kršćansko je mišljenje postalo snažno tijekom Rimskoga carstva te je objedinilo grčke i židovske ideje o životinjama. Osim ratova i borbi na granicama carstva, unutar Rima vodile su se igre koje su stoljećima zabavljale muškarce i žene te predstavljale niz okrutnoga nasilja. Rimljani su za neka ljudska bića, posebice kriminalce i ratne zarobljenike, kao i za životinje, smatrali da spadaju izvan moralne sfere koja zaslužuje brigu i poštovanje (Singer, 1998: 159). Kršćanstvo u rimski svijet unosi ideju o svetosti ljudskoga života, s naglaskom na besmrtnost ljudske duše. Iako su postojale religije – pogotovo na istoku – koje su naučavale da je loše ubiti pripadnike svoje društvene ili etničke grupe; kršćanstvo je proširilo tu ideju na Zapadu – da je svaki ljudski život svet⁵ (Singer, 1998: 160). Iako je kršćanstvo sa sobom donijelo bolji odnos prema ljudima, odnos prema ne-ljudskim životinjama nije se promijenio. Stavovi prema njima ostali su i dalje kruti, a životinje izvan domene simpatija. Tako su rimski zakoni klasificirali životinje kao vlasništvo ljudi koje nema nikakva prava, a njihov je položaj jednak položaju stvari⁶ (Patterson, 2005: 38). Ipak, postojalo je nekoliko Rimljana koji su bili osjetljivi na patnju životinja te su širili svoju riječ o tome. Među njima su Seneka, Ovidije, Plutarh i Porfirije (Singer, 1998: 161). Stoički je stav da se životinji ne može učiniti zlo. Shodno tome, Seneka, kao stoik, ne osjeća ogorčenje kao posljedicu čina nepravde usmjerenu prema životinji. On osjeća ogorčenost prema ljudima koji s užitkom gledaju kako se životinja koprci i mijenja boju

⁵ I to jedino ljudski život

⁶ Od rimskih zakona do danas, nije se puno toga promijenilo. Životinje i dalje nemaju nikakva prava te se tretiraju kao vlasništvo za dobrobit ljudi.

dok život napušta njeno tijelo (Steiner, 2010: 93). Nasuprot stoičkom antropocentrizmu, Plutarh tvrdi da naše vlastito duhovno pročišćavanje zahtijeva od nas da izbjegnemo divljaštvo jedenja mesa te da je upotreba životinja za hranu očita nepravda učinjena protiv njih. Plutarh napada stoičko mišljenje i govori da životinje vrijede same po sebi, da nisu stvorene za korist ljudima te da su njihovi iskustveni kapaciteti bogati (Steiner, 2010: 93). Neke od Plutarhových argumenata o suzdržavanju ubijanja životinja preuzima Porfirije, ali njegovi argumenti nisu identični Plutarhovim. Dok Plutarh stavlja naglasak na sposobnosti životinja koje bi trebale biti osnova pravnog odnosa između ljudi i životinja, Porfirije se usredotočuje prvenstveno na argument srodstva sa životinjama i suzdržavanja od upotrebe mesa radi ljudskog duhovnog pročišćenja (Steiner, 2010: 103-104).

Nastavimo li dalje u srednji vijek, dolazimo do Tome Akvinskog, jednog od najpoznatijih kršćanskih filozofa. Akvinski svoje mišljenje o tretiranju ne-ljudskih životinja preuzima od Aristotela te poput njega tvrdi da svaka stvar služi svojoj svrsi – biljke su namijenjene životinjama, a životinje ljudima. Akvinski smatra da životinje ne posjeduju razum te im ne priznaje ni zagrobni život, jer njihove duše, za razliku od ljudskih, ne preživljavaju smrt (Patterson, 2005: 39) Ipak, Akvinski tvrdi da postoji jedan razlog koji bi bio protiv okrutnosti nad životinjama, a odnosi se na to da okrutnost prema životinjama može voditi do okrutnosti prema ljudima⁷ (Singer, 1998, 163).

Patterson (2005: 39) i Singer (1998, 165) ističu kako je u kršćanstvu postojala i skrivena struja koja je nastojala proširiti brigu na sva životinjska bića, poput Bazilija i Ambrozija (4. st), Antuna Padovanskog i mnogih suvremenih teologa i učenjaka, a najpoznatiji primjer je Sveti Franjo Asiški. Mnoge legende govore o velikoj empatiji Svetog Franje prema svim živim bićima, a priča se kako je propovijedao i pticama. Njegova posebnost nalazi se u tome što se Franjo nije obraćao samo osjetilnim bićima, za njega su braća i sestre bile sve pojave na ovom svijetu. Tako se obraćao Suncu, Mjesecu, vjetru, cvijeću, stijenama... Razinu suosjećanja i univerzalne ljubavi koju je Sveti Franjo posjedovao, može dovesti do nešto drugačijih posljedica - ističe Singer. Naime, ako jednako volimo stijene, biljke, volove i ptice, onda nam može promaknuti da uvidimo razlike među njima (Singer, 1998: 165). S obzirom na to da moramo jesti kako bismo preživjeli, a istovremeno osjećamo ljubav za sve oko sebe, tada nije

⁷ Smatram da je Akvinski u pravu, jer nasilje rađa nasilje i iz nasilja će teško proizaći nešto dobro. Međutim, upravo ovakav način razmišljanja je sam po sebi specistički. Protivljenje nasilju nad životinjama, samo zbog toga što bi potencijalno moglo dovesti do nasilja među ljudima, ponovno uzdiže jednu vrstu – čovjeka – nad svima ostalima, no o tome će se nešto više reći kasnije.

važno koga ćemo ubiti – biljku ili životinju – jer za Franju nije postojala rang ljestvica kojom bi odredio osjetilni razvoj živoga bića⁸.

3.2.1. Razdoblje renesanse i humanizma

U razdoblju renesanse razvija se humanističko mišljenje koje se nastavlja na antičke uzore. Humanizam u svoje središte ponovno stavlja čovjeka te mu pridaje najvišu vrijednost. Iako je došlo do važnog napretka u stavovima prema ljudima te isticanja slobode i jedinstvenosti čovjeka, stavovi prema prirodi ostalih životinja nisu se promijenili⁹ (Singer, 1998: 166). Međutim, kao i u svakom razdoblju, tako i u renesansi postoje iznimke, navodi Singer. Leonardo da Vinci postao je vegetarijanac zbog svoje zabrinutosti za patnju životinja. Michele de Montaigne kritizira čovjekovo izjednačavanje s Bogom i odvajanje od drugih stvorenja. Isto tako, de Montaigne u svom eseju „O okrutnosti“ navodi kako je okrutnost prema životinjama loša sama po sebi, bez obzira na to u kojoj mjeri dovodi do okrutnosti prema ljudima (Singer, 1998: 166-167).

No ipak, novi udarac na položaj životinja u 17. stoljeću postavlja Rene Descartes, otac moderne filozofije. Descartes je kršćanin, stoga se dio njegovih razmatranja temelji na kršćanskim učenjima. On je vjerovao da se sve sastoji od materije, a da materijom vlada princip mehanike. U takvom svijetu ljudska su bića iznimka, jer ljudi posjeduju dušu i svijest, a svijest

⁸ Neki od kontraargumenata vegetarijanstvu i veganstvu ističu kako su i biljke živa bića koja osjećaju bol. S obzirom na to, pojedinci koji se odluče prehranjivati proizvodima biljnog porijekla „ubijaju biljni svijet“ u jednakoj mjeri kao što svejedi ubijaju životinje za svoju prehranu. Međutim, ova argumentacija ima više spornih točaka. Naime, životinjski svijet se zasniva na činjenici da je sposoban za kretanje i odmicanje od bilo kakve vrste prijetnje. To je i jedan od razloga zbog kojega je ubijanje i uzgoj životinja pogrešan čin – životinja je zarobljena, onemogućeno joj je kretanje, a posljedično joj slijedi smrt. Nasuprot životinjama, biljke se ne kreću, nisu stvorene za bijeg te imaju sposobnost regeneracije i ponovnog rasta. Tako, kada uberemo plod jabuke, drvo neće umrijeti, nego će iduće godine dati nove plodove kojima se pruža kontinuitet života. Kada se pak odlučimo da za objed imamo određenu životinju, ta životinja nema mogućnost ponovnog rasta – njen život je u potpunosti završen. Ubojstvo uzrokuje zaustavljanje života. Ako ubijemo svinju, ona više nikada neće moći disati, hodati, razmnožavati se; pojedemo li voće i bacimo li sjemenke na zemlju, iz njih će se razviti novi život. Ne umanjujem život i važnost biljaka te smatram da mogu biti nevjerovatan izvor hrane koje zajedno s algama daju kisik nužan za život na Zemlji. Zbog toga je potrebno da se suprotstavimo ekocidu i uništavanju na tisuće hektara biljnog svijeta kako bi sačuvali bioraznolikost; umjesto da se razbacujemo Zemljinim darovima, kao što to svakodnevno činimo, trebali bismo se usredotočiti na njihovo očuvanje. Nadam se da je ovo zadovoljavajući odgovor pojedincima koji se ironično brinu za dobrobit biljaka, dok im istovremeno ne smeta prolivena krv životinje na tanjuru.

⁹ Netko se može pitati zbog čega bi se stavovi prema prirodi ostalih životinja uopće trebali promijeniti? Zbog čega se aktivisti bore za prava životinja, a ne recimo, za prava virusa? Zato što su životinje, baš kao i ljudi, živa bića koja posjeduju interese, osjećaju bol i zadovoljstvo, stvaraju veze s drugima, bore se za život i izbjegavaju smrt. Virusi spadaju u sivu zonu jer su neživi i ne mogu se razmnožavati sve do trenutka kada uđu u živu stanicu. S obzirom na to da postoje različite kategorije živih bića – ovisno o njihovim sličnostima – poput biljaka, gljiva i bakterija; životinje spadaju na vrh živuće hijerarhijske ljestvice – zajedno s ljudima. Samim tim je i logično zaključiti zbog čega bi se prava životinja trebala ozbiljno uzeti u razmatranje.

nema svoj izvor u materiji. Životinje su, pak, strojevi koji nemaju ni dušu ni svijest, a posljedično ne mogu doživljavati ni zadovoljstvo ni patnju¹⁰ (Singer, 1998: 167). Racionalno pitanje za postaviti jest: kako to da životinja cvili i previja se od bolova ako joj netko zada udarac? Descartes i njegovi sljedbenici tvrde da su te radnje mehaničke, poput radnji u nekom od strojeva te da vanjski refleksi nemaju nikakve veze s unutarnjim osjećajima (Patterson, 2005: 42).

Singer ističe da, iako paradoksalno, Descartesovo učenje imalo je jedan sretan ishod. Naime, upravo se za vrijeme njegova života u Europi započela širiti praksa eksperimentiranja na životinjama, a mišljenje pod utjecajem Descartesa (da su životinje poput mehaničkih strojeva) olakšavalo je eksperimentatorima opravdavanje postojanja samilosti i grižnje savjesti (Singer, 1998: 168). Međutim, eksperimentiranja na životinjama donijela su i jednu pozitivnu stranu koja bi mogla uvjetovati humaniji odnos prema životinjama, a to je da su se između ljudi i ostalih životinja otkrile značajne sličnosti (Singer, 1998: 169).

3.2.2. Razdoblje prosvjetiteljstva i nakon

Iako nije došlo do velike promjene, razdoblje prosvjetiteljstva sa sobom donosi shvaćanje o tome da životinje osjećaju bol i patnju. Tako Voltaire govori onima koji hvataju psa da bi ga živog secirali: „U njemu otkrivajte sve one iste organe za osjećanje kao i u sebi. Odgovorite mi, mehanicisti, da li je priroda aranžirala sve opruge osjećanja u toj životinji zbog toga da ona ne bi mogla osjećati?“ (Voltaire, 2006: 22). U prosvjetiteljstvu se širi stav koji navodi ljude da je u redu upotrebljavati životinje, ali da se to radi što je moguće obzirnije i humanije. Tako je David Hume rekao da nas zakoni humanosti obvezuju da s tim stvorenjima postupamo obzirno (Singer, 1998: 169). Hume je tvrdio da suosjećanje možemo posjedovati i prema ne-ljudskim životinjama. No ipak, on je smatrao da se pitanje pravde odnosi samo na one koji posjeduju približno jednaku količinu snage, stoga ono nije relevantno za naš odnos prema životinjama (DeGrazia, 2004: 5).

Nakon Humea, utilitarist i nešto snažniji zagovornik boljeg odnosa prema životinjama – Jeremy Bentham – tvrdi da su zadovoljstvo i bol naša dva suverena gospodara te da bi se naši izbori trebali temeljiti na promicanju „najveće sreće svih onih čiji su interesi u pitanju“ (Bentham, 1970: 12). Iako Bentham ističe da nije važno mogu li životinje rasuđivati ili govoriti,

¹⁰ Kao što je Aristotel dijelio ljude na one koji su po prirodi robovi i na one koji nisu te je smatrao da su robovi „živi alat“. Tako i Descartes vidi ne-ljudske životinje, kao alate bez duše, koje su ovdje na korist ljudima.

nego se naglasak stavlja na patnju životinja, istovremeno tvrdi kako nema ništa loše u njihovom ubijanju. Naime, Bentham smatra da je bolje da životinje umiru od naše ruke, nego li prirodnom smrću, jer za životinje ne postoje dugotrajna iščekivanja budućnosti i bijede¹¹ koju posjeduju ljudi (Steiner, 2010: 163). John Stuart Mill, još jedan važan utilitarist nakon Benthama, navodi razliku između različitih vrsta užitaka. On smatra da su ljudska bića sposobnija iskusiti užitke superiorne užitcima koje proživljavaju životinje¹². S obzirom na to da su ljudi sposobniji za veću patnju i užitak u odnosu na životinje, njihovi životi vrijede više¹³ (Steiner, 2010: 165).

Ideju da životinje ne mogu osjećati bol i patnju odbacili su i neki drugi filozofi, poput Thomasa Hobbesa, Johna Lockeja i Immanuela Kanta. Međutim, oni su vjerovali da životinje ne posjeduju razum i nemaju mogućnost razumijevanja općih pojmova, stoga im se ne može ni priznati moralni status (DeGrazia, 2004: 4). Kant koristi izraz „neizravne dužnosti“ kada karakterizira moralni status životinja te navodi: „Što se životinja tiče, mi nemamo izravnih dužnosti¹⁴. Životinje ne posjeduju samosvijest i ovdje se nalaze samo kao sredstva za jedan cilj.

¹¹ Ako ljudi osjećaju bijedu u većoj mjeri nego životinje, ne bi li bilo tužno i neopravdano okončati sreću i radost života kojeg životinja posjeduje? Napominjem, pritom, da ne smatram da je količina bijede, tuge i sreće dovoljan razlog kojim će se određivati nečija vrijednost života.

¹² „Bolje je biti nezadovoljno ljudsko biće, nego zadovoljna svinja; bolje je biti nezadovoljni Sokrat nego zadovoljna budala“ (Steiner, 2010: 160-166, cit. prema Mill, *Utilitarianism*, in *On Liberty and Other Essays*, pt. 2, p. 138.)

¹³ Postoje li viši i niži užitci? Ako vjerujemo da je ispravno ubiti psa ili neko drugo živo biće jer nema toliko prilika za proživljavanje zadovoljstva, tada bi bilo logički dosljedno da život „normalnog“, inteligentnog i zdravog čovjeka čuvamo više nego li život čovjeka koji je nezadovoljan, depresivan ili pak bolestan pa stoga ne može proživjeti užitke koje bi prosječan „normalan“ čovjek mogao. Tada bi, hipotetski rečeno, u situaciji u kojoj je većem broju ljudi potrebna jednaka pomoć, prvo trebali spasiti one koji zadovoljavaju kriteriji osjećanja „viših užitaka“, a tek onda ostale. Isto tako, predodžba o užitcima je ljudska, a ponajviše ljudska kada imamo sliku inteligentnog, zdravog, dobrostojećeg čovjeka pred sobom. Međutim, i druga bića proživljavaju raznovrsnost užitaka; uzmimo za primjer psa koji ima osjetilo njuha puno jače od ljudskog. Teško je uopće i zamisliti kako bogat iskustveni svijet mirisa životinje poput pasa imaju. Također, kada vidimo djecu i životinje bezbrižne u igri, njihov užitak može biti puno veći nego užitci prosječnih odraslih ljudi koji su zaokupljeni svakodnevnim brigama ili se bore za vlastiti opstanak. Iako sam svjesna da su za Milla viši užitci bolji čak i onda kada dovode do nelagode, i dalje smatram da argument viših i nižih užitaka nije dovoljan kriteriji kako bi se nekom biću dalo veće pravo na život te da bih, za razliku od Milla, ipak radije bila najzadovoljnija ne-ljudska životinja, nego li najnezadovoljniji čovjek.

¹⁴ Kant tvrdi da životinje i ljudska bića ne mogu imati jednaku moralnu odgovornost. Uzmimo za primjer slučaj napada zmije otrovnice ili lava na dijete. Većina bi ljudi bez ikakvog razmišljanja ubila i zmiju i lava kako bi spasili dijete od ozljede ili smrti. Možemo reći da je tomu razlog to što imamo veću moralnu odgovornost prema ljudskom stvorenju. Međutim, ako malo okrenemo stvari i umjesto zmije otrovnice uzmemo za primjer čovjeka koji napada naše vlastito ili neko tuđe dijete, a istovremeno je jedina mogućnost obrane ozljeđivanje napadača, ponovno bi, vrlo vjerojatno, većina ljudi odlučila obraniti dijete bez obzira na posljedice po napadača. U ovom slučaju, prema čovjeku napadaču, nemamo jednaku moralnu odgovornost – iako je čovjek. Tako Dunayer ističe da čak i kad nitko od ne-ljudi ne bi bio sposoban za samosvjesnu moralnost, to nas ne ovlašćuje da im uskraćujemo temeljno pravo na život, jer ni mnogi ljudi – novorođenčad, sociopati, odrasli s krajnje niskim intelektualnim sposobnostima – nisu sposobni za isto (Dunayer, 2009: 58). Vjerujem da je moralno prihvatljivo ubiti ne-čovjeka u okolnostima u kojima nemamo drugog izbora. Isto kao što je prihvatljivo ubiti i čovjeka kada nam prijeti izravna smrt. Da se nalazimo na Antarktici i okruženi smo ledom, jedini izvor hrane bio bi životinjskoga porijekla. U situacijama poput ovih je u potpunosti opravdano ubiti, primjerice, tuljana, jer ne postoji drugi način kako bi preživjeli.

Taj cilj je čovjek“ (Kant, 1963: 239-240). Kant, poput Tome Akvinskog, smatra da su životinje inferiorna bića u odnosu na ljude. Iako možemo osjećati simpatije prema životinjama, one same po sebi nemaju moralnu vrijednost.

Utilitaristi ističu jednakost osjećaja kod ljudi i životinja te posjedovanje sposobnosti patnje koja je dovoljan uvjet za uključivanje u izravna moralna razmatranja. Međutim, Millovo razlikovanje „viših“ i „nižih“ osjećaja značajno snižava tvrdnju kojom ljudi imaju moralnu dužnost tretirati životinje na određeni način. Bilo da je temelj osjećaj ili razum, utilitaristi zajedno s Kantom pronalaze načine kojima bi se životinje predstavile kao moralno inferiorne u odnosu na ljudska bića (Steiner, 2010: 171).

Schopenhauer svoje stavove razvija kao polemički odgovor na Kanta koji racionalnim bićima pripisuje privilegirano mjesto u svijetu. Protiv Kantovog apstraktnog racionalnog načela, Schopenhauer se poziva na konkretno suosjećanje kao istinsku osnovu moralnosti (Steiner, 2010: 187). Na razvijanje Schopenhauerove etike oslobođenja najviše su utjecale budistička i vedska filozofija. Jednom kada Europa prepozna „da su životinje u svim bitnim aspektima identične s nama, a razlika leži samo u stupnju inteligencije... životinje će se prestati pojavljivati kao bića bez prava“ (Schopenhauer, 2015: 373). Europa ima puno toga za naučiti od „višeg morala s Istoka, budući da brahmanizam i budizam... pod svoju zaštitu stavljaju sva živa bića“ (Schopenhauer, 2015: 374). Međutim, ni Schopenhauer ne odbacuje životinjsku hranu te tvrdi, poput Milla i Kanta, da je količina patnje koju biće može osjetiti usporedna s količinom inteligencije te smatra da bi ljudi puno više patili kada bi odbacili životinje kao hranu (Steiner, 2010: 189).

U konačnici, uslijedila je i Darwinova teorija evolucije koja ističe da razlike između ljudi i životinja nisu toliko velike te navodi da je čovjekov um razvijen iz uma kakvog posjeduju najniže životinje. Darwin prepoznaje emocije kao dio mentalnog sklopa životinja te uviđa vezu između izražavanja osjećaja i ostalih kognitivnih sposobnosti koje doprinose opstanku (Steiner, 2010: 191). S Darwinovom teorijom dosegli smo moderno razumijevanje prirode koje se do danas mijenjalo samo u sitnim detaljima. Spojimo li intelektualnu revoluciju i porast humanitarnih osjećaja, mogli bismo reći da će od sada sve ići u boljem smjeru što se tiče položaja životinja. Pa ipak, ljudska vrsta još uvijek nastoji podčiniti sve druge vrste sebi i svojoj koristi (Singer, 1998: 173).

4. Vrste specizma

Dunayer ide korak dalje od svojih prethodnika te u svojoj knjizi *Specizam* izlaže vrste specističkih filozofija. Ona navodi postojanje dvije specističke filozofije: starospecistička i novospecistička filozofija te u suprotnosti s njima nalazi se nespecistička filozofija. Starospecisti vjeruju da ne-ljudske životinje ne bi trebale imati temeljna prava, kao što su prava na život i slobodu. Novospecisti, kategorija u koju Dunayer svrstava i autore koji su zagovornici prava životinja, a među njima su Peter Singer i Tom Regan, smatraju da bi se moralna i zakonska prava trebala proširiti van granica ljudske vrste, ali samo na neke ne-ljude. U konačnici, nespecistička filozofija zalaže se za pravo na jednak moralni obzir i jednaku pravnu zaštitu svih ne-ljudskih životinja.

4.1 Starospecistička filozofija

Starospecisti gledaju na ljude i ostale životinje kao temeljno različite. Shodno tome, ljudima je zajamčena iznimna moralna obzirnost samo zbog toga što pripadaju skupini *homo sapiens*, a ne-ljudi postoje radi ljudskog zadovoljstva i upotrebe (Dunayer, 2009: 37). Dunayer pritom ističe kako je pogrešno određivati moralnost s obzirom na vrstu, skupinu ili grupu te navodi primjer u kojemu je mučenje čovjeka pogrešno, jer je čovjek individua sama po sebi, a ne temeljem činjenice što je član ljudske vrste (Dunayer, 2009: 38). Starospecisti zanemaruju mnoštvo ne-ljudskih životinja koje ljudi ubijaju ili im nanose bol, tako što će reći: „oni su samo pilići, nisu ljudi“; ili „oni su samo životinje“, pa se njihova smrt ne računa. Dunayer zato tvrdi da: „odsutnost empatije ne opravdava viktimizaciju, bile žrtve ljudi ili ne-ljudi“ (Dunayer, 2009: 39).

Dunayer ističe da je jedan od razloga, zbog kojega ne-ljudi nemaju osnovna prava taj što na njih ljudi ne gledaju kao na individue. Uspoređuje speciste - koji misle o slonovima i pčelama generički, kao da su svi isti - s rasistima koji vide pojedinačnog crnca kao utjelovljenje rase, a muškarce seksiste kao one koji vide pojedinačnu ženu samo kao *žensko* (Dunayer, 2009: 41). Isto tako, starospecisti su zabrinuti samo za opstanak pojedine vrste i puno više vrednuju članove ugrožene vrste, nego li članove brojne vrste. Stoga, Dunayer ironično govori da bi starospecisti (ali i nespecisti), kako bi bili dosljedni, trebali vrednovati život atlantskog lososa više nego li život čovjeka, jer postoji premalo atlantskih lososa i previše ljudi (Dunayer, 2009: 43).

Drugi razlog zbog kojega ne-ljudi ne bi trebali imati prava vezan je uz nemogućnost sklapanja društvenih ugovora i ispunjavanja odgovornosti. Međutim, brojni ljudi, poput novorođenčadi, male djece i odraslih ljudi s trajnim mentalnim oštećenjima, također ne mogu sklapati ugovore, naglašava Dunayer (2009: 44). Ona tvrdi da su upravo takvi ljudi najizloženiji zlostavljanju, a samim tim im je pravna zaštita i najpotrebnija, stoga ih zakon i štiti. Dunayer vjeruje da bi na sličan način trebali stvoriti zakone koji će štiti i ne-ljude te proširiti pravdu na sve. Uz to, ona nadodaje da argument o ugovoru sadrži nerazumijevanje prava ne-ljudskih životinja. Naime, zagovornici prava životinja ne traže postojanje neke vrste ugovora između ljudi i ne-ljudskih životinja. Zagovornici prava životinja zahtijevaju ugovor između ljudi kojim bi se ne-ljudima omogućila temeljna prava, poput prava na život i slobodu (Dunayer, 2009: 45). S obzirom na problematiku sklapanja društvenih ugovora i rasprave oko toga tko bi sve trebao biti njegov dio, peto poglavlje će se baviti tom temom.

Što se tiče nekih drugih starospecističkih argumenata, jedan glasi da je „ljudski život važniji jer ima veću vrijednost za druge“ (Dunayer, 2009: 46). Dunayer odgovara da kada bi mjera, u kojoj je neki pojedinac vrednovan, određivala zakonska prava, voljeni ljudi bi imali veća prava od nevoljenih. Ona ističe da ne postoji objektivna odrednica prema kojoj bi ljudski život bio vrijedniji od ne-ljudskoga te da ljudi koji to tvrde samo izražavaju svoju vlastitu sklonost koja ih navodi da vrednuju ljudski život više¹⁵ (Dunayer, 2009: 47). Nadalje, mnogi tvrde da ljudi imaju veću sposobnost za patnju od ne-ljudi te posljedično imaju manju potrebu za zakonskom zaštitom. Dunayer (2009: 48) opovrgava ovaj argument znanstvenim dokazom kojim je potvrđeno da svi kralježnjaci mogu doživljavati bol, odnosno da svi kralježnjaci imaju aktivnu tvar P koja je povezana s boli kod ljudi. Također, starospecisti povezuju govorne sposobnosti sa sposobnošću razmišljanja, bez da uzimaju u obzir činjenicu da ne-ljudi imaju vlastite oblike komunikacije koje su ljudi tek nedavno počeli otkrivati (Dunayer, 2009: 51-52). Dunayer tvrdi da starospecisti vjeruju u veću sposobnost doživljavanja patnje, boli, tuge i straha kod ljudi, nego li kod ne-ljudskih životinja. Međutim, ona ističe da i druge životinje mogu doživljavati takve emocije. Ne-ljudi u većini slučajeva ne mogu shvatiti svoj položaj, predvidjeti kraj svojoj patnji ili izmijeniti vlastite okolnosti, dok sposobnost razumijevanja i posjedovanja djelomične kontrole vlastite sudbine ipak mogu učiniti nedaću podnošljivijom (Dunayer, 2009: 53).

¹⁵ Za razliku od Dunayer, smatram da je normalno da određeni životi imaju veću vrijednost za nas kao pojedince, nego li neki drugi. Životi naše obitelji i prijatelja imaju veću vrijednost, nego životi ljudi koje ne poznajemo. Iako su nam neki životi manje vrijedni od drugih i dalje ih ne smijemo ugrožavati. Vjerujem da bi isto trebalo vrijediti i za ostale životinje.

Dunayer vjeruje da nekolicina ljudi, u nekom smislu, ne raspoznaje ispravno od pogrešnog: „Društvo im je reklo da je prihvatljivo ozljeđivati druge životinje i oni su usvojili to vjerovanje. Ipak kada su u pitanju ljudske žrtve, zakon ne prihvaća zlostavljačevu akulturaciju¹⁶ kao opravdanje“ (Dunayer, 2009: 59).

4.2 Novospecistička filozofija

Za razliku od starospecista, novospecisti zagovaraju prava za samo neke ne-ljude, one čije misli i ponašanja najviše nalikuju ljudima. Novospecisti pridaju veći moralni obzir ljudima nego bilo kojim drugim životinjama, a životinjski svijet gledaju kroz prizmu hijerarhije na čijem vrhu stoji čovjek (Dunayer, 2009: 111). Kada bi postojao slogan novospecističke filozofije, onda bi to bila poznata rečenica Georgea Orwella koja glasi: „Sve su životinje jednake, ali su neke jednakije od drugih“. Dunayer navodi da je velik dio teorije prava životinja upravo novi specizam, a među novospeciste ubraja i Petera Singera, jednog od najpoznatijih zagovornika prava životinja (2009: 111).

Dunayer zamjera Singeru što on zagovara prava relativno malo životinja: ljudi, čovjekolikih majmuna i eventualno drugih sisavaca, dok ona zagovara prava svih ne-ljudskih životinja (2009: 112). Singer vjeruje da je moralno prihvatljivo pripremati piliće i druge životinje za klanje, ukoliko su do samog klanja imali ugodan život. Toj tvrdnji se Dunayer strogo suprotstavlja navodeći kako ubojstvo samo po sebi čini nepravdu žrtvi, stoga Singer, svojim stajalištem, zagovara nepravdu. Dunayer kritizira i Singerovu tvrdnju da većina životinja nije kvalificirana za pravo na život jer ne posjeduje razinu samosvijesti normalnog čovjeka (2009: 113). Ovdje se na samosvijest gleda kao na posjedovanje želje za budućnošću, a Dunayer se pita: „Zašto normalnog čovjeka? Zašto ne normalnog supa ili kornjače?“ Nadodaje da je naša nesposobnost da otkrijemo na kojem su stupnju samosvijesti jedan sup ili kornjača tim prije razlog da ne sudimo o razini svjesnosti svih ostalih životinja (Dunayer, 2009: 115). Singer vjeruje da nije specistički dati prednost ljudskom životu pred ne-ljudskim ako je „zasnovano na karakteristikama koje imaju normalni ljudi“, a ne vrsta sama po sebi (Singer, 1998: 21). Dunayer pokušava oslikati Singerovu tvrdnju na primjeru rasizma ili seksizma, ističući da prema tome: „Davanje prednosti bijelcima pred crncima nije rasistički, ako je zasnovano na karakteristikama normalnih bijelaca, a ne rasi samoj po sebi.“ U konačnici,

¹⁶ Zlostavljačima se ne daje oprost temeljem toga što su odrasli u seksističkom ili rasističkom društvu. Dunayer smatra da se, isto tako, ne bi trebale prihvaćati ni specističke prakse prema životinjama, odnosno da bi takvi postupci trebali biti moralno neprihvatljivi.

Dunayer zamjera Singeru to što smatra da je ono što je tipično za ljude ujedno i najpoželjnije, a ponajviše za ljude koji su poput Singera – intelektualni, samosvjesni, društveni... (Dunayer, 2009: 126).

Tom Regan, zagovornik prava životinja, smatra da životinje imaju prava same po sebi jer posjeduju inherentnu vrijednost, a inherentnu vrijednost treba shvatiti kao konceptualno različitu od intrinzične vrijednosti koja se pridaje osobnim iskustvima¹⁷ (Regan, 1983: 236). Naime, Dunayer zamjera Reganu što nabroja životinje poput pasa, krava, dupina, vrana, hrčaka i čimpanzi te za njih ističe da su oni naša psihološka rodbina jer posjeduju svijest. Shodno tome, one su netko, a ne nešto, barem kada govorimo o slučaju sisavaca i ptica koji su subjekti života¹⁸ (Dunayer, 2009: 126). No ipak, Regan na drugom mjestu ističe da ne možemo sa sigurnošću reći gdje se nalazi granica svjesnosti, stoga on vjeruje da se i ostalim životinjama treba pružiti povjerenje u njeno postojanje unatoč sumnjama (Regan, 1986: 366). Reganove sumnje, tvrdi Dunayer, padaju u vodu, jer postoji znanstveni konsenzus koji kaže da su svi kralježnjaci svjesni. Dakle, sve ribe, vodozemci i gmazovi posjeduju svijest, a čak postoje i dokazi da su svi nekralježnjaci s mozgom¹⁹, jednako svjesni (Dunayer, 2009: 127).

Dunayer kritizira lažnu hijerarhiju novospecista prema kojoj su svi ljudi na vrhu, svi n-ljudski sisavci na drugom mjestu, ispod njih se nalaze ptice, a ispod ptica svi ostali - reptili i ribe²⁰. Kao protuargument navodi da se u životinjskom svijetu mentalne crte razlikuju od individue do individue, jednako kao i između vrsta, razreda i ostalih kategorija, ali da unatoč tim razlikovanjima postoje značajna preklapanja među svima njima (2009: 127). Iako Regan i Singer smatraju da njihovi stavovi nisu specistički jer nisu zasnovani jedino na pripadnosti vrsti, Dunayer ističe da jesu, jer smatraju da ljudski život ima veću vrijednost od bilo kojeg života ne-čovjeka. Ona smatra da su sva svjesna bića jednaka i da imaju pravo na pravdu. Tvrdi kako je jednako pogrešno ozlijediti rakovicu ili nevinog čovjeka, jer sve životinje imaju moralno pravo na život i slobodu od zlostavljanja (2009: 130-133).

¹⁷ Primjerice, oni koji imaju ugodniji život, nemaju veću inherentnu vrijednost od drugih.

¹⁸ Reganova dodjela prava na život samo nekim od životinja je specistička, jer izostavlja velik broj drugih individua van sfere „subjekata života“, poput riba ili gmazova.

¹⁹ Glavni živčani centar nalazi se u mozgu; beskralježnjaci s mozgom, primjerice, mekušci (hobotnica kao izuzetno inteligentan mekušac)

²⁰ Za razliku od Dunayer, nemam problem s time da se ljudi stavljaju na vrh hijerarhijske ljestvice kao bića koja posjeduju razum, moralnost i osjećaj za pravdu. Smatram da su upravo ta tri elementa (razum, moralnost i osjećaj za pravdu) dodatni argumenti koji idu u prilog boljem tretiranju životinja. Umjesto da koristimo svoju moć i razum za stvaranje boljih uvjeta za sva bića na svijetu, mi uporno radimo suprotno. Intelekt nam je omogućio stvaranje proizvoda koji ne koriste životinje (postojanje raznih alternativa); ne moramo jahati konje i deve da bismo došli od točke A do točke B; čak postoje cirkusi koji koriste holograme životinja, a ne žive životinje. Divno je to što ljudi svojim umom, znanjem i rukama mogu proizvesti te smatram da nije potrebno toliko snažno stavljati naglasak na istost između ljudi i životinja - i to do najsitnijih detalja, kao što Dunayer čini.

Dunayer kritizira i Singerov *The Great Ape Project: Equality beyond Humanity* ili GAP (Projekt Veliki čovjekoliki majmun) kojim se zahtijeva prenošenje pojma osobe na, kao što naziv kaže, velike čovjekolike majmune, temeljem njihove bliske sličnosti s ljudima. Usredotočenost na velike čovjekolike majmune nije problem za Dunayer. Međutim, problem koji ona ističe jest vezan uz ustrajanje na gledištu da su oni, kao vrsta, napredniji od ostalih te im stoga pripada više prava nego li ostalim ne-ljudskim životinjama (Dunayer, 2009: 151). GAP vjeruje da bi se, za početak, bilo lakše izboriti za prava manjeg broja ne-ljudskih životinja nego li za sve ostale životinje. No, Dunayer se pita: „Zašto ne tražiti status osobe za velike čovjekolike majmune na nespecističke načine? Zašto ne graditi osnovu na kojoj mora počivati jednakost među životinjama?“ (2009: 155). Ona smatra da se navođenjem sposobnosti majmuna da uče ljudske jezike sugerira da zagovornici prava ne-ljudi zahtijevaju njihovo sudjelovanje u ljudskom društvu. Međutim, Dunayer tvrdi upravo suprotno, da zagovornici prava životinja traže jedino slobodu i neovisnost ne-ljudi koja bi im jamčila zaštitu od ljudskoga djelovanja²¹ (2009: 156).

4.3 Nespecistička filozofija

Nespecistička filozofija nalazi se nasuprot starospecističkoj i novospecističkoj filozofiji te zahtjeva emancipaciju svih svjesnih bića od ljudskoga zlostavljanja. Svjesna bića doživljavaju svijet oko sebe, a sposobnost doživljavanja stvara potrebu za zaštitom i zakonskim pravima, ističe Dunayer (2009: 161). Ona navodi da zakon zabranjuje zlostavljanje ljudi jer ljudi mogu patiti, a ne zbog činjenice što se čovjek služi kompleksnim jezikom ili zbog toga što posjeduje razum. S obzirom na to da je svjesnost dovoljna za moralni obzir, ona bi, isto tako, trebala biti dovoljna za zakonska prava i jednak obzir (Dunayer, 2009: 161-162). Dunayer vjeruje da je namjerno ubijanje svjesnog bića općenito pogrešno, osim u izvanrednim okolnostima te da bi

²¹ Dunayerinu poziciju je možda teško racionalno prihvatiti, jer se iz njenih primjera, kroz čitavu knjigu, može iščitati neprijateljsko raspoloženje prema kompromisima između aktivističkog zagovorništva i eksploatatora ne-ljudi. Dunayer ne prihvaća postupno oslobađanje životinja i kritizira aktiviste koji se raduju reformama boljeg tretiranja životinja, dok ih se istovremeno i dalje drži zatočenima te, u konačnici, uzgaja za smrt. Slažem se s Dunayer u tome što vidi očito postojanje kontradikcija između zagovorništva oslobođenja životinja i daljnjeg prihvaćanja provođenja pojedinih praksi te znam da bih najradije, zajedno s Dunayer, ovoga časa voljela da se zaustavi patnja i smrt milijuna životinja – kada bi to bilo moguće. Međutim, potrebno je sagledati stvari iz malo realističnije perspektive. Promjene se ne događaju preko noći – htjeli mi to ili ne – zato su i sitni koraci naprijed hvale vrijedan napredak koji će se s vremenom pretvoriti u nešto puno veće. Njen pomalo agresivan ton prema pojedinim zagovarateljima prava životinja i ljudima koji koriste proizvode životinjskog porijekla mogu proizvesti reakcije suprotne onima koje Dunayer nastoji postići svojom knjigom – a to je proširenje prava i moralnog obzira na sve životinje.

na povredu ne-ljudi trebalo gledati s istim neodobravanjem kao i na povredu ljudi²² (Dunayer, 2009: 164).

Dunayer tvrdi da nije pogrešno ubiti ili ozlijediti nekoga tko nam predstavlja izravnu prijetnju – primjerice napad tigra; nije pogrešno ubiti ne-ljudsku životinju kada nam prijete smrt od gladi. Međutim, pogrešno je ubijati ili ozljeđivati ne-ljude radi zabave (sportski ribolov, cirkusi, vodeni parkovi, zoološki vrtovi); radi vivisekcije²³; radi prehrane (meso, mliječni proizvodi, jaja, med); radi odjevnih predmeta (krzno, koža); radi posjedovanja kućnih ljubimaca (trgovanje egzotičnim životinjama, uzgajanje pasa i mačaka za prodaju); ili zbog bilo kojeg drugog razloga u kojemu ne postoji izravna nužda koja bi to opravdala (Dunayer, 2009: 175).

Gary Francione kaže da smo „obavezni pružiti životinjama samo jedno pravo, a to je pravo da ne budu tretirani kao vlasništvo ljudi“ (2000: xxxi). Dunayer se s time ne slaže, već smatra da je sloboda od vlasništva prvi korak kojim bi se proširila zakonska prava. Dakle, pravo da se ne bude tretiran kao vlasništvo trebala bi biti polazišna, a ne odredišna točka, koja bi otvorila prostor pravima na život i slobodu (fizičku slobodu i tjelesni integritet) ne-ljudskih životinja (Dunayer, 2009: 182). Dunayer tvrdi da je važno pravo za slobodne ne-ljude, osim prava na to da ih ljudi ne ubiju, pravo na njihova staništa, kojim bi se proširio i naš koncept vlasništva na teritoriji ne-ljudi (Dunayer, 2009: 184). Francione ne zagovara pravo ne-ljudi na teritoriji, nego smatra da bismo ne-ljudima trebali pokušati pružiti jednak obzir te ih premjestiti, ako to bude potrebno (2000: 165). Međutim, kakav je to jednak obzir, pita se Dunayer, ako ga „pokušamo“ pružiti? Ako jedan put uspijemo pružiti jednak obzir, a drugi puta ne, znači li to da jednak obzir uopće i postoji? Ne-ljudi žive na određenom teritoriju jer im to područje odgovara, a njihovo uklanjanje značilo bi oduzimanje njihove autonomije²⁴ (Dunayer, 2009: 187).

²² Dunayer ne objašnjava do koje mjere bi se na povredu ne-ljudi trebalo gledati kao i na povredu ljudi. Primjerice, ako pojedinac ubije moljca u ormaru, vjerujem da bi malo tko povukao paralelu između ubojstva čovjeka i moljca. Pretpostavljam da bi Dunayer odgovorila da je ovakav stav specistički, što vjerojatno i jest, ali gotovo nitko ne bi dao jednaku težinu smrti moljca i čovjeka. Umjesto ovakvog pristupa koji bi se činio racionalno neprihvatljivim većini ljudi, trebalo bi stavljati naglasak na razvoj empatije pojedinaca, jer i moljac je biće koje samo želi živjeti. Umjesto ubijanja, moljca možemo uhvatiti i pustiti van na slobodu, kao i pauka koji nam stvara smetnju u kutku sobe ili bilo koju drugu životinju koja nam predstavlja problem, a da pritom postoji alternativni način rješavanja istog. Primjerice, u ljetnim mjesecima, nitko ne voli komarce, plikove i svrbež koje nam njihov ugriz stvara. Zato u većini slučajeva možemo koristiti sredstva koja odbijaju komarce ili ih drže van kruga dvorišta u kojem se nalazimo.

²³ Izvođenje kirurškog postupka na živoj pokusnoj životinji

²⁴ Smatram da je potrebno čuvati staništa životinja, smanjiti razaranje Zemlje i njene bioraznolikosti, jer bi sprječavanje ogromne sječe šuma imalo pozitivne učinke i za ljude, a ne samo životinje. No ipak, ovdje sam na strani Francionea te mislim da Dunayer ide predaleko u svojoj argumentaciji kada kaže da životinje trebaju imati vlasnička prava na svoj teritoriji. Možemo za primjer uzeti termite u kući i postaviti pitanje Dunayer bi li se iselila tako što bi prepustila kuću termitima da nesmetano jedu i žive na „svome teritoriju“? Vjerujem da bi Dunayer uzvratila protuargumentom i rekla da je ova situacija primjer krajnjeg slučaja, baš kao što je i napad tigra sličan takav primjer u kojemu imamo moralno pravo obraniti se i ubiti ga.

Nespecisti zahtijevaju proširivanje i primjenjivanje pravne zaštite – koju trenutno imaju ljudi – na sve ne-ljudske životinje. Dunayer tvrdi da to ne bi značilo da će ne-ljudi sudjelovati u ljudskome društvu ili da će dobiti pravo glasovanja na izborima, nego da će im se pridati jednaka moralna vrijednost i istovjetna kazna za počinjenu usporednu štetu ljudima i ne-ljudima. Pravnom zaštitom bi ne-ljudi bili oslobođeni od ljudskoga uplitanja u njihove živote i to tako što bi dobili pravo na život, slobodu²⁵ i ostala temeljna prava koja ljudi trenutno poriču zbog samo jednog razloga, a taj razlog je specizam (Dunayer, 2009: 190).

²⁵ No što je s pravom ljudi na slobodu? Primjerice, mnogi će reći da pravo na slobodu vjeroispovijesti dozvoljava ritualno klanje koje proizlazi iz nje. Međutim, vjerujem da bi se određena prava ljudi trebala ograničiti zbog dobrobiti životinja, ali za razliku od Dunayer, smatram da to treba ići postepeno i tek kada – ako se to ikada dogodi – većina ljudi odbaci uporabu životinja i krene se protiviti praksama njihove eksploatacije, treba doći do „oslobođenja“ životinja u puno većoj mjeri i kažnjavanja onih koji im nanose bol. U suprotnom, nastao bi kaos kojim se ne bi se postiglo ništa, osim, vrlo vjerojatno, otpora ljudi koji bi za večeru htjeli pojesti komad mesa.

5. Društveni ugovor i pravednost

Općenito se smatra da se društvenim ugovorom ne može dodijeliti izravni moralni status ne-ljudskim životinjama, a razlog tome je što se pretpostavlja da ne-ljudske životinje nisu racionalna bića. Ovo će se poglavlje najviše usredotočiti na Rawlsovu teoriju pravednosti jer je ujedno i najutjecajnija, ali i u suprotnosti s utilitarističkim shvaćanjem pravednosti. Ideje koje tvore Rawlsov kontraktualizam su ideje izvornog položaja povezane s filozofskom metodom misaonog eksperimenta kojeg naziva veo neznanja. U velu neznanja pojedincima je uskraćeno znanje o određenim činjenicama o sebi, kao i o mjestu koje će zauzeti u društvu. Ljudi su iza vela neznanja vraćeni u izvorni položaj te nisu upoznati sa svojim socio-ekonomskim statusom, ne znaju svoje prirodne talente, boju kože ili spol. Isto tako, oni ne znaju vlastita poimanja dobra niti sklonosti koje će ih voditi kroz život; hoće li težiti materijalnom ili duhovnom životu, ili pak nečemu trećem? Rawls postavlja pitanje kako bi svatko od nas racionalno birao u takvoj situaciji? Veo neznanja je zamišljen kako bi prikrilo sve što bi moglo voditi diskriminaciji, odnosno sve što je moralno arbitrarno²⁶. S obzirom na to da racionalni egoisti nemaju saznanja o tome hoće li biti, primjerice, bogati ili siromašni, teško da će itko od njih odabrati principe koji bi išli u korist jedne društvene skupine, a nauštrb druge. Osnova Rawlsovog pristupa općoj teoriji pravednosti jest nužnost da se za odabir načela pravednosti mora osigurati nepristranost (Regan, 1983: 163-164). Međutim, Rawls ističe da mu se čini kako nije potrebna stroga pravda stvorenjima koja nisu moralni agenti te navodi sljedeće: „Iz toga ne proizlazi da uopće nema zahtjeva u vezi prema njima (tj. životinjama)... Svakako je pogrešno biti okrutan prema životinjama, a uništavanje cijelih vrsta može biti ogromno zlo“ (Regan, 1983: 166, cit. prema Rawls, 1971: 512). Regan tvrdi da su ovakvu presudu, prema kojoj životinjama dugujemo slobodu od okrutnosti, ali ne i pravdu, donijeli oni koji se nalaze u izvornom položaju. Budući da se u izvornom položaju nalaze racionalni sebični akteri koji znaju da će biti ljudi kada se veo neznanja spusti, oni donose proračunate odluke koje će promicati njihov vlastiti interes (Regan, 1983: 166).

Carruthers kaže da je moral, prema kontraktualizmu, prikazan kao sustav pravila koji upravljaju interakcijom racionalnih agenata unutar društva. Budući da su racionalni agenti oni koji biraju sustav i pravila, samo će oni imati svoj položaj zaštićen istim. Shodno tome, životinje neće imati moralni položaj prema Rawlsovom kontraktualizmu jer se ne računaju kao racionalni agenti (Rowlands, 1997: 235). Međutim, postoji i druga strana kontraktualizma, pa tako Tom

²⁶ Za nekoga tko je rasist ili seksist bilo bi paradoksalno da to isto promovira i iza vela neznanja, jer kada se veo neznanja spusti, taj pojedinac se može naći u koži žene, crnca ili Židova.

Regan navodi da Rawlsova pozicija sustavno poriče da imamo izravne dužnosti prema onim bićima koja nemaju osjećaj za pravdu, poput male djece i mentalno zaostalih ljudi. No ipak, Regan s Carruthersom dijeli pretpostavku da se kontraktualizam, kakvog zastupa Rawls, odnosi samo na racionalne aktere, a s obzirom na to da se većina ne-ljudi ne smatra racionalnima, društvenim ugovorom im se neće moći dodijeliti izravna moralna prava (Rowlands, 1997: 235-236).

Rowlands navodi kako je način na koji se govori sve ili ništa u raspravama o ne-ljudskoj racionalnosti izrazito upitan. On tvrdi da u kontraktualizmu ne postoji ništa što zahtijeva ograničavanje ugovora na racionalne agente. Naime, oni koji tvore ugovor moraju biti zamišljeni kao racionalni agenti, ali to ne znači da primatelji ugovora, odnosno pojedinci koji su zaštićeni načelima pravednosti uređenim u ugovoru, moraju, isto tako, biti racionalni²⁷ (Rowlands, 1997: 236). Ovaj argument je moguće potkrijepiti primjerom s ne-ljudskim životinjama koje posjeduju neizravna prava. Ako pojedinac posjeduje izravna moralna prava i emocionalno je vezan za svoga psa, taj pojedinac ima pravo zahtijevati da se ne naštetiti njegovom psu. Iako pas nema prava u slučaju da mu se na neki način prouzroči šteta, pojedinac koji posjeduje psa ima prava da njegov pas ne bude povrijeđen od strane treće osobe. Regan opisuje da su sve naše obveze koje posjedujemo prema životinjama, zapravo obveze prema drugim ljudima. Ne-ljudske životinje nemaju nikakva prava jer ne razumiju ugovore i nisu ih u mogućnosti potpisati. Odnosno, životinje mogu imati prava, no samo ako je ljudski interes dovoljno jak da ih zaštiti²⁸ (Rowlands, 1997: 237).

Ako se kontraktualizam shvati u ovome smislu, onda će se teško zajamčiti izravna prava mnogim ljudskim životinjama, poput onih pojedinaca koji boluju od neke mentalne bolesti ili oštećenja mozga, a čak i novorođenčad ne ispunjava zahtjeve na kojima se inzistira za članstvo u zajednici racionalnih agenata. Regan tvrdi da, ako je kontraktualizam dosljedan stav, on ne može zadržati izravna prava spram neracionalnih ljudi, dok ih istovremeno odbacuje za ne-

²⁷ Dakle, Rowlands tvrdi da ako se kontraktualizam dosljedno primjenjuje, primatelji zaštite moraju uključivati ne samo racionalne, nego i ne-racionalne aktere.

²⁸ Životinje ne traže prava i ne razumiju kako prava i ugovori funkcioniraju. Društveni ugovor je stvoren od strane ljudi i za ljude. Životinja ne može biti ugovorna strana i potpisnik ugovora. Primjerice, ako pas ugrize osobu, ne smatramo da je pas učinio nešto moralno pogrešno; ako tog istog psa uspravimo jer je ozlijedio pojedinca, to je zbog toga što nam nije cilj kazniti psa, nego zaštititi ostale ljude od potencijalnih ugriza. No ipak, kao što smo se mogli, kao ljudi, dogovoriti da ćemo zaštititi određenu vrstu (poput periski koje su ugrožene), tako možemo zaštititi i sve ostale životinje od: provođenja eksperimenata, lova, njihova ubijanja za hranu i odjeću te korištenja u zabavne svrhe (zoološki vrtovi...). Kada bi ljudi bili voljni ograničiti neke od svojih zadovoljstava, poput prehrambenih navika, tada bi i životinje dobile svoja „prava“ za koja se mnogi pojedinci bore. Zbog čega smatram da je to potrebno? Jer životinje imaju svijest o sebi i o svome postojanju, planiraju svoje živote do određene granice, opiru se smrti jer žele živjeti te su u konačnici, jednako biološki izgrađene kao i ljudi.

ljudske životinje. Stoga je, prema Reganu, kontraktualizam nedosljedan i ne može se koristiti za dodjelu izravnih moralnih prava ne-ljudskim životinjama (Regan, 1983: 163-193).

Rowlands navodi kako je ovakvo shvaćanje ugovora krivo, jer u samom kontraktualizmu nema ničega što podrazumijeva da se opseg ugovora ne proširi na aktere koji nisu racionalni. Stoga, on tvrdi da je kontraktualizam savršeno sposoban dodijeliti izravna moralna prava neracionalnim ljudima i ne-ljudskim životinjama (Rowlands, 1997: 242). Zbog prirode argumenta izvorne jednakosti i ovisnosti argumenta društvenog ugovora o argumentu izvorne jednakosti, dolazimo do sljedećeg, ističe Rowlands. Ako određena osoba posjeduje svojstvo X nezasluzeno, tada je moralno arbitrarno i na njega nema moralno pravo. Ako osoba nema moralno pravo na svojstvo X, onda također nema pravo na bilo kakve koristi koje proizlaze iz posjedovanja toga svojstva. Tako se čini da je i racionalnost nezasluzeno svojstvo jer pojedinac ne sudjeluje u odlučivanju hoće li ili neće biti racionalan. Dakle, odluka nije njegova, već prirodna. Shodno tome, osoba nema moralno pravo na bilo kakve koristi koje proizlaze iz posjedovanja određenog svojstva te bi posljedično, ograničavanje korisnika zaštite koja im se pruža ugovorom na racionalne aktere, značilo i kršenje argumenta izvorne jednakosti. Rowlands smatra da osjećaj racionalnosti nije relevantan za Rawlsov argument, jer vjeruje da Rawls ne bi želio tvrditi da osoba posjeduje više prava time što je racionalnija²⁹ (Rowlands, 1997: 242).

S obzirom na međuovisnost argumenata izvornog stanja jednakosti i argumenta društvenog ugovora, Rowlands smatra da bi se znanje o racionalnom agentu trebalo staviti u zagradu u izvornom položaju zajedno s ostalim činjenicama koje akteri o sebi ne znaju. Tada, u Rawlsovoj poziciji, ne bi bilo ničega što bi podrazumijevalo da neracionalna bića ispadaju izvan sfere pravde. Kao odgovor Reganu, Rowlands ističe da se takvim argumentom ne može dati prigovor pravednosti prema ne-ljudskim životinjama koji je određen temeljem njihovog neracionalnog statusa, te ide još i dalje. On smatra da se s obzirom na vezu između izvornog stanja jednakosti i društvenog ugovora, u zagradu treba staviti i znanje da je čovjek ljudsko biće u svom izvornom položaju. Biti čovjek ili ne jest ponovno nešto oko čega nemamo izbora te je ono moralno arbitrarno, koliko i pripadnost određenoj klasi, rasi ili spolu³⁰ (Rowlands, 1997: 243).

²⁹ Ipak, Rawlsovo stajalište nije u skladu s proširivanjem prava na životinje, jer životinje nisu racionalna bića, stoga im se, po pitanju pravde, ne duguje ništa.

³⁰ Šteta što se Rowlands prije nije sjetio vela neznanja koji bi uključivao i životinje jer ovo što je on napravio s Rawlsovom teorijom pravednosti više nije Rawlova teorija pravednosti. Iako je nastalo zanimljivo proširenje njegove teorije, ono se prema Rawlsu ne bi moglo ni dogoditi jer na samom početku isključuje neracionalne aktere.

Ako su gornji argumenti točni, onda sfera pravde ne bi trebala biti ograničena na ljude. Iako, prvi i najočitiiji prigovor, tvrdi Rowlands, vezan je uz to da je Rawls sam isključio dovođenje ne-ljudi pod djelokrug načela pravde. Drugi prigovori koji bi išli protiv ovakvoga argumenta navode da, kada bi krenuli širiti opseg pravde na ne-ljude, gdje bi bio kraj? Ako smo spremni dodijeliti moralna prava ne-ljudskim životinjama, onda bismo ih mogli dodijeliti i biljkama ili stvarima. Na taj prigovor Rowlands daje odgovor. Naime, ne-ljudske životinje mogu patiti i osjećati bol, a da smo mi jedna od tih životinja, zasigurno ne bi voljeli da prolazimo kroz neki oblik patnje. Da smo biljka ili automobil, ne bi bilo važno što će se s nama dogoditi, jer biljke i automobili ne osjećaju bol i patnju³¹. Posljedično, u izvornom položaju ne bismo glasali za uključivanje automobila u opseg pravde kada bi postojala vjerojatnost da postanemo jedan. Dakle, kontraktualizam, zaključuje Rowlands, čini osjećaje granicom moralne obzirnosti koji bi trebali biti uvjet proširenja opsega društvenoga ugovora³² (Rowlands, 1997: 245).

³¹ Ako mislite da je jednako loše ubrati plod s drveta ili zaklati svinju, pročitajte fusnotu 8, na 9. stranici.

³² Ipak, Regan je u pravu kada kaže da se društveni ugovor, točnije Rawlsova teorija pravednosti, ne može koristiti za dodjeljivanje prava ne-ljudskim životinjama. Naime, Rawlsov veo neznanja nastoji stvoriti okvir za uređenje liberalnog društva, a da pritom ne određuje načela moralnosti, koja su, osim teorijskih argumenata, potrebna kako bi se ne-ljudske životinje obuhvatile principima pravednosti.

6. Specizam danas

U trećem poglavlju mogli smo vidjeti da se specizam kroz povijest duboko ukorijenio u naše društvo. Ljudi već stoljećima eksploatiraju životinje na razne načine, koristeći njihova tijela u eksperimentalne i zabavne svrhe te za uzgoj hrane i odjeće. Posljednjih šezdesetak godina sve više raste zainteresiranost ljudi za položaj životinja u današnjem svijetu, dolazi do porasta broja vegana i vegetarijanaca, a ispravnost praksi iskorištavanja životinja sve se više dovode u pitanje. Osnivaju se brojne udruge i nastaju novi pokreti koji pokušavaju upoznati ljude s alternativnim *cruelty-free*³³ modelima. Neki od najpoznatijih pokreta su *Extinction Rebellion* pokret (Pobuna protiv izumiranja) i *Animal Liberation Front* (Fronta za oslobođenje životinja), udruga PETA (Ljudi za etički tretman životinja), *Greenpeace* organizacija, a u Hrvatskoj je to Udruga Prijatelji životinja. Ono što je svima njima zajedničko jest borba protiv daljnjeg uništavanja okoliša i eko-sustava u cijelosti. Industrijske farme imaju razorne učinke na okoliš, uzrokuju ubrzanje klimatskih promjena zbog ispuštanja stakleničkih plinova, nestašicu vode, gubitak tla za obrađivanje te mučenje i patnju milijuna životinja. Industrija životinjskih proizvoda ispušta godišnje 32 000 milijuna tona ugljičnog dioksida (CO₂), što je ukupno 51% svih svjetskih emisija stakleničkih plinova (cowspiracy.com, 2021). Tako i aktivisti *Extinction Rebellion* ističu da se bune „u ime istine, za prestanak ekocida, ugnjetavanja i patrijarhata. Za svijet u kojemu se stvara snaga za regeneraciju, popravak i pomirenje... Za viziju koja se proteže izvan vlastitog životnog vijeka, do horizonta posvećenog budućim generacijama i obnovi cjelovitosti našega planeta“ (extinctionrebellion.uk, 2021). Međutim, mnogi ljudi s neodobravanjem gledaju na ovakve pokrete. Oni koji se ne zalažu za bolji odnos prema životinjama, također ne shvaćaju ili ne žele shvatiti povezanost između eksploatacije životinja i učinaka koje ono ima na ljude, ostale životinje, ali i svijet u cijelosti.

Da se vratimo na specizam danas i odnos prema životinjama; je li tretiranje ne-ljudi humanije u odnosu na prošlost ili je došlo do pogoršanja? Za većinu ljudi, osobito one iz urbanih sredina, najizravniji kontakt s ne-ljudskim životinjama jest za vrijeme objeda. Ta činjenica predstavlja temelj za naše stavove o drugim životinjama, a upravo upotreba i zloupotreba životinja koje su uzgojene za hranu premašuje brojku njihova eksploatiranja u bilo kojem drugom području (Singer, 1998: 79). Cjelokupan proces koji prethodi kupovanju hrane u trgovini ili restoranu stoji daleko skriven od naših očiju, što posljedično dovodi do toga da plastične pakete u kojima se nalazi meso rijetko povezujemo sa životinjom koja živi, diše i pati.

³³ Oznaka za proizvode koji ne štete i ne ubijaju životinje.

Isto tako, mnogi smatraju da životinje vode ugodan život do trenutka smrti. No, moderni uzgoj životinja daleko je od idealizirane seoske slike o farmama na kojima životinje imaju dobar život pun zadovoljstva i slobode. U posljednjih su pedesetak godina velike korporacije pretvorile poljoprivredu u ogroman biznis, ne vodeći brigu o osjećaju sklada između biljaka, životinja i prirode, a sve to možemo označiti sintagmom „industrijski uzgoj“³⁴ (Singer, 1998: 80).

Primjerice, pilići, koji su se tek izlegli, sortiraju se u dvije grupe, na ženke i mužjake. Budući da muški pilići nemaju vrijednost, oni se odbacuju tako da ih se uguši plinom ili ih se ostavlja u prenatrpanim vrećicama kako bi se ugušili pod težinom drugih pilića koji se stavljaju iznad njih. Život ženki nesilica je duži, ali to ne znači i bolji. One se od samog rođenja stavljaju u kaveze s ostalim nesilicama u kojima nemaju dovoljno prostora za kretanje, a to sve zbog ostvarivanja većeg profita i minimiziranja troškova suvremenih peradara (Singer, 1998: 89). Isto tako, u modernoj se industriji pilićima odsijecaju kljunovi kako ne bi došlo do kljucanja perja i kanibalizma u intenzivnim uvjetima prenapučenosti. Takvim se postupkom pilićima nanosi dugotrajna bol, jer se između rožine i kostiju nalazi tanak sloj vrlo osjetljivog mekog tkiva koje sličići mesu ispod noktiju kod ljudi, zbog čega pilići ne uzimaju hranu po nekoliko dana (Singer, 1998: 85).

Svinje se, poput pilića i kokoši, drže u uvjetima u kojima vlada prenatrpanost, što dovodi do toga da si svinje međusobno grizu repove. Kako se to ne bi događalo, farmeri su započeli praksu rezanja repova, a Singer prenosi riječi jednog proizvođača svinja o toj praksi: „Svinje to jednostavno mrze! Pretpostavljam da bismo vjerojatno mogli i bez rezanja repova da im damo više mjesta, zato što one ne postaju tako zločeste kad imaju više prostora. Ako imaju dovoljno mjesta, one su zapravo divne životinje. Ali to si ne možemo priuštiti“ (1998: 101, cit. prema Robbins, 1987: 90). Većina svinja provede čitav život u zatvorenom prostoru, od rođenja do odlaska za klanje. Svinje su društvene životinje koje u takvim uvjetima doživljavaju stres i dosadu, a zatočeništvo im stvara i fizičke probleme. Amonijak proždire pluća životinja, a podovi na kojima svinje stoje nisu napravljeni radi njihove udobnosti, nego zbog lakšeg uklanjanja izmeta, što dovodi do visoke stope oštećenja papaka (Singer, 1998: 103). Drugi američki proizvođač je rekao da oni nisu plaćeni da proizvode životinje s dobrim držanjem, nego su plaćeni po kilogramu (Singer, 1998: 104).

Od svih oblika masovnog uzgoja životinja koji se trenutno prakticiraju, uzgoj teladi ima status moralno najodbojnijeg. Cilj uzgoja teleta jest da ono dosegne najveću težinu u najkraćem roku i da se meso održi onoliko blijedim koliko je to moguće, jer blijede meso je mekanije, a

³⁴ Sa životinjama se postupa kao sa strojevima kojima je jedini zadatak proizvesti što veći profit, a od rođenja pa do smrti njihov život je sve, samo ne lagodan.

samim tim i skuplje. To se postiže držanjem teladi u uskim pregradama kako ne bi koristili svoje mišiće niti jeli travu i slamu jer bi meso posljedično izgubilo blijedu boju. Kada tele naraste, ono ne može čak ni ustati niti leći bez poteškoća zbog dugoročne nemogućnosti kretanja (Singer, 1998: 108). Njima nedostaju njihove majke i imaju snažnu želju za sisanjem. Kao svinje i kokoši, telad isto može doživjeti dosadu. Kako zbog dosade ne bi došlo do nemira, mnogi ih proizvođači ostavljaju da cijelo vrijeme provedu u mraku, osim za vrijeme hranjenja. Telad koja se drži na takav način nije ni sretna ni zdrava (Singer, 1998: 110). U velikim industrijama, ni krave namijenjene za mužnju nemaju ništa bolji tretman. Mnoge se čitav život drže u zatvorenom prostoru, često toliko malom da ne mogu ni ustati ni leći. Nakon što joj je oduzeto prvo tele, započinje prvi ciklus mužnje mlijeka jednom do tri puta dnevno u razdoblju od deset mjeseci. Kravu namijenjenu za mužnju ponovno će oploditi i uzimati joj mlijeko sve dok joj tijelo ne bude toliko iscrpljeno da više neće moći podnijeti cijeli proces, a nakon toga slijedi put prema klaonici i njena prerada u hamburger ili pseću hranu (Singer, 1998: 114-115).

Ovo su samo neki od primjera standardnih procedura koje se provode kako bi se uzgojile životinje za hranu. Druge životinje u industrijskom uzgoju prolaze kroz slične procese zatočeništva, ranog odvajanja od majki, kastracije, žigosanja, okrutnog transporta i u konačnici klanja. Osim eksploatiranja životinja za uzgoj hrane, one se koriste i u zabavne svrhe, bilo u cirkusima, bilo u zoološkim vrtovima. Mnoštvo se životinja, koje se nisu rodile u zatočeništvu, izuzima iz njihovog prirodnog okruženja i premješta u kaveze u kojima će provesti čitav svoj život. U takvim uvjetima životinje ne mogu iskusiti sve ono što njihovi srodnici mogu doživjeti u prirodi, na slobodi, zbog čega često dolazi do frustracije tih individua, a neki se pokušavaju i namjerno ozlijediti. Poznati primjer su kitovi ubojice koji u vodenim parkovima nerijetko udaraju svojim glavama o rubove bazena i zadobivaju teške ozljede, a sve to kao posljedica stresa zadobivenog životom u zatočeništvu. Prijatelji životinja navode kako se 70 milijardi životinja godišnje ubija za hranu, a ako se tom broju nadodaju ribe i ostale morske životinje, brojka prelazi 150 milijardi životinja. Nadodamo li još životinje koje se ubijaju radi kože, vune, krzna, eksperimenata, zabave i lova, brojka prelazi 200 milijardi ne-ljudskih životinja; svjesnih bića koja žele samo živjeti (prijatelji-zivotinja.hr, 2020). Tako David Cantor, jedan od zagovornika prava životinja, kaže da je na radiju čuo tri zapovijedi osnivača Muzeja holokausta: „Nemoj biti počinitelj, nemoj biti žrtva, nemoj biti pasivni promatrač“ i nadodaje kako bi „ove tri zapovijedi pomogle ljudima uvidjeti da izbori koje činimo odlučuju o tome koliko smo počinitelji, žrtve ili pasivni promatrači u društvu koje već jako dugo provodi holokaust nad životinjama, drugim bićima i nad ekosustavima, a istodobno odbija prepoznati to kao holokaust“ (Patterson, 2005: 161).

Još jedan rasprostranjen oblik eksploatacije životinja jest kroz provođenje eksperimentiranja na njima. Singer u svojoj knjizi izlaže niz eksperimenata kojima se nije postiglo gotovo ništa, a bol kroz koju su ne-ljudi prošli je ogromna. Milijuni se životinja truju svake godine kako bi se testirali lijekovi, ali i drugi proizvodi poput kozmetike ili sredstava za čišćenje. Proizvodi koji se trljaju životinjama u oči uključuju insekticide, antifriz, sredstva za izbjeljivanje, dezodoranse, lakove za nokte, farbe i ostalo (Singer, 1998: 42-43). Niz drugih eksperimenata provodio se na majmunima koji su upali u doživotnu depresiju, zagrijavali su pse do smrti kako bi se vidio utjecaj toplotnog udara i pretvarali su mačke u ovisnike o drogama. Testiranje na životinjama može nas dovesti do toga da ne otkrijemo vrijedne lijekove koji su opasni za životinje, ali ne i za ljude. Tako primjerice, inzulin može proizvesti deformacije kod zečeva i miševa, ali ne i kod ljudi; penicilin je imao visoku razinu toksičnosti za zamorce, dok se na ljudima pokazao korisnim³⁵ (Singer, 1998: 52-56).

Sadašnje pravne regulative služe specizmu umjesto pravdi, kaže Dunayer. Vlade različitih država su duboko uključene u subvencioniranje i promicanje industrije mesa, jaja i mliječnih proizvoda. Financira se vivisekcija i testiranje na ne-ljudima, ribolov, lov, vodeni parkovi i zoološki vrtovi. Ona smatra da krava, kao i žena, ima pravo na mlijeko koje proizvodi, a kada bi imala slobodu birati, ona bi svoje mlijeko dala svome teletu, a ne čovjeku. Jednako bi i pčele trebale imati pravo na med koji proizvode kako bi prehranile članove svoje zajednice. Shodno tome, ne-ljudske bi životinje trebale imati pravo na posjedovanje proizvoda svoga tijela i rada, bez mogućnosti ljudskog uplitanja (Dunayer, 2008: 183).

³⁵ Možda se najveći paradoks odnosa ljudi prema životinjama može vidjeti kroz eksperimentiranje na njima. Naime, kada se eksperimentatora upita zbog čega se proizvodi testiraju na životinjama, odgovor je zbog toga što su životinje slične ljudima. Međutim, kada se istim tim životinjama nastoje dati temeljna prava na život i slobodu, tada sve sličnosti s ljudima padaju u vodu i životinje ostaju „samo životinje“.

7. Zaključak

Današnji odnos ljudi prema ostalim životinjama posljedica je dugogodišnje eksploatacije i zlouporabe koja se temelji na pripadnosti vrsti, a upravo to i jest značenje riječi specizam. Korijene specizma moguće je vidjeti u grčkoj, rimskoj i kršćanskoj tradiciji koje su povijesno gradile i razvijale zapadno mišljenje i kulturu. Ljudska percepcija i način shvaćanja prirode ne-ljudskih životinja potpomažu održavanju specističkih stavova. Ljudi su skloni gledati na svoju vrstu kao racionalnu, humanu i dobronamjernu, dok su ostale životinje divlje zvijeri koje se vode svojim vlastitim instinktima. Međutim, ljudi najmanje, od svih ostalih životinja, imaju razloga ubijati i nanositi bespotrebnu patnju. Dok tigar ili lav love svoj plijen kako bi si osigurali opstanak, većinu ljudi od toga dijeli odlazak u trgovački centar u kojemu imaju mogućnost kupovine različitih namirnica, a među njima se nalaze i alternative proizvodima životinjskog porijekla. Ljudska su bića kroz čitavu povijest, ne samo ubijala, nego i provodila mučenja i izrabljivanja svoje vlastite vrste, dok niti jedna druga životinja ne pokazuje puno interesa za radnjama takvoga tipa.

Još jedan od važnih stavova, koji sprječava jačanje interesa ljudi kojim bi se poboljšao položaj ne-ljudskih životinja, jest pretpostavka da se ljudska bića nalaze na prvom mjestu te da se patnja životinja ne može uspoređivati s patnjom ljudi. Međutim, bol jednakog intenziteta i trajanja u jednakoj mjeri mogu osjetiti i ljudi i životinje, stoga ju je potrebno zaustaviti za sva svjesna bića. Neki daju prednost problemu gladi u svijetu, siromaštvu, ratovima, rasizmu i seksizmu, dok je, istovremeno, jako teško reći koja od ovih pitanja imaju veću važnost od drugih. No, ako odbacimo specističko razmišljanje, moći ćemo razumjeti da iskorištavanje ne-ljudskih životinja po važnosti spada u prethodno navedene problemske cjeline.

Postoje razlike među autorima koji se bave problematikom specizma. Jedni smatraju da je potrebno prenijeti prava na samo neke ne-ljudske životinje, dok drugi smatraju da prava trebaju obuhvatiti sve životinje. Jedni uvijek daju prednost ljudskoj vrsti, dok drugi vjeruju u jednako moralno uvažavanje u kojemu ne postoji hijerarhijska ljestvica. Singer smatra da je potrebno uzeti u obzir moralni status životinja (posebice sisavaca) i proširiti principe jednakosti na ostale ne-ljude³⁶, a svoje je djelovanje posljednjih godina posebno usmjerio na dodjeljivanje prava velikim čovjekolikim majmunima. Tom Regan vjeruje da je granicu potrebno povući negdje kod sisavaca i ptica, dok gmazove, vodozemce i ribe stavlja pod upitnik - s obzirom na

³⁶ Singer tvrdi da proširivanjem principa jednakosti na životinje ne bi značilo da će one imati jednaka prava kao i ljudi, poput biračkog prava – jer očito je da životinje ne mogu glasovati.

to da ne zna gdje se nalazi granica njihove svjesnosti. Dunayer se suprotstavlja Singerovom i Reganovom pristupu te se zalaže za pridavanje jednakog moralnog statusa svima, a ne samo nekim životinjama. Za nju su pas i riba ili čovjek i krava u potpunosti jednaki te nijedna od ovih vrsta ne posjeduje prednost nad drugom, osim u krajnjim slučajevima, poput izravne prijetnje od smrti.

Smatram da Singer i Regan pružaju puno realističniji pristup specizmu koji može biti prihvatljiv većini ljudi, za razliku od Dunayer koja vjerojatno zvuči preradikalno, ponajviše onima koji se prvi puta susreću s temom specizma. Iako sam sklonija Singerovim, a još više Reganovim argumentima³⁷ i njihovom načinu borbe za bolji položaj životinja, Dunayer me svojim primjerima navela na sagledavanje situacije iz drugoga kuta, kao i na osporavanje nekih vlastitih stavova. Za razliku od Dunayer, vjerujem da je normalno biti skloniji našoj vlastitoj vrsti, nego li drugim vrstama, isto kao što je normalno da se više brinemo za našu obitelj i prijatelje, nego li ljude koje ne poznajemo. No, istovremeno smatram da veća privrženost jednima nam ne daje za pravo da radimo protiv i na štetu drugih. Također, mišljenja sam da nije potrebno izjednačavati ljude s ostalim životinjama do najsitnijih detalja kako bi im se omogućila određena prava, poput prava na život i slobodu³⁸. Shodno tome, tvrdim da je potrebno postepeno proširiti prava i na ostale životinje, a za to postoji više razloga.

Prije svega, kada kažem prava, ne mislim da će životinje ići glasovati na izborima, tužiti se na sudovima jer im je netko ugrozio njihova „prava“ ili da će netko tužiti životinju koja je ugrozila čovjeka. Životinja se ne može obvezati društvenim ugovorom da će poštivati prava drugih, jer ne razumije koncepte pravednosti niti moralnost. Međutim, to ne znači da im ljudska zajednica ne može dodijeliti određena prava tako što će ograničiti vlastito djelovanje. Kada bi se tako nešto ostvarilo, životinje i dalje ne bi znale da posjeduju „prava“, ali bi zato ljudi međusobno regulirali i nadgledali poštivanje zakona koji štite životinje od negativnog ljudskog utjecaja. Smatram da bi prema životinjama bilo pravedno djelovati tako da im ne nanosimo patnju te im omogućimo da žive u slobodi. Kao što smo zaštitili pojedine ugrožene vrste od ubijanja³⁹, zabranili zlostavljanje i ostavljanje pasa tako što kažnjavamo one koji učine suprotno, isto bi trebali napraviti i za sve ostale životinje: zabraniti njihovo korištenje za uzgoj,

³⁷ Singer je utilitarist koji konstantno nastoji pronaći najbolju ravnotežu između zadovoljstava i patnje za sve na koje određeni ishod utječe. Osobno smatram da zlo sredstvo ne opravdava dobar cilj. Za razliku od Singera koji vrijednost pojedinaca vidi na utilitaristički način, više sam sklona Reganovom argumentu u kojemu sva bića imaju inherentnu vrijednost koja ne ovisi o korisnosti za druge.

³⁸ Nisu potrebni ni jezik, ni razum, ni inteligencija da bi nekom biću dali prava. Smatram da je dovoljno to što su životinje živa bića koja posjeduju svijest, opiru se smrti, osjećaju bol te njihovi životi posjeduju vrijednost bez obzira na vrijednost za ljude.

³⁹ Poput različitih vrsta ptica, dupina, vukova...

proizvodnju hrane i drugih raznih materijala (poput kože, krzna, proizvodnje sapuna...) te u zabavne i eksperimentalne svrhe⁴⁰.

Zbog čega bi ljudi trebali pristati na nešto tako? Životinje su svjesna bića koja imaju volju za život i opiru se smrti, imaju inherentnu vrijednost koja ne ovisi o vrijednosti za ljude, biološki su građene poput ljudi te osjećaju bol, zadovoljstvo i sreću. Zaustavljanjem eksploatacije životinja u ljudske svrhe uklonila bi se fizička i psihička okrutnost koja se svakodnevno provodi nad milijunima ne-ljudi. Kao što volimo pse, smatramo ih čovjekovim najboljim prijateljima te ne dopuštamo njihovo zlostavljanje, tako bi naše zaštitarstvo trebali prenijeti na ostale životinje⁴¹. Zaustavljanje eksploatacije životinja koristilo bi i ljudima jer mesna industrija uzrokuje krčenje na tisuće hektara šume, a ujedno je i broj jedan zagađivač zraka i vode. Iako svi filozofi koji se bave specizmom ne podržavaju oslobođenje životinja u jednakoj mjeri i očito je postojanje razlika među njima, potrebno je staviti naglasak na jednake osnove kojima se nastoji postići zajednički cilj, a taj cilj se odnosi na stvaranje pravednijeg društva u kojemu će se količina diskriminacije i eksploatacije u potpunosti suzbiti ili barem svesti na minimum, kako među ljudima, tako i među svim ostalim životinjama.

Smatram da su životinje žrtve koje nemaju vremena čekati da se cjelokupno nasilje i iskorištavanje zaustavi, no bojim se da brz način rješavanja ovog problema ne postoji. Kako bi većina ljudi prihvatila „stil“ života koji ne uključuje nasilje nad životinjama, nužno je promicati veganstvo, govoriti o stvarnom položaju životinja i podizati svijest javnosti o specizmu. Za sve gore navedeno potrebno je vrijeme, koje svakom nadolazećom minutom uzima sve više života. Iako bih bila najsretnija da se sutra zabrani eksploatacija životinja u bilo koju svrhu, svjesna sam da bi se time otvorilo plodno tlo za otpor. To je jedan od razloga zbog kojeg se protivim nagloj ili nasilnoj zabrani upotrebe životinja i potičem postepenu liberalizaciju dok se stanje svijesti, većine ljudi, u potpunosti ne senzibilizira na njihov položaj. Jer kao što Helmut Kaplan kaže: „Jednoga dana unučad će nas pitati: Gdje ste bili tijekom holokausta životinja? Što ste učinili protiv tih užasnih zločina? Nećemo im moći i drugi put ponuditi istu izliku – da nismo znali“ (Patterson, 2005: 151).

⁴⁰ Svjesna sam da nikada u potpunosti ne možemo zaštititi sve individue. Ubojstvo je zabranjeno pa se ljudi i dalje ubijaju, ali smatram da zakonskom zaštitom životinja, većina ljudi ne bi ni pokušala provoditi štetne radnje prema njima.

⁴¹ Zbog kulturnih razlika, u azijskim zemljama ljudi jedu pse. Istovremeno pojedinci sa Zapada potpisuju peticije za zaustavljanje takvih praksi. Nije li to kontradiktorno? Svinja i pas u jednakoj mjeri mogu osjećati bol i zadovoljstvo, stvarati veze s članovima svoje vlastite vrste, ali i ljudima općenito. Zbog čega volimo jedne, dok smo prema patnji drugih ravnodušni? Ovo je specizam na kojega treba skretati pažnju, jer se velik broj ljudi uopće ne dovodi u situaciju da započne razmišljati o tome.

8. Literatura

Knjige i članci:

1. Aristotel (1988) *Politika*. Zagreb: Globus.
2. Bentham, Jeremy (1970) *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: The Athlone Press.
3. David, DeGrazia (2004) *Prava životinja*. Sarajevo: Šahinpašić.
4. Dunayer, Joan (2009) *Specizam*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.
5. Francione, Gary L. (2000) *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* Philadelphia: Temple University Press.
6. Kant, Immanuel (1963) *Lectures on ethics*. New York: Harper & Row Publishers.
7. *Knjiga postanka*, Postanak 9:1-3, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987, str. 6.
8. *Knjiga postanka*, Iz 11: 6-9, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1987, str. 433.
9. Patterson, Charles (2005) *Vječna Treblinka. Naše postupanje prema životinjama i holokaust*. Zagreb: Genesis.
10. Regan, Tom (2001) The case for animal rights. U: Cohen, Carl i Regan, Tom (ur) *The Animal Rights Debate*. (str. 125-222). Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
11. Regan, Tom (1983) *The case for animal Rights*. Berkeley: University of California Press.
12. Rowlands, Mark (1997) Contractarianism and Animal Rights. *Journal of Applied Philosophy*, 14(3): 235-247.
13. Ryder, Richard (1992) An Autobiography. *Between the Species*, 8(3): 168-173.
14. Schopenhauer, Arthur (2015) On religion. *Parerga and Paralipomena*, 2(15): 292-354.
15. Singer, Peter (1998) *Oslobodenje životinja*. Zagreb: Ibis grafika.
16. Steiner, Gary (2010) *Anthropocentrism and its Discontents: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press. Zagreb: Ibis grafika.
17. Voltaire (2006) *Voltaire's Philosophical Dictionary*. New York: Carlton House.

Internetski izvori:

1. Cowspiracy.com (2021) Cowspiracy the sustainability secret.
<https://www.cowspiracy.com/facts> Pristupljeno: 10. srpnja 2021.
2. Extinctionrebellion.uk (2021) The truth about us. <https://extinctionrebellion.uk/the-truth/about-us/> Pristupljeno: 10. srpnja 2021.
3. Prijatelji-zivotinja.hr (2020) Prava životinjama za pravedniji i održiviji svijet.
<https://www.prijatelji-zivotinja.hr/index.hr.php?id=4080> Pristupljeno: 10. srpnja 2021.

Specizam i pravednost

Sažetak: Ovaj rad prikazuje duboku ukorijenjenost specističke tradicije koja je kroz čitavu povijest postavljala čovjeka na vrh hijerarhijske ljestvice. Antropocentričko stajalište dovelo je do toga da životinje proživljavaju razne oblike eksploatacije i zlouporabe, od njihovog korištenja u zabavne svrhe do prehrambene proizvodnje. Zagovornici prava životinja nastoje proširiti temeljna prava izvan kategorije ljudi, a njima bi ne-ljudske životinje dobile prava na život i slobodu. Krajnji cilj takvog zagovorništva je zaustavljanje patnje i boli kroz koje svakodnevno prolaze milijuni životinja te stvaranje pravednijeg svijeta.

Ključne riječi: vrstizam, eksploatacija, životinje, ravnopravnost, antropocentrizam

Speciesism and Justice

Abstract: This paper shows how speciesist traditions are deeply rooted throughout the whole human history that has placed a man at the top of the hierarchical scales. The anthropocentric view has led to animals experiencing various forms of exploitation and abuse, from their use for entertainment purposes to food production. Advocates of animal rights seek to extend fundamental rights beyond the human category, which would lead to non-human animals getting the rights to life and liberty. The ultimate goal of such advocacy is to stop the suffering and pain that millions of animals go through each day and to create a more just world.

Key words: speciesism, exploitation, animals, equality, anthropocentrism

